

Carlos A. Manrique  
Universidad de los Andes

*Texto presentado en el curso de extensión “Perspectivas filosóficas sobre conflicto y paz”, organizado por el departamento de filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, en el primer semestre del 2013*

**La guerra y la paz pensadas desde la acción política de los movimientos sociales  
(un posible uso de la caja de herramientas de Foucault para pensar nuestro  
presente)**

**I. (la *invisibilización* de los movimientos sociales como actores políticos en el actual  
proceso de paz)**

En este texto quiero abordar la pregunta por el papel que han jugado desde hace años y habrán de seguir jugando los movimientos sociales en Colombia en “*la construcción de una paz con justicia social*” (ese es uno de los lemas explícitos de uno de los importantes espacios de convergencia de diversos movimientos sociales actualmente, el *Congreso de los Pueblos*, y también el lema de la “Ruta común para la paz” en la que han buscado articularse y converger asociaciones de movimientos sociales de diverso talante y perfil como la *Marcha Patriótica*, y el *Congreso de los Pueblos*, entre otros). Al abordar esta pregunta, *remarco* el hecho de que en nuestra coyuntura actual los movimientos sociales son quizás el actor político con menor protagonismo en los medios masivos de comunicación y quizás también, con contadas excepciones, en los análisis académicos y de opinión en torno al proceso de paz que se adelanta en la Habana entre el Gobierno y las FARC-EP. Junto a estos dos principales actores políticos en la mesa de negociación, por un lado, y, por el otro, junto a instituciones como el Congreso de la República y la Corte Constitucional que se enfrentan ahora mismo a la compleja tarea de diseñar las soluciones jurídicas que permitan el cumplimiento de los acuerdos que se pacten en la Habana, hay otro actor político al que se le menciona más bien poco en estas instancias (quizás lo que va corrido de esto curso pueda ser un ejemplo puntual de ello), y sobre cuya función en la construcción de paz en nuestro país hay también poca reflexión (más allá de la profunda e robusta reflexión sobre sí mismos y sus formas de acción política que los mismos movimientos sociales producen constantemente desde sus modestas plataformas mediáticas de difusión, y los círculos de generación de opinión asociados a ellos). Y remarco la invisibilidad de este

actor político, y de sus diversos e inventivos modos de acción política, y de producción de discurso sobre los problemas sociales del país, porque interpreto esta invisibilidad como un síntoma significativo de las preguntas filosóficas de fondo que la actual coyuntura histórica nos convoca a pensar; preguntas que quisiera distinguir en tres niveles estrechamente conectados: 1) ¿cómo estamos entendiendo la “guerra” y la “paz”?; 2) ¿qué tipo de ejercicios de poder, qué tipos de violencia, constituyen eso que llamamos “guerra”, y qué formas de acción política pueden conducir a una transformación de esas relaciones de poder y esos ejercicios de violencia, con miras a la construcción de “paz”?; 3) ¿cómo estamos entendiendo la efectividad de una acción política transformadora, y hasta qué punto o no estamos identificando esta efectividad con la reforma del orden jurídico-Estatal? ¿una acción política es transformadora en la medida en que consiga reformar el orden jurídico del Estado (a través de leyes, decretos, nuevos marcos jurídicos), o hay *algo más* que una acción política habría de hacer para transformar unas relaciones sociales, económicas y políticas dadas, *algo más* que no se pueden reducir a la reforma de un ordenamiento jurídico? ¿qué sería ese “algo más”?

A lo largo de esta ponencia quisiera entonces profundizar un poco en estas tres preguntas que, como trataré de explicar ahora, son el tipo de preguntas que suscita la *invisibilidad* de los movimientos sociales como actor político en el actual proceso de paz, y que nos motivan a reflexionar ahora, resistiendo esta invisibilización, sobre el papel que éstos han jugado y habrán de seguir jugando en la “*construcción de paz con justicia social*” en este país.

Parto entonces de una hipótesis preliminar: en la actual coyuntura del proceso de paz hay un actor político, o más bien, un conjunto de actores políticos más o menos *invisibilizados*: los movimientos sociales; no obstante, en sus discursos y sus prácticas, los movimientos sociales insisten en reivindicar para sí mismos un papel protagónico en la lucha por “la construcción de paz con justicia social” desde hace muchos años, en formas de organización y participación política sostenidas con esfuerzo, con coherencia, con persistencia, a la sombra de los grandes medios de comunicación y de sus circuitos de análisis y de opinión. Más aún, la posición de los movimientos sociales hacia la mesa de negociación entre el Gobierno y las FARC-EP es compleja, una podría decir incluso “tensa”, en virtud de un doble gesto: por un lado, un apoyo incondicional a la mesa de

