

Comunidades emocionales de la esperanza y la antropología comprometida en Colombia: Aprendizajes de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó.

Emotional Communities of Hope and Committed Anthropology in Colombia: Lessons from the Peace Community of San José de Apartadó.

Comunidades emocionais da esperança e a antropologia comprometida na Colômbia: Aprendizagens da Comunidade de Paz de San José de Apartadó.

Gwen Burnyeat¹

Resumen

Este artículo dialoga con dos ejes de la obra de Myriam Jimeno —su concepto de “comunidades emocionales” y su caracterización de la antropología colombiana como una antropología comprometida— para reflexionar sobre mi formación en la escuela colombiana de antropología y mi trabajo etnográfico-activista con la Comunidad de Paz de San José de Apartadó. Vuelvo sobre una escena etnográfica en la que se celebraron una boda y un bautizo el mismo día de la conmemoración de la masacre de Mulatos y La Resbalosa de 2005, en la que paramilitares y soldados asesinaron a ocho personas, entre ellas tres niños. A partir de esta escena, amplió el concepto de Jimeno y propongo la categoría de “comunidades emocionales de esperanza”: comunidades tejidas con lazos afectivos en las que la esperanza se encarna en prácticas concretas y cotidianas de reproducción social, trabajo colectivo y afirmación de la

¹Assistant Professor in Social Anthropology, School of Social and Political Science, University of Edinburgh.
E-mail: Gwen.Burnyeat@ed.ac.uk.

vida arraigada en el presente denso y proyectada hacia el futuro. Argumento que, si bien la noción de comunidades emocionales permite comprender cómo el sufrimiento se hace visible, se comparte y engendra acción política, presta menos atención a las prácticas mediante las cuales la vida se sostiene en contextos de violencia persistente. En este caso, la esperanza no aparece como optimismo ni como expectativa de un mejor futuro, sino como la insistencia en construir vida en medio de la violencia. El artículo también reflexiona sobre las posibilidades y tensiones del compromiso antropológico desde una posición extranjera y sostiene que mi tarea no consistió en transmitir la esperanza como lección moral, sino en responder a ella y acompañar sus reverberaciones en otros campos relacionales, una labor que cobra especial relevancia en un momento global marcado por la desesperanza.

Palabras clave: conmemoraciones, futuro, construcción de paz, presente denso

Abstract

This article engages with two central axes of the work of Myriam Jimeno—her concept of “emotional communities” and her characterization of Colombian anthropology as a committed anthropology—in order to reflect on my training within the Colombian school of anthropology and my ethnographic-activist work with the Peace Community of San José de Apartadó. I return to an ethnographic scene in which a wedding and a baptism were celebrated on the same day as the commemoration of the 2005 Mulatos and La Resbalosa massacre, in which paramilitaries and soldiers murdered eight people, including three children. Drawing from this scene, I expand Jimeno’s concept and propose the category of “emotional communities of hope”: communities woven through affective ties in which hope is embodied in concrete and everyday practices of social reproduction, collective labor, and the affirmation of life rooted in a dense present and projected toward the future. I argue that, while the notion of emotional communities helps us understand how suffering becomes visible, is shared, and gives rise to political action, it pays less attention to the practices through which life is sustained in contexts of persistent violence. In this case, hope does not appear as optimism or as the expectation of a better future, but rather as the insistence on building life amid violence. The article also reflects on the possibilities and tensions of anthropological commitment from a foreign position and argues that my task was not to transmit hope as a moral lesson, but to respond to it and accompany its reverberations across other relational fields—a task that acquires particular relevance in a global moment marked by hopelessness.

Keywords: commemorations, future, peacebuilding, dense present.

Resumo

Este artigo dialoga com dois eixos centrais da obra de Myriam Jimeno — seu conceito de “comunidades emocionais” e sua caracterização da antropologia colombiana como uma antropologia comprometida — para refletir sobre minha formação na escola colombiana de antropologia e meu trabalho etnográfico-ativista com a Comunidade de Paz de San José de Apartadó. Retomo uma cena etnográfica em que um casamento e um batizado foram celebrados no mesmo dia da comemoração do massacre de Mulatos e La Resbalosa de 2005, no qual paramilitares e soldados assassinaram oito pessoas, entre elas três crianças. A partir dessa cena, amplio o conceito de Jimeno e proponho a categoria de “comunidades emocionais de

esperança”: comunidades tecidas por laços afetivos nas quais a esperança se encarna em práticas concretas e cotidianas de reprodução social, trabalho coletivo e afirmação da vida, enraizada em um presente denso e projetada para o futuro. Argumento que, embora a noção de comunidades emocionais permita compreender como o sofrimento se torna visível, é compartilhado e engendra ação política, ela presta menos atenção às práticas por meio das quais a vida é sustentada em contextos de violência persistente. Nesse caso, a esperança não aparece como otimismo nem como expectativa de um futuro melhor, mas como a insistência em construir vida em meio à violência. O artigo também reflete sobre as possibilidades e tensões do compromisso antropológico a partir de uma posição estrangeira e sustenta que minha tarefa não consistiu em transmitir esperança como lição moral, mas em responder a ela e acompanhar suas reverberações em outros campos relacionais — uma tarefa que adquire especial relevância em um momento global marcado pela desesperança.

Palavras-chave: comemorações, futuro, construção da paz, presente denso.

Introducción

La misa para conmemorar la masacre de Mulatos empieza como siempre: con una grabación del líder asesinado, Luis Eduardo Guerra, en entrevista con un periodista alemán un año después de la fundación de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó en 1997. Estamos sentados en una pequeña capilla de madera, construida en el lugar donde miembros de la Comunidad encontraron, tras su asesinato el 21 de febrero de 2005, los cuerpos de Luis Eduardo, su joven compañera Bellanira y su hijo, Deiner, de once años. La voz de Luis Eduardo suena de una grabadora vieja. Todos —hombres y mujeres de la Comunidad, ancianos, niños, acompañantes nacionales e internacionales, y yo, la antropóloga extranjera en su primer viaje al campo— escuchamos atentamente.

Luis Eduardo cuenta la historia de los inicios de la Comunidad: la firma de una declaración de ‘neutralidad’ el 23 de marzo de 1997, acto presenciado por observadores internacionales, seguido a pocos días por operaciones militares y paramilitares que azotaron a todas las veredas montañosas de San José de Apartadó, corregimiento ubicado en las faldas de la Serranía de Abibe en la región de Urabá. Los soldados desplazaron a todas las familias campesinas de la zona. “Quemaron casas, robaron ganado, mataron familias enteras”, dice Luis Eduardo. Las familias desplazadas llegaron al casco urbano de San José de Apartadó, y allí empezaron el proceso de organización propia que sembró la semilla de lo que hoy día, casi 30 años más tarde, es la Comunidad de Paz. Se organizaron en grupos de trabajo para ir a recoger cacao, su cultivo comercial más importante, para cocinar, y para cuidar a los niños. Elaboraron estatutos y principios, normas de convivencia y procesos de democracia propia, y eligieron un consejo interno. “También empezamos a derrotar a nuestro miedo”, afirma Luis Eduardo.

Es una historia que he escuchado varias veces de diferentes formas desde que empecé a acompañar a la Comunidad de Paz en 2011 como miembro de una ONG internacional, Brigadas Internacionales de Paz (PBI por sus siglas en inglés)—pero esta es la primera vez que lo escucho anotando mis impresiones en un diario de campo etnográfico, con fecha del 23 de marzo de 2014.

La grabación termina abruptamente. Hay una pausa. El olor del cimarrón, cilantro de

monte, llena el aire cálido de la mañana. El único sonido es el susurro del pasto mientras unas vacas pasean detrás de nosotros. Son las 7.30am de la mañana – la hora aproximada en la que murieron Luis Eduardo, Bellanira y Deiner.

A continuación, habla el Padre Javier Giraldo, cura jesuita quien ha acompañado a la Comunidad de Paz desde sus inicios, quien dirige la misa. Él explica que es importante para las nuevas generaciones aprender los orígenes de la Comunidad, y para todos recordar a sus muertos y renovar su compromiso con la lucha. Dice:

Esta es una comunidad que busca satisfacer a las necesidades básicas de todo el mundo, asegurar que cada miembro tenga acceso a una tierra que puede cultivar, que todos tengan un techo para dormir y algo para comer. Es un proyecto que va en contravía del resto de la sociedad, que está basada en los valores del individualismo y la exclusión. Por eso, es importante recordar cómo empezó este proyecto, reconocer lo valioso que es, y reafirmar nuestro compromiso. Las posibilidades de una paz verdadera en Colombia son distantes y tenues. Nosotros construimos nuestra propia paz, día tras día.

Luego realiza una Eucaristía modesta, y la misa se cierra con un grupo de niños de la vereda cantando una canción que han compuesto sobre la paz.

