

Una aproximación al “imaginario social” del discurso de los derechos humanos en los Montes de María*

Por **Angélica Montes Montoya****

* Artículo recibido en marzo de 2009.

Artículo aprobado en mayo de 2009.

** Filósofa, investigadora del Grupo de Investigaciones para el Desarrollo (Gides) de la Universidad San Buenaventura, Cartagena.

Introducción

El interés por los “imaginarios sociales” se inscribe en una tradición intelectual que pone al sujeto como centro de interés de estudio en reacción a un discurso que privilegiaba una visión de la organización de la sociedad y de las relaciones entre los individuos determinada por el positivismo científico (Cohen y Arato, 2001).

Los trabajos de la escuela de Francfort (Assoun, 1990) son pioneros en esta búsqueda por poner al sujeto y a la sociedad en el centro de las preocupaciones intelectuales; si el siglo XVIII y XIX fueron los siglos de la necesidad por la individualización de la vida, desde mediados del siglo XX el reto es la socialización del individuo: insertarlo en la comunidad, pensarlo, reinventarlo por, para y desde ésta.

De la misma manera, los trabajos de la psicología social basados en los discursos de la Sociología de Durkheim, Marx, Weber (Baczko, 1991, 23), el Psicoanálisis de Freud y la Filosofía política de Foucault (2004 y 2008) y Bourdieu (Nordmann, 2006), ponen el acento en las representaciones colectivas. Las “prácticas sociales” y políticas de las poblaciones son vistas desde “adentro”, situadas y analizadas como objetos de estudio en sí mismo y no solo como resultado de una lógica externa de los individuos que las viven y las conducen.

En este contexto la pregunta por los “imaginarios sociales” se convierte en una herramienta teórica para indagar cómo, partiendo del discurso amplio de los derechos humanos una población llega a formarse una idea sobre lo que son los derechos humanos y de la responsabilidad del Estado para que éstos les sean garantizados. Los “imaginarios sociales” cuestionan los “trasfondos” inarticulados de las prácticas sociales que tienen lugar en el mundo tal y como es.

El término de “imaginario social” que servirá de vector de análisis para nuestra propuesta lo utilizamos de la misma manera como lo emplea el filósofo Charles Taylor:

“por imaginario social entiendo algo mucho más amplio y profundo que las construcciones intelectuales que puedan elaborar las personas cuando reflexionan sobre la realidad social de un modo distanciado. Pienso más bien en el modo en que [en una zona en conflicto]¹ imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas” (Taylor, 2004, 37).

Es decir, como “imaginarios sociales” no estamos pensando únicamente en los conceptos que puedan emerger de la tematización de las “prácticas sociales” de los habitantes de la región de los Montes de María, sino más bien, en los horizontes (que pueden ser políticos, morales, culturales, religiosos, etc.) que orientan sus expectativas y acciones en tanto que individuos y miembros de una comunidad que tienen como particularidad el habitar una zona fuertemente afectada por el conflicto armado.

Conviene, también, explicar que el término “prácticas sociales” lo usamos en este texto para referirnos a aquellas acciones de los individuos, en un momento y un espacio determinado. Estas “prácticas sociales” poseen como característica el ser acciones colectivas. Esta colectividad en la acción permite la con-

¹ El corchete es de la autora.

secución de condiciones que de otro modo serían difícilmente realizables, p. ej., la búsqueda del bienestar individual y de la realización personal, en tanto que prácticas individuales, solo son posibles de forma duradera si se llevan a cabo de modo que sean compatibles con los fines de todos los demás miembros de la misma comunidad a la cual el individuo pertenece. Lo anterior implica que concebirse como el sujeto de creencias y acciones determinadas y desarrollar una determinada cultura cívica, son actividades que se especifican en función de propósitos sociales, dirigidas por normas de contenido directa o indirectamente social. Por lo tanto, participar en una práctica social requiere, de algún modo, que los sujetos actúen de acuerdo con esas normas, de forma concertada, de acuerdo a razones y, por tanto, intencionalmente (Karzulovic, 2004).