negociación con miras a la firma exitosa de un acuerdo para la terminación del conflicto armado entre las partes (apoyo que se expresará seguramente en las marchas del próximo Martes 9 de Abril); por otra parte, una distancia crítica frente a la mesa que se expresa en un mensaje disidente que de una u otra manera dice: la “verdadera paz” no la construyen *solamente* ustedes, señores del Gobierno y de las FARC-EP, en la encumbrada mesa de negociación bajo el brillo de tantas luces y cámaras; no se construye *solamente* tampoco con los decretos del congreso de la república o las sentencias de la corte constitucional en los álgidos temas de justicia transicional y garantías para la futura participación de los reinsertados en las contiendas electorales; eso es importante, claro, todo eso es una condición *necesaria* para la paz (por eso los movimientos sociales expresan su apoyo incondicional a la mesa de negociación); pero si es una condición necesaria, está muy lejos de ser una condición suficiente para la construcción de “paz”; *la verdadera paz*, así hablan los movimientos sociales, la venimos trabajando pacientemente nosotros desde hace años a través de diversas formas de organización y acción política autónoma de nuestras comunidades (campesinos, indígenas, afros, estudiantes, obreros), reclamando nuestro derecho a una vida digna, a un buen vivir, en contra no solamente de los diversos actores armados del conflicto (legales e ilegales), sino también en contra de lo que ellos llaman la “economía del despojo” que se viene promoviendo desde las políticas públicas del gobierno de turno, uno tras otro, sin mayores diferencias *en este sentido*, por ejemplo, entre la “seguridad democrática” del gobierno Uribe, y las cinco locomotoras de la “prosperidad democrática” del gobierno Santos. Por ello, se dice en el discurso de los movimientos sociales, no podemos sino tener una perspectiva sospechosa y crítica frente a una mesa de negociación que, de entrada, excluyó la posibilidad de poner en discusión el actual modelo de desarrollo económico y el proyecto de país que éste trae consigo. Pues nuestra lucha por la autonomía de las comunidades más marginadas y excluidas de los circuitos de circulación y acumulación de la riqueza, nuestra lucha por un “buen vivir” y una “vida digna” no ha sido solamente una lucha contra las balas que salen de los fusiles, sino *también*, una lucha contra los ejercicios de poder que se ejercen a través de un determinado modelo de desarrollo económico imperante desde hace mucho en nuestro país, y una lucha contra las consecuencias de ese modelo en la vida de nuestras comunidades, en nuestros modos de trabajar, de relacionarnos con nuestro territorio. En fin, lo que parece estar en juego en el doble gesto de esta posición tensa del discurso y las prácticas de los movimientos sociales frente a la mesa de negociación (paso por alto,

por ahora, algunas diferencias importantes en este sentido que puede haber, por ejemplo, entre *la Marcha Patriótica* y el *Congreso de los Pueblos*), lo que está en juego en esta posición de incondicional apoyo, por un lado, pero a la vez disidencia crítica, por el otro, son diferencias importantes con respecto a las tres preguntas filosóficas serias que acabo de plantear y que ahora reitero: 1) ¿qué es la “guerra” y qué es “la paz”? 2) ¿qué tipo de ejercicios de poder afectan la manera como vivimos y cuáles son, en consecuencia, las formas de acción política adecuadas para resistir esos ejercicios de poder? Y finalmente, 3) ¿qué importancia y efectividad pueden tener, frente a la construcción de “paz” en nuestro país, unas formas de acción política como la de los movimientos sociales que se realizan en una posición de independencia con respecto a los canales institucionales, jurídicos y judiciales del Estado (aunque en ocasiones se utilicen de manera estratégica los instrumentos jurídicos, judiciales, y las formas de participación política que dichos canales proveen)?

Para profundizar un poco en estas preguntas, la tesis que quiero defender en lo que sigue es la siguiente, y tiene cuatro momentos:

i) la *invisibilización* de este conjunto de actores políticos que son los movimientos sociales en los medios masivos de comunicación y los circuitos de análisis académico y periodístico, y su ausencia como una de las “partes” de la mesa de negociación, *oculta un desacuerdo profundo y relevante con respecto a los tres niveles de preguntas filosóficas que acabo de mencionar*. (¿cómo estamos entendiendo la “guerra” y la “paz”? ¿cómo estamos pensando las relaciones de poder y de violencia que se despliegan en el tejido de nuestra sociedad, y en consecuencia, como estamos pensando la acción política para reconfigurar esas relaciones de poder?). Al afirmar que esta *invisibilización oculta un desacuerdo* profundo y significativo sobre estas cuestiones, me distancio de al menos otras dos posibles maneras en las que se puede tender a interpretar esta situación de invisibilidad: o como un *reclamo de inclusión en un espacio de deliberación con miras a la reforma legislativa*<sup>1</sup>; o como *una distribución estratégica de dos tiempos en un proceso homogéneo y continuo*, el tiempo de la

---

<sup>1</sup> En este sentido estoy en desacuerdo con el contraste que hacía Luis Eduardo entre una concepción procedimental y una concepción sustantiva (pero utópica) del diálogo, y la asunción de que la exigencia de participación de los movimientos sociales en el diálogo en el escenario de la “mesa de negociación”, implica o conllevaba la segunda. No creo que la acción política de los movimientos sociales, por razones que quedarán claras más adelante, pueda pensarse como

