

Ethos del conflicto y creencias sociales como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Colombia

Juan David Villa Gómez, Verónica Andrade, Lina Marcela Quiceno
(Editores y compiladores)



303.69
A489

Villa Gómez, Juan David, autor
Ethos del conflicto y creencias sociales como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Colombia. / Juan David Villa Gómez [y otros 29 autores] --
1 edición -- Medellín : UPB, 2021.
416 páginas, 14 x 23 cm. (Colección Ciencias Sociales; No. 14)
ISBN: 978-958-764-978-9

1. Conflicto armado - Colombia -- 2. Conflicto armado - Barreras psicosociales - Colombia --
3. Paz - Barreras psicosociales -- Colombia -- I. Título (Serie)

UPB-CO / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Ethos del conflicto y creencias sociales como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Colombia

ISBN: 978-958-764-978-9

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-978-9>

Escuela de Ciencias Sociales

Facultad de Psicología

CIDI. Grupo de Investigación en Psicología; sujeto, sociedad y trabajo (GIP). Proyecto: Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia (Fase II). Radicado: 325C-11/18-10

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Director Facultad de Psicología: Rodrigo Mazo Zea

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Gestora Editorial: Dora Luz Muñoz Rincón

Diagramación: María Isabel Arango Franco

Corrección de Estilo: Delio David Arango

Fotografías: Lina Marcela Quiceno

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2082-14-04-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Capítulo 7

¿La imposibilidad de una paz perfecta? Creencias sociales y emociones políticas frente a la paz en la ciudad de Quibdó

Juan Fernando Oliveros Ossa*,
Cristian Correa Villa**,
Yurany Machado Foronda***

* Magíster en Gobierno y Políticas Públicas, psicólogo y politólogo, docente e investigador de la Fundación Universitaria Claretiana en el pregrado en Psicología, miembro activo del Grupo de Investigación GIPSICLA y coordinador del semillero Cultura, Paz y Posconflicto. Sujeto activo en la praxis de una psicología humanizada, política y transformadora. Correo: juan.oliveros@uniclaretiana.edu.co

** Estudiante de Psicología de la Fundación Universitaria Claretiana (Quibdó, Colombia). Integrante del semillero Cultura, Paz y Posconflicto. Correo: cristiancorreani@gmail.com

*** Estudiante de Psicología de la Fundación Universitaria Claretiana (Quibdó, Colombia). Integrante del semillero Cultura, Paz y Posconflicto. Correo: yuramafo13@gmail.com

Resumen

La paz es una construcción social que da cuenta de un proceso dinámico imperfecto. Constituye una forma particular de convivencia y de relacionamiento vincular en donde prima el respeto por la vida, la dignidad y la convivencia no violenta. En el escenario de posacuerdo de paz en Colombia, uno de los elementos más críticos es la cultura de paz. Las construcciones culturales vinculadas al conflicto armado y a la violencia han permeado orientaciones emocionales, creencias sociales y narrativas del conflicto que emergen como barreras psicosociales. Esta idealización se arraiga en el deseo de venganza que liga la paz a la justicia punitiva y continúa asociando una imagen de enemigo hacia el excombatiente. También, la vinculación de una moralización de la paz ligada a una concepción religiosa incide en la individualización y *desreponsabilización* de la sociedad civil en su papel activo en la construcción de paz. La idea subyacente exterioriza la responsabilidad de la transformación de los conflictos en un designio y una voluntad divina de carácter determinista. La paz perfecta, utópica e idealizada está instalada como creencia social vinculada al fatalismo y a la desconfianza en la transformación social propia de los escenarios posbélicos. Así, la construcción de paz se enfrenta a una construcción psicosocial que hereda las lógicas y dinámicas culturales que erigen la guerra y la violencia, y que, de forma inconsciente, continúa orientando el rol asumido como sociedad civil obstaculizando la emergencia de procesos de perdón, reconciliación y no violencia.

Palabras clave

Barreras psicosociales, construcción de paz, creencias sociales, proceso de paz, posconflicto, reconciliación.

Introducción

Tras firmar el *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*, el 26 de septiembre de 2016, con los dirigentes de la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- Ejército del Pueblo (Farc -EP), el entonces presidente colombiano Juan Manuel Santos afirmó: “prefiero un acuerdo imperfecto que una guerra perfecta que siga sembrando muerte” (Santos, 2016, 9 de diciembre). Estas palabras destacaron que el acuerdo de paz suponía un reto para la superación del conflicto, pero que daba cuenta de un devenir de contradicciones que complejizaban su implementación.

Una de las mayores evidencias de esta contradicción fue el plebiscito por la paz. Las percepciones y creencias de los colombianos frente a los diálogos de paz manifestaron una profunda polarización y una gran controversia. Tras la victoria del *No*, algunos sectores consideraron que el acuerdo debía desmontarse; otros consideraron que esto evidenciaba que los “colombianos no querían la paz”. ¿Qué ocurrió? El presidente Santos respondió en un comunicado que se había rechazado un acuerdo específico, pero que el deseo de paz de los colombianos continuaba estando intacto.

A su vez, en el Chocó se vivió un panorama diferente al referido. En el contexto departamental la votación la ganó el *Sí* con 79,8 %. De igual manera, en municipios donde el conflicto ha tenido una fuerte intensidad como Riosucio, Bojayá, Alto Baudó, Bajo Baudó y el Carmen del Darién, el respaldo al acuerdo con las Farc fue mayor al 90 % de la votación. Los chocoanos que votaron respaldaron decididamente los acuerdos de paz, aunque vale mencionar que la abstención fue cercana al 70 % (Rodríguez Pinzón, 2017).

El plebiscito pretendió legitimar la voz de la sociedad civil, y a la vez incluir a los ciudadanos en el proceso de paz, como clave para generar mayor legitimidad al proceso y avanzar hacia la reconciliación y la no violencia¹. Sin embargo, la respuesta a este fue bastante ambigua, pues estuvo relacionado no solo con la intención de paz, sin además con la percepción de impunidad: “el No, no fue un voto en contra de la paz, fue un voto contra la impunidad y en contra al reconocimiento de las Farc como grupo político. Fue un voto urbano alejado (...) de los problemas rurales” (Aya Smitmans, 2017, p.177).

Para refrendar el acuerdo de paz, el Gobierno se reunió con los líderes que habían abanderado el *No* y se incorporaron diferentes ajustes, buscando que este fuese incluyente. El propósito de esta decisión era posibilitar un escenario de diálogo y de construcción de una ruta para la superación de la violencia directa, estructural y cultural. Finalmente, la refrendación del acuerdo se realizó a tra-

1 Se entiende la no violencia en este texto como un método de resolución de conflictos que renuncia al uso de armas, que reconoce los conflictos como una oportunidad de cambio, en contra de la violencia física, estructural y cultural, metodología activa, deber y deber moral, además del convencimiento de la justicia dentro del respeto total de las personas y de la vida de los adversarios (López, 2006).

vés del Congreso de la República y se aprobó su implementación a través del Decreto 248 de 2017 (Congreso de Colombia, 2017). Sin embargo, desde el comienzo de la implementación, la oposición continuó manifestando su desacuerdo con las políticas y programas vinculados a este: la instauración de la justicia especial para la paz (JEP), la puesta en marcha de una comisión de esclarecimiento para la verdad (CEV), la conformación de espacios territoriales de capacitación y reincorporación (ETCR), los apoyos económicos a los excombatientes, entre otros.

Tras cinco años de la firma, las dificultades en la materialización de la paz siguen generando una atmósfera de incertidumbre y fatalismo. Se han incumplido reiteradamente los compromisos pactados por parte del Gobierno, ha aumentado la persecución y asesinato a líderes sociales y excombatientes, se ha recrudecido el conflicto armado con actores como el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC) y, finalmente se han presentado disidencias de parte de algunos de los integrantes de las Farc –EP que consideran que la lucha armada sigue siendo el camino (International Crisis Group, 2019). Frente a todas estas situaciones, gran parte de la población civil continúa considerando que las Farc –EP son el enemigo (Aya Smitmans, 2017, Villa Gómez, 2019), se teme a los actores armados, a pesar de que ya hayan perdido su condición de combatientes (Estrada, Oliveros y Rentería, 2019).

En el Chocó el conflicto continúa estando vigente. “Frente al fenómeno de presencia de grupos armados ilegales en la zona no han sido efectivos los procesos de paz del Gobierno con esas organizaciones, pues se acaban unos e inmediatamente después se consolida la presencia de otros” (Fundación Paz y Reconciliación. Pares, 2020, p. 31). La crisis también se ve representada en desconfianza y un estado de confinamiento y subordinación. El miedo desarticula el accionar ciudadano y deja a la población a merced de los grupos armados:

Se prefiere no denunciar las amenazas a los líderes sociales o a la población de parte de esas organizaciones armadas, pues se temen las represalias. Incluso, en algunos casos las denuncias juegan en contra de quienes las hacen, ya que llegan a oídos de los denunciados, quienes toman represalias. Hay mucha desconfianza en las autoridades para la denuncia y el seguimiento a los grupos

armados ilegales, pues algunas veces se les señala de mantener relaciones que reflejan coordinación, sobre todo en lo que se refiere a las AGC (Pares, 2020, p.15)

El Estado continúa dejando en abandono y desprotección a gran parte de la población chocoana, no solo en temas de seguridad sino ante “la falta de infraestructura educativa y de salud, extremo que obliga a muchos pacientes a salir a otras regiones del país por vía aérea, ya que en el Chocó, un territorio en su mayor parte selvático, las carreteras son parte escasas y están en malas condiciones” (Agencia EFE, 2017, párr. 10). Por su parte, el Comité Cívico Departamental por la Salvación y Dignidad del Chocó, el Foro Interétnico Solidaridad Chocó, Pacipaz, la diócesis de Quibdó entre otros actores sociales y políticos, han denunciado a través de diferentes acciones colectivas como paros cívicos, movilizaciones y denuncias públicas las necesidades urgentes de la población chocoana ¿Cómo hablar de posconflicto en un territorio que continúa siendo victimizado? Inclusive algunos afirman que el “posconflicto no se ha sentido en el Chocó” (Agencia EFE, 2017), debido a la situación crítica de vulneración de derechos.