Después de este acto procederemos al segundo sitio de conmemoración, la vereda de La Resbalosa, donde los mismos soldados y paramilitares mataron a cinco personas más: otro líder, Alfonso Bolívar, su compañera Sandra, su hija Natalia de seis años, y su bebé Santiago de 18 meses, más un trabajador, Alejandro Pérez. Pero antes de salir de la capilla, el Padre Javier debe llevar a cabo dos ceremonias más: una boda y un bautizo.

Siempre he querido escribir sobre esta boda porque marcó profundamente mi memoria desde ese viaje de campo en 2014, cuando apenas empezaba mi transición de trabajadora en una ONG internacional a una antropóloga que acompañaba a la Comunidad de Paz de manera individual. Vuelvo ahora sobre las fotos que la pareja pidió que les sacara. La novia tiene puesto un vestido rosado brillante de satén. Recuerdo cómo se maquilló esa mañana, sentada en una hamaca mientras su madre le peinaba. El novio se viste con una camiseta rosada y unas botas de caucho. Once años después, al ver las fotos, vuelvo a sentir el goce por la yuxtaposición del rosado de Barbie contra el verde exuberante de la montaña detrás, además de una emoción más fuerte—la admiración, casi el asombro, por la decisión de la pareja de casarse ese día, sabiendo que su aniversario siempre iba a estar ligado al recuerdo del asesinato de Luis Eduardo, Sandra, Deiner, Alfonso, Sandra, Natalia, Santiago, y Alejandro. Querían aprovechar la presencia del Padre Javier, quien va solo de vez en cuando a la Comunidad—pero no era solo eso. Era una afirmación de la vida, el amor y la esperanza, en medio de y a pesar de la muerte.

La pareja se sienta en un banco de madera mientras el Padre les dirige unas palabras sobre el amor y el rol de la pareja en el colectivo. En nuestras manos, todos tenemos todavía un papel con las fotos de las ocho personas asesinadas que se repartió en la misa anterior. Luego de la ceremonia de los casados, el Padre realiza el bautizo del bebé con una jarra de agua bendita, traída en su mochila el día anterior cuando caminó las casi ocho horas por las trochas montañosas y enlodadas, negándose, como siempre lo hace, a subir a lomo de mula. Junto con él, unas cien personas participaron en este peregrinaje anual, miembros y acompañantes de la

Comunidad de Paz. En la foto que tengo del bautizo, el bebé descansa en los brazos de su madre y se le ve una sonrisa leve en la cara del Padre, quizás sintiendo la esperanza de que este nuevo ser humano pueda tener una vida buena.

Después, todos desayunamos arroz, lentejas y yuca, preparados por muchas manos en una cocina comunitaria, y subimos a La Resbalosa, una hora caminando por trochas empinadas, viendo alrededor la cordillera en toda su magnitud: valles, prados, selva, áreas salpicadas de cultivos o de pasto con ganado. Se escucha el canto de aves, y a veces se ve y se oye el sobrevuelo de helicópteros de la Policía y del Ejército, porque esta es una zona de guerra todavía. La tierra es rojiza, fértil, llena de depósitos minerales, enlodada por muchos aguaceros. Las hojas de las plantas son enormes, y los colores son absurdamente nítidos bajo el sol tropical. Al caminar por la región, se comprende por qué estas tierras han sido tan codiciadas por tanta gente.

Al llegar a La Resbalosa, una pareja que vive allá nos da limonada de panela para recuperarnos de la caminata. Todo el mundo está feliz, haciendo chistes, sonriéndose. Luego vamos a otra capilla, una pequeña construcción de madera decorada con heliconias y las fotos de los muertos, en el sitio donde la Comunidad encontró los cuerpos descuartizados, y el Padre Javier Giraldo realiza otra misa. Como parte de su reflexión, el Padre nos plantea la pregunta: “¿Qué significa matar niños?”. Sentados alrededor mío hay muchos niños de la Comunidad, a quienes he visto crecer durante los años que los he conocido. Al encontrar la pregunta del Padre en mi diario de campo, vuelvo a sentir el escalofrío que sentí en ese momento al confrontar la brutalidad de ese tipo de asesinatos, que ha tenido lugar por toda Colombia durante tantas décadas de violencia. Ahora soy madre de un niño pequeño, y estos hechos me tocan las fibras aún más que antes, de una manera más física, porque sé lo que es traer una vida al mundo y cuidarla día tras día, viéndola crecer.

Un paramilitar desmovilizado quien participó en esta masacre contó posteriormente en un testimonio:

Los niños estaban debajo de la cama. La niña era muy simpática ... el peladito también era curioso [...]. Propusimos a los comandantes dejarlos en una casa vecina, pero dijeron que eran una amenaza, que se volverían guerrilleros en el futuro [...]. Cobra tomó a la niña del cabello y le pasó el machete por la garganta².

¿Matar niños y bebés, porque “se volverían guerrilleros”? Busco en Google la foto que la Comunidad utiliza en sus conmemoraciones de Santiago Tuberquia, el bebé cuyo estómago abrieron con un machete. Está vestido de traje, el pelo peinado con gel para la foto. Tiene la cara seria. Pienso en mi hijo e imagino la cara animada de Santiago: su risa, su llanto, la mirada confiada a su mamá mientras ella lo amamanta. Siento una agonía, casi un vértigo, que me llena todo el cuerpo. Sin duda, el asesinato de niños evade todo intento de análisis o explicación.

Después regresamos caminando a Mulatos, los miembros de la Comunidad hablando y haciendo chistes. Las emociones generales son de alegría y bienestar. Alguno menciona el discurso del Padre, pero en general hablan de otras cosas. Sin embargo, la conmemoración está presente, en lo no dicho. A través del ritual anual del largo peregrinaje a Mulatos y La

² <https://centrodememoriahistorica.gov.co/category/sin-categoria/>

Resbalosa, y de las dos misas, los miembros de la Comunidad reafirman su memoria histórica, y con ella, su identidad colectiva y su propósito. En comunidad y con sus acompañantes, se renuevan los lazos comunitarios y atribuyen dignidad al sinsentido del pasado.

Al volver sobre este recuerdo, precisamente el día en el que el presidente Gustavo Petro pidió perdón a la Comunidad de Paz por la responsabilidad estatal en estos y muchos otros actos de barbarie³, pienso en lo privilegiada que he sido de conocer a la Comunidad de Paz de San José de Apartadó y caminar a su lado un poquito. La conocí primero cuando estaba trabajando dos años en PBI en la región de Urabá acompañando a varias comunidades y defensores de derechos humanos⁴. Posteriormente, decidí estudiar una maestría en antropología en la Universidad Nacional de Colombia, para investigar, bajo la tutoría de Myriam Jimeno, a la Comunidad de Paz; seguir caminando a su lado, ya no como integrante de una ONG, sino como individuo. En lugar de una trayectoria más habitual de formación en el norte global — hacer trabajo de campo en Colombia y luego escribir dentro de los cánones de antropología de mi país— quise situarme dentro de la escuela de antropología colombiana. Existen debates recientes en la antropología anglosajona sobre la necesidad de una mayor relevancia pública del conocimiento antropológico (ej. Tett 2021), pero en Colombia, ha sido parte constitutiva de la disciplina.

La antropología colombiana, como ha analizado Myriam Jimeno en diversos escritos (Jimeno 2004, 2009, 2007, 2019 y 2022), se caracteriza por su vocación de compromiso con los problemas del país y de acompañamiento a las poblaciones afectadas por la marginación, la violencia, y el conflicto social. Jimeno (2004: 34) plantea que la antropología latinoamericana está marcada por la condición histórica de “co-ciudadanía” e incluso “vecindad sociopolítica” entre el antropólogo y sus sujetos de estudio (véase también Lazar, 2022). Para mí, formarme como antropóloga en ese canon era una oportunidad para revertir la mirada tradicional de la antropología del norte global y aprender en el contexto de una antropología comprometida. Es gracias a la Comunidad, y a Myriam, que me volví antropóloga.