negociación con miras a la terminación del conflicto armado, y el tiempo de la construcción de paz en un sentido más amplio, que implicaría reformas sociales y económicas estructurales. Según la primera interpretación, aceptaríamos que en torno al proceso de paz hay un único escenario institucional políticamente autorizado, o privilegiado (la mesa de negociación), y un único modo de acción política posible (la deliberación con miras a la reforma jurídica por medio de leyes, decretos, sentencias constitucionales, etc), y que en consecuencia la *invisibilización* política de los movimientos sociales es *la exclusión* de este único escenario y del ejercicio único de la acción política que le corresponde. La solución a esta *invisibilización* sería entonces pensada o bien como utópica e irrealizable (una negociación con un número indeterminado de “partes” sería contraproducente con miras al objetivo de terminar el conflicto armado), o bien como un “contentillo” sin mayores efectos (por ejemplo, los foros de opinión promovidos por la mesa de negociación en la que cualquier persona o grupo social puede expresar sus propuestas pero sin ningún *poder decisorio*). Por el contrario, decir que esta invisibilización oculta un *desacuerdo* significativo sobre cómo estamos entendiendo la “guerra”, la “paz”, la acción política transformadora, implica insistir en que hay otros escenarios políticos posibles aparte de los institucionalmente autorizados, donde los movimientos sociales en efecto expresan sus concepciones de lo que implica la construcción de paz con justicia social, y que, en consecuencia, hay otras formas de acción política posibles más allá de la deliberación con miras a la reforma del orden jurídico del Estado. Decir que esta invisibilización oculta un *desacuerdo* profundo y significativo sobre las cuestiones en juego (cómo entendemos la “guerra”, la “paz”, la acción política, la justicia social, etc), implica no solamente decir que estos escenarios políticos y estas formas de acción política alternativas son *posibles*, sino también, que son igual de o incluso más importantes desde un punto de vista político con miras a la construcción de paz en nuestro país, que el espacio de discusión en la mesa de negociación y las decisiones que allí se tomen concernientes a una serie de reformas legislativas, jurídicas, judiciales que se llevarán a cabo a través de los canales institucionales del Estado. Este *desacuerdo* sobre cómo entendemos la “guerra”, la “paz”, cómo entendemos la acción política encaminada a una transformación del país, etc, es entonces, en el fondo, una desacuerdo acerca de qué es la política, cómo se ejerce, quién la hace, en dónde se hace, cómo se hace, con miras a qué objetivos. Podría hacer un argumento en la misma dirección para mostrar por qué interpretar esta *invisibilización* de los movimientos sociales en la actual coyuntura del proceso de paz

como *un desacuerdo profundo y significativo* acerca de qué es la política, quién la hace, cómo, en dónde, para qué, implica rechazar no sólo la interpretación que vería en dicha *invisibilización* un mero reclamo de inclusión en un espacio deliberativo con miras a la reforma de las leyes del Estado colombiano, sino también la interpretación que vería allí una mera distribución estratégica de dos tiempos en un proceso homogéneo, primero la negociación con miras al cese del conflicto, y luego sí la construcción de “paz” con justicia social en un sentido más amplio y la lucha por las transformaciones más de fondo sociales y económicas que ésta requeriría. Por cuestiones de tiempo no entraré en esta argumentación.

ii.) Me interesa en cambio resaltar un segundo momento en la tesis que busco defender, que ya está implícito en lo que acabo de decir, pero que hay que hacer ahora explícito: la *invisibilización* de los movimientos sociales como actores políticos en la actual coyuntura del proceso de paz, no solamente implica un desacuerdo de fondo frente a cómo estamos entendiendo la “guerra”, la “paz”, la acción política transformadora hacia un mejor país, sino también, implica un *ocultamiento* de este desacuerdo en beneficio de una interpretación sobre estas cuestiones que tiende entonces a volverse dominante, y a reclamar una cierta unanimidad.

iii) En consecuencia, tercer momento de la tesis: es necesario develar, poner de manifiesto, este *desacuerdo* con el fin de evitar que la terminación del conflicto armado conduzca a la continuación de otra forma de “guerra” disfrazada de “paz”; un riesgo que distintos movimientos sociales han expresado en sus comunicados, con esta fórmula perentoria: “*que la mesa de negociación no conduzca al desarme de las FARC, y a la derrota del pueblo colombiano*”.

iv) Finalmente, el cuarto momento de la tesis que busco defender es el siguiente: la comprensión que el filósofo francés Michel Foucault articuló de lo político, de la acción política, de los ejercicios de poder distintivos de la configuración histórica de los Estados occidentales modernos en el desarrollo del capitalismo, nos puede ayudar a precisar y poner de manifiesto este *desacuerdo* en torno a las distintas maneras de entender la “paz”, la “guerra”, la acción política y el tipo de transformación que esta buscaría producir en aras de un mejor país, este *desacuerdo* que, como he tratado de

argumentar, es lo que tiende a ocultarse en la invisibilización de los movimientos sociales en la actual coyuntura del proceso de paz.

Una vez planteada en estos términos la tesis que defenderé en lo que sigue, aprovecho para hacer una aclaración: no estoy hablando acá *en nombre* de los movimientos sociales; sería absurdo, contradictorio e irresponsable hacerlo, teniendo en cuenta que sus formas de acción política le apuntan al ejercicio de una democracia directa que rechaza cualquier tipo de vocería o de representación política. Más bien, en el análisis que intentaré elaborar a continuación, me ubico desde una perspectiva de la relación entre la reflexión filosófica, por un lado, y los actores políticos, por el otro, muy cercana a la que el filósofo francés Michel Foucault pensó en términos de un “antagonismo de estrategias” (filósofo cuya concepción de lo político y de la acción política además, como argumentaré, nos puede ayudar a pensar lo que está en juego en esa concepción alternativa de la acción política que, *invisibilizada*, está en juego en algunas de las prácticas y los discursos de los movimientos sociales en nuestra actual coyuntura histórica). Al reflexionar sobre las distintas modalidades de la relación entre filosofía y política en la historia de Occidente, Foucault busca concebir su trabajo en una tercera vía alternativa zafándose de la dicotomía entre las dos discursos dominantes en la filosofía política de su tiempo (que es quizás aún, en este sentido, el nuestro): por un lado el liberalismo político, y por otro lado el Marxismo. ¿Cómo concibe cada una de estas perspectivas filosóficas la relación entre filosofía y política? Simplificando quizás demasiado: Para el liberalismo político, la reflexión filosófica cumple una función de elucidación normativa, es decir, de esclarecimiento del “deber ser” del Estado, sus instituciones, y la conducta de los ciudadanos como sujetos políticos al interior de éste. Para el Marxismo, la filosofía cumple una función pedagógica que ayuda a concientizar a los oprimidos de su condición social e histórica en aras a su transformación activa en la constitución del sujeto político llamado a realizar históricamente la revolución. Ni esclarecimiento normativo del deber ser de las instituciones del Estado y de los ciudadanos, ni pedagogía en aras de la concientización y la constitución del sujeto político colectivo de la futura revolución, Foucault concibe la reflexión filosófica como un ejercicio de alianza estratégica horizontal con quienes actúan políticamente para resistir ciertos ejercicios de poder. De esta manera acuña la noción de “antagonismo de estrategias”, señalando, en primer lugar, que las formas de acción política efectivas a través de las cuáles, de hecho, la gente se organiza para resistir ciertos ejercicios o