Este contexto de crisis humanitaria genera ambivalencia, la materialización de la paz en un territorio que continúa estando asolado por la violencia (Cano, 2020). Inclusive, los acuerdos de paz se perciben como algo ajeno, la idea del posconflicto pareciera lejana a la realidad inmediata de la población chocoana, que a pesar de respaldar decididamente la paz continúa viviendo un escenario permeado por las violencias:

Frente a la idea de paz se sienten aún un poco dubitativos, teniendo en cuenta que no saben con certeza si las Farc no volverán a las armas. Los discursos continuos del expresidente [Uribe] y la posición cada vez más polarizada, que refuerzan constantemente los medios de comunicación, aumentan la falta de credibilidad ante la paz, pero la desean y están convencidos de que es la mejor manera de salir del conflicto. (Beltrán Espitia, 2019, p. 338)

Podríamos plantear inductivamente que estas situaciones van configurando un entramado de barreras psicosociales para la paz. Bar-Tal y Halperin (2014) afirman que las sociedades que han es-

tado permeadas por conflictos prolongados, caracterizados por la utilización de estrategias violentas que rompen el tejido social y se cimientan en la coacción, dominación y coerción, terminan exponiéndose a daños psicosociales, incorporando dinámicas en su cotidianidad que permiten normalizar y naturalizar el conflicto. En este sentido, las confrontaciones adquieren las características de conflictos intratables (Bar-Tal, Halperin y De Rivera, 2007; Bar-Tal, 2010; 2013; 2017), al ser prolongados, violentos, generadores de una gran inversión económica y con una percepción de que su resolución no es posible. A esto, podría añadirse la polarización política, característica planteada por Rico (2012) y retomada por Montoya (2019) y Villa Gómez, Quiceno, Aguirre y Caucil (2019c), que se aviva en el caso colombiano, y que consiste en una desavenencia entre actitudes políticas que conlleva un desplazamiento de dichas actitudes al extremo en el marco ideológico. Estas barreras psicosociales se caracterizan por posiciones altamente reduccionistas, sesgadas y rígidas, que configuran formas de relacionamiento e identificación de los otros permitiendo legitimar la violencia, y realimentar la creencia arraigada de la violencia armada como única forma de resolución de los conflictos (Barrera y Villa Gómez, 2018). Además, permiten la estructuración de mecanismos y estrategias cognitivas, conductuales y emocionales (afectivas) que sostienen la violencia cultural (Galtung, 2016), generando resistencia al paso de la confrontación armada a la reconciliación y convivencia no violenta.

Teniendo en cuenta esto, la pretensión de una paz real, factible y material, es decir, demostrable, duradera, sostenible en el tiempo y transformadora de los escenarios de relación, se ve coartada por las barreras psicosociales que perpetúan la violencia estructural y la violencia cultural (Galtung, 2016), construyendo imaginarios y representaciones sociales que edifican creencias sociales cristalizadas que apologizan la violencia, y sitúan la construcción de enemigos absolutos susceptibles de ser eliminados (Villa Gómez, 2019; Villa Gómez, Velásquez, Barrera y Avendaño, 2020). En este sentido, la idea de la paz solo se concibe articulada a una idea particular de justicia, fuertemente punitiva cuyo trasfondo está vinculado al carácter ideológico que subyace al conflicto armado y que continúa referenciando significados compartidos frente al otro (Blanco y De la Corte, 2003; Villa Gómez, 2020).

De esta forma, el contexto del Chocó se ve permeado por esta dimensión simbólica, subjetiva y cultural que, aunque apuesta retóricamente por la paz, no tiene una transformación estructural y cultural en su realidad cotidiana. Así pues, el conflicto armado continúa con otros actores, lo que pone en evidencia la continuación del mismo, y a su vez, la propuesta de una construcción de paz (vista con escepticismo e incertidumbre por la población que sigue viviendo las dinámicas del conflicto) se ve amenazada por las estrategias de guerra psicológica, desconfianza en la institucionalidad, desinformación mediática, deseo de militarización y propuestas de seguridad de mano dura, deshumanización del otro y del diferente, entre otros. El escenario actual de posacuerdo y posconflicto plantea un problema social y político de fondo vinculado a hacer la paz con una sociedad con fuertes barreras psicosociales que impiden su materialización.

Teniendo en cuenta lo anterior, este capítulo se propone comprender las creencias sociales sobre la paz, específicamente la creencia sobre el deseo de paz y las dificultades para su materialización y su relación con las emociones políticas, tanto como un mecanismo de configuración y una barrera psicosocial en sí misma. Se tomará como marco de referencia la propuesta de la investigación *Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia*.

¿Cómo se llevó a cabo?

Esta investigación se realizó con un enfoque fenomenológico-hermenéutico (Sandoval, 1996), que buscó comprender las creencias sociales sobre la paz, específicamente la creencia sobre el deseo de paz y las dificultades para su materialización y su relación con las emociones políticas, tanto como un mecanismo de configuración, como una barrera psicosocial en sí misma. En este sentido, esta investigación tuvo una perspectiva cualitativa en su carácter más amplio (Valles, 2000) buscando reconocer la configuración subjetiva y la importancia de reconocer los datos encontrados en los relatos desde una mirada analítica, crítica y contextualizada (Denzin y Licoln, 2012).

Lo anterior se articula a la comprensión de lo narrativo propuesto por Bruner (1991) quien reconoce que la naturaleza misma de las construcciones de significado está vinculada directamente a

la cultura, el territorio y el tiempo. Además, a partir de la pregunta de investigación se describen y comprenden las significaciones de la realidad social, reconociendo a los participantes como sujetos constructores y portadores de sentidos, actores activos en la construcción de conocimientos quienes articulan comunidades de sentido que permiten develar las particularidades de las barreras psicosociales en el contexto de Quibdó.

Para la recolección de información se realizaron treinta y una entrevistas semiestructuradas a profundidad, una por cada participante, con una duración promedio de 45 a 50 minutos, a residentes de la ciudad de Quibdó, de estrato socioeconómico medio bajo, adultos entre los 21 y los 72 años, amas de casa, trabajadores de diferentes oficios, bachilleres, estudiantes universitarios y profesionales². Los criterios de inclusión y exclusión son similares a los planteados en el segundo capítulo. De esta forma, partiendo de lo que proponen Hernández, Fernández y Baptista (2014) el muestreo realizado fue propositivo, tipológico e intencional.

Las entrevistas se realizaron con la orientación de un instrumento con preguntas guías previamente diseñadas y fueron grabadas bajo el consentimiento informado de los participantes. Posteriormente se realizó la transcripción completa. La información obtenida se organizó en las categorías teóricas generales de la investigación, las cuales proporcionaron un marco inicial de interpretación: 1) conflicto armado y actores del conflicto, 2) paz y acuerdo de paz y

2 En el análisis de la información no se realizó un análisis particular de los discursos a partir de aspectos como la edad, el género o la profesión. No obstante, las características de los participantes evidencian que once de ellos se encontraban en el rango entre los 20 a los 30 años; seis se encontraban entre los 30 y los 40 años; siete se encontraban entre los 40 y 50 años; y finalmente siete superaban los 50 años de edad. La distribución por género muestra que dieciocho eran mujeres y trece fueron hombres. Veintitrés participantes manifestaron estar en estrato 1, mientras los ocho restantes declararon estar en estrato 2. Frente a la escolaridad, un participante mencionó haber realizado estudios de primaria, veinte manifestaron haber realizado estudios de bachillerato y diez manifestaron haber cursado formación universitaria. Frente a la ocupación, ocho declararon ser amas de casa, además encontramos cinco estudiantes, tres asesores comerciales, tres desempleados, dos comerciantes, dos docentes, dos abogados, un odontólogo, una contadora, un albañil, una cocinera, un pensionado y un trabajador independiente.

3) mecanismos de configuración. Posteriormente esta información fue nuevamente organizada en tres categorías: i) creencias sociales ii) emociones políticas y iii) narrativas de memoria. El presente capítulo se centra en la categoría de creencias sociales y su relación con las emociones políticas. Estas categorías fueron consignadas en una matriz intertextual de coherencia por cada participante, para luego desarrollar una matriz intertextual global.

Posteriormente, se realizó la codificación axial de primer y segundo nivel con el fin de realizar un análisis de contenido, comparando y agrupando las categorías por temas y procurando hacer énfasis en el contenido de la comunicación en sí misma. Esta organización manual de los relatos permitió delimitar puntos de encuentro y divergencia vinculados a las creencias sociales sobre la paz, como: paz no va a haber, paz como negocio, proceso de paz como fracaso, entre otras. Estos relatos fueron analizados y recodificados mediante la herramienta Atlas.Ti, versión 7. Como resultado de este proceso se crearon dos redes semánticas que permitieron presentar las relaciones, articulaciones y particularidades de los hallazgos encontrados lo que permitió tener descripciones y análisis que tuviesen una mayor precisión interpretativa. Por último, se llevó a cabo la triangulación de la información donde se visibiliza el análisis hermenéutico, y se propuso una comprensión de la información recolectada bajo la luz de los referentes teóricos que permiten conceptualizar y configurar unidades de sentido respecto a las creencias sociales frente a la paz y su relación con las emociones políticas en Quibdó.

Resultados

A continuación, se describen los resultados obtenidos en relación con las distintas creencias sociales frente a la paz, así como las emociones políticas emergentes que posibilitan comprender cómo estas se significan como barreras que imposibilitan la paz real.

Creencias sociales frente a la paz

A partir de las relaciones encontradas en la figura 5, las creencias en torno a la poca posibilidad de alcanzar o materializar la paz, están

vinculadas a la falta de credibilidad hacia las negociaciones realizadas con los grupos al margen de la ley, dado que hay territorios en los cuales el conflicto es latente y hay una continuidad en las formas de violencia directa, tal y como se afirma en los siguientes relatos:

Han seguido existiendo muertes, de pronto ante bombardeos, ante la policía, el ejército, la comunidad (E4).