En mi libro resultante de esa investigación, *Chocolate, política y construcción de paz: Una etnografía de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó, Colombia* (Burnyeat, 2022), cuento la historia de la Comunidad de Paz a través de un enfoque en su producción de cacao orgánico. Utilizo los conceptos de “paz negativa” y “paz positiva” de Johan Galtung (1969), padre de los estudios de paz, que aluden respectivamente a la ausencia de violencia y a la construcción de sociedad a partir de preceptos como democracia participativa, equidad económica y justicia social. Uso los términos para señalar un desplazamiento analítico desde la mirada que tradicionalmente han tenido las organizaciones de derechos humanos y estudios enfocados en la Comunidad, una mirada desde la *falta* – de derechos, de la justicia, del fin de la violencia. Propongo entender esto como un enfoque de paz negativa. El enfoque en la producción de cacao orgánico, en cambio, ofrece una mirada apreciativa hacia lo que los

3<https://www.elspectador.com/judicial/colombia-hace-las-paces-con-la-comunidad-de-paz-san-jose-de-apartado/>

4 Esta ONG brinda acompañamiento y protección a defensores de derechos humanos y a comunidades en situación de riesgo en zonas de conflicto armado, mediante el envío de observadores internacionales desarmados al terreno cuya presencia disuade potenciales violaciones de los derechos humanos por parte de actores armados. <https://pbicolombiablog.org/>

miembros de la Comunidad hacen y construyen, lo cual resuena con las prácticas y narrativas identitarias de la Comunidad en torno a la apuesta por una vida alternativa como respuesta a la violencia. Esta mirada de paz positiva se acerca a la Comunidad no solo como *defensores* de derechos humanos sino como *productores y constructores*: de cacao, de comunidad, y de paz.

Con estos términos, quise profundizar en el significado de palabras como las de Brígida, cofundadora de la Comunidad: “Toda planta que sembramos es sembrar vida en abundancia. Eso es la Comunidad, construir vida alternativa para todos”⁵. Enfocarnos solamente en los horrores no permite entender estas palabras—sembrar, abundancia, alternativa, *vida*—y su interconexión con las atrocidades pasadas y presentes, ejemplificada en la yuxtaposición de la boda y el bautizo con la conmemoración de la masacre. Un lema de la Comunidad es “transformar el dolor en esperanza”⁶. En medio de la barbarie, ¿Qué acto más esperanzador que casarse, amarse, traer nuevas vidas al mundo y celebrarlas?

Con la Comunidad de Paz aprendí no solamente de la resistencia y coraje de las víctimas del conflicto armado colombiano y su dignidad de cara a hechos atroces, sino también del amor, la creatividad, la solidaridad y la generosidad. La boda y el bautizo van más allá de recordar el dolor y la injusticia: son actos de reinención, resignificación, de *revivir*, donde otros han querido matar. En las palabras de un líder, Julio:

Apostamos a algo alternativo. Como nosotros decimos, un camino de vida, que construye paz. ... Nosotros ponemos nuestra vida por nuestro compañero. Nos ha tocado vivir en carne propia con los militares, amarrarnos, amanecer en el monte, tantas cosas, y cuando pasan esas cosas nos ponemos todos en pie y vamos para allá para rescatar gente. Es una experiencia de vida. Donde hay muerte, nosotros sembramos vida, eso ha sido nuestro lema (citado en Burnyeat, 2022: 291).

Encapsulada en esta afirmación de Julio es la misma insistencia en la *vida* en medio de la muerte que vi ese día en la conmemoración de la masacre. En este artículo exploro esta característica de la Comunidad de Paz como una forma de esperanza, entendida como una práctica persistente de construcción de vida en un contexto donde la violencia no ha cesado. Prácticas de reproducción social como el matrimonio, el bautizo o la crianza son formas de vivir en el “presente denso” (Haraway 2016), entendido como no como un punto en una secuencia lineal pasado-presente-futuro, sino una presencia espesa y continua, atravesada por temporalidades, materialidades e historias inconclusas, y al mismo tiempo proyectar la vida hacia el futuro. La esperanza no aparece aquí como expectativa de mejora futura, sino como una forma de insistencia y valentía: una práctica de construcción de vida colectiva sin garantías, que se sostiene incluso en condiciones de incertidumbre y escepticismo respecto al cambio estructural.

En este artículo, dialogo con dos ejes de la obra de Myriam Jimeno —su concepto de “comunidades emocionales” (Jimeno, 2019; Jimeno *et al.*, 2015) y su caracterización de la antropología colombiana como una antropología comprometida (Jimeno, 2004, 2007 y 2022)—

5 Documental *Chocolate de Paz*, dirigido por Gwen Burnyeat y Pablo Mejía Trujillo, 2016. <http://chocolatedepaz.com>

6 Frase atribuida a Eduar Lancheros, acompañante de la Comunidad durante muchos años (Burnyeat, 2022: 107).

para reflexionar sobre mi formación como antropóloga británica en la escuela colombiana de antropología y mi trabajo etnográfico-activista con la Comunidad de Paz de San José de Apartadó. Acudo al concepto de “comunidades emocionales” para analizar cómo la Comunidad de Paz teje su identidad política como víctimas del conflicto armado e invita a la solidaridad de diversas redes nacionales e internacionales, pero lo amplió para proponer la categoría de “comunidades emocionales de esperanza”. Si bien el concepto de comunidades emocionales permite comprender cómo el sufrimiento se hace visible y compartido y engendra acción política, presta menos atención a las prácticas mediante las cuales la vida se sostiene en contextos de violencia persistente. La noción de comunidades emocionales de esperanza busca captar esta dimensión, mostrando cómo los lazos afectivos de colectivos como la Comunidad se construyen no solamente en torno a los traumas de la guerra sino también alrededor de las respuestas creativas a ella.

Siguiendo a los planteamientos de Jimeno, quien argumenta que los antropólogos comprometidos participan en la construcción de audiencias para las comunidades emocionales, considero las formas en las que mi trabajo con la Comunidad desde mi posición de extranjera dentro de la antropología colombiana ha jugado un papel en la circulación de formas de esperanza en ámbitos nacionales e internacionales, sin presuponer ni dirigir de antemano su recepción o movilización. Esta contribución antropológica a la construcción de audiencias resuena con el concepto de Miyazaki (2006) de “la esperanza como método”. Él argumenta que, como la esperanza se caracteriza por la indeterminación, intentos de analizarla críticamente como objeto etnográfico extinguen su impulso prospectivo hacia el futuro. En cambio, propone entender a la esperanza como una práctica epistémica o método de conocimiento que los antropólogos pueden “replicar”, no en el sentido de reproducirlo como contenido, sino como recreación de su potencialidad abierta al futuro en el terreno del conocimiento antropológico.

Existe un riesgo de exaltar demasiado la esperanza de los que sufren, especialmente desde mi posición como antropóloga extranjera. El riesgo es de reproducir inadvertidamente la asimetría clásica de la figura del investigador del norte global quien interpreta los afectos, discursos y experiencias de un grupo social marginado y los canaliza hacia audiencias nacionales e internacionales para inspirar y reparar un mundo marcado por la desesperanza, efectivamente traduciendo el sufrimiento de unos en orientación moral para otros. Eso significaría reproducir la estructura moral que ha caracterizado diversos proyectos humanitarios y modernizadores (Fassin, 2012) y las jerarquías extractivistas de la antropología colonial (Abu-Lughod, 1991). Contribuir a la construcción de audiencias para la Comunidad como comunidad emocional de esperanza requiere lo que Parla describe como un acto delicado de equilibrio: reconocer la capacidad de esperanza y honrar la agencia y las aspiraciones de personas en condiciones precarias que les permite navegar en un mundo incierto y complejo, “sin idealizar esa capacidad de una manera que imponga la carga del optimismo sobre los estructuralmente vulnerables” (Parla, 2026: 637).

Si la esperanza de la Comunidad de Paz se siente en la práctica colectiva de construir vida en medio de la muerte, mi tarea no ha sido transmitir esa esperanza, sino responder a ella en otros horizontes, como plantea Miyazaki. No exportando la esperanza, sino abriendo la posibilidad de que otros se enfrenten a la coexistencia de violencia y construcción de vida. Esa labor es una forma de acompañamiento situado desde mi posición como antropóloga extranjera,

de estar al lado de la Comunidad y extender su campo relacional.

La Comunidad de Paz como comunidad emocional de esperanza

La Comunidad de Paz de San José de Apartadó es uno de los grupos de víctimas más emblemáticos del conflicto armado colombiano, en parte porque sus miembros han sufrido violaciones especialmente brutales, cometidas más que todo por el Estado y por paramilitares, algunas también por la guerrilla; y, en parte, por su decisión pionera de declararse ‘neutrales’ frente al conflicto con el fin de protegerse y de resistirse al desplazamiento forzado. Esta declaración de neutralidad, realizada el 23 de marzo de 1997, se valió de una interpretación creativa del derecho internacional humanitario, que establece un principio de distinción entre combatientes y civiles y estipula que las partes en un conflicto no deberían poner en peligro la vida de la población civil. Los miembros de la Comunidad construyeron asentamientos demarcados con vallas en las que pedían que ni la guerrilla, ni los paramilitares, ni los actores armados estatales entraran, para evitar que sus lugares de residencia se convirtieran en objetivos militares⁷.