mecanismos de poder, pueden ayudarle a la reflexión filosófica a entender mejor cómo funcionan y operan los ejercicios de poder que se despliegan sobre nuestros cuerpos y nuestras conductas en un escenario histórico específico; por otro lado, la reflexión filosófica e histórica que se pregunta en virtud de qué técnicas y ejercicios del poder hemos devenido históricamente en el tipo de sujetos que somos, y en las formas de vida, de ser, de sentir, de pensar, que estas técnicas de poder promueven, puede servir como caja de herramientas que pueden usar, si así les conviene, aquellos que se organizan y actúan políticamente con el fin de transformarse a sí mismos, y al mundo. Creo que, al menos en el primero de estos dos movimientos, apreciar el carácter distintivo de las formas de acción política de los movimientos sociales en nuestro país, nos puede ayudar a entender mejor cuál son las formas de ejercicio del poder a las que estamos expuestos y cómo funcionan.

## **II. (Usando la caja de herramientas de Foucault para elucidar el *desacuerdo* entre la mesa de negociación y la acción política de los movimientos sociales)**

En la primera sección traté de mostrar que la invisibilización de los movimientos sociales en la actual coyuntura del proceso de paz, oculta un desacuerdo en torno a distintos modos de comprender la “guerra”, la “paz”, la acción política con miras a la transformación del país, y, en general, en torno a qué es la política, quién la hace, en dónde, cómo y con miras a qué objetivos. Ahora trataré de valerme de tres herramientas conceptuales sacadas de la “caja de herramientas” del trabajo del filósofo francés Michel Foucault, para intentar precisar y elucidar este “desacuerdo”:

1) Distanciándose de las teorías contractuales del Estado y su comprensión de lo político, Foucault sostiene a lo largo de su trabajo la tesis de que la pregunta política fundamental no es tanto cómo pasamos de un estado de “guerra” a un estado de “paz” a través del establecimiento de un orden jurídico legítimo y soberano (como lo piensan, aunque de distintas maneras, tanto Hobbes como Rousseau), sino más bien, cómo resistimos ciertas técnicas de poder que, desplegándose históricamente en esa institución que llamamos el Estado moderno, tienden a condicionar y delimitar el campo de lo posible, haciéndonos ser, sentir, pensar, de cierto modo. Invirtiendo el célebre aforismo de Clausewitz, según el cual la guerra es la continuación de la política por otros medios, Foucault sostiene que el orden político, en la forma del Estado, puede

muy bien ser la continuación de la “guerra” por otros medios. En contra de la tesis de Hobbes, de que la institución del poder soberano del Leviatán y sus leyes civiles es la única manera de poner fin a la “guerra” (esa “guerra”, recordémoslo, que no es para Hobbes simplemente la confrontación bélica entre dos a más bandos, sino una cierta disposición de las voluntades movidas por “un deseo infinito de poder”), en contra de esta tesis de Hobbes Foucault quiere sostener que, históricamente, el Estado moderno (un orden jurídico soberano con la potestad de hacer leyes y hacerlas cumplir), se configura como una “continuación de la guerra por otros medios”. ¿qué quiere decir Foucault con esta extraña afirmación? Recordemos, primero, que Foucault no es el único en sostener una tesis semejante: Rousseau, en su *Ensayo sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, interpreta la existencia histórica de los Estados, como una estrategia de los ricos para estabilizar, perpetuar, y legitimar las relaciones de desigualdad y dominación con respecto a los desposeídos. Una situación de desigualdad y dominación que, en ausencia del Estado como orden jurídico válido para todos en general, es supremamente riesgosa, inestable, y que en consecuencia debe estabilizarse, y los Estados históricos, sostiene Rousseau, son justamente esta estrategia de estabilización; una estrategia para que continúe la guerra entre los que tienen y los que no tienen, pero de una manera más eficaz, más estable. Marx también, al cuestionar esa oposición entre el Estado y la sociedad civil que caracteriza, según su análisis, al Estado moderno, sostiene que mientras la vida humana en comunidad con otros, en aparente libertad y igualdad, se proyecta hacia la esfera ideal del orden jurídico del Estado, todos los conflictos, diferencias, y ejercicios de poder asociados a la propiedad privada, a la religión, a la cultura, quedan intactos en la sociedad civil, y describe esos ejercicios y relaciones de poder entre unos individuos separados de los otros, y de su pertenencia a la comunidad humana, unos individuos en contante competencia y discordia con otros, Marx describe esa sociabilidad propia de la “sociedad civil” citando la “guerra de todos contra todos” de Hobbes. Acá también, el Estado para Marx sería, no la interrupción de la guerra, sino su continuación por otros medios. Bien, cito estos ejemplos para mencionar que Foucault no es el único en haber sostenido (en contra de Hobbes), la tesis de que el Estado puede muy bien no ser el fin de la “guerra”, sino la continuación de la guerra por otros medios; pero también, y sobretodo, para apreciar en contraste con ellos, qué puede haber querido decir Foucault con esta intuición.