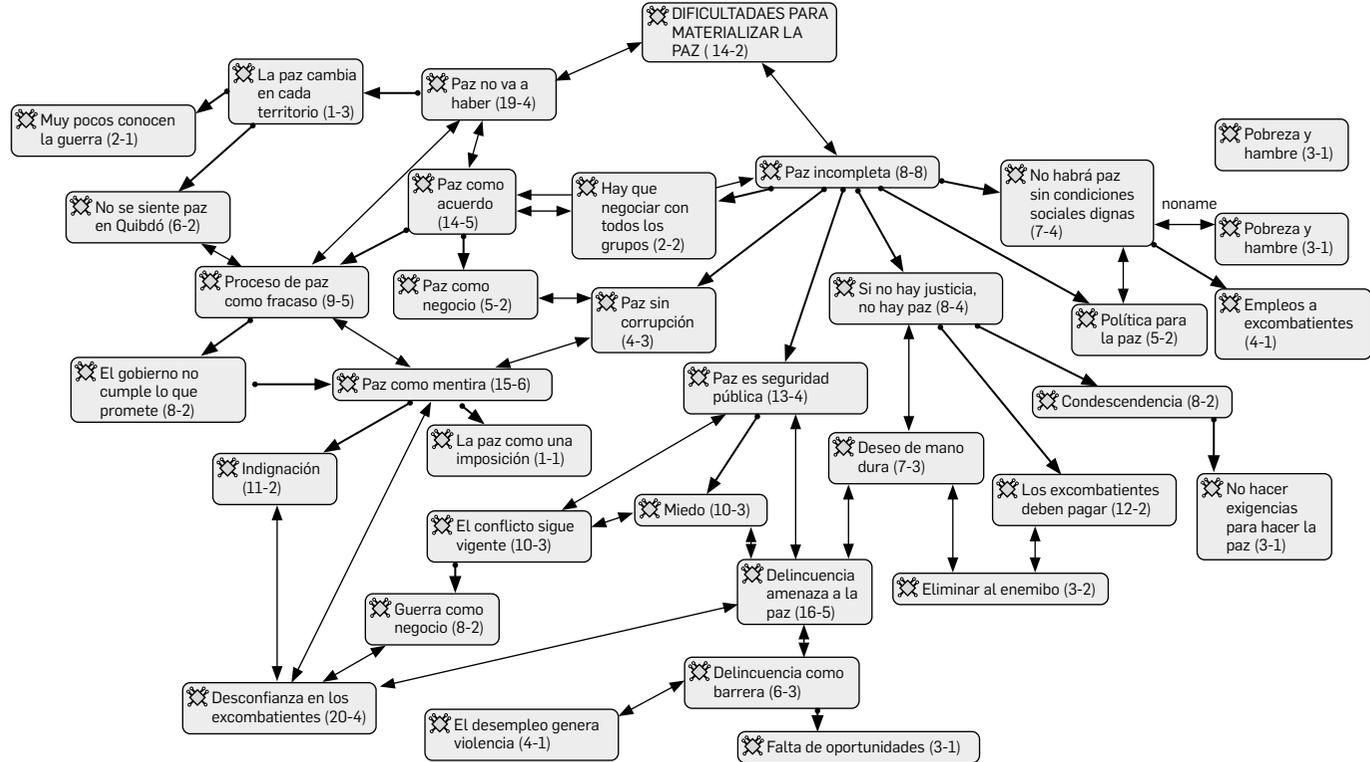
Esto se ha salido ya mucho de las manos del Gobierno, de las autoridades, se han crecido mucho los grupos (...), esto como que va a continuar, en una lucha del gobierno y de ellos, de ellos y del gobierno (E6).

A su vez, la inestabilidad de estos acuerdos de paz se ve permeada en primera instancia, por la necesidad de unas garantías que posibiliten la deserción de las armas, que fue lo que se realizó como queda en evidencia en el siguiente relato: “el Gobierno promete, pero muchas veces no cumple todo lo que promete, entonces las cosas vuelven a echarse para atrás” (E17). Ante la desconfianza por el cumplimiento de lo acordado por parte del Gobierno se genera una barrera en torno a la posibilidad de paz o funcionamiento de tales acuerdos, como se aprecia en la siguiente narración:

Si no hay una forma a que ellos le garanticen que, por ejemplo, van a tener un trabajo, que sus vidas no van a estar en peligro. Si no le están garantizando eso ¿qué crees que ellos van a hacer? (...). Entonces, lo que van a hacer es regresar a tomar las armas y volver a las vidas en la que están antes (E30).

Otra barrera que se presenta como creencia para materializar la paz tiene que ver con la deshumanización del adversario. Se perciben los excombatientes como individuos que causan daño y vinculan a los jóvenes a la violencia. Así se les despoja de la posibilidad de ser constructores de paz como lo hace evidente este participante: “son muchos que realmente le hacen daño al país, que dañan nuestra sociedad, que halan a nuestros jóvenes, los invitan a esos negocios ilícitos, destruyen familias, entonces ese proceso si es algo complicado” (E14). Se considera que se premia al excombatiente con el botín de la paz y se reconoce una herencia cultural vinculada a la política

Figura 5. Redes semánticas Dificultades para materializar la paz



Fuente: elaboración propia.

de seguridad democrática y a posiciones políticas guerreristas, mientras que reafirman la idea de exterminio del enemigo sin posibilidad de resocialización: “cuando ganó la presidencia el presidente Uribe, la ganó con un solo lema: *exterminar estos grupos al margen de la ley*, entonces muchos colombianos recordamos que la consigna de él era esa, erradicarlos a como diera lugar” (E31).

Todo lo anterior configura una atmósfera donde la paz se visualiza y se proyecta como inalcanzable, y al excombatiente se le condena sin oportunidad, sin posibilidad de resocialización o cambio, donde, al dejar las armas, estos pueden decidir cometer otros actos bélicos. En ese sentido, una de las participantes plantea que el cese al fuego no representa la paz; dado que “yo puedo dejar las armas y hacer otras cosas; donde dañe la gente, puedo meter a violar, puedo robar o hacer otras cosas” (E23). Aunque se presente un escenario de paz, el excombatiente sigue siendo percibido como el enemigo con características vinculadas a la maldad. Puede considerarse que esta no visualización de la paz da cuenta de una forma de fatalismo, como también se evidenciaba en el quinto capítulo con los participantes de Palmira, Valle, y el sexto capítulo con ciudadanos de Cali, que no consideran que el Estado pueda ser distinto y que el ciclo generacional de violencia pueda cambiarse; este relato da cuenta de ello: “por toda la maldad que ellos han hecho, porque como le estoy diciendo, paz no va a haber, paz no va a haber, métase aquí (se señala la cabeza) clarito que paz no va a haber nunca” (E2).

A su vez, se dificulta proyectar la paz, en primera instancia porque muchos de los participantes parten del principio utópico de una sociedad sin actos violentos o delictivos y en segundo momento, porque conciben la paz más allá de la firma de los acuerdos y el cese al fuego y la relacionan con mejorar procesos de carácter estructural, temas no resueltos en Colombia, y que terminan de opacar la esperanza en una paz real, como lo afirman las siguientes intervenciones:

Cuando el Gobierno deje de invertir más en armas y se dedique más a los pueblos donde hay más desempleo y más pobreza, a colaborar de forma que genere empleo... la paz no va (E2).

Para mí la paz es más que la ausencia de guerra, la paz es tener educación, salud y que todas las personas tengan las necesidades básicas satisfechas (E11).

Y dado que esta concepción de paz se extrapola a dimensiones estructurales, el conflicto armado se concibe como opción de sobrevivencia ante la falta de oportunidad y las brechas de desigualdad; y por dichas condiciones no han cambiado; el conflicto pareciera perpetuarse y la paz alejarse, haciéndose evidente en los relatos: “esos delincuentes les falta tener como una forma de darles como trabajo, hay veces que la gente hace maldad porque no tiene más nada que hacer, como buscarle siempre el... buscarle una forma de que la gente pueda sobrevivir ¿ya?” (E19). Comprender la complejidad de la paz también conlleva a que algunos participantes tengan una dimensión amplia del conflicto armado, entendido como una experiencia límite. Para algunos participantes, la guerra está directamente relacionada con la pobreza y la precariedad para acceder a los recursos mínimos para la subsistencia:

Si usted es una persona que está, o sea, de extremadamente bajos recursos, que usted no consigue trabajo, no consigue nada, ¿entonces usted qué hace?, usted hace lo que sea por conseguir, llevarle el pan a sus hijos, por llevar algo a casa usted mete lo que sea, “roba”, “mata”, hace lo que sea por conseguir [lo necesario] (E2).

Por tanto, la firma de la paz se concibe como un escenario que es ajeno a la realidad cotidiana e inmediata de los participantes quibdoseños como lo menciona este entrevistado: “en paz uno aquí no se siente, porque uno sale a la calle con temor de que lo vayan a atracar, entonces como que no” (E15). Esta imposibilidad de materializar la paz condiciona una idea de paz vinculada a la necesidad de seguridad pública: “para tratar de que haya paz en Colombia hay que iniciar por las bandas pequeñas, por las bandas que son de barrio, que son de ciudades, que son de pueblos” (E4).

En ese sentido, los participantes afirman consistentemente que la delincuencia y la criminalidad amenazan, intranquilizan e intimidan impidiendo la materialización de la paz: “¿usted no escucha por los noticieros tanta violencia y tanto secuestro? mire que ahora cogieron de moda los líderes comunitarios y a todos los [matan]... ¡No! ¡Eso sí puede ser paz? ¡Caramba!” (E2). Esta es una creencia persistente en los participantes pues no consideran posible una paz con miedo, una paz que no permita habitar lo público: “que usted

va a salir y no le van a robar, no va a escuchar: que mataron, que robaron, que por allá masacraron a no sé quién” (E1). Inclusive, se evidencia que el conflicto armado ha condicionado las formas de relacionamiento al punto de temerle al que antes era considerado un hermano en espacios de recreación y esparcimiento. Este relato da cuenta de ello, al preguntarle a un participante por la mejor forma de él sentirse en paz respondió, “que uno pueda hacer las cosas, salir como antes, o sea, rumbear como antes, convivir con diferentes clases de personas sin temerle... sin tener miedo ¿ya?” (E18).

Aunque los participantes no establecen con claridad si los que firman la paz son los mismos que delinquen, se homogeniza al actor armado ilegal, ligando la construcción de paz a una creencia social vinculada a la responsabilidad de los actores frente a la seguridad pública urbana, como lo dice este entrevistado: “cuando yo escuchaba en las noticias que decían que se acababa la guerra en Colombia, a mí algo me decía que era algo ilógico, porque no era el único grupo que existen acá” (E14). Se asume que lo acordado con las Farc-EP debiese impactar directamente en la protección de la población en ciudades como Quibdó.

Esta noción de inseguridad contrasta con la comprensión del conflicto de algunos de los participantes, que no consideran que el conflicto armado sea producto de la desigualdad sino que por el contrario (y como se evidenció en la figura 5), el conflicto genera lucro. La polarización se evidencia en encontrar en el otro un adversario al cual no se humaniza, así algunos participantes desean “mano dura”, considerando que los excombatientes son responsables de que continúe habiendo una percepción de inseguridad, asentándolo en expresiones como estas: “ellos siempre no van a querer perder y van a querer pedir un puesto, un saldo, un sueldo como tal, porque ellos están acostumbrados a vivir de... precisamente de las vacunas, de las extorsiones, de los secuestros” (E4-Quibdó).

La securitización³ de la percepción del otro, condiciona una relación de sometimiento y dominación. Parece condición necesaria vencer y someter al enemigo para cortar con el ciclo de violencia, sin beneficios para el grupo armado ilegal que pacta:

3 Percepción de amenaza frente al otro diferente o del que no comparte el marco de creencias propio.

¿Cómo es posible que por ejemplo una persona que ha sido tan mala se ha volado, ha matado, ha secuestrado y tantos pensamientos que ha tenido macabros hacia un ser humano inocente pueda tener tantos beneficios? de tener una cárcel lujosa, de tener una vida como si nunca hubiera hecho nada, o sea, como si fuera un rey de Colombia o como si en algún momento nos hubiera puesto a nosotros a vivir alguna situación buena, cuando no (E4).