En Colombia, varias comunidades rurales afectadas por el conflicto han pedido en términos similares ser respetadas, y acuden a la no violencia y la imparcialidad como mecanismos de protección (Burnyeat, 2013; Hernández, 2000), banderas que con frecuencia van de la mano con iniciativas de autoorganización y procesos de vida autónomos. Entre esas colectividades, la Comunidad de Paz de San José de Apartadó es una de las más reconocidas. Ha logrado construir redes nacionales e internacionales sofisticadas con organizaciones y colectivos diversos, quienes se han solidarizado con el sufrimiento de la Comunidad y han visto en ella una apuesta por una alternativa a la guerra. Entre esas redes se encuentra la organización que me trajo a Urabá por primera vez, PBI.

Esta construcción de redes es intrínseca a lo que Jimeno llama las comunidades emocionales. Jimeno analiza el surgimiento de la categoría de ‘víctima’ en Colombia como un lugar de enunciación que permite que las personas y los grupos que han sufrido hechos violentos en el conflicto relaten su experiencia ante unas audiencias a través del testimonio personal. Tal testimonio se basa en “un lenguaje emocional que relata historias personales, narra con detalle acontecimientos, señala agentes del crimen, distingue quién es la víctima y quién el victimario, y demanda derechos” (Jimeno, 2019: 400). Estas narraciones construyen “lazos de identificación internos” y son proyectadas hacia afuera, “posibilitando una identificación emocional” y construyendo una “versión compartida de los sucesos de violencia de la última década” que “sirve de puntal para una ética del reconocimiento, así como para acciones de reclamo y reparación” (Jimeno, 2019: 393).

La “identificación emocional” se produce “en el proceso de narrarle a otros, atestiguar para otros el sufrimiento vivido”, de tal manera que esos otros se identifiquen con ellos. Esto no queda en un sentimiento de “compasión momentánea”, sino que “se traduce en un vínculo político que ayuda en acciones reivindicativas: en pro de encontrar justicia, en pro de castigar a los culpables, en pro de saber qué ocurrió, en pro de la verdad, en pro de que las víctimas

7 Véase Burnyeat (2022, cap. 3) sobre la fundación de la Comunidad de Paz.

sean reparadas de una manera integral” (Jimeno, 2019: 23-24). Visto así, la construcción de comunidades emocionales en Colombia es “un resorte político de la acción ciudadana” que se basa en “lazos afectivos y principios morales de repudio a la violencia” que “trasforman la solidaridad con víctimas concretas en acciones políticas conjuntas, restaurativas de la dignidad y los derechos lesionados, y se proyectan en una ética restaurativa” (Jimeno, 2019: 24). De esta manera, Jimeno demuestra el poder emocional de la categoría de ‘víctima’, en la medida en que constituye un lenguaje político que, al ser compartido públicamente, permite consolidar comunidades morales que reconocen la magnitud de lo ocurrido en el conflicto armado y se oponen ferozmente a ella.

La conmemoración de la masacre de Mulatos y La Resbalosa es una escenificación ejemplar de este lenguaje emocional. En ella, se construyen lazos tanto internos entre miembros de la Comunidad, quienes renuevan su compromiso con su identidad colectiva, como externos con las audiencias que atestiguan sus narraciones de dolor e injusticia. En la investigación realizada por Jimeno junto con Daniel Varela y Ángela Castillo sobre la masacre del Naya, los autores señalan que las conmemoraciones son “actos rituales o performáticos” en los que “las narrativas del trauma toman la forma de testimonios públicos” que permiten la construcción de comunidades emocionales (Jimeno *et al.*, 2015: 250). En Colombia, muchos grupos de víctimas se han apropiado del término, “conmemoración” —la traída a la memoria de una persona o un suceso a través de una ceremonia— “para referirse a los actos en los cuales rememoran hechos violentos como asesinatos y desplazamientos”, en particular para visibilizar masacres y recordar anualmente los asesinados, los sobrevivientes, y los desplazados (Jimeno *et al.*, 2015). Son “puestas en escena que permiten la recomposición de la acción ciudadana del grupo” a través de narraciones que tienden puentes “entre el dolor como sentimiento subjetivo y el dolor como sentimiento político que es compartido de forma pública” y crean “indignación compartida” con los espectadores (Jimeno *et al.*, 2015: 250-251).

Este doble direccionamiento, interno-externo, de las comunidades emocionales es evidente en la conmemoración de la Comunidad de Paz. Como los miembros viven en varios asentamientos, algunos alejados entre sí, estos eventos rituales son una oportunidad para juntarse y reafirmar su compromiso con sus principios. Mantenerse neutrales no es un comportamiento pasivo, sino que requiere acciones cotidianas constantes de mucho coraje, como pedir a soldados que salgan de sus cultivos, negarse a cultivar coca, y rechazar la reparación individual de víctimas⁸. Los miembros aprovechan las conmemoraciones para realizar asambleas, hablar de la coyuntura actual y tomar decisiones colectivas. Hasta aquí, el concepto de comunidades emocionales permite comprender cómo conmemorar el daño produce identificación, solidaridad y acción política. Pero resulta menos preciso para captar de manera apreciativa aquellas prácticas mediante las cuales la vida colectiva se rehace en medio de la continuidad de la violencia.

En una reunión la noche antes de la misa, uno de los líderes dice a los asistentes: “No es una celebración, es una conmemoración. Para reflexionar y ver cómo estamos como comunidad.” Les habla del reto de la educación: varios miembros quieren enviar a sus hijos a escuelas por fuera de la comunidad, pero para este líder, eso significa “perder el sueño” de tener

8 Sobre los principios y organización de la Comunidad ver Burnyeat (2022: 218–228); sobre su rechazo a la reparación mediante la Ley de Víctimas ver Burnyeat (2022: 159–162).

una comunidad alternativa donde los niños se crían con una educación propia que transmite los valores y principios que ha desarrollado la Comunidad de Paz. “Hay muchas personas que han perdido sus vidas luchando,” dice. “No puede ser en vano. Ellos creían en esto. Por eso es importante usar este espacio como una reflexión comunitaria.”

Al conectar los ejercicios cotidianos de la Comunidad, como la educación y el trabajo comunitario, con el recuerdo de las personas asesinadas, la Comunidad utiliza la memoria para reforzar el propósito comunitario. Esa identidad colectiva también se ve reforzada en el acto de caminar juntos desde las diferentes veredas en compañía de acompañantes internacionales, tomar turnos en la cocina comunitaria, y compartir corporalmente el espacio, construyendo territorio junto con la memoria (Courtheyn, 2016). La boda y el bautizo hacen parte de ese refuerzo de la comunidad emocional. Sin embargo, estos no solamente producen afectos de indignación moral y dolor compartido: sugieren emociones de alegría y esperanza, porque son señas de que la vida y el proceso comunitario siguen, en medio de muchas dificultades y violencia persistente. Por eso, propongo ver a la Comunidad de Paz y colectivos similares como *comunidades emocionales de esperanza*: comunidades tejidas con lazos afectivos que fomentan estructuras colectivas de sentimiento (Williams, 1977) en las que la esperanza no solo se siente, sino que además se encarna en prácticas concretas y cotidianas de reproducción social, trabajo colectivo y proyección compartida de la vida hacia el futuro, a pesar de la continuidad del dolor y la violencia.

Hay creciente interés, tanto académico como popular, en la esperanza, como “un recurso para afrontar las crisis” y “el combustible necesario para alcanzar posibilidades futuras” (Scioli y van den Heuvel, 2026: 1). Se entiende como “una disposición o afecto orientado hacia el futuro, cargado de incertidumbre y con una valencia positiva” (Jansen y Thorne, 2026: 573). Puede existir en una modalidad transitiva —esperanza para algo, o para que pase algo— y una intransitiva —una disposición o afecto, incorporado en prácticas y relaciones sociales, que tiene orientación hacia el futuro (Jansen y Thorne, 2026). En ese sentido es “una forma de impulso hacia el futuro, una manera de proyectarse en él que intenta atraer ciertas potencialidades hacia la realidad” (Bryant y Knight, 2019: 134). Es un afecto explícitamente político porque es teleológico, no en el sentido de linealidad, sino como una teleología de fines abiertos e indeterminados; en ese sentido, la esperanza tiene que ver con el cambio y la transformación (Bryant y Knight, 2019: 141)—categorías intrínsecas a la filosofía de la Comunidad de Paz en la idea de “apostarse a algo alternativo”, en las palabras arriba mencionadas de Julio. Mientras esta literatura enfatiza la orientación al futuro, veo en la esperanza de la Comunidad de Paz una “orientación al presente” (Gómez-Suárez, 2023) sin dejar de proyectarse al futuro, similar al concepto de “presente denso” de Haraway (2016): una forma de habitar el mundo que reconoce el entrelazamiento de pasado, presente y futuro, en la que la realidad presente incorpora las decisiones y acciones de generaciones anteriores y las generaciones por venir.