Y la respuesta es ésta: para Foucault el Estado moderno no es primordialmente (como afirma el “contractualismo”), una institución creada por un acto colectivo y recíproco de un conjunto de voluntades humanas, sino que es un fenómeno histórico que se desarrolla de acuerdo a complejas lógicas y técnicas que buscan estabilizar de cierto modo las múltiples relaciones de poder y de fuerza que atraviesan el tejido social. Históricamente, los Estados en las sociedades modernas, se han desarrollado no como la interrupción de estas relaciones de fuerza y de poder, sino como una compleja tecnología que las ha distribuido y estabilizado de cierto modo. Para Foucault, en el desarrollo histórico del capitalismo estas relaciones de fuerza se han estabilizado en el Estado moderno, en la forma de técnicas diversas de control de la población, y técnicas diversas para direccionar de cierta manera la conducta de los sujetos. Y según los análisis de Foucault, hay una ciencia privilegiada que se ha encargado de diseñar estas técnicas: la “economía política” del liberalismo y luego del neoliberalismo, como estrategia de control de la población, y de direccionamiento de la conducta de los individuos. Las relaciones de poder y de fuerza que de alguna manera se organizan en el orden social en esa configuración histórica que llamamos el Estado moderno, pueden no ser explícitamente violentas, pueden no implicar el enfrentamiento bélico entre unos bandos y otros, legales o ilegales, pueden actuar sobre nuestra vida de maneras mucho más sutiles, haciéndonos actuar, vivir, pensar y sentir de cierto modo. Pero en ese sentido, en la medida en que esas relaciones de poder y de fuerza se pueden transformar, sigue habiendo una guerra constante que continúa aconteciendo incluso en la aparente estabilidad pacífica del Estado garantizada por el cumplimiento conjunto de las leyes.

¿cuando hablan del modelo de desarrollo económico del “despojo”, un modelo que podría seguir operando incluso cuando se termine la “guerra” como conflicto armado, no están alertando los movimientos sociales hacia otra “guerra” que podría continuar desplegándose, por otros medios, en un Estado aparentemente ya pacificado?

Primer punto de desacuerdo, entonces, entre la mesa de negociación y los movimientos sociales, que estos análisis de Foucault nos ayudarían, quizás, a elucidar: el fortalecimiento del Estado tras la terminación del conflicto armado, no necesariamente es el fin de la “guerra”. La “guerra” no es solamente, y quizás no es prioritariamente, la confrontación armada, sino también un conjunto de técnicas de gobierno de la población que van de la mano con la promoción de un cierto modelo de desarrollo económico, y

que tienen efectos directos en las maneras como vivimos, como nos relacionamos con la comunidad, con el trabajo, con los otros, con el territorio; y por supuesto, efectos en cómo se distribuye y circula la riqueza.

2) Foucault distingue entre dos formas de acción política; por un lado las prácticas de liberación orientadas a interrumpir ciertas relaciones de violencia o coerción directa sobre los cuerpos; y las prácticas de libertad orientadas a re-modular ciertas relaciones de poder. La distinción implica, pues, diferenciar entre una relación de violencia, por un lado, y una relación de poder. La relación de violencia (la amenaza de un fusil en la cabeza, el asesinato, un secuestro o un desplazamiento forzado del territorio) limita hasta el extremo, hasta el punto de hacer casi nulo, el campo posible de acción de aquél o aquella en quien recae. La relación de poder, en cambio, presupone el ejercicio de la libertad en un campo de acción posible más o menos estrecho (por ejemplo, la actual “Ley de víctimas y restitución de tierras”, no fuerza directamente a un campesino a abandonar su tierra; por el contrario, le restituye el derecho de propiedad de su tierra a través de una titulación; sin embargo, como varios analistas lo han señalado, entre ellos Alfredo Molano, esta titulación que deja al campesino en aparente libertad de hacer con su tierra lo que quiera, en realidad, indirectamente, y debido a las dinámicas económicas del mercado, hace que el campesino se encuentre en una situación de completa indefensión a la hora de hacer competitiva la productividad agrícola de su parcela en el vecindario de, por ejemplo, un megaproyecto agrícola administrado por una multinacional. En este caso, el campesino, como propietario de su parcela restituida, está en aparente “libertad” de venderla o de hacerla productiva. Pero las dinámicas de las relaciones económicas en un escenario de libre mercado, condicionan de tal manera su campo de acción posible que esta libertad se reduce a la “libertad” de vender su tierra al mejor postor, y la “libertad” de emplearse como trabajador en las mejores condiciones salariales posibles. Esta “libertad”, por lo tanto, no le permite cultivar una cierta forma de vida en relación con el territorio, en relación con la comunidad, en relación con su propio trabajo, en la que se pueda realizar lo que él considera una vida digna). Frente a la relación de violencia (desplazamiento forzado, por ejemplo), la forma de acción política adecuada es el reclamo jurídico como sujeto de derechos, de la propiedad de su tierra. Esto es lo que Foucault llama una “práctica de liberación”: el reclamo jurídico de ciertos derechos y libertades básicas, frente a relaciones de violencia que restringen casi hasta hacer nulo, el ejercicio de la libertad en un campo de

