



ISSN: 2452-5162

HAAL

Historia Agraria de América Latina

<https://doi.org/10.53077/haal.v6i02.311>

Courtheyn, Christopher, *Community of Peace: Performing Geographies of Ecological Dignity in Colombia*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2022, 280 pp, ISBN: 9780822947131.

“Nunca vamos a olvidar la memoria de nuestros mártires. Tenemos derecho a reclamar justicia por nuestras víctimas, por las personas que piensan construir un país donde no vulneren los derechos de la población civil” escribe María Brígida González en su pintura sobre una de las masacres en el pueblo de San José de Apartadó entre los años 2000 y 2005. La fotografía es tomada por el antropólogo Christopher Courtheyn y es la primera de un archivo fotográfico que construye en su primer libro. María Brígida, o Doña Brígida como la llaman afectuosamente los que la conocen, es una habitante de San José y una de las miembros más conocidas de las *Comunidades de Paz*. Formadas por campesinos en 1997, estas Comunidades fueron una reacción directa a la violencia sistemática que funcionaba como medio para la instauración del extractivismo capitalista en la región. En 2003, la Comunidad rompió oficialmente relaciones con el Estado Colombiano luego de una serie de asesinatos, masacres y violaciones a derechos humanos que no respetaron la neutralidad de sus habitantes. Por esta razón, elaboraron una estrategia sofisticada y pacífica para rechazar rotundamente las acciones violentas hacia sus territorios y comunidades. La pintura de Doña Brígida forma parte de estas estrategias y funciona como un dispositivo de la memoria que ilumina contra el olvido que grupos Paramilitares, el Estado y la Guerrilla se empeñan en propagar a sangre y fuego.

A través de una metodología decolonial y una investigación etnográfica que se desarrolló entre 2011 y 2020, Courtheyn se pregunta por las formas alternativas y anticoloniales en que las Comunidades de Paz representan y practican *la Paz*. Estos performances, como los llama el autor, van desde maneras en que se recuerdan, conciben y habitan los espacios hasta la forma en la que se generan alternativas para articular prácticas de paz en territorios y comunidades donde la guerra dejó un trauma profundo en la memoria individual y colectiva. Según el autor, es la ruptura anticolonial la que permite una salida a la deshumanización y subyugación del otro en el mundo moderno. Es la ruptura la que permite la consolidación de “otros mundos” que deben crearse o que ya existen. Sin embargo, ¿Qué significa practicar la paz por fuera de los canales dominantes de la política estatal? ¿Cómo ha influido el racismo y la exclusión en la violencia dirigida hacia la Comunidad de Paz, y qué relación tiene esto con la lucha global contra la

supremacía blanca? ¿Qué significa que, como dice Doña Brígida González, “la memoria es la fuerza de nuestra resistencia”?

En su etnografía, Courtheyn identifica una serie de prácticas y conocimientos que las Comunidades de Paz han constituido como forma de ruptura anticolonial. Uno de los aportes que hace al campo de la geografía política y que él llama *dignidad ecológica*. Este concepto subraya la dignificación de la interrelacionalidad entre todos los seres dentro de ecosistemas locales y globales como una forma de justicia restaurativa y ambiental. Más que una promesa futura negociada por las elites, la dignidad ecológica es un performance continuo, cotidiano, construido desde abajo, y en donde la justicia medioambiental y comunitaria estructura sus prácticas. Desde el rechazo de semillas modificadas hasta la práctica de “agricultura profética”, estas comunidades encarnan una lucha colectiva, autónoma y cotidiana a través de la solidaridad y la memoria. Inspirado por las incontables luchas de las comunidades latinoamericanas, el autor nos recuerda la importancia de la *dignidad* como espacio de tensión en donde el colonialismo encuentra sus límites epistémicos y se desmantela ante el propio peso de sus violencias constitutivas.

Courtheyn se inscribe en la corriente de estudios decoloniales, que tienen como fundamento la crítica a los modelos ontológicos, políticos y medioambientales que reproducen la colonialidad del poder en Latinoamérica. Partiendo desde el análisis de las disrupciones y presentando su análisis decolonial, una de las categorías que más llamó mi atención fue la de *Paz*, y su construcción como parte de una práctica de dignificación ecológica. Este giro responde a un diseño conceptual y político en donde el autor mismo performa una propuesta decolonial por imaginar otros mundos. Su aporte a esta corriente se haya en la conceptualización de prácticas disruptivas como la *paz-transrelacional*. Esta se constituye como una transformación ontológica, en donde una visión alter-territorial de paz existe en directa ruptura con la paz militarizada y extractivista del Estado. La ruptura decolonial de la paz es relacional, constituida desde abajo, comunitaria y sostenible. Aquí la paz no es simplemente la ausencia de conflicto, es un proceso que nace de la autodeterminación, la dignidad y la resistencia colectiva de las Comunidades frente a una modernidad hegemoníamente capitalista y antiambiental. Esta paz redefinida desde las Comunidades es una práctica, un performance continuo en donde la autodeterminación y la vida digna se construyen en solidaridad y colectividad, sin comprometer la de las otras personas, o territorios, o seres.