Emociones políticas que se imbrican con las creencias sociales de paz

Como categoría relacionada con las creencias sociales, emerge en los relatos un número importante de emociones políticas que ayudan a marcar límite a la imposibilidad de una paz real, a continuación, se hace una descripción de las barreras emocionales encontradas.

Inicialmente se hace evidente en los participantes una emoción de desconfianza frente al proceso de paz, consideran que es una fachada para continuar por otros medios con el ciclo de violencia, así como la percepción de que esta es una *falsa paz*, una estrategia política basada en el engaño que supone un negocio más lucrativo, tal como se aprecia en las siguientes afirmaciones:

Entonces esos que no entregan se quedan allá, reservaditos para ellos continuar en su guerra porque paz no va a haber nunca (E2). Con la actualidad de ahora es un fracaso, ¿por qué? porque realmente mostraron la verdadera faceta que tenían que era burlarse del país (E14).

No se considera que realmente haya un "deseo de paz" de parte de quienes firman, pues la guerra es un negocio más lucrativo que la paz: hay personas que viven de la guerra (...) porque ellos con eso se llevan una cantidad de dividendos, entonces ellos son los primeros beneficiados cuando se da la guerra (E3)

¿Crees realmente que son personas que quieren firmar la paz, cuando a ellos les conviene que el país esté en guerra? No, a ellos no les conviene... ellos están buscando un beneficio propio (E30).

Esta desconfianza se exagera por la percepción de corrupción de los firmantes y la ausencia de medidas que edifiquen la paz bajo el cumplimiento de lo acordado como lo enfatiza este participante: “habían llegado a un acuerdo mentiroso, ellos allá; el Gobierno no les ha cumplido, lógico. El Gobierno no les ha cumplido y no les cumplió ¿por qué? porque ellos tampoco cumplieron” (E7). Por ello, al preguntarle a un participante por lo que le falta a Colombia para que haya paz, menciona lo siguiente: “cuando existan buenas políticas, que no exista la corrupción, porque siempre y cuando haya corrupción vamos a ser permisivos con este tipo de actividades, entonces lo principal es erradicar (...) todo el conflicto que se presenta en el país” (E31).

Por otro lado, la indignación frente a la condescendencia se configura como una barrera emocional ante los beneficios otorgados hacia los excombatientes, pues hacen lectura de los acuerdos y el proceso de paz como aquel que benefició a quienes, a su consideración, más daño han hecho al país, lo cual lo contrastan con la realidad de pobreza y desigualdad que viven en el día a día, como lo hacen evidente los siguientes relatos:

Fueron muy condescendientes con ellos, desde mi punto de vista, porque realmente merecían cárcel, entregar todo lo que tenían y... que realmente el perdón se sintiera en cada una de las partes, porque todos hicieron daño (E14).

El gobierno fue muy alcahuete porque se pasó con los beneficios económicos (...) ¿Yo cómo voy a estar matándome en una empresa, por así decirlo, para ganarme en un mes, una suma de miseria, y que llegue otro que simplemente por ser exintegrante de las Farc y no haga nada, no haga un carajo, entonces simplemente porque fue integrante de las Farc se va a ganar una plática así? ¡Eso es triste! (E21).

A su vez, la comprensión del proceso de paz pasa por concebir un acuerdo desigual, en el que las Farc –EP, no exigiesen, ni tuviesen ningún tipo de beneficio. La sensación y la percepción en algunos participantes es la de una rendición del Gobierno y del Estado, frente a quien en otro tiempo fuera el enemigo. Esta misma concepción, supone una condescendencia con quien *encarna* la maldad, este relato da cuenta de ello:

M(...) más o menos yo me puse a leer los pactos y decía, trabajo y fuera de trabajo tenían que darles una mensualidad a ellos sin trabajar, casa, estudio a los hijos gratis, a ellos estudio gratis, y "todo eso sale de los sueldos de los empleados que están... de uno que está trabajando". ¡imagínese pues cómo es la vida! Después que ellos eran malos, le toca a uno pagarle la estabilidad (E18).

La idea de una negociación con grupos armados al margen de la ley está vinculada a la ilusión que perduró durante mucho tiempo de someter, supeditar y controlar a quienes actuaban por fuera del marco legal. No se logra dimensionar el trasfondo político, sino que se busca que la fuerza del Estado, asumida en el poder que representa, se imponga en el imaginario frente al proceso de paz. Se ve entonces como una actitud desafiante, ilógica y de apología al delito el brindar garantías a los excombatientes para que puedan resocializarse y retomar la vida civil, como lo dice este participante:

Yo pienso que primeramente para que haya una negociación, los grupos armados deben de dejar de exigir. De exigir un puesto, eh... por ejemplo en el Gobierno como tal, de exigir que a mí me den tantos salarios mínimos. Porque es que de una u otra manera sería... es como recompensar el mal que ellos le han hecho a muchas de las familias de Colombia a la misma institución de la policía, el Estado como tal, o sea, darles prácticamente un beneficio por lo que ellos están haciendo mal. Entonces yo digo que a ese paso todo el mundo nos volveríamos malos y nos volveríamos delincuentes, cogeríamos y entonces iríamos a matar y simplemente para obtener paz le exigiríamos al Gobierno: "¡No! manténganos sentados en la casa (E4).

De esta manera, cuando creen que las Farc –EP hacen estas exigencias, las piensan como un aprovecharse del Gobierno, por tanto, lo consideran una mentira, pues no hay una certeza completa de que haya paz, "aprovechándose de todas las bondades del Gobierno y además de eso exigiendo o poniendo todo tipo de condiciones para ellos poder aceptar la supuesta paz" (E31). Ese sentimiento de indignación viene acompañado de la creencia de que se requiere que haya justicia, pues se percibe como algo inseparable a la paz. No existe un concepto sin el otro tal cual lo afirma este participante: "lo primero que se debe hacer como ya le había dicho, es que haya justicia, porque si no hay

justicia, no hay paz, ¿cómo va a haber primero paz, si no hay justicia?, eso es lo que yo pienso” (E29). Se concibe, como en el capítulo 9, con ciudadanos de Bucaramanga que es inaceptable que un excombatiente que ha hecho daño a la sociedad, ahora quiera dirigirla sin antes haber pagado por sus errores: “son personas que cometieron delitos atroces en el pasado y ahora quieren posesionarse en el poder. Si no hay justicia no hay paz, porque ni siquiera se ha hecho justicia con esas personas que han cometido delito” (E29).

La creencia y las emociones sobre la impunidad son una fuerte barrera psicosocial que influye directamente sobre la construcción subjetiva alrededor de quienes se vinculan a la paz. Se sitúa una responsabilidad frente a los excombatientes sin darles posibilidad de amnistía, pues esto iría en contravía del equilibrio de una justicia retributiva, que paga según la dimensión de la acción, y la armonía de la paz, evidenciar que hay una sanción a los crímenes cometidos apunta a esa tranquilidad, como se expresa en este relato: “bueno el que tenga que ir a la cárcel que vaya, el que tenga que pagar que pague. Yo estoy de acuerdo con eso. ¿Eso es para qué? para sentir... la gente necesita sentir alivio” (E5). Se alimenta y se reproduce un deseo de justicia punitiva que castigue y que alivie la necesidad de compensación por el daño, más allá de las posibilidades de reparación o perdón:

Si en mis manos estuviera que toda esa gente que mata, que ha matado tanta gente inocente... si a mí me dijeran, la paz va a entrar por ahí si tú los perdonas, como yo sé que ellos no van a cambiar totalmente, yo no los perdonaría, yo los mato, los eliminaría a todos (...) eliminarlos si, la ley del talión. (...) el que a hierro mata a hierro muere ((risas)), para mí sí (E2).

En síntesis, las creencias sociales y las emociones políticas constituyen una barrera psicosocial para la paz en Quibdó, pues estas se debaten entre el deseo de paz y la creencia fatalista de imposibilidad de la misma, bajo la consigna *paz no va a haber*. Lo firmado y establecido en los acuerdos de paz en La Habana, es sentido por los participantes como un engaño o un documento que carece de materialización en la realidad cotidiana del contexto urbano de Quibdó, mediado por la delincuencia y la criminalidad que intimida, amenaza y genera una alta percepción de desprotección. Algunos participantes asocian la falta de garantías de protección, con el *fracaso* del proceso de paz lo

que termina traduciendo un profundo deseo de medidas *securitarias* y guerreristas ancladas a las estrategias de violencia cultural que sostienen el conflicto armado. La paz se asocia con una incertidumbre que deja latente la posibilidad de la no terminación del conflicto, pues las dinámicas de la violencia directa, estructural y cultural continúan estando presentes en este contexto.

De esta forma, el proceso de paz es considerado un engaño, una farsa para continuar generando un lucro a costa de la población. En medio de esta atmósfera no se construye un escenario de confianza hacia los excombatientes, pues según la percepción de los participantes, estos actores que intentan reconciliarse y desmovilizarse tarde o temprano volverán a las armas. El exgrupo como enemigo no pierde su condición.

Los discursos de odio o venganza (caracterizados por deshumanizar y degradar al exgrupo) justifican el uso de la violencia para combatir al adversario. Inclusive, para gran parte de los participantes, las medidas económicas y los incentivos que reciben los excombatientes suponen una actitud condescendiente que genera rabia e indignación pues se premia al enemigo, a los actores violentos que han hecho tanto daño. Parece entonces que el fuerte deseo de una justicia punitiva enmarca el deseo de la paz hacia el sometimiento del exgrupo que, al realizar un acuerdo de paz, no fue vencido, de manera similar a lo expresado en los capítulos 4 y 9 de este libro, y en el capítulo 8 del segundo libro.

¿Es la paz perfecta una utopía?

La paz es un concepto difuso, polisémico y de suma complejidad. En contextos bélicos de larga duración como el colombiano, siguiendo a Bauman (2010), se puede sugerir que la paz es un concepto líquido, que no tiene un rumbo establecido y se ha inscrito en una situación de incertidumbre. Tanto el concepto mismo de paz como las ideas creadas alrededor de ella suscitan emociones y creencias encontradas, dando lugar a preocupaciones y contradicciones.

Los ritmos vertiginosos y cambiantes de la cotidianidad, sumados a las promesas incumplidas del Estado como garante de la seguridad y la convivencia contribuyen a que la creencia en la paz esté distante de sus posibilidades de materialización.