acción posible. La “ley de víctimas y restitución de tierras”, por ejemplo, le restituye al campesino el derecho vulnerado sobre la propiedad legítima de su parcela. Sin embargo, la manera como este campo de acción posible que se le abre como propietario de su tierra restituida, está condicionado de tal manera, que la acción política en este punto debe orientarse no tanto a interrumpir una relación de violencia directa sobre el cuerpo, sino más bien a reconfigurar el campo de lo posible a través de lo que Foucault llamaría “prácticas de libertad”.

La tesis de Foucault es que en el contexto de los ejercicios de poder distintivos de las sociedades occidentales modernas, la acción política pensada en términos de las prácticas de libertad, ha de tener cierta primacía sobre la acción política pensada como práctica de liberación. Entre otras cosas, porque se trata de defender ciertas formas de vida posibles que se ven amenazadas por ciertas estrategias de gobierno de la población, que direccionan de cierta manera la conducta del individuo. En ocasiones, las leyes que defienden ciertos “derechos” actúan como elementos estratégicos en estas técnicas de gobierno, en este caso determinadas por políticas económicas de corte neoliberal.

En consecuencia, segundo punto de desacuerdo entre la mesa de negociación, y los discursos y las prácticas en la acción política de los movimientos sociales que quizás Foucault nos ayuda a elucidar: la acción política, como “prácticas de libertad”, tiene como objetivo defender ciertas formas de vida (de ser, de pensar, de trabajar, de relacionarse con el territorio y con la comunidad), que se ven amenazadas por ciertas estrategias gubernamentales que pasan a través del Estado y su manejo, entre otras, de la política económica; las reformas jurídicas tendientes a la defensa de los “derechos” y “libertades” básicas de los sujetos, pueden ser en ocasiones una condición estratégica necesaria para defender estas formas de vida, pero no una condición suficiente

3) Esta distinción entre dos formas de acción política, las prácticas de libertad y las prácticas de liberación, tiene sentido, justamente, en el contexto del análisis que hace Foucault del “neoliberalismo”, y en general de la historia de la economía política, desde los fisiócratas, como un conjunto de técnicas de poder orientadas a gobernar de cierta manera la conducta de los individuos, un conjunto de técnicas de poder que se caracteriza, entre otras cosas, por producir y garantizar cierto tipo de “libertad”, que se caracteriza por promover que los sujetos sean “libres” de cierto modo; este análisis del

liberalismo y el neoliberalismo económicos como estrategias específicas para gobernar la conducta de los individuos promoviendo el ejercicio de un cierto tipo de libertad (la libertad de elección del sujeto como consumidor o productor en el espacio del mercado para maximizar su utilidad, por ejemplo), es lo que lleva a Foucault a pensar la acción política en términos de “prácticas de libertad”, más allá de la dicotomía entre opresión y emancipación, o entre dominación y liberación. Si estamos ante ciertas técnicas de poder que buscan hacer de nosotros sujetos “libres” de cierto modo (como agentes maximizadores de la utilidad individual en el escenario del mercado, o como electores maximizadores de nuestros intereses individuales en el escenario de la política electoral), la resistencia ante estas técnicas de poder no puede limitarse ni restringirse a las prácticas de liberación que nos garanticen un cierto ejercicio de la libertad en un campo posible de acción. Las prácticas de resistencia, como prácticas de libertad, han de orientarse, más bien, hacia la reconfiguración del campo de lo posible; hacia la redefinición, a través de nuestras mismas prácticas, de lo que podemos ser como individuos, como colectividad étnica, cultural o de género a la que pertenecemos, como país.

Tercer punto de desacuerdo entre la mesa de negociación y la acción política de los movimientos sociales, que la caja de herramientas conceptuales de Foucault nos puede, quizás, ayudar a elucidar. La transformación social que persigue la acción política tiene una dirección *ascendente* desde las prácticas, los modos de relacionarnos con nosotros mismos, con nuestro trabajo, con los otros, con el entorno, hacia la reconfiguración de los ordenamientos jurídicos o institucionales dados; y no una dirección descendente, desde estos ordenamientos, hacia las prácticas. Ello se debe fundamentalmente, a que la acción política, más que estar orientada hacia la protección jurídica de ciertos “derechos” o “libertades”, ha de estar orientada hacia la transformación del campo de lo que nos es posible hacer, y de cómo nos es posible vivir, en nuestra relación con nosotros mismos, con los otros, con el entorno que habitamos. Y, de nuevo, la protección jurídica de ciertos “derechos” y “libertades”, puede ser una condición necesaria, mas no suficiente, de la transformación del campo de lo posible.