Para mirar cual es el “imaginario social” acerca de los derechos humanos que tienen los pobladores de la región de los Montes de María, partimos de dos hipótesis, la primera, que el sentido común de la gente es fuertemente subsidiario de la visión contractual² en lo que a su comprensión del Estado, la justicia y la política se refiere. No obstante a este carácter contractual y normativa, desde el cual una comunidad política agrupa una población en interacción social, con una institución jerárquica fundada sobre impuestos y leyes que regulan a ese grupo humano, se suman visiones comprehensivas³ de orden comunitario

² Es decir que ven el Estado, la justicia y la política como órganos cuyas acciones son el resultado de un proceso de concertación, del cual los ciudadanos participan a través del sufragio universal. En este caso se impone una idea de que la mayoría es portadora de la acción de cambio y siempre tiene la razón. Esto explica la aparición de los cabildos populares, la democracia participativa, una idea que hace pensar que la democracia se fortalece por la sola participación y que las decisiones todas tienen que ser legítimas porque existe una participación popular y masiva. No obstante hay casos en los que la participación democrática no cobra tanto valor, por ejemplo, la labor de los jueces, de investigación de las autoridades de policía y de orden administrativo que no consultan a las mayorías ya que son procesos de ejecución técnica. Por ejemplo la comunidad promueve la construcción de un puente, la administración decide el proceso de construcción, no obstante la decisión tomada, el cómo se construye, en cuánto tiempo y con que empresas, sale de la órbita de competencia directa de los ciudadanos, lo cual no implica que no sea democrático por que no han participado u opinado en todo el proceso.

³ El término es usado en el mismo sentido en que Rawls lo emplea para hablar de aquellas doctrinas que cubren aspectos religiosos, morales, filosóficos (yo añado culturales) de una manera más o menos consiente y coherente. (Rawls, 1996). Esta idea según la cual existe nexos entre los individuos de una población que trascienden la adhesión a través de poderes gubernamentales, de poderes de policía o fuerzas ideológicas, también, aparece en la noción de “apegos primordiales” o adhesiones primarias trabajadas por el antropólogo Geertz (1993) en su teoría de “la interpretación de las culturas”.

y tradicional, particularmente de orden religioso, fuertemente ancladas en las comunidades. El segundo, que las posturas normativas y modernizadoras⁴ de las relaciones entre las comunidades y entre éstas y las instituciones del Estado llegan con mayor fuerza a los Montes de María no solo a través de las organizaciones no gubernamentales (internacional, nacional y locales), sino, también, por medio de las políticas públicas nacionales⁵, tales como la política del Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada, Snaipd (creado mediante Ley 387/97), que incluye programas de atención humanitaria, educación, vivienda y salud.

Haciendo un acercamiento al tema de los “imaginarios sociales” desde la perspectiva de la Filosofía Social y Política, esperamos que el lector pueda encontrar respuestas a las siguientes preguntas: ¿quiénes difunden esta imagen contractual y en que espacios? ¿Con qué otras imágenes comprensivas (no-contractualistas) se entrecruzan? ¿Qué puede resultar de esta yuxtaposición de imágenes?

En los dos acápites que siguen describiremos las visiones contractualista y comprensiva que informan el “imaginario social” de los Derechos Humanos que circula en la región de los Montes de María. Para ello miraremos las ONG para dar cuenta del contexto en que hacen su aparición en el país y en los Montes de María, el discurso contractual que sostienen, su relación con las iglesias y con la población en la zona, luego pasamos a mirar la presencia de las iglesias (católica y no católicas) en América latina y Colombia, en general, y en la región de los Montes de María, en particular, con el propósito de mostrar cual es su discurso, su posición en la región y su relación con la estatalidad, la población y las ONG internacionales. Con ello pretendemos dar a conocer el carácter dual del discurso de los Derechos Humanos que se difunde en los

⁴ En un sentido amplio ello implica, el paso de relaciones tradicionales de orden clientelistas a relaciones mediadas por el derecho; la industrialización de la región y la exigencia de la aplicación efectiva de los derechos liberales humanos y los Derechos Sociales y Económicos.

⁵ Entendemos por política pública toda ley o programa llevado a cabo por un gobierno con el objetivo de llevar a cabo ciertas transformaciones que se juzgan necesarias o prioritarias para el bienestar de una población específica o de la totalidad de la población nacional.