Dicho lo anterior, y tal como se hace evidente en los resultados, el concepto de paz varía entre la ausencia de guerra y uno más relacionado con la justicia y satisfacción de las necesidades básicas, lo que Galtung (2016) teoriza como paz negativa y positiva, siendo la primera entendida como la ausencia de guerra, el cese de fuego bilateral (Galtung). Mientras que la segunda, la paz positiva, se establece como la necesidad de construir una sociedad justa, es decir, donde se satisfagan las necesidades básicas de las personas, y de esta misma manera se respeten los derechos fundamentales de todos y cada uno de los ciudadanos. Desde este punto de vista, sin el cese de fuego bilateral con el que se ha vivido en Colombia, sería muy idealizado el hecho de pensarse en una tranquilidad social, donde haya armonía, y, sobre todo, solidaridad y una construcción del tejido social.

Dicho lo anterior, Galtung (2016) propone la paz positiva como un continuo dinámico, un proceso en relación con la noción de justicia social, las necesidades humanas y los derechos. Por esta razón, hablar de paz en situaciones donde la población se encuentra en condiciones de pobreza, marginación y represión, es una controversia del concepto como tal (Hernández, 2019). Además, y dentro del proceso de crear paz positiva, la cual Galtung (2016) denomina como un “proceso orientado” más que la satisfacción de las necesidades es la construcción de condiciones necesarias para que el ser humano desarrolle toda su potencialidad en sociedad.

La idea más básica abordada por Galtung (2016), Lederach (2007) y Fisas (2004) conciben la paz como un acuerdo entre partes. Para Hernández (2019), la paz es plural, diversa y se construye a partir de las subjetividades específicas definidas por aspectos como la cultura, la educación, la pedagogía y el lenguaje. De acuerdo con lo propuesto por Hernández, en los relatos de los participantes la paz se asociaba a ideas como la tranquilidad, el pacifismo, la no violencia y la seguridad. Por tanto, al existir múltiples variaciones en la interpretación de la paz, lo que queda son “naciones plurales de la verdad (...) que tratan de encontrar la verdad en cada encuentro humano, que crea muchas variaciones diferentes (...), porque solo quienes participan pueden definir lo que de verdad significa para ellos, en su contexto particular” (Echavarría Álvarez, 2014, p. 63).

El acuerdo propuesto alrededor de la paz es imperfecto, pues agrupa todas estas experiencias y estancias en las que los conflictos se han regulado pacíficamente, esta paz imperfecta reconoce que la

conflictividad o potenciales conflictos son propios de lo humano en su contradicción, cercano a la postura de Schimdt, retomada por Muñoz (2001). La paz acuerda, pero no niega el conflicto, no niega la disidencia. En esta paz imperfecta, los sujetos y grupos humanos han optado por facilitar la satisfacción de las necesidades de los otros, sin que ninguna causa ajena a sus voluntades lo haya impedido y a pesar de las diferentes dificultades que se viven dentro de una larga y soñada construcción de paz, estas siguen creciendo por parte de colectivos soñadores de una sociedad tranquila y armónica. La propuesta de paz imperfecta permite un acercamiento a la noción de la paz como un escenario de disputa. Una paz que claramente tiene una noción ideológica.

Posibilidades materiales para llegar a la paz

La paz reviste unos estados emocionales (Villa Gómez *et al.*, 2019a; Villa Gómez, *et al.*, 2019b; Estrada, Oliveros y Rentería, 2019) vinculados principalmente a la ausencia de confrontación o amenaza. Ante la experimentación de emociones como el miedo y la desprotección se produce una dicotomía que aleja la idea y el deseo de paz, de su efectiva experimentación. Esto podría contribuir a la comprensión de la desconexión entre un deseo idealizado de paz frente a la experimentación de emociones que cuestionan la materialización de dicho deseo. La posibilidad de concebir una sociedad donde cualquier tipo de conflicto sea eliminado y la convivencia total en armonía sea una realidad, es una construcción subjetiva ligada a los planteamientos de una paz perpetua kantiana.

La paz perpetua es un concepto propuesto por Kant en el cual, ante la emergencia de comportamientos violentos del hombre, se hace necesaria la intervención de entes mediacionales a los cuales se les asigne la responsabilidad de generar acciones que mitiguen el conflicto. Es decir, la paz perpetua asigna la responsabilidad pública y política de determinados agentes que tienen la capacidad para responder ante situaciones de guerra, y cuyo rol asigna la responsabilidad de proteger y resguardar a los ciudadanos (Ortiz-Calero, 2014).

Partiendo de lo anterior, la paz se concibe como una forma de patriarcalización y paternalización en la que el Estado es visto como el gran patriarca encargado de imponer el orden y asumir el orden y la autoridad. En ese planteamiento los ciudadanos asumen un rol subordinado, con menor responsabilidad frente a la materialización de la paz. El éxito o fracaso de las acciones de paz, no depende por tanto de los ciudadanos sino del Estado. Esta creencia paternalista reconfigura creencias *desresponsabilizantes* frente a lo público convirtiendo a los entes políticos o gubernamentales como los únicos con un rol activo frente a la paz colectiva. La confianza o desconfianza en la paz depende de la capacidad estatal de imponerse y evidenciar que lo propuesto discursivamente puede evidenciarse y comprobarse en la práctica. Ante la dualidad y la no correspondencia entre discurso de paz y un escenario de conflicto bélico latente, queda instalada la desconfianza en la población.

Ahora bien, para Kant la guerra o la violencia hacen parte del accionar humano más primitivo por lo que la paz en sí misma “es un imperativo moral que se impone por sí mismo ante la razón, bajo la fórmula imperativa *no debe haber guerra*” (Truyol y Serra, citados por Ortiz-Calero, 2014, p. 71). Kant plantea que la paz se convierte en un deber y un constructo de lo que es deseable y, al ser responsabilidad del Estado alcanzarlo, se legitima el uso de la violencia o la acción militar, sin embargo, es esta misma acción, la que demuestra la predisposición violenta del hombre (Ortiz-Calero, 2014).

Se justifica la destrucción del adversario, que previamente fue deshumanizado como un agente en contra de la paz, mediante la misma acción bélica como herramienta para dominar y alcanzar el supuesto estado de paz, lo cual sería moralmente contradictorio, pues la violencia solo sería correcta desde el Estado, pero no por esto dejaría de ser violencia. Se acude a la guerra para alcanzar la paz. Se desea que continúe la guerra para obtener la paz, y esto supone un mecanismo psicosocial que termina contribuyendo a concebir el conflicto como intratable (Bar-tal, 2010).

Ahora bien, desde los postulados de Kant (2003), para alcanzar un estado de paz perdurable (lo que hoy se denomina una paz estable y duradera), se requiere de un compromiso profundo de los ciudadanos frente a lo que él denominó una federación de la paz; en esta organización filial los participantes aportarían voluntariamente a la terminación de todas las guerras para siempre. La paz como

imperativo moral, implica entonces que los ciudadanos asumen también compromisos activos frente a la transformación del conflicto y todo aquel que se oponga a la idea de paz es visto como un enemigo en potencia. La idea de acordar armisticios y treguas implica un escenario de confianza donde el Estado tenga la capacidad de imponerse a través de las garantías de no retorno al escenario de guerra ¿Qué ocurre cuando el aparato estatal no tiene tal grado de despliegue como garante de la fuerza para el no retorno a la guerra? La paz kantiana como imperativo moral abona la moralización de la paz, asignándole características como la polarización: la paz la hacen los buenos, los buenos están de la mano del Estado.

Alcanzar la paz perpetua es poco factible en sociedades democráticas dado que se requiere de la asignación de responsabilidad y confianza a *otros* para que las acciones sean efectivas. De esta forma, la apropiación de esta creencia sobre la paz impide concebir la diferencia, la divergencia e incluso su éxito depende de la capacidad estatal. El Estado no puede fallar porque de ello depende su legitimidad y confianza por parte de sus ciudadanos. Resultados como el del plebiscito nacional evidencian que hay un grado de desconfianza en que el Estado pueda materializar lo propuesto en la agenda de paz. Frente a los resultados en Chocó, podría analizarse que el deseo de paz perpetua continúa latente pero se transfiere al lugar de la fantasía pues nunca se ha instaurado un estado de paz material y duradero, al contrario, se ha visualizado como un concepto lejano que no tiene cabida sino en la utopía, pues las relaciones día a día, y las ideas con que relacionan la paz lo confirman, especialmente, si la ven posible solo cuando las problemáticas estructurales del contexto colombiano estén resueltas y, por su parte, las relaciones interpersonales carezcan de la complejidad que avoca el conflicto.

La paz perpetua kantiana implica que la paz estable y duradera tenga como condición necesaria la superación de carencias y afectaciones estructurales (Kant, 2003).

Desresponsabilización y continuidad del belicismo cultural

Kant aludía que el imperativo moral de la paz era una estrategia frente a los deseos pasionales, pues la paz supone un límite al estado

de naturaleza hobbesiano, que siguen sus pasiones e intereses. La decisión por la paz sitúa la imposición de la razón “sin embargo, mientras luchan por satisfacer su interés particular, inconscientemente colaboran con la realización de un plan de la naturaleza o con la voluntad del espíritu universal” (Kant, 2003, p. 223). Esta idealización de la paz supone un desconocimiento de las condiciones materiales frente a los deseos liberales.

Para Kant (2003), los tratados de paz solo son válidos cuando son celebrados sin una agenda bélica activa, es decir, cuando se renuncia a las armas y no se asume una reserva secreta de *casus belli*, en el futuro. Es decir, la paz implica una posición ética frente a la sociedad y frente al adversario, y esto justifica la configuración de creencias hacia la negativa recepción de las intenciones de dichos acuerdos o negociaciones. Cuando el Estado no logra evidenciar una postura que legitime los mismos a través de hechos reales, estos se entienden como una estrategia de guerra y no como una voluntad real de terminación del conflicto. Para el grupo beligerante que participa del acuerdo, esto supone una afrenta a la confianza depositada en la negociación, el *enemigo* no es despojado de su estatus y el proceso mismo supone otra posibilidad para su exterminio.

A diferencia de Kant, Hegel considera que al ser el Estado el responsable y promotor del bienestar y desarrollo de los individuos, estos se ven en la obligación de retribuir, por tanto, los ciudadanos deben sacrificar parte de su libertad, propiedad individual e incluso arriesgar su vida misma cuando el Estado requiera los servicios del ciudadano, “cuando el Estado se encuentre en serio peligro. En la guerra se pone a prueba este espíritu cívico y ético, es decir, la capacidad para la defensa del Estado” (Ortiz-Calero, 2014, p.74). En la paz, este espíritu depende de que los ciudadanos asuman un rol activo frente a su ejercicio político. En este sentido, así como el Estado tiene responsabilidad frente a la firma de los acuerdos y a lo negociado en La Habana, también tiene una responsabilidad (quizá aún más grande y de mayor envergadura) de proponer una agenda vinculante para la participación activa de los ciudadanos en la construcción de paz. Cuando esto no ocurre, los ciudadanos perciben la lejanía y *desresponsabilización* frente a las acciones de paz. De igual forma, cuando el mensaje del Estado no se articula a la concepción de la paz, se perpetúan creencias en torno a la necesidad de justicia punitiva y la legitimación de la violencia, como barreras para alcanzar la paz.