### **III. ¿Acuerdo o desacuerdo entre la mesa de negociación y los movimientos sociales en relación al tema de las Zonas de Reserva Campesina?**

He tratado de mostrar cómo la *invisibilización* de los movimientos sociales en la actual coyuntura del proceso de paz, oculta un profundo desacuerdo en torno a qué entendemos por “guerra”, por “paz”, en torno a cómo se concibe y se ejerce la acción política, y en torno, de manera más general, a como entendemos qué es la política, cómo se ejerce, dónde, y con miras a qué fines. He tratado, así mismo, de movilizar ciertas herramientas conceptuales provenientes del trabajo de Foucault, para elucidar y poner de manifiesto este desacuerdo, en tres puntos principales, y estrechamente relacionados: 1) la guerra no es solamente la confrontación bélica de bandos armados, sino también la estabilización y organización de las relaciones de fuerza y de poder en el tejido social, estabilización que de hecho también se produce en un Estado sin conflicto armado (a través, por ejemplo, de la implantación de un modelo de desarrollo económico de “despojo”, como lo llaman algunos movimientos sociales); 2) la acción política ha de pensarse no tanto como la protección jurídica de un sujeto de “derechos”, sino más bien como la defensa de ciertas formas de vida posibles que se pueden ver amenazadas por estrategias gubernamentales de control de la población, y de direccionamiento de la conducta de los individuos (como agentes económicos, por ejemplo, en un escenario de libre mercado); 3) la acción política actúa de manera ascendente desde el nivel de las prácticas hasta el nivel de los ordenamientos jurídicos, institucionales, estatales, y no descendentemente desde éstos ordenamientos, hacia las prácticas; esto, en virtud de que sólo las prácticas de libertad que modifican o cultivan una cierta relación de los sujetos consigo mismos, con los otros, y con el entorno, pueden reconfigurar el campo de lo posible en el que ejercemos nuestra libertad. Con base en esto, ahora quisiera, ya para terminar, analizar un caso puntual: la propuesta concerniente a la ampliación de las *Zonas de Reserva Campesina* que las FARC-EP pusieron sobre la mesa de negociación en la Habana, y que, sin embargo, el movimiento social campesino reivindica como una de sus propuestas, asociada ya desde hace muchos años a su lucha política.

En una entrevista en el diario *El Espectador* hace un par de semanas, el líder campesino César Jérez, vocero de la *Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesina* (ANZRC) manifestó en una entrevista que la propuesta de ampliar de manera radical las *Zonas de Reserva Campesina* de las seis actualmente existentes, a cincuenta, y de las más o menos 800 mil hectáreas a casi 10 millones de hectáreas, no es una propuesta de las FARC-EP, sino que hace parte de la lucha que el movimiento social campesino ha venido librando durante años (“*eso no es una propuesta de las FARC-EP, pues nosotros*

*lo venimos planteando en diferentes escenarios desde hace años*”). Es una propuesta ambiciosa, e intuimos que seguramente no va a ser acogida salvo con muchas salvedades y modificaciones, si pensamos en la reacción del ministro de agricultura Juan Camilo Restrepo, quien debía estar en enorme premura de manifestarse en contra de la propuesta diciendo que eso no va a pasar pues equivaldría a crear una cantidad de “republicuetas independientes” (en referencia velada a Marquetalia), para saltarse el protocolo acordado según el cual los funcionarios del gobierno deben abstenerse de hacer comentarios públicos sobre los avances de la negociación. Pero es una propuesta que, como lo ha argumentado con claridad Alfredo Molano en la columna de *El Espectador* de hace algunas semanas sobre el tema, parece ser una solución sensata ante el problema al que se enfrentan actualmente los campesinos a quienes les están devolviendo sus tierras con titulaciones en el marco de la ley vigente de restitución de tierras. El campesino se ve más temprano que tarde conducido, sin capacidad financiera ni de infraestructura para hacer de su minifundio un proyecto agrícola productivo y competitivo, a vender su tierra, y a convertirse en obrero rural o urbano. En palabras de Alfredo Molano:

“Una vez devuelto y titulado el predio, el campesino puede entrar en una de esas siniestras Alianzas Productivas, o venderle —a las buenas o a las malas— a un gran propietario de la zona. En cualquier caso, la titulación es una forma de intermediación para que todo siga igual. En diez años, y habida cuenta del impulso que los gobiernos les darán a las zonas de desarrollo empresarial y a la expansión de la agroindustria, los predios restituidos caerán de nuevo en manos de los terratenientes. Cosa de tiempo. De poco tiempo.”

En estas condiciones, la restitución de tierras no revierte, sino que por el contrario termina por afianzar la dinámica del desplazamiento forzado generado por el conflicto armado (otro tipo de desplazamiento ya no generado por una relación de violencia, sino por una relación de poder, para retomar la distinción de Foucault), y termina por afianzar también la tendencia a la concentración de la tierra bien sea en latifundios tradicionales, bien sea en nuevos mega-proyectos agrícolas impulsados por grandes capitales extranjeros. Las *Zonas de Reserva Campesina*, al regular jurídicamente la compra y venta de predios de tal manera que un campesino puede comprarle a otro una finca (definida en la figura de la UAF, la Unidad Agrícola Familiar), pero ningún

particular puede comprar varias fincas. Las ZRC le permiten entonces a los campesinos quedarse en su tierra y asociarse para hacer sostenible su producción agrícola (más aún cuando, si no estoy mal, la figura jurídica facilita ciertos beneficios crediticios).