Montes de María y que resulta de la yuxtaposición de estas imágenes. Creemos que con lo anterior se tributa a la comprensión del impacto de estas imágenes en la *acción política* de los pobladores de las comunidades de esta región del país.

Debe quedar en claro que el presente artículo propone un análisis hermenéutico de los datos del trabajo de terreno recolectados a lo largo de la investigación de la cual forma parte este texto⁶. *La autora ofrece un análisis teórico desde la perspectiva de la Filosofía política y social*, es por ello que el lector no encontrará detalles acerca del trabajo de terreno, ni referencias directas a éste, ya que ello correspondería más a un trabajo de Sociología o de Antropología. Un análisis desde la disciplina filosófica supone una aproximación deductiva ya que tiene como ambición ofrecer un marco conceptual que permita comprender situaciones similares a la que se vive, en este caso en los Montes de María, sin reducir el análisis a la especificidad geográfica del lugar tomado como ejemplo.

En este orden de ideas creemos indispensable informar al lector del por qué tomamos como ejemplo para ilustrar el análisis a los Montes de María (a) y cómo hemos trabajado la información recopilada (b):

a. Hemos elegido a los Montes de María para hacer el análisis de los “imaginarios sociales” de los derechos humanos por dos razones: la primera, se trata de una zona fuertemente afectada por el conflicto armado y la segunda, consecuencia de la primera, el discurso de los derechos humanos circula de manera muy fuerte. Los Montes de María son una región natural que hace parte de los departamentos de Sucre y de Bolívar, ambos ubicados en la costa Caribe al Norte de Colombia. Esta región, denominada también María La Alta o Serranía de San Jacinto, está compuesta de un nudo de colinas y valles, que atraviesa

⁶ La pregunta por los imaginarios sociales del discurso de los derechos humanos forma parte de la investigación “Estado, práctica e imaginarios sociales en los Montes de María” del Grupo de Investigaciones sociales (Gides) de la Universidad de San Buenaventura (Cartagena), miembro del Observatorio para el Desarrollo, la Convivencia y el Fortalecimiento Institucional (Odecofi). Algunas de las fuentes del trabajo de campo en el cual se basa este análisis aparecen en la bibliografía a manera de información para el lector interesado.

al Oeste la Transversal del Caribe⁷ (María La Baja - San Onofre-Toluviejo) y al Este, la Troncal del Occidente⁸ (San Juan Nepomuceno-San Jacinto-El Carmen de Bolívar-Ovejas-Los Palmitos), la zona tiene un gran valor estratégico para los grupos armados ilegales⁹.

Los Montes de María son un espacio apto para definir zonas de refugio, re-taguardia y avanzada de los grupos armados, dado que queda ubicado entre dos corredores en la costa Caribe apropiados para la movilización de tropas, el traslado de armas y el comercio ilícito de drogas. Además, este corredor natural permite acceder a centros agrícolas y ganaderos de la zona, al traslado de mercancía que se transporta entre el interior del país y la costa¹⁰.

b. Podemos señalar que este trabajo fue abordado en dos niveles de análisis: uno teórico hermenéutico (Filosofía Política y Social) y otro descriptivo (Sociología comprensiva). El primero a través del análisis de los conceptos de Estado moderno, de imaginarios sociales, prácticas sociales, de derechos humanos y derechos fundamentales, así como de documentos de ONG (locales, nacionales, internacionales). El segundo a través del análisis de los discursos

⁷ Vía nacional inaugurada a principios de la década de 1970 que se extiende a lo largo del litoral Caribe. La Transversal del Caribe conecta con la Troncal de Oriente (Ciénaga-San Alberto-Bucaramanga y derivación hacia Bogotá) y Troncal de Occidente (Cartagena-Medellín), comunica los departamentos de Córdoba, Sucre, Bolívar, Atlántico, Magdalena y La Guajira.

⁸ Vía nacional que comunica a Nariño, Cauca, Valle, Risaralda, Antioquia, Córdoba, Sucre, Bolívar y Atlántico.