Este enfoque en la esperanza resuena con el llamado de Krystalli y Schulz de analizar los sitios de violencia y victimización como “espacios de amor y cuidado” para “expandir el marco para comprender la reconstrucción de los mundos tras la violencia” (Krystalli y Schulz, 2022: 3–4). En los estudios sobre el conflicto y la paz, afirman los autores, el amor y el cuidado son relegados como valores y prácticas femeninos, no políticos sino pertenecientes a los espacios personales y privados (Krystalli y Schulz, 2022: 5). Pero las asociaciones de víctimas y

sobrevivientes deben entenderse “más allá del prisma de la violencia o del lente de comunidades unidas por el daño” porque son simultáneamente “lugares de distintas formas y prácticas de cuidado”, como “el apoyo mutuo ... la reciprocidad y la creación de nuevas relaciones que transforman el sentido del yo”, prácticas que coexisten con el afrontamiento de los daños y la búsqueda de la justicia (Krystalli y Schulz, 2022: 13). Este movimiento analítico responde a las críticas al “*suffering slot*” o “lugar del sufrimiento”: investigaciones que enmarcan a las personas solamente en términos de lo que han sufrido y opacan un “enfoque en lo bueno” como el bienestar, la empatía, el cuidado o la esperanza (Robbins, 2013). No significa desplazar el enfoque en el daño; se trata de un enfoque dual que refleja con mayor fidelidad las experiencias vividas donde la violencia y los procesos de rehacer el mundo se entrelazan (Krystalli y Schulz, 2022: 21).

Los actos de los integrantes de la Comunidad de Paz de casarse y bautizar un bebé el día de la conmemoración evocan un tipo de esperanza intransitiva. No es una esperanza de que llegue un futuro deseado imaginado mediante las acciones de un actor o entidad externo; por ejemplo, que un estado otorgue asilo, o, en el contexto colombiano, que la reparación a las víctimas mejore su situación—el tipo de esperanza asociada con la espera, documentado por antropólogos en muchas partes del mundo (Kleist y Jansen, 2016). Al contrario, muchos miembros de la Comunidad no piensan que mejorará el contexto de violencia en el que viven, y su escepticismo tiene fundamentos: en 2024 fueron asesinados una mujer, Nayeli Sepúlveda y su cuñado, un niño de 14 años, Edison David, en su propia casa⁹. La esperanza no es lo mismo que el optimismo. Más bien, sitúa la esperanza en la insistencia en la alegría y la celebración de la vida de cara a la muerte: emociones vividas intensamente en el presente, como afirmación de la continuidad de la vida hacia el futuro.

Esta forma de esperanza se vuelve especialmente visible en prácticas ligadas a la reproducción social. Dice Katherine Smith que las madres son “hacedoras de futuro” porque la crianza “marca el tiempo de las formas más íntimas” y las madres “realizan acciones orientadas al futuro incluso cuando ese futuro es inimaginable debido al mundo presente y a las opciones disponibles” (Smith 2021: 41). En ese sentido, el bautizo en particular evoca la persistencia de la esperanza como emoción orientada hacia un futuro incierto. Pero tanto este como la boda son también actos de afirmación en el presente denso, donde se vive el amor de pareja y se crían hijos en un horizonte comunitario compartido, en medio de y a pesar de un contexto de violencia persistente. Es una esperanza como *apuesta de vida*.

Una extranjera en la antropología colombiana comprometida

Los acompañantes nacionales e internacionales que participan en la conmemoración constituyen la audiencia que, como bien dice Jimeno, es fundamental para la construcción de comunidades emocionales. Desde su fundación en 1997, la Comunidad de Paz ha logrado transmitir su narrativa sobre los abusos que ha sufrido a muchas redes internacionales de derechos humanos, cuyos representantes han promovido la causa de la colectividad y han

9 <https://cdpsanjose.org/2024/03/30/la-paz-de-colombia-un-lema-que-se-sigue-vendiendo-al-mundo-mientras-los-territorios-se-siguen-desangrando/>

ejercido presión ante el Estado colombiano para que proteja a la Comunidad y castigue a los perpetradores de las agresiones. Diferentes organizaciones internacionales acompañan a la Comunidad en el terreno para aportar a su protección, y otras la visitan frecuentemente desde el exterior. Tales visitas se hacen especialmente para ocasiones como la conmemoración, que son oportunidades para que estos acompañantes renueven su identificación emocional y compromiso con la Comunidad, lo cual, como bien explica Jimeno, conlleva a acciones políticas que buscan apoyar a la Comunidad política y moralmente¹⁰. Los integrantes de estas redes internacionales organizan giras de líderes de la Comunidad a Europa y a Estados Unidos para que estos cuenten su historia y hablen de las violaciones a los derechos humanos que han sufrido ante diferentes audiencias, desde entidades gubernamentales de los países que visitan y organizaciones de derechos humanos hasta colectivos de base y estudiantes de colegio. Con estas giras, la Comunidad logra que sus acompañantes internacionales realicen acciones de incidencia ante el Estado colombiano exigiendo justicia y el respeto de la vida de la Comunidad en el territorio.

Es gracias a la capacidad de la Comunidad de construir comunidades emocionales conectando redes internacionales que yo llegué allá como acompañante internacional y observadora de PBI, organización que acompaña a la Comunidad de Paz desde casi sus inicios¹¹. Debido a la confianza que los miembros tenían en mí después de los dos años que me conocieron en PBI, aceptaron mi propuesta de realizar mi investigación de maestría con ellos. Nuestra relación pasó a convertirse en una de carácter personal, en cuyo marco los miembros de la Comunidad me veían como individuo, ya no como parte de la ONG, aunque sin duda seguían considerándome parte de la ‘solidaridad internacional’ que ha sido un bastión para su protección. En mi trabajo en PBI me vi involucrada en la comunidad emocional de la Comunidad de Paz, y es mediante ese involucramiento que quise y pude tener el privilegio de caminar al lado de la Comunidad posteriormente como antropóloga.

Jimeno (2022) explica que los antropólogos en Colombia frecuentemente hacen parte de las comunidades emocionales construidas alrededor de sus sujetos de estudio. Desde su posición académica hacen acciones que buscan contribuir de diversas maneras a sus luchas, en particular, haciendo que sus narrativas de sufrimiento lleguen a otras audiencias. Jimeno (2022: 28) plantea el concepto de “investigador ciudadano” para nombrar la posición particular del antropólogo en Colombia que “trata de conjugar su condición de trabajador del conocimiento con sus preocupaciones como sujeto situado y miembro de una sociedad particular”. Este rasgo de la antropología colombiana de compromiso político con sus sujetos de estudio “se nutre de una tradición intelectual latinoamericana, que acude a la crónica y la literatura testimonial para crear una narrativa que da visibilidad a las víctimas de injusticia social o de acciones de violencia” (Jimeno 2022: 29). El impacto de la guerra, además de los diversos conflictos sociales del país, ha llevado a que muchos antropólogos colombianos, “en vez de tomar una distancia aséptica o ingenua hacia las realidades cruentas y dolorosas del conflicto, las han narrado desde las voces múltiples de las víctimas” (Jimeno 2022: 31), buscando no solo contribuir al conocimiento sino también impactar a la conciencia de la sociedad frente a los hechos. En la

10 Para un análisis y mapeo de las redes de apoyo internacional de la Comunidad ver Burnyeat (2022: 92–100).

11 Ver Burnyeat (2022: 22 ff) sobre la relación con PBI.

medida en que los investigadores se integran en las comunidades emocionales de sus sujetos de estudio, escuchando y documentando sus narrativas de dolor, se construyen lazos afectivos, fuentes de acciones políticas, en particular, como argumenta Jimeno, acciones que “tejen el sustento de una ética civil de reconocimiento” (Jimeno 2022: 31).

Adicionalmente, Jimeno (2007: 10) ha argumentado que la antropología en Colombia es “naciocéntrica”, en el sentido que se ha centrado alrededor de los problemas de nación y ha privilegiado “la lucha por la valoración, la visibilidad y la participación en la nación colombiana de sectores sociales tales como los indígenas, los negros y la población de menores recursos”. Los antropólogos colombianos han participado en muchos debates públicos acerca de los derechos de esos sectores. Por ejemplo, abogaron por el reconocimiento del carácter multicultural de la sociedad colombiana en la Constitución de 1991 y contribuyeron a la construcción de la Ley 70 que otorga el derecho al territorio colectivo a la población afrocolombiana. Además, muchos antropólogos se desempeñan como profesionales en diversas entidades estatales y no estatales, dedicadas “al ejercicio aplicado de la antropología” (Jimeno, 2007: 23), por ejemplo, con víctimas y población étnica. Estos antropólogos aplicados a menudo hacen “activismo burocrático” (Buchely Ibarra 2015) para destrabar las burocracias estatales engorrosas o hacer funcionar los proyectos internacionales neocoloniales a favor de las poblaciones beneficiarias, desde la mirada crítica enseñada por la disciplina (véase Pellegrino, 2018). Recuerdo, por ejemplo, el día que acompañé a Myriam Jimeno a una audiencia donde presentó su experticia como prueba pericial en un juicio en contra de paramilitares por su participación en la masacre del Naya.