Ahora bien, en relación con lo que venimos discutiendo me interesa resaltar las siguientes palabras del artículo de Alfredo Molano:

“La campesina no es solo una economía, es, ante todo, **una cultura** y por tanto para sobrevivir supone un territorio específico donde esté proscrita la concentración de la tierra”

¿Qué implica pensar que lo que se busca defender al reactivar estratégicamente la figura jurídica (consignada ya en la ley 160 de 1994) de las *Zonas de Reserva Campesina* es una “cultura”, esto es, unas ciertas formas de vida y de relación de los campesinos con su trabajo, con su comunidad, con su tierra, que no son posibles en las condiciones actuales de la política pública de desarrollo económico y rural, pero que aún así se reclaman como posibles y realizables? ¿Qué nos puede decir esto, por ejemplo, a la hora de pensar el *desacuerdo* entre la acción política de los movimientos sociales campesinos que desde hace años vienen reclamando la ejecución de una ley, existente, pero inactiva, adormecida, y por otro lado, el espacio de la mesa de negociación en el que las FARC han puesto esta propuesta sobre la mesa? Finalmente, ¿Qué nos puede decir esto sobre la relación entre la acción política de los movimientos sociales, y los instrumentos jurídicos, actuales, o futuros, consignados en la legislación colombiana?

Para empezar a delinear un tentativo esbozo de respuesta a estas tres preguntas, ya terminando, permítanme citar la respuesta del líder campesino César Jérez a la pregunta que le hacen en la misma entrevista que venimos comentando, sobre si la agenda de la *Asociación Nacional de las Zonas de Reserva Campesina* de la cual él es vocero, es la misma agenda de las FARC. La respuesta es:

“No, nosotros vamos a presentar nuestra propuesta en San Vicente del Caguán el próximo 22 y 23 de marzo, y apunta a construir un sistema de zonas de reserva campesina, un programa que lo haga viable —con financiamiento—, que articule una

nueva institucionalidad para los territorios campesinos y les dé verdadera autonomía. Estamos convencidos de que ese es el camino para la paz.”

¿Por qué no es la misma *agenda* de las FARC si el contenido de la propuesta de ampliar notablemente las *Zonas de Reserva Campesina* y empoderarlas con financiación y mayor autonomía política, es muy similar? Me parece que la respuesta a esta pregunta tendría que enfatizar el *desacuerdo* entre la acción política de los movimientos sociales, y la mesa de negociación. El contenido de la propuesta es el mismo, pero el tipo de *acción política* que la respalda, es considerablemente distinto. Primero, por supuesto, porque la estrategia de lucha de un movimiento social campesino como éste, ha consistido, desde hace años, en la organización, la movilización, y la generación de espacios alternativos de expresión y consolidación de su proyecto político, y no en la lucha armada. Pero segundo, e igualmente importante, porque este tipo de acción política (organización, movilización, cultivo de la cohesión de una comunidad y de sus formas de vida, de su relación con el territorio, con el trabajo, etc) se viene dando desde hace muchos años en espacios alternativos al margen de los canales institucionales del Estado. Que no significa que no hayan utilizado estratégicamente esos canales institucionales, pues lo han hecho: han apelado a una figura jurídica ya existente pero adormecida, exigir con este recurso jurídico que se aprueben otras *Zonas de Reserva Campesina*, e incluso conseguir que el INCODER haya aprobado una partida presupuestal que en este momento, tras haber sido aprobada, se encuentra sin embargo congelada por un veto del Ministerio de Defensa. Pero el uso de estos instrumentos jurídicos e institucionales ha sido *estratégico* con miras a una finalidad que excede el ámbito de la reforma institucional o jurídica: no tanto la protección jurídica de unos “derechos”, sino a través de ésta, la consecución de una mayor autonomía que les permita seguir defendiendo aquellas formas de vida, de relación con el trabajo, con el territorio, con la comunidad, que se siguen viendo amenazadas por el modelo de desarrollo económico vigente. La dirección de la relación entre las prácticas colectivas, asociativas y culturales, y los canales institucionales-Estatales, ha ido siempre *ascendente* (de abajo hacia arriba), e *instrumental*, con respecto a la finalidad de la acción política que es cultivo y la defensa de una “cultura”, de ciertas formas de vida. En cambio, en la mesa de negociación se plantean soluciones jurídicas e institucionales en una dirección vertical *descendente* (de arriba hacia abajo), y, además, se plantean de tal manera que la reforma jurídica se concibe como la finalidad misma de la

deliberación y la acción política, y no como un instrumento que ésta utiliza con miras a otra finalidad: la de defender como posibles, ciertas formas de vida, de relación con el trabajo, con el territorio, con la comunidad, en suma, la de defender como posible una “cultura”, ante estrategias gubernamentales orientadas por políticas económicas que amenazan con destruirlas.

Pensaría que el uso de instrumentos institucionales y jurídicos ha sido solamente uno de los instrumentos de esta acción política de los movimientos sociales que tiene como finalidad reconfigurar el campo de lo posible, defender ciertas formas de vida. Pero quizás no ha sido el instrumento fundamental: quizás las formas de organización, de movilización, de construcción de escenarios y modos alternativos de expresión y acción política con independencia de los canales institucionales, hayan sido las prácticas que más han mantenido viva la promesa de un mejor país posible. Y como lo más probable es que las locomotoras del desarrollo sigan impulsando ciertas estrategias gubernamentales en el marco del modelo económico del “despojo”, frente el cual los movimientos sociales vienen luchando desde años, es muy probable que su lucha continúe después de la firma del acuerdo de paz, y también es muy probable que de esas formas de acción política siga dependiendo (más allá de las “partes” de la mesa de negociación, más allá del Congreso, de la Presidencia y de las Cortes), el que se mantenga viva la promesa de un mejor país, de otro país posible.