La moralización y *desresponsabilización* religiosa juega un papel determinante en los mecanismos con los cuales las personas configuran sus creencias hacia el señalamiento o construcción del exogrupo, dado que la paz y el perdón al mismo tiempo que el castigo hacia este, se convierte en algo ajeno a los individuos y la responsabilidad es asignada a un ser superior: sea el Estado, o sea Dios, configurándose el estado de pasividad e indiferencia ante la construcción y posibilidad de paz.

Ahora bien, la paz moderna, sustituye la responsabilidad absoluta del carácter religioso ante la posibilidad de paz y la atribuye “a la idea de solo un concepto de paz universal; a códigos de conducta, sistemas económicos y creencias en conocimientos válidos, todos de corte universal” (Vargas, 2018, p. 68). Así pues, la paz se convierte en la búsqueda de la seguridad, “el miedo de perderlos, como el temor de perder la vida, se convierte en un riesgo elevado, que tiene que ser administrado en un lugar seguro” (Echavarría Álvarez, 2014, p. 63). La responsabilidad de brindar tal protección recae en los estatutos políticos mediante el confinamiento de los civiles en espacios que guarden su seguridad y haciendo frente a las amenazas externas que pueden vulnerarles o ser vistos como amenaza.

La moralización de la paz implica, que los excombatientes asuman una posición de derrota y de sometimiento al Estado para que sean considerados como buenos. Se cohabita con creencias y emociones subyacentes a una paz moral, una paz moderna y una paz energética (Dietrich, 2012; 2013). La desconfianza hacia los excombatientes y a los acuerdos en sí mismos, parten de la creencia, de que esos grupos armados son incapaces de realizar buenas acciones o que no pueden dejar de lado los modelos de vida y económicos que han llevado hasta el momento. La configuración emocional que no permite generar un vínculo de confianza, una transformación subjetiva que sitúe un cambio de percepción en el vínculo con los excombatientes supone que estas emociones “se convierten en una barrera psicosocial, al no reconocer que los integrantes de este grupo armado puedan llegar a tener intenciones de paz (...), solo quedan dos opciones: derrotarlo y someterlo o derrotarlo y eliminarlo” (Villa Gómez, *et al.*, 2019b, p. 357).

La comprensión de la paz desde la dimensión moderna, deja de lado los moralismos religiosos de lo que es justo y lo que no, y la asignación a la divinidad de la responsabilidad de todo cese de la

violencia. La perspectiva moderna permite la justificación de la violencia para la búsqueda de la paz y la responsabilidad de alcanzarla sigue siendo asignada al otro, en este caso el Estado. Además, también pueden ser latentes creencias relacionadas a un estado de fatalismo, en el cual como el Gobierno es el responsable de los procesos y si él no hace algo, no es posible que la violencia cese, tal como se evidenció en el capítulo 5, se llega así a un estado de apatía o visualización de la paz como algo utópico o solo alcanzable mediante la eliminación del enemigo (Villa Gómez y Arroyave, 2018), el establecimiento del orden y solución a problemáticas sociales que genera desigualdad en la calidad de vida de las personas. Como respuesta al miedo de la inseguridad y la amenaza propuesto por la interpretación de la paz moderna, el pluralismo de las diversas verdades de las paces sirve como punto de apoyo para evadir el daño o el temor (Echavarría Álvarez, 2014).

Necesidad de justicia punitiva: pervivencia de imaginarios belicistas

La deshumanización y mantenimiento de la creencia social sobre la construcción del enemigo contribuye de manera directa a la pervivencia de estrategias sutiles de violencia cultural. La justicia punitiva traslada la confrontación armada al paredón de fusilamiento. Los excombatientes son percibidos a través de un conjunto de mitos, tradiciones, relatos, traumas y prácticas que justifican la agresión (Galtung, 1998; Barrera y Villa Gómez, 2018; Villa Gómez, 2019; 2020). “La imagen del enemigo suscita sentimientos de odio que conllevan consigo acciones de venganza, que no posibilita la eliminación del conflicto, sino que lo mantiene en el tiempo” (Estrada, Oliveros y Rentería, 2019, p. 403). Se traslada a la cotidianidad el deseo de segregación, exterminio y exclusión, tal como se puede ver también en los desarrollos del segundo libro de esta macroinvestigación.

Los discursos de odio se vinculan a una idea de indignación y condescendencia. Por parte de algunos participantes no se brinda una mirada compasiva, humanizada y de apertura a la sociedad, como diría Gómez (2017) “las Farc no merecen la confianza de la sociedad colombiana. De acuerdo con las posturas más escépticas,

este grupo guerrillero busca reposicionarse políticamente y ganar tiempo para obtener ventajas militares” (p. 242).

Se condiciona a los excombatientes a través de formas de degradación. Allí se presenta con mayor fuerza la moralización de la paz: “una de las maneras de actuación de la violencia cultural es cambiar el utilitarismo moral, pasando de lo incorrecto a lo correcto o a lo aceptable, un ejemplo podría ser asesinato por la patria, correcto; y en beneficio propio incorrecto” (Galtung, 2016, p. 150). En este sentido, las Farc no son acreedoras de confianza para la sociedad colombiana, los participantes evidencian parte de ese utilitarismo moral que condena la violencia en un actor específico. Se busca la paz, pero se desea dirigir toda la fuerza de la violencia legítima contra los enemigos, se censuran acciones como la violencia y la guerra, pero se desea que se aplique todo el rigor de la mano dura sobre los excombatientes. La paz supone que deban saldarse las cuentas mediante formas simbólicas de venganza y retaliación, o como lo mencionan los participantes, pagando de la misma forma, las acciones hechas, “si ellos han matado, y estuviera en mis manos hacer algo, yo los mato”, en una lógica de ley del talión, como también se evidencia en los reportes realizados en el capítulo 9 de este libro y el 8 del segundo libro.

Acá se evidencian estrategias psicopolíticas de guerra psicológica (Martín Baró, 1987; Porras Velásquez, 2011) que permiten continuar alimentando las consecuencias psicosociales de la construcción del enemigo contra el que se luchaba. Se salvaguardan las formas, se mantiene el imaginario de la democracia formal intentando conservar la buena imagen pública por parte de las instituciones del Estado y el Gobierno, e incentivando la mala imagen por parte de quienes firman la paz. Se corrompe la conciencia social del adversario (Martín Baró, 1989) a través de una imagen distorsionada, incompleta y desfavorable. En parte, esto permite explicar la desconfianza de algunos participantes frente a las posibilidades de reconciliación, perdón y reintegración a la vida civil de parte de los excombatientes (Villa Gómez, 2020; véanse el noveno capítulo de este libro y el octavo del segundo libro).

El ocultamiento sistemático de una realidad social ineludible fortalece la polarización (Rico, 2012). Esta polarización se construye desde mecanismos de configuración cotidianos y desde mensajes sociales sutiles que permiten que no se superen traumas elegidos, creencias irracionales y emociones selectivas que tienen una marca

guerrerista. Se considera entonces que la única forma de solventar esta situación y que disminuya el malestar creado por la injusticia, es bajo la condición del pago de una deuda insalvable: el pago del dolor ocasionado a través de la instauración del dolor en los excombatientes. Se justifica la violencia de forma solapada. Se desea la paz moderna, pero se le desea tenuemente bajo el imaginario de la paz moral.

A pesar de que el proceso actual exige cambios sociales, culturales y jurídicos la exigencia que perdura es: sin penas no hay paz. Sin embargo, esto concentra una encrucijada pues “las prácticas sociales y culturales y los contextos de sociedades que padecen conflicto armado interno parecen explorar un horizonte diferente al del castigo como la única forma de buscar justicia” (Gómez, 2017, p. 4). Tras la firma del acuerdo de paz aumentaron las estrategias de guerra psicológica, algunas de las cuales influyeron directamente en la votación del plebiscito (El Colombiano, 2016). En el Chocó, podría interpretarse que el deseo moral de la paz, el imperativo moral kantiano superó el realismo hegeliano que extiende la posibilidad de la guerra. Sin embargo, el papel implícito de los criterios morales se refleja en la condena y el señalamiento de toda forma distinta de relacionamiento con los excombatientes distinta al tratamiento hostil y de confrontación.

Si la imagen del enemigo perdura como enemigo, no importa que este deje las armas, cambie o se comprometa a un proceso de resocialización. En el imaginario se alimenta, perdura y se sostiene la imagen del excombatiente como el enemigo. Al enemigo solo es posible eliminarlo, su degradación no admite ningún tipo de beneficio (Villa Gómez, 2019; Villa Gómez *et al.*, 2020). De esta forma, a pesar de que por una parte el Gobierno hubiese firmado los acuerdos de paz y los beneficios de participación política, rebaja de penas y estrategias de resocialización como incentivos económicos y proyectos productivos, por otra parte, se da rienda suelta a la devaluación, estigmatización y abandono de los excombatientes. Se crea un escenario donde la culpa continúa recayendo frente a los excombatientes y exculparlos solo genera más odio, resentimiento e indignación.

A pesar de que el Gobierno colombiano no ganó la guerra, continúa realizando estrategias para continuar la misma a través de estrategias psicológicas que dan pie a la pervivencia del conflicto. Se llama entonces a la mano dura, al sometimiento y a derrotar psicológicamente al enemigo, ya que militarmente no fue posible. De

esta forma, se concibe que la falta de garantías de seguridad urbana y el aumento de la delincuencia se le atribuya al exogrupo que negoció, como si esa responsabilidad no recayera sobre el Estado y el Gobierno en su responsabilidad legal y legítima de proteger.

Esta forma de violencia cultural presenta “la realidad con caracteres difusos, de modo que no pueda percibirse la realidad del acto o hecho violento, o al menos que no se perciba como violento” (Galtung, 2016, p.150), es decir, el uso de la violencia por parte de las Fuerzas Armadas no es valorada como un acto negativo pues es justificado a partir de la búsqueda del principio del bien mayor, la eliminación de la amenaza que a su vez generaba sentimientos encontrados como el miedo, el odio, la incertidumbre o la desconfianza. Se desea y se promueve que se utilice todo el brazo de la ley para someter y que de esta forma se haga justicia, sin embargo, esta forma de punitivismo exagera la posibilidad de reconocimiento del otro, pues se supone que “en Colombia se imponen penas para una retribución justa, es decir para generar en el delincuente un mal como consecuencia de un crimen que cometió; nunca olvidando la protección de sus derechos y su dignidad humana” (Riaño, 2017, p. 3). De acuerdo con lo encontrado en el relato de algunos de los participantes esta garantía de derechos pareciese constituirse como una forma de condescendencia.