Como investigadora británica formada en la escuela colombiana de antropología comprometida, siento fricción frente a la aplicabilidad de las etiquetas de Jimeno de naciocentrismo y co-ciudadanía a mi trabajo. Mi relación etnográfica con la Comunidad de Paz tuvo resonancias con esos conceptos, en el sentido de que quise usar la investigación como un medio para acompañar a la Comunidad de diversas maneras activistas; pero también tuvo diferencias, porque mi posicionamiento tenía esa trayectoria de solidaridad internacional, tanto con los miembros de la Comunidad como con la sociedad colombiana en general en un momento específico de búsqueda de la paz.

Cuando trabajé con la Comunidad de Paz como integrante de PBI, me impactó el hecho que habían logrado una relación comercial con la multinacional británica ‘ética’ Lush Cosmetics, que compra el cacao orgánico de la Comunidad y usa su manteca para producir cosméticos como barras de masaje llamadas “barras de paz”, productos que sensibilizan a sus compradores acerca de la historia de la Comunidad. Uno de los líderes de la Comunidad me dijo una vez que sus acompañantes internacionales “a veces dicen que pueden apoyar la parte económica o la parte política, pero no ambas. Para nosotros, van juntas”. Ese comentario sembró la semilla en mi mente de la necesidad de mirar a la Comunidad desde la perspectiva de su trabajo cotidiano de producción de cacao; una mirada que iba más allá de la violencia sufrida, la mirada que después llamaría la “paz positiva”. Mi investigación etnográfica giró en torno a la dupla chocolate-política y la interrelación de las dos cosas; mis actividades activistas también tuvieron esos dos ejes y comprendo el “compromiso” que viví durante la investigación en esos términos.

En cuanto al eje de la “política”, durante el trabajo de campo ayudé en un proceso de mediación entre la Comunidad y el gobierno colombiano, liderado por una abogada británica,

Kirsty Brimelow, que llevó, entre otras cosas, a que el presidente Juan Manuel Santos pidiera perdón a la Comunidad (por su acogida ambigua por parte de la Comunidad fue necesaria que Gustavo Petro hiciera un segundo acto de perdón en 2025 (Burnyeat, 2017; véase 2022, cap.6). Serví de puente e intérprete entre Brimelow y la Comunidad, y al estar presente en las reuniones entre diferentes entidades estatales y miembros de la Comunidad, pude presenciar las narrativas polarizadas que estructuraban esta relación tensa, lo cual contribuyó al desarrollo de mi análisis¹². Este ejercicio no se basó en una identificación de co-ciudadanía con la Comunidad de Paz, pero sí implicó una integración en su comunidad emocional, anclada en la escucha, la construcción de lazos afectivos, y la acción política orientada hacia el reconocimiento de los daños que la colectividad había sufrido. Consciente de mi condición de extranjera, de que mi posicionamiento requería ese reconocimiento constante de las jerarquías clásicas de la antropología en las que el investigador del norte global “da voz” al subalterno que no puede hablar por sí mismo (Spivak, 2003), traté no solamente de evitar una relación extractivista, sino de volver *útil* mi posición específica de extranjera cercana a la Comunidad, de ponerla al servicio de sus propias prioridades.

En términos del eje del “chocolate”, construí una relación comercial para la Comunidad de Paz para vender su chocolate artesanal en barra al Restaurante Lapingachos, un pequeño restaurante nariñense en un sector de clase media de Bogotá. Para mí, esto era un logro porque, a pesar de que la Comunidad de Paz es altamente reconocida entre las redes nacionales e internacionales de derechos humanos, descubrí - al vivir en Bogotá - que muchos colombianos urbanos de clase media no sabían de ella. Empecé a organizar eventos en el restaurante, junto con la organización constructora de paz Rodeemos el Diálogo, de la cual hacía parte, para que miembros de la Comunidad en sus visitas a Bogotá contaran a audiencias bogotanas su historia, su declaración de neutralidad, pero también sobre su producción de cacao, todo alrededor de un desayuno de un tamal nariñense y un chocolate de la Comunidad de Paz. Estos desayunos, espacios íntimos en los que participaban alrededor de veinte personas, visibilizaron la experticia y conocimiento de estos campesinos como agricultores y también como constructores de paz. Mi posición como acompañante extranjera hizo posible la articulación de un espacio de encuentro entre dos sectores de la sociedad colombiana habitualmente separados entre sí: la clase media urbana y los campesinos viviendo las realidades del conflicto en Urabá, quienes producen la comida de los sectores urbanos y tienen una sofisticada filosofía sobre la paz que muchos bogotanos no habían tenido la oportunidad de escuchar.

En uno de estos desayunos, el líder Germán explicó el significado político de su proyecto de cacao:

El cacao ha sido la base fundamental económicamente para toda la región, no solamente la Comunidad de Paz sino para todo el campesinado en la región. Es un paso importante para nosotros como Comunidad vender el producto no solo a nivel internacional, sino que a nivel nacional se empiece a conocer y a consumir nuestro producto. Y no solo consumirlo sino apostarle al medio ambiente, al producto limpio y orgánico. Es un paso que se pueda

12 Para la genealogía de la ruptura de la Comunidad de Paz con el Estado y mi análisis de ella, véase Burnyeat (2017 y 2022 Parte II).

conocer, que se pueda consumir, y que los consumidores tengan esta conciencia y este objetivo político de lo que significa consumir este chocolate de la Comunidad de Paz.

Los asistentes a los eventos preguntaron por múltiples temas, desde la educación propia y los principios de la Comunidad hasta los riesgos que conlleva ser líder en un contexto de guerra y los pocos avances en materia de justicia. Las reacciones en general eran de asombro. Por ejemplo, un asistente dijo: “Es indignante que esa información la conocen unos internacionales y no la conocen los colombianos. Algo que es de nosotros, de los colombianos”. Otro dijo: “Nosotros en las ciudades no tenemos idea de estas cosas ... los medios dicen que estamos en conflicto, pero es un tema que se vuelve cifras, que se escucha todos los días, que se va insensibilizando sobre el conflicto.”

Yo había conocido a la Comunidad de Paz por su capacidad relacional con las redes de solidaridad internacional, y pude usar ese posicionamiento para contribuir a expandir la comunidad emocional de la Comunidad de Paz entre habitantes de Bogotá que no habían tenido esa oportunidad. Fui motivada por la coyuntura del momento: llevé a cabo la maestría entre 2014-15, periodo durante el cual se estaban desarrollando las negociaciones de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC, y la sociedad colombiana estaba inmersa en unos grandes debates en torno al significado de “la paz”. En palabras de uno de los asistentes:

Es muy chévere escuchar sus relatos, tenerlos acá, esto es un privilegio. Ojalá muchos colombianos escucharan sus relatos y los entendieran. Porque es inspirador y yo tengo muchas ganas de seguir en contacto con ustedes y acompañarlos de alguna u otra manera.

De manera parecida, otro asistente dijo:

Me siento muy pequeño frente a la historia de ustedes. Admiramos a mucha gente que nos muestran por televisión y que son importantes. Pero hay personas en este país que ni siquiera las conocemos, pero que son unos héroes para el país.

En vez de sentir pena por la victimización y por la pobreza económica del campesinado — los “sentimientos morales” de la razón humanitaria (Fassin, 2012)—la relación entre los líderes la Comunidad y los asistentes a los desayunos fue configurada de tal manera que emergieron expresiones de admiración en clave del reconocimiento del sufrimiento de la Comunidad de Paz —la expansión de comunidades emocionales—pero también en clave de esperanza, visible en estas dos citas en palabras como “inspirador”, “admiración”, “héroes”. Estas expresiones deben leerse no como una simple idealización, sino como parte de los modos en que se configuran el reconocimiento y la esperanza en estos encuentros.

Tal como Jimeno plantea, mi compromiso antropológico consistía en participar en y ampliar el campo relacional emocional de la Comunidad de Paz en un plano nacional, a pesar de que yo no era connacional; en ese sentido sí podría aplicarse la categoría “naciocéntrica” a este aspecto de mi trabajo. Este campo relacional ampliado no se centró solamente en las emociones del dolor, sino en la esperanza como afecto compartido, práctica concreta, y forma de habitar el presente denso al mismo tiempo de orientarse hacia el futuro, en un contexto en el

que vislumbraba un incierto acuerdo de paz en el horizonte nacional.