⁹ Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, 2003, “Panorama actual de la región de los Montes de María”, disponible en http://www.derechoshumanos.gov.co/observatorio_de_DDHH/04_publicaciones/04_03_regiones/montes/montes.pdf, fecha de consulta: 16 abril 2008.

¹⁰ En los Montes de María han tenido presencia los siguientes grupos guerrilleros: Frente Jaime Bateman Cayón del Ejército de Liberación Nacional (ELN), la Compañía Jaider Jiménez del Ejército Popular de Liberación (EPL), los Frentes 35 (“Antonio José de Sucre”) y 37 (“Benkos Biohó”) de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc) que hacen parte del Bloque Caribe, el Partido Revolucionario de Trabajadores (PRT), la Corriente de Renovación Socialista (CRS) que surgió en 1991 al interior de la Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional (UC-ELN) y el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) con la Compañía Ernesto Che Guevara, disidencia del ELN creada en 1996.

A partir de 1995 aparecen los grupos de paramilitares del Bloque Norte, miembros de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (AUCC) con el objetivo de controlar los corredores ubicados en los Montes de María, frenar la influencia y el accionar de los grupos guerrilleros. En el año de 1998 se conforma el Bloque Héroes de los Montes de María de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) conformado por el Frente Canal del Dique, el Frente Central Bolívar y el Frente Golfo de Morrosquillo.

circulantes entre la población víctima de desplazamiento y los miembros de las iglesias y ONG que operan en la región. Estos discursos fueron reconstruidos a partir de las entrevistas, documentos y notas de observación recopilados en El Carmen de Bolívar, Sincelejo y Cartagena

Las ONG¹¹ en los Montes de María: un discurso contractual de los derechos humanos

El discurso de los derechos humanos (portador de una idea contractual del Estado y en general de los derechos humanos) que orientan las ONG entra con fuerza a la escena política del país en la década de los ochenta y tienen como antecedente el trabajo de militancia política y civil a través de las acciones adelantadas por los movimientos sindicales, de oposición y activistas populares, quienes a través de foros de carácter nacionales e internacionales trabajaron por la defensa de los derechos políticos y civiles que venían siendo violentados por algunos sectores gubernamentales, a los cuales se les acusaba de abuso de autoridad y desapariciones forzadas de todo individuo que se pusiera en acto de desobediencia civil (Romero, 2003).

Hoy por hoy existe en el país un discurso de los derechos humanos ampliamente difundido no sólo desde las ONG sino, también, desde las instancias estatales. La aceptación de este discurso en el orden internacional obligó al Estado colombiano a poner en marcha dispositivos políticos que den cuenta de la necesidad de un respeto y unas garantías mínimas de los principios de los derechos humanos y del Derecho Internacional Humanitario. Lo anterior ha significado que el Estado pierda el control en la discusión y la elaboración

¹¹ Esta definición negativa que resulta de las siglas, permite esclarecer lo que no es gubernamental y poco de lo que sí son estas organizaciones: lo que se puede decir de ellas en un intento por definir las es que son sin ánimo de lucro y tienen una vocación social que ofrece servicios y ayuda a las poblaciones que no ven satisfechas ciertas de sus necesidades, por lo que se les da el apelativo de ONG para el desarrollo (Ongd). Esto les otorga su legitimidad ante el grueso de la población beneficiaria de sus acciones. A partir de lo anterior no se debe perder de vista que *las ONG no son gobierno y por tanto no son Estado*.

de políticas tendientes a tratar temas relacionados con la violación de los derechos humanos, dada la internacionalización de este discurso y la transnacionalización de ciertas políticas o principios¹² para el tratamiento del posconflicto en lugares afectados por guerras intestinas que han provocado o contribuido a los procesos de descomposición o desarticulación de la vida política y social.

En este escenario los organismos internacionales de ayuda humanitaria han ido construyendo un espacio privilegiado de diálogo, convirtiéndose en un actor protagónico en el proceso de pacificación y reconstrucción de los tejidos sociales. No obstante su labor sería poco eficaz o insignificante si no existiesen las estructuras sociales y de relaciones, de conocimiento del terreno y de las prácticas culturales, políticas, económicas y sociales que les proporcionan las organizaciones religiosas y las ONG locales.