De esta forma, aunque se requiere de la justicia transicional como “disciplina pertinente y necesaria en contextos asociados principalmente a la superación de un pasado de violencia generalizada y sistemática” (Melamed, 2016, p. 191), no hay una voluntad política, moral e ideológica en llevar la estrategia de la justicia transicional como estrategia sociocultural de superación del conflicto. Durante la guerra, y a través de estrategias de seguridad como la política de seguridad democrática y la política antiterrorista, se estableció la justicia punitiva como la forma deseable de justicia (véanse los capítulos 9 del presente libro y 8 del segundo libro).

Los procesos de construcción de paz son anunciados como procesos de mediana y larga duración (Harto de Vera, 2016; Galtung, 2016). Las estrategias de justicia acordadas en el marco del acuerdo de terminación del conflicto no obedecen a lógicas de rendición, sometimiento e imposición de formas de justicia punitiva porque en el caso colombiano no se aplicó la justicia del vencedor sobre el vencido (Ferrajoli, 2016). Los acuerdos de La Habana

apuestan por formas de justicia transicional que permitan establecer soluciones a las problemáticas a través de medidas políticas y sociales que viabilicen la construcción de paz y faciliten el fin de las etapas violentas. En este sentido, la justicia sí se piensa como un baluarte fundamental para la paz, y se considera necesario que haya imposición de penas, pero el modelo de justicia no es el del populismo punitivo (Riaño, 2017).

La violencia cultural que continúa abogando e influyendo en las formas de relacionamiento social clama por la mano dura. La guerra psicológica da cuenta también de una de sus batallas en la percepción de corrupción, inseguridad y de impunidad. La pervivencia de las creencias sobre la justicia punitiva, el deseo de venganza y de mecanismos represivos que permitan alivianar el dolor acumulado como sociedad, son barreras psicosociales para la paz. Para la mayoría de los participantes el perdón, la paz y la reconciliación serían posible alcanzarlos sólo si se aplican castigos ejemplarizantes. En este sentido, la creencia en el modelo de “transiciones punitivas” (Uprimny, Saffon, Botero y Retrepo, 2006) busca limitar el éxito del proceso de paz al castigo duro de los responsables por crímenes de guerra y de lesa humanidad. La responsabilidad del Estado como institución encargada de impartir la paz perpetua y establecer el orden se liga a los dictámenes judiciales. La tensión entre justicia y paz es un asunto que requiere un proceso de transición radical (Villa Gómez, 2020).

La percepción de impunidad en Colombia trasciende el mismo acuerdo de paz. El gobierno, comprometido con la paz como derecho, debería instaurar penas para todos los actores que hayan incurrido en delitos de lesa humanidad y crímenes de guerra (Ferrajoli, 2016). De igual forma las penas establecidas por la JEP deberán dar cuenta de penas coherentes con la proporcionalidad; la no garantía de unos mínimos de justicia ponen en riesgo los equilibrios del acuerdo. Es decir que, para lograr la paz, se debe buscar una justicia que no solo evite la reincidencia, sino que además compense a las víctimas y a todo el país (Riaño, 2017).

La falta de compromiso del Gobierno en varios puntos de la implementación del acuerdo, los carruseles de corrupción en las instituciones de justicia y el recrudecimiento de la violencia en Quibdó y en otras zonas del país, contribuye a establecer una insatisfacción con las medidas adoptadas. Lo pactado no se ha cumplido, pero tampoco

la mano dura se ha impuesto. Se considera entonces que se instaura una *paz engañosa* pues no se ampara en la justicia y por el contrario se le invisibiliza. Vale decir entonces, que la guerra psicológica (Martín Baró, 1989) se fortalece al instalar la creencia de la incapacidad de la ley para asignar responsabilidades y culpas, dando lugar a que es *preferible o añorable* la guerra, puesto que allí habita la posibilidad de una pena de muerte que se desprenda del combate: la eliminación y exterminio del enemigo como el castigo deseable en el trasfondo del populismo punitivo. La barrera psicosocial da cuenta de que una justicia transicional sin un proceso pedagógico, educativo y cultural que dé lugar a la transición, es una justicia que no va a lograr generar legitimidad y “sensación de justicia”, una justicia transicional sin transición (Villa Gómez, 2013; Uprimmy *et al.*, 2006).

Las emociones, por su parte, pueden convertirse en canales de configuración a ideas persistentes relacionadas a la deshumanización o construcción del enemigo, la desconfianza de los acuerdos de paz o atribuciones relacionadas a las intenciones de los acuerdos en sí mismos, terminan por hacer persistente la concepción de la paz como un negocio. A su vez, las creencias en sí mismas generan y refuerzas las mismas emociones de odio, miedo, incertidumbre y desconfianza hacia al exogrupo o los procesos de negociación entre ambas partes.

Fatalismo frente a la instauración de un estado de cosas inmodificable

En el contexto quibdoseño, la percepción de impunidad también está ligada a un abandono sistemático del Estado y a un debilitamiento en el control territorial. La posición de resignación rezaga las posibilidades de transformación, se asume que la realidad es impuesta e inmodificable. La historia de violencia y las deficiencias de orden estructural posibilitan la idealización de una paz no existente, que al ser inalcanzable riñe con un contexto permeado por la violencia, la delincuencia y la criminalidad. Así, mientras persistan estas condiciones, la paz se considerará inalcanzable persistiendo creencias pesimistas en torno a la posibilidad y viabilidad del cambio y la construcción de paz, donde se cree con firmeza que la situación

no va a cambiar, o que la paz es inalcanzable, tal como se enunció en el capítulo 5.

Se configura entonces una forma de fatalismo (Martín-Baró, 1987) que inmoviliza, aquieta y restringe la visualización de un escenario distinto. La paz moderna es entonces una exigencia ciudadana, una promesa incumplida en la que algunos de los participantes ya no ponen sus apuestas. En el escenario actual, esta supone un desafío bastante grande pues si bien es necesario y fundamental la educación y la pedagogía de paz, persiste el fatalismo como “aquella comprensión de la existencia humana según la cual el destino de todos está ya premeditado y todo hecho ocurre de modo ineludible. A los seres humanos no les queda más opción que acatar su destino, someterse a la suerte que les prescriba su hado” (Martín Baró, 1987, p. 137). En relación con lo anterior el fatalismo según Frankl, citado por Sánchez (2005), es “es una especial forma de conformismo fruto de la frustración existencial presente en las colectividades e individuos que asumen la vida con una actitud reactiva y pasiva, rehusando hacer uso de su libertad y responsabilidad frente a su existir” (p. 56). Esta creencia va en contravía de la construcción de paz y aparece con frecuencia en los participantes, no solo de Quidbó, sino en otras regiones del país (capítulos 5 y 6 del presente libro).

La prolongación del conflicto configura una creencia de la violencia que se mantiene y reedifica. Inclusive la posibilidad de la paz, tras la firma de los acuerdos exige pruebas que evidencien la posibilidad del cambio. Si la vida cotidiana continúa sin cambio en la vida de los participantes, y las inseguridades continúan haciendo parte de su paisaje, la paz solo se ve como un acuerdo de papel que no se legitima. Allí radica el fatalismo como barrera. La desconfianza supone también que ante el escenario de posacuerdo el Gobierno es el principal (para algunos participantes, el único) responsable de lograr una convivencia pacífica, redundando en lo expresado por los participantes en el capítulo 5. El fatalismo influye en la no implicación, en la *desresponsabilización* frente a la garantía de derechos. Si bien el Estado tiene una obligación como institución y como actor macro, la responsabilidad frente a los cambios culturales y de relacionamiento también implican unos compromisos compartidos frente a la paz y la inclusión de excombatientes.

De esta forma, se asigna la culpa al Gobierno, al Estado, a las instituciones, y cómo estas se perciben como corruptas, ineficientes

y débiles, entonces se desconfía de la posibilidad de una realidad distinta. Se normaliza la violencia y el conflicto armado se hace paisaje, paisaje que se añora y se desea en cuanto al exterminio del adversario. Frente a esto, el fatalismo es una barrera psicosocial que se alimenta y se sostiene en la evidencia de la vigencia del conflicto; así lo dejan entrever Marín y Espinosa Menéndez (2017): “las apuestas transicionales de los acuerdos encaminadas a la normalización se hayan –han– visto desafiadas por situaciones no previstas, entre ellas la incapacidad del Estado para cumplir de manera eficiente su parte de los acuerdos” (p. 456).

Ahora bien, partiendo del fatalismo y la pasividad de los sujetos ante la necesidad de una transformación social frente al posacuerdo, las creencias en torno al acceso de la paz también pueden partir de la individualización o externalización de la responsabilidad y accionar en la construcción de la misma, bien sea del Estado o del designio de una divinidad religiosa. La concepción y delimitación de la paz como resultado del constructo del entramado social es permeado por la cultura particular de los contextos.

En conclusión...

En Quibdó se evidencia una fuerte barrera psicosocial vinculada a la dicotomía entre la creencia fatalista que no permite visualizar un escenario sin conflicto que riñe con la emoción utópica de tranquilidad vinculada a un escenario armónico (Villa Gómez y Arroyave, 2018). Se ha construido una configuración cultural vinculada a la prolongación del conflicto que se absorbe en una fuerte violencia cultural (Galtung, 2016).

A pesar de que en el plebiscito y en el discurso se desea la paz, esta no se considera cerca a la realidad cotidiana. Se presenta una atmósfera donde la paz se visualiza y se proyecta como inalcanzable, y al excombatiente se le condena sin oportunidad, sin posibilidad de resocialización o cambio. Hay una paz incompleta, que no permite concretar los deseos de paz con las acciones que logren generar transformaciones en las creencias sociales que continúan generando una creencia social alrededor del conflicto (Bar-Tal y Halperin, 2014; Villa Gómez y Arroyave, 2018).

Desde una concepción kantiana, la configuración de creencias en torno a la responsabilidad del Estado en la construcción mediática de espacios facilitadores de paz se convierte en una barrera psicosocial en sí misma. Por un lado, dada la poca confianza que se le tiene a los entes gubernamentales a los cuales se les asignan dicha responsabilidad, sus acciones mediacionales desde un principio, van a percibirse como incompetentes o mal intencionadas, dado un historial de malas prácticas (corrupción) que reforzaron dichas creencias. A su vez, se le suma la desconfianza hacia el exogrupo debido a un proceso de deshumanización del adversario que refuerzan las creencias vinculadas a emociones como la desconfianza hacia sus verdaderas intenciones de establecer procesos de transformación. Sin embargo, al estar presente esta *desresponsabilización* del sujeto en torno a la construcción de paz, a su vez se configura como una barrera para la paz, pues la persistente apatía imposibilita la proactividad en dichos procesos y al ser persistente la desconfianza hacia el Estado, se refuerza la creencia fatalista respecto a la materialización de la paz.