Estos encuentros llevaron a la idea de hacer un documental sobre la Comunidad de Paz. Junto con el cineasta Pablo Mejía Trujillo producimos la película *Chocolate de Paz*¹³. La lanzamos en 2016, meses antes del plebiscito sobre el acuerdo de paz firmado entre el gobierno y las FARC. Viajamos por el país mostrando el documental y realizando diálogos alrededor de una taza de chocolate, utilizando la historia de la Comunidad en un contexto en el que estos espacios se insertaban en debates sobre el proceso de paz y sus posibles desenlaces. Muchas de las reacciones de los participantes a los cineforos hicieron explícito su sentimiento de estar emocionalmente impactados, de manera parecida a los encuentros presenciales. Es decir, el documental se convirtió en un encuentro de *contacto imaginado* (Crisp y Turner, 2009) entre la Comunidad de Paz y espectadores. Entre las reacciones que pude presenciar hubo emociones de dolor e indignación frente a lo que la Comunidad ha sufrido, pero también de esperanza y motivación por lo que ha construido. Adicionalmente, hubo múltiples reflexiones en torno al tipo de paz que construye la Comunidad de Paz desde su cotidianidad, basada en el recuerdo solemne de los muertos a través de actos como la conmemoración, pero también en elementos como la solidaridad económica, su relación con la naturaleza, y la organización propia—elementos que, como reflexionaron varios asistentes a los cineforos, podrían reflejarse en prácticas de otros colombianos en su búsqueda de la paz. En este sentido, el documental operó como un nodo en la ampliación y articulación de comunidades emocionales de la esperanza, unidas por afectos de solidaridad con las víctimas del conflicto, pero también de la esperanza de hacer parte de la construcción de paz en el país.

El documental también logró insertarse en campos relacionales más allá del ámbito nacional. Ganó algunos premios nacionales e internacionales¹⁴ y varias organizaciones que forman parte de las redes transnacionales de la Comunidad de Paz aportaron recursos para subtitularlo en diferentes idiomas y mostrarlo en dieciocho países. Hasta la fecha, el documental sigue siendo utilizado por organizaciones, universidades y comunidades en Colombia y en el exterior para hacer educación sobre la paz, la memoria y los derechos humanos. Las organizaciones acompañantes a menudo lo utilizan en las giras internacionales de la Comunidad de Paz para convocar a audiencias y después del documental escuchar a los delegados líderes hablar de su situación actual de derechos humanos, sin tener que explicar la historia y el contexto de la Comunidad. Se ha convertido en una pieza que circula en las comunidades emocionales de esperanza más amplias de la Comunidad de Paz, tanto dentro como fuera de Colombia. En estos distintos espacios —encuentros presenciales, cineforos, redes internacionales— la esperanza no se presenta como un discurso abstracto, sino como una práctica relacional encarnada en el presente, sostenida por la articulación de lazos afectivos, narrativas y acciones orientadas hacia el futuro; mi rol como antropóloga comprometida no era *producir* esperanza, sino contribuir a la ampliación y articulación de estos campos relacionales donde ya circulaba. Esta contribución puede verse como una forma de construcción de puentes, en el sentido de juntar a grupos y personas que normalmente no se encontrarían, una práctica

13 <http://chocolatedepaz.com>

14 En Colombia: MidBo (Muestra internacional documental de Bogotá) 2016; SiembraFest 2016; Festival Internacional de Cine de Derechos Humanos 2017; en Argentina: Festival Internacional de Cine de Derechos Humanos 2017; en Italia: Tutti Nello Stesso Piatto Festival Internazionale di Cinema 2018; en Bélgica: Festival Alimenterre Belgique 2019.

intencional que genera efectos espontáneos e imprevisibles (Rodeemos el Diálogo, 2026).

En el contexto político contemporáneo, marcado en muchos lugares por sentimientos de desesperanza y desafección, la cuestión de la esperanza adquiere mayor relevancia. Más que plantearla como una categoría universal o una necesidad abstracta, este artículo la sitúa en prácticas concretas como las de la Comunidad de Paz, donde se sostiene como una apuesta de vida arraigada en el presente denso y orientada hacia el futuro en medio de condiciones adversas. Esta apuesta en sí misma ya contiene la aspiración de ampliación: en palabras de Brígida, “Eso es la Comunidad, construir vida alternativa para todos; y esa es una semilla que queremos expandir en muchas partes del país y en muchas partes del mundo”¹⁵.

Desde esta perspectiva, y retomando la propuesta de Miyazaki de entender la esperanza como método, mi trabajo puede leerse como una forma de reacción-respuesta a esas prácticas que busca acompañar y articular sus reverberaciones en distintos contextos sin clausurar su carácter abierto e indeterminado.

La pedagogía de Myriam Jimeno: Acompañamiento intelectual y emocional de pares

Quisiera detenerme un momento en la experiencia de ser estudiante de Myriam Jimeno, porque sus conceptos de comunidades emocionales y antropología comprometida hacen eco con su práctica pedagógica de tutoría en grupos, la cual me ha marcado tanto en lo académico como en lo humano. Durante toda la maestría me reuní a solas con Myriam apenas un par de veces para recibir sus comentarios en borradores de capítulos de mi tesis. Pero cada dos semanas, de forma disciplinada, nos reunimos con su grupo de estudiantes investigando y escribiendo sus tesis —de pregrado, maestría y doctorado todos juntos— muchos de los cuales forman parte actualmente del Grupo de Investigación Conflicto Social y Violencia, entre quienes nos leímos y nos hicimos comentarios junto con ella.

En el grupo de Myriam aprendí el valor del trabajo colaborativo entre pares, y me inspiré mucho en los demás integrantes del grupo, quienes trabajaban con temas “naciocéntricos”; es decir, relacionados de alguna manera con los problemas del país. Muchos de ellos también eran motivados por compromisos de diferentes índoles con sus sujetos de estudio, haciendo parte de sus “comunidades emocionales”. Realizamos largas sesiones alrededor de la mesa en el Centro de Estudios Sociales, analizando conjuntamente las investigaciones de Andrés Cancimance, putumayense hoy día Representante a la Cámara por Pacto Histórico en su departamento, cuyo trabajo se centró en las masacres y ocupaciones por parte de distintos actores armados en Putumayo; Ingrid Carolina Pabón, quien pasó un largo tiempo viviendo en Patio Bonito, un barrio de bajos ingresos de Bogotá, sufriendo emocionalmente con sus habitantes por la limpieza social de jóvenes allí; Angélica Acosta, quien acompañaba a una líder de Montes de María quien había venido a Bogotá por amenazas y le ayudaba tanto en las vueltas burocráticas dificultosas para denunciar violaciones a los derechos humanos de sus compañeras como en tramitar sus emociones de vulnerabilidad y miedo en la ciudad¹⁶; además de muchos otros. Para mí fue profundamente formativo hacerme

15 Documental *Chocolate de Paz*, dirigido por Gwen Burnyeat y Pablo Mejía Trujillo, 2016.
<http://chocolatedepaz.com>

16 Sobre el trabajo de Angélica Acosta como ejemplo de este grupo y los enfoques naciocéntricos de sus integrantes,

antropóloga al lado de estos colegas, aprender sobre diferentes regiones y problemáticas de mi país adoptivo y sobre enfoques teóricos y posibilidades metodológicas, pensar juntos y acompañarnos intelectual y emocionalmente.

Sigo pensando que este tipo de espacios de pensar juntos son lo mejor que tiene la academia. Tuve la oportunidad de expandir la metodología pedagógica de Myriam Jimeno en otros espacios, como en el Laboratorio para la Antropología del Estado en Colombia, una red de investigadores colombianos y extranjeros en la que nos leímos durante varios años todo tipo de escritos, desde capítulos de tesis y artículos hasta propuestas de libro y aplicaciones laborales, basados en un sentido de solidaridad y amistad que nos permitió compartir borradores iniciales en confianza y ayudarnos a desarrollarlos. Después de la maestría realicé mi doctorado en Reino Unido y noté que los estudiantes hacíamos nuestras investigaciones muy a solas, solamente bajo los ojos (distantes a veces) del/la supervisor/a. Hoy día sé que ese tipo de espacios colaborativos son la excepción en la academia, no la norma. Quizás también pueden entenderse como comunidades emocionales de esperanza, en la medida en que cultivan prácticas colectivas de acompañamiento, reflexión y construcción de conocimiento, arraigadas en el presente denso y orientadas hacia futuros posibles. En este sentido, la pedagogía de Myriam Jimeno no solo transmite conceptos, sino que encarna una forma de relación que, al igual que en la Comunidad de Paz, articula afectos, compromisos y acciones políticas. Somos muy afortunados los que hemos tenido la oportunidad de desarrollar nuestras prácticas de aprendizaje y construcción de conocimiento bajo la supervisión de Myriam Jimeno, porque hemos aprendido *en comunidad*.