Sin embargo, los obstáculos son estructurales, de larga data y profundamente coloniales. Doña Fidelina Sepúlveda, otra de las habitantes de la Comunidad, recordaba cómo la violencia tenía como objetivo “deshacerse de los campesinos”. Su experiencia estaba marcada por ser objeto de la racialización de la jerarquía mestiza heredada por sistemas coloniales que pervivían como una estructura que aseguraba la desposesión histórica de comunidades no-blancas. Ocultada por el multiculturalismo moderno de los discursos oficiales, esta forma de racialización asume al campesinado como objeto discreto de una discriminación racial. Como bien lo anota el autor, esta interpretación pone en tensión aquellos discursos oficialistas de que son “unas pocas

manzanas podridas” las que usan la violencia contra las comunidades. Abriendo la pregunta acerca de qué tipo de racialización se da sobre el campesinado, cuáles son sus objetivos, cómo visibilizar su sistematización en las prácticas de los actores violentos, y cómo contrarrestarla desde los ejercicios de memoria, solidaridad y dignificación ecológica.

Este racismo también ha sido anclado a lo geográfico, y desde allí se han diseñado las estrategias para acelerar su disrupción anticolonial. En su etnografía, Courtheyn analiza cómo las Caravanas de Solidaridad consolidaron redes de resistencia a lo largo del territorio. En un performance de geografía radical, estas Caravanas fueron actos co-performativos que produjeron y encarnaron activamente el “alter-territorio” a través del movimiento mismo: “Caminar la palabra”, andar en comunidad a través de ríos y montañas, materializa la solidaridad y construye un sujeto político colectivo comprometido con la defensa de la vida y el territorio. Este performance geográfico desplegado por la comunidad se convierte en la praxis para la resistencia anticolonial que reclama el derecho a existir en paz, desde la dignidad ecológica y el buen vivir de la soberanía campesina.

En su análisis, Courtheyn ofrece una interpretación profundamente comprometida con las experiencias comunitarias, pero su aproximación presenta algunas limitaciones interpretativas que vale la pena señalar. Por ejemplo, la manera en que aborda las dinámicas de la Comunidad tiende a simplificar los conflictos internos, presentando una visión muy llana de cómo los intereses individuales juegan un rol en la constitución de todo colectivo humano. Aunque se mencionan algunas tensiones, no se profundiza mucho en ellas. Sabemos que hay una división entre las Comunidades y aquellas estructuradas por el Estado (Junta de Acción Comunal), pero no mucho sobre las divisiones de género, generacionales o de liderazgo. La frontera se plantea siempre entre la Comunidad y los “otros”. Sin embargo, esto resulta indicativo del tipo de enfoque metodológico fundamentado en una solidaridad decolonial, desde abajo y transformativa. Esta tendencia a la homogenización interna encuentra su correlato en el plano conceptual, donde la excepcionalidad del caso limita la proyectabilidad de sus aportes teóricos. Las herramientas conceptuales desarrolladas presentan el caso de las Comunidades de Paz como paradigmático y extrapolable. Conceptos como dignidad ecológica o *paz-transrelacional* invitan a su aplicabilidad, son diseñados y presentados para irradiar su potencia más allá del caso empírico. No obstante, la excepcionalidad de las Comunidades de Paz, su cohesión extraordinaria y el altísimo costo humano que ha sostenido su autonomía, dificultan su aplicación directa a otros contextos. Ante esta tensión, queda abierta la pregunta: ¿Hasta qué punto estas estrategias disruptivas son replicables o escalables? ¿Cómo se construye la “dignidad ecológica” en un contexto urbano? ¿Cómo se performa la “paz transrelacional” en una sociedad civil marcada por la desconfianza?

Allí donde la teoría encuentra sus límites en la singularidad del caso y la teoría, la memoria emerge como principio vital y político, un espacio donde la vida misma reinscribe su potencia transformadora y rearticula su proyecto ético-político. En palabras de Doña Brígida, la memoria es “la fuerza de la resistencia” de las Comunidades de Paz, y como tal se consolida como

una práctica geográfica y performática que convierte el duelo en acto de creación política. Las pinturas, las piedras con nombres y las peregrinaciones por el territorio no son meros recordatorios del pasado sino tecnologías de un “devenir político” que reconfigura el territorio y a las Comunidades. Es un límite epistémico y anticolonial frente al proyecto de muerte y olvido impulsado por el Estado y los actores armados, la memoria comunitaria encarna una justicia autónoma y una sanción histórica que desafía la impunidad. En un quiebre anticolonial, al trabajar activamente con la memoria, al expresar sus recuerdos y encararlos en las prácticas diarias, las Comunidades se apropian activamente de la producción de la historia. Courtheyn nos muestra que, para las Comunidades de Paz de San José de Apartadó, la paz no es la ausencia de guerra que promete el Estado, sino la construcción activa, en el presente, de un mundo alternativo, y que es la memoria performativa la argamasa que sostiene esta lucha concreta, interrelacional, ecológica y digna.

Nicolás Felipe Rueda Rey

University of Wisconsin-Madison

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-9283-1891>