Discursos y prácticas modernizadoras

En los Montes de María, el trabajo de las ONG llega a finales de los noventa. Sin lugar a duda, las coyunturas de internacionalización y visibilización internacional del conflicto colombiano son determinantes para comprender la penetración de estas organizaciones en la vida social y política de la región, no obstante existe otro factor que también determina el triunfo de los discursos humanitarios y de los derechos humanos en la zona. Así, podemos observar que en el plano internacional, los años noventa representan para muchos el final de las batallas ideológicas que habían enfrentando durante décadas dos modelos sobre la concepción de las relaciones sociales, políticas y económicas, el modelo liberal y el modelo socialista.

El desplome del segundo selló así el éxito del primero, y aparece como fantasma que recorre el mundo la idea según la cual la historia ha llegado a su final (Zagari, Pérez y González, 1997). Lo anterior implica que sólo es posible pen-

¹² El ejemplo más claro de ello lo ofrece la justicia transicional, que tiene sus antecedentes en el trabajo de posconflicto llevado a cabo en Europa, Suramérica, Centroamérica y Sudáfrica (Teitel, 2003).

sar la sociedad y la política desde una óptica liberal y capitalista, en ese sentido todo Estado deberá avanzar hacia la concretización de la democracia como modelo político lo cual supone la aceptación de los derechos humanos (que tiene como centralidad al individuo) como principios básicos del fundamento político de sus cartas constitucionales, so pena de verse aislado.

Podemos ver que, como nunca antes en la historia de occidente, la idea del contractualismo político tener una presencia fuerte y “universal” a través del discurso de los derechos humanos. En términos generales el discurso del contractualismo político sostiene que los principios y normas que regulan la vida en sociedad son el resultado de un acuerdo razonado (ajeno a las preferencias religiosas, culturales, morales, etc.) entre individuos que deciden, haciendo uso de su libertad y en condiciones de igualdad, las leyes que han de guiar sus relaciones¹³. En este orden de ideas, los derechos humanos son la expresión de este acuerdo racional y razonado que se traduce en leyes inscritas o bien en la Carta constitucional o bien en las normas del Derecho, o bien en ambos.

Al interior de esta tradición contractualista los derechos humanos se asumen como principios que se fundamentan en una moral y una ética laica y pública, inspirados en valores como la dignidad humana, la autonomía y la solidaridad; principios válidos para todo individuo por el simple hecho de su condición de humano. Si bien esto último recuerda que los derechos humanos tienen un substrato en el derecho iusnatural clásico¹⁴ que nos reenvía a la creencia cristiana de una dignidad propia del ser humano y otorgada por Dios a los hombres y mujeres, que les hace iguales ante su creador. Ello no excluye que

¹³ Esta idea contractual de las leyes y principios que regulan la vida política esta encarnada en la idea del Estado de Derecho: que implica la separación de poderes (jurídico, legislativo y judicial), un principio de legalidad y una jurisdicción (ordinaria y administrativa). Estos elementos pretenden poner límites al poder del Estado frente al ciudadano, garantizando así la justicia y la igualdad de todos frente a la ley a través del derecho (Kant E., *Metafísica de las costumbres*, 1797).

¹⁴ Lo que es lo mismo leyes naturales (inmutables y universales) de las cuales regulan unos derechos naturales, es decir, inherentes a todo individuo humano cuyo cumplimiento debe ser respetado puesto que ellos constituyen una manifestación de Dios.

los derechos humanos, en su larga historia, posean un fuerte contenido contractualista y moderno, de hecho, el respeto de estos y su valoración política no pueden entenderse sino bajo la órbita de una idea de una sociedad ilustrada moderna y occidental¹⁵.

Así, aunque los derechos humanos tengan un sustrato iusnatural, su integración a los discursos políticos de los Estados miembros de las Naciones Unidas¹⁶, entre ellos Colombia, y que exige la inviolabilidad de éstos y su prioridad frente a los particularismos culturales, religiosos o políticos, deja en claro que existe en ellos una dimensión jurídica contractual y positiva, conforme a la cual todo Estado moderno deberá poder garantizar el cumplimiento de estos principios por vía constitucional y legal. Este es un lugar común para la tradición jurídica y política moderna.