A modo de conclusión

Al volver sobre mis recuerdos de la boda y el bautizo el día de la conmemoración de la masacre, siento esa identificación emocional desde la esperanza que me motivó a caminar al lado de la Comunidad de Paz y que me sigue haciendo pensar en la posibilidad de transformaciones políticas, incluso en las condiciones inciertas de múltiples crisis globales. La escena encapsula lo que ha significado para mí la Comunidad de Paz: la yuxtaposición de un acto solemne como recordar una masacre en un contexto en que los asesinatos a miembros de la Comunidad de Paz continúan, con unas acciones en el presente que insisten, obstinadamente, en que *aquí hay futuro*: celebrar el amor y la nueva vida. Cuando re-leo la pregunta sinsentido del Padre Javier Giraldo en mis notas de campo, “¿Qué significa matar niños?”, siento la angustia que proviene de mi nueva hipersensibilidad como madre, pero pienso que estos actos dignos y alegres de la Comunidad sugieren una forma de responder. En este sentido, no se trata de cerrar el significado de estos actos ni tampoco de transmitir esa esperanza como lección moral, sino de responder a ella desde el quehacer antropológico, acompañando sus reverberaciones en otros campos relacionales.

Cuando estaba embarazada de mi hijo, veía la situación del mundo: Donald Trump tomando el poder en Estados Unidos por segunda vez, el cambio climático, la violencia en Gaza, la fragmentación de la guerra en Colombia tras la dificultosa implementación del acuerdo de paz de 2016 con las FARC. En ese momento, sentí que traer un bebé al mundo era, de alguna manera, un acto de esperanza en el sentido que propongo en este artículo: no como

véase Jimeno (2019).

optimismo ingenuo sobre el futuro, sino como un afecto y una práctica de afirmar la vida en condiciones de incertidumbre en el sentido que aprendí de la Comunidad de Paz: la terca insistencia de que, como dijo el líder Julio, “Donde hay muerte, nosotros sembramos vida”.

Agradecimientos: Gracias a los miembros de la Comunidad de Paz por su confianza y hospitalidad, y por tantas lecciones que sigo aprendiendo. Gracias a Juliana Franco Calvo, Andrei Gómez-Suárez y los dos evaluadores por sus comentarios rigurosos. Este texto fue escrito en el marco de mi proyecto de investigación “Stories of Divided Politics: Polarisation and Bridgebuilding in Colombia and Britain”, otorgado por el European Research Council [ERC-STG-2023 101116016] y financiado por UK Research and Innovation [EP/Y03628X/1].

Bibliografía

- Abu-Lughod, Lila. 1991. “Writing Against Culture”. En: Richard Fox (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. pp. 137-162. Santa Fe: School of American Research Press.
- Bryant, Rebecca y Daniel Knight. 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buchely Ibarra, Lina Fernanda. 2015. *Activismo Burocrático: La Construcción Cotidiana Del Principio de Legalidad*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Burnyeat, Gwen. 2013. On a Peak in Darien: Community Peace Initiatives in Urabá, Colombia. *Journal of Human Rights Practice* 5 (3): 435–45.
- Burnyeat, Gwen. 2017. “Rupture” and the State: The “Radical Narrative” of the Peace Community of San José de Apartadó, Colombia. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología* 29: 17–40. DOI: <https://doi.org/10.7440/antipoda29.2017.01>
- Burnyeat, Gwen. 2022. *Chocolate, Política y Construcción de Paz: Una Etnografía de La Comunidad de Paz de San José de Apartadó, Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Courtheyn, Chris. 2016. “Memory Is the Strength of Our Resistance”: An “Other Politics” through Embodied and Material Commemoration in the San José Peace Community, Colombia. *Social & Cultural Geography* 17 (7): 933–58. DOI: <https://doi.org/10.1080/14649365.2016.1139172>.
- Crisp, Richard J. y Rhiannon N. Turner. 2009. Can Imagined Interactions Produce Positive Perceptions?: Reducing Prejudice through Simulated Social Contact. *American Psychologist* 64 (4): 231–40. DOI: <https://doi.org/10.1037/a0014718>
- Fassin, Didier. 2012. *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*. Oakland: University of California Press.
- Galtung, Johan. 1969. Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Research* 6 (3): 167–91.
- Gómez-Suárez, Andrei. 2023. Present-oriented reconciliation and reparative futures in the Making. *Futures* (154). DOI: <https://doi.org/10.1016/j.futures.2023.103273>

- Haraway, Donna. 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Hernández, Esperanza. 2000. Comunidades de Paz: Expresiones de Construcción de Paz En Medio de La Guerra y La Esperanza. *Reflexión Política* 2 (4): 1–12.
- Jansen, Stef y Judy Thorne. 2026. “Hope in Anthropology”. En: Anthony Scioli y Steven van den Heuvel (eds.) *The Oxford Compendium of Hope*. Pp. 573–586. Oxford: Oxford Academic. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.1093/oso/9780197618240.003.0034>
- Jimeno, Myriam. 2004. La vocación crítica de la antropología latinoamericana. *Maguaré* 18: 33–58.
- Jimeno, Myriam. 2007. Naciocentrismo. Tensiones y configuración de estilos en la antropología sociocultural colombiana. *Revista Colombiana de Antropología* 43: 9–32. DOI: <https://doi.org/10.22380/2539472X.1095>
- Jimeno, Myriam. 2009. “Colombia: Citizens and Anthropologists”. En: Deborah Poole (ed) *A Companion to Latin American Anthropology*. pp. 72–89. Oxford: Blackwell Publishing Ltd. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781444301328>
- Jimeno, Myriam. 2019. *Cultura y Violencia: Hacia Una Ética Social Del Reconocimiento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Jimeno, Myriam. 2022. “Guerra, Antropología y Conciencia Social En Colombia”. En: Myriam Jimeno; Andrés Góngora; Marco Martínez-Moreno y Antonio Olmos. (eds.) *Antropología, Violencia y Actores Sociales En América Latina*. pp. 39–49. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Jimeno, Myriam, Daniel Varela y Ángela Castillo. 2015. *Después de La Masacre: Emociones y Política En El Cauca Indio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kleist, Nauja y Stef Jansen. 2016. Introduction: Hope over Time—Crisis, Immobility and Future-Making. *History and Anthropology* 27 (4): 373–92. DOI: <https://doi.org/10.1080/02757206.2016.1207636>
- Krystalli, Roxani y Philipp Schulz. 2022. Taking Love and Care Seriously: An Emergent Research Agenda for Remaking Worlds in the Wake of Violence. *International Studies Review* 24 (1): viac003. DOI: <https://doi.org/10.1093/isr/viac003>
- Lazar, Sian. 2022. Anthropology and the Politics of Alterity: A Latin American Dialectic and Its Relevance for Ontological Anthropologies. *Anthropological Theory* 22 (2): 131–53. DOI: <https://doi.org/10.1177/14634996211030196>
- Lederach, Angela. 2023. *Feel the Grass Grow: Ecologies of Slow Peace in Colombia*. Redwood City: Stanford University Press.
- Lyons, Kristina. 2020. *Vital Decomposition: Soil Practitioners and Life Politics*. Durham: Duke University Press.
- Miyazaki, Hirokazu. 2006. *The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*. Redwood City: Stanford University Press.
- Parla, Ayşe. 2026. “Hope in Migration”. En: Anthony Scioli y Steven van den Heuvel (eds.) *The Oxford Compendium of Hope*. pp. 623–640. Oxford: Oxford Academic. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.1093/oso/9780197618240.003.0037>
- Pellegrino, Valentina. 2018. Patinar una carpeta: el grupo de trabajo del Auto 004 en la dirección de asuntos indígenas. *Jangwa Pana* 18 (1): 38–55. DOI: <https://doi.org/10.21676/16574923.2692>

- Robbins, Joel. 2013. Beyond the Suffering Subject: Toward an Anthropology of the Good. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19: 447–62.
- Rodeemos el Diálogo. 2026. *Construcción de puentes: Cultivando democracia en medio de la polarización*. Disponible en: https://rodeemoseldialogo.org/wp-content/uploads/2026/02/Informe-2026_digital.pdf
- Scioli, Anthony y Steven van den Heuvel (eds.) 2026. “The Oxford Compendium of Hope”. En Anthony Scioli y Steven van den Heuvel (eds.) *The Oxford Compendium of Hope*. pp. 1-20. Oxford: Oxford Academic. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.1093/oso/9780197618240.001.0001>
- Smith, Katherine. 2021. A Mother’s Hope in the Midst of Existential Immobility from State and Stigma. *Focaal* 90: 36–46. DOI: <https://doi.org/10.3167/fcl.2021.900104>
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2003. Can the Subaltern Speak? *Die Philosophin* 14 (27): 42–58.
- Tett, Gillian. 2021. *Anthrovision: How Anthropology Can Explain Business and Life*. Random House.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Marxist Introductions. Oxford: Oxford University Press.