Referencias

- Agencia EFE. (13 de mayo de 2017). El Chocó pone a prueba la paz colombiana. <https://bit.ly/2RaDcyJ>
- Aya Smitmans, M. (2017). El proceso de paz en Colombia: dos pasos adelante, un paso atrás. *Estudios Internacionales*, 49(187), 163-179.
- Barrera, D. y Villa Gómez, J. D. (2018). Barreras psicosociales para la paz y la reconciliación: aproximación a un estado de la cuestión. *El Ágora USB*, 18(2), 459-478.
- Bar-Tal, D. (2010). Culture of conflict: Involvement, institutionalization, and consequences. <https://bit.ly/2RWDwVv>
- Bar-Tal, D. (2013). *Intractable Conflicts: Socio-Psychological foundations and Dynamics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bar-Tal, D. (2017). Intractability from a Sociopsychological Approach. En H. Giles y J. Harwood (eds.), *Encyclopedia of intergroup communication*. https://www.researchgate.net/publication/320100063_Intractability
- Bar-Tal, D. y Halperin, E. (2014). Socio-psychological barriers for peace making and ideas to overcome them. *International Journal of Social Psychology*, 29(1), 1-30. doi: 10.1080/02134748.2013.878568.

- Bar-Tal, D., Halperin, E. y De Rivera, J. (2007). Collective Emotions in Conflict Situations: Societal Implications. *Journal of Social Issues*, 63(2), 441-460.
- Bauman, Z. (2010). *Vida líquida*. Madrid: Paidós.
- Beltrán Espitia, M. (2019). La reconciliación en el posacuerdo, un proceso psicosocial y comunitario basado en experiencias en el Chocó. *Ratio Juris*, 14(28), 321-342.
- Blanco, A. y De la Corte, L. (2003). Psicología social de la violencia: introducción a la perspectiva de Ignacio Martín-Baró. En I. Martín-Baró (ed.), *Poder, ideología y violencia* (pp. 9-62). Madrid: Trotta.
- Bruner, J. (1991). *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Cano, L. (28 de mayo de 2020). El Pacífico colombiano: entre la guerra y el olvido. Fundación Paz y Reconciliación. Recuperado de <https://bit.ly/3vDIInt7>
- Denzin, N. y Lincoln, Y. (2012). Introducción general. La investigación cualitativa como disciplina y como práctica. En N. Denzin e Y. Lincoln (comps.), *El campo de la investigación cualitativa. Manual de investigación cualitativa* (vol. 1) (pp. 43-101). Barcelona: Gedisa
- Dietrich, W. (2012). *Interpretations of Peace in History and Culture*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Dietrich, W. (2013). *Elicitive Conflict Transformation and the Transrational Shift in Peace Politics*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Echavarría, J. (2014). Elicitive Conflict Mapping: A Practical Tool for Peacework. *Journal of Conflictology*, 5(2), 58-71.
- Estrada, C., Oliveros, J. y Rentería, L. (2019). Emociones sociales que constituyen barreras psicosociales para el perdón y la reconciliación en Medellín. En J. Carmona y F. Moreno (eds.), *Reconstrucción de subjetividades e identidades en contextos de guerra y posguerra* (pp. 388-407). Manizales: Universidad de Manizales.
- Ferrajoli, L. (2016). La justicia penal transicional para la Colombia del postconflicto y las garantías para la paz internacional. *Crítica Penal y Poder*, (10), 146-161.
- Fisas, V. (2004). *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria.
- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz.
- Galtung, J. (2016). La violencia cultural, estructural y directa. *Cuadernos de Estrategia*, (183), 147-186.

- Gómez, G. (2017). Entre el castigo y la reconciliación. Análisis sociojurídico del proceso de paz y la negociación del acuerdo sobre las víctimas del conflicto. *Estudios Políticos*, (50), 236-256. doi: 10.17533/udea.espo.n50a13.
- Harto de Vera, F. (2016). La construcción del concepto de paz: paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. *Cuadernos de Estrategia*, (183), 119-146.
- Hernández, D. (2019). Nociones de paz: una revisión teórica del concepto. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 78-88.
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación*. Ciudad de México: McGraw-Hill.
- International Crisis Group. (2019). Tranquilizar el Pacífico tormentoso: violencia y gobernanza en la costa de Colombia. <https://bit.ly/2SjeakB>
- Kant, I. (2003). *La paz perpetua*. Buenos Aires: Biblioteca Virtual Universal.
- La República. (6 de octubre de 2016). Estábamos buscando que la gente saliera a votar verraca: Juan C. Vélez. *El Colombiano*. <https://bit.ly/2dxy6ZD>
- Lederach, J. (2007). *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bogotá: Justapaz.
- López, M. (2006). *Política sin violencia*. Bogotá: Uniminuto.
- Marín, K. y Espinosa Menéndez, N. (2017). Normalización sin transición: la dimensión territorial del proceso de paz en la zona veredal de transición y normalización (ZVTN) de La Macarena. *El Ágora USB*, 17(2), 441-461.
- Martín-Baró, I. (1987). El latino indolente. Carácter ideológico del fatalismo latinoamericano. En M. Montero (coord.), *Psicología política latinoamericana* (pp. 135-161). Caracas: Panapo.
- Martín-Baró, I. (1990). De la guerra sucia a la guerra psicológica: el caso de El Salvador. En I. Martín-Baró (ed.), *Psicología social de la guerra* (pp. 160-175). San Salvador: UCA.
- Melamed, J. (2016). La justicia transicional: la llave hacia una salida negociada al conflicto armado en Colombia. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 12(1), 185-206.
- Montoya, E. (2019). *Conflicto colombiano ¿un conflicto intratable?* (trabajo de grado). Fundación Universitaria Claretiana, Medellín.
- Muñoz, F. (2001). *La paz imperfecta*. Granada: Universidad de Granada.
- Ortiz-Calero, H. (2014). La paz perpetua kantiana en la solución negociada al conflicto armado colombiano. *Criterio Libre Jurídico*, 11(2), 67-78.

- Pares Pacífico. (22 de mayo de 2020). Los conflictos socioambientales en el Pacífico. <https://bit.ly/2RIVeB8>
- Porras Velásquez, N. (2011). Lo ideológico en la psicología social y en la guerra en Colombia. *Revista de Psicología GEPU*, 2(2), 138-157.
- Presidencia de la República de Colombia. (2017). Decreto 248 de febrero 14 por el cual se dictan disposiciones sobre el Fondo Nacional de Regalías en Liquidación y se dispone de los saldos del mismo para financiar proyectos de inversión para la implementación del Acuerdo final para la terminación del conflicto armado y la construcción de una paz estable y duradera. Diario Oficial n.º 50147 de febrero 14 de 2017.
- Riaño, A. (2017). ¿Es necesario implementar el modelo de justicia restaurativa en Colombia para lograr la paz? *Universitas Estudiantes*, (16), 11-20.
- Rico, D. (2012). Un *ethos* no violento como contrapeso al conflicto. *Revista de Derecho*, (edición especial), 18-48.
- Rodríguez Pinzón, E. (2017). El resultado del plebiscito por la paz en Colombia: entre la participación y la razón de Estado. *RJUAM*, (36), 171-183.
- Sánchez, J. (2005). El fatalismo como forma de ser-en-el-mundo del latinoamericano. *Psicogente*, 8(13), 55-65.
- Sandoval, C. (1996). *Investigación cualitativa*. Bogotá: Icfes.
- Santos, J. M. (10 de diciembre de 2016). Palabras del presidente de la República de Colombia, Juan Manuel Santos, al aceptar el Premio Nobel de Paz. La paz en Colombia: de lo imposible a lo posible. <https://bit.ly/3ISRNMa>
- Uprimny, R., Saffon, M., Botero, C. y Retrepo, E. (2006). *Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia*. Bogotá: Dejusticia.
- Vallés, M. (2000). *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis.
- Vargas, H. (2018). Las paces transraciales desde el derecho a la paz: un camino hacia la calidad de vida no violenta. *Dignitas*, (34), 51-84.
- Villa Gómez, J. D. (2013). Consecuencias psicosociales de la participación en escenarios de justicia transicional en un contexto de conflicto, impunidad y no-transición. *El Ágora USB*, 13(2), 307-338.
- Villa Gómez, J. D. (2019). Representaciones sociales del enemigo como barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia. En J. Carmona y F. Moreno (eds.), *Reconstrucción de subjetividades e identidades en contextos de guerra y posguerra* (pp. 365-387). Manizales: Universidad de Manizales.

- Villa Gómez, J. D. (2020). Creencias y representaciones sociales sobre el perdón, la justicia y la reconciliación en ciudadanos de Medellín y tres municipios del Oriente Antioqueño. En A. Ruiz, A. Valderrama y A. Galindo (comps.), *Justicia, memoria e integración: debates teóricos en el marco de las instituciones sociales* (pp. 227-273). Medellín: UPB.
- Villa Gómez, J. D. y Arroyave, L. (2018). Creencias sociales y orientaciones emocionales colectivas sobre la paz negociada en ciudadanos de Medellín. *Kavilando*, 10(2), 449-469.
- Villa Gómez, J. D., Rúa, S., Serna, N., Barrera, D. y Estrada, C. (2019a). Orientaciones emocionales colectivas como barreras para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia. *El Ágora USB*, 19(1), 35-63. doi: <https://doi.org/10.21500/16578031.4122>
- Villa Gómez, J. D., Rodríguez, M., Gaitán, L., González, M., Haber, J. y Roa, J. (2019b). Emociones sociales y políticas en la construcción y la obstrucción de la paz en ciudadanos de estrato social medio-alto de la ciudad de Bogotá. *El Ágora USB*, 19(2), 352-371. doi: [10.21500/16578031.4393](https://doi.org/10.21500/16578031.4393).
- Villa Gómez, J. D., Quiceno, L., Aguirre, V. y Caucil, E. (2019c). El fenómeno de polarización entre *petristas* y *uribistas* de la ciudad de Medellín: creencias y emociones movilizadas en los grupos frente al adversario y sus respectivas figuras políticas. *Kavilando*, 11(2). Recuperado de <https://bit.ly/331E6Dk>
- Villa Gómez, J. D., Velásquez Cuartas, N., Barrera Machado, D. y Avendaño Ramírez, M. (2020). El papel de los medios de comunicación en la fabricación de recuerdos, emociones y creencias sobre el enemigo que facilitan la polarización política y legitiman la violencia. *El Ágora USB*, 20(1), 18-52. doi: <https://doi.org/10.21500/16578031.4642>