Colombia firmó y ratificó la aceptación de los derechos humanos con el compromiso de defenderlos y garantizarlos en su territorio, en este contexto lo que ocurre en el país, las decisiones esenciales en torno a la vida o a la muerte pueden ser revisadas, analizadas, cuestionadas o negadas en los espacios de carácter internacional como las Naciones Unidas, la Organización de Estados Americanos o la Corte Interamericana de Derechos Humanos, ya que éstas son garantes de esta visión liberal de la sociedad. De manera que lo que sucede en los Montes de María es observado, comentado, analizado ya no exclusiva-

¹⁵ Existen tres modelos del derecho natural: el modelo de la Baja Edad Media, el modelo moderno, c) el modelo ilustrado. Como lo señala Benitez, entre el modelo medieval y el modelo moderno del derecho natural existe una diferencia esencial a saber: “quizá la idea divisoria decisiva entre uno y otro iusnaturalismo, sea de índole teológica: la teoría del D.N más antigua (así como la de todos los que hoy afirman que los derechos humanos injieren en la dignidad especial de la persona) arrancan desde un dato teológico: los primeros principios prácticos, que son justos y han de ser obedecidos porque constituyen una manifestación de la luz de Dios. Los modernos, en cambio, prescinden de cualquier dato teológico; el postulado de la igual libertad y de la necesidad de salvaguardar los derechos fundamentales, constituye la palanca omnipresente en todos sus razonamientos” (Carpintero, 1999, 40)

¹⁶ “Los derechos humanos son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición. Todos tenemos los mismos derechos humanos, sin discriminación alguna. Estos derechos son interrelacionados, interdependientes e indivisibles” así lo señala las Naciones Unidas. Ver: <http://www.ohchr.org/SP/Issues/Pages/WhatAreHumanRights.aspx>

mente por el Estado colombiano, sino también por dichas organizaciones en las cuales tienen lugar la expresión de la multipolaridad del poder¹⁷.

El consentir un consenso internacional entorno a un modelo liberal de Estado y sociedad, implica la aceptación de una percepción del mundo incontestablemente hegeliana. Esta visión hegeliana de la historia supone que la humanidad en su proceso histórico que tiene un fin, un thelos, que en el caso de occidente consiste en la consolidación de la figura jurídica de la constitución del Estado como Estado de Derecho. Por lo tanto, la idea de progreso social que se destaca dentro de los componentes de intervención de los organismos internacionales que trabajan en los Montes de María (como la Mapp/OEA, OIM, Ocha) no escapan al “deseo civilizador” que implica consolidar Estados democráticos y desarrollados, en términos de modernización de sus sistemas políticos. Lo que supone que estos organismos participan como una práctica modernizadora de las relaciones políticas en la región, o lo que es lo mismo, que las ONG ya sean locales, nacionales o internacionales tienen como misión: lograr que en las zonas en conflicto el discurso del progreso humano, entendido como respeto de los derechos humanos, sea asumido como un aspecto *sine qua non* para lograr un verdadero equilibrio político y social por parte del Estado. Para ello ponen en marcha programas de capacitación en derechos humanos, ciudadanía, convivencia pacífica y democracia.

Desde esta lógica las poblaciones de los Montes de María que reciben ayuda de la cooperación internacional a través de las ONG nacionales y locales están llamadas a poner en marcha procesos de organización social en pro del desarrollo y éste último está preestablecido, es decir, es un discurso auto referencial de las agencias de cooperación en el cual la visión del cooperante se impone al que beneficia de la ayuda. Expresado en otras palabras, la idea misma

¹⁷ Esta multipolaridad hace referencia a los discursos de la globalización económica y la crisis del Estado de Bienestar, que vienen a ser “reemplazado” por el Estado mínimo. Este último, desde una análisis ideológico, representa el triunfo de las relaciones tecnorracionalistas en la esfera de la política que contribuyeron a la desarticulación de las fuerzas de la sociedad bajo las cuales los países occidentales-modernos habían logrado instaurar sus instituciones democráticas (Habermas, 1996 y 1993).

de desarrollo suele tener a menudo un contenido economicista y etnocentrista frente al cual no siempre se identifican los beneficiarios de la ayuda.

Ello se debe a que las teorías acerca del desarrollo que orientan las ONG, sin distinción, siguen descansando sobre las visiones asimétricas de centro y periferia, conforme a las cuales el desarrollo como cualidad positiva es propia de los países desarrollados y el sub-desarrollo, en tanto que situación problemática o indeseable, es propia de los países sub-desarrollados o en vía de desarrollo, quienes para lograr superar su condición de no-desarrollados deberán jalonar y privilegiar procesos tales que: ahorro e inversión, aumento de la productividad, industrialización, urbanización, declive de la ocupación agrícola tradicional y uso de la tecnología moderna, si es preciso por el concurso de la ayuda internacional a través de ayudas técnicas y financiera. Así, podemos decir que el discurso de las ONG, financiadas por los fondos internacionales participa, directa o indirectamente, de una clara apuesta por la modernización de las prácticas productivas, sociales y políticas en las regiones en las cuales intervienen (Contreras, 1996).

En este sentido la visión de desarrollo orientada por las ONG ha sido fuertemente cuestionada desde los discursos teóricos poscoloniales y decoloniales que ven en ello una episteme occidental que sigue invisibilizando el carácter histórico de las regiones en las cuales se ponen en marcha los programas de ayuda humanitaria y cuya proliferación ha dado luz a una “industria” que incluye a agencias nacionales enclavadas en los países adelantados, ministerios de planificación y desarrollo en los países retrasados y un conjunto de instituciones nominalmente dedicadas a este fin. La crítica desde el poscolonialismo denunciaría el hecho que las ONG en la medida en que admiten discusiones acerca de los ritmos del progreso, el grado o intensidad del esfuerzo, la necesidad o no de un brusco impulso inicial (*take off*) o el nivel de intervención estatal, pero no acerca de sus fundamentos y continúan haciendo uso de la receta prescrita del desarrollo, sigue reproduciendo las prácticas y relaciones económica y políticas propias de la época colonial, es decir, se mantienen en la reproducción de una dicotomía simplista entre centro-periferia, primer mundo-tercer mundo (Bhabha, 1994; Spivak, 1993 y Montes, 2007).

Esta crítica construida desde los discursos teóricos, se encuentra eco en el terreno cuando se observa que el hecho de que los organismos cooperantes de corte internacional, que suelen oficiar como financiadores directos o intermediarios, cuentan con un amplio poder de decisión frente a las ONG locales, explica que éstas últimas se sienten, en ciertos casos, simples ejecutoras de proyectos, por lo que muchas de ellas juegan un doble juego, que consiste en satisfacer las exigencias formales (como reproducir discursos modernizantes y cumplir con los aspectos técnicos en la presentación de los proyectos exigidos por los primeros), guardándose un espacio de independencia que usan para trabajar temas que consideran prioritarios y de interés para la población local. Los resultados de esta labor “paralela” son introducidos en los informes que las ONG locales deben presentar a las agencias financiadoras de sus proyectos con el nombre de “valor agregado”, bajo este calificativo se trabajan, p.ej., los programas de atención psicosociales, de trabajo de la memoria y el dolor.

En resumen los programas de acción de los organismos de cooperación internacional, que operan como financiadores de proyectos implementados por las ONG, locales laicas y religiosas, en los Montes de María responden en su misión y visión a los estándares internacionales y al Derecho Internacional Humanitario. Ello tiene como consecuencia:

1. El hecho de que los proyectos y programas jalonados desde y por estos entes internacionales parecen tener, en ciertos casos, como primera misión extender un discurso fuertemente contractualista, normativo y racional de lo que debe ser el Estado y la sociedad. Su presencia en los Montes de María es la prueba de que la zona está lejos de cumplir con el modelo teórico de lo que debe ser una comunidad política liberal y justa de conformidad con el contractualismo político. Como podemos apreciar, si bien esta visión contractual es laica, no por ello está desprovista de un contenido moral que podemos calificar como racional, es decir, en ella se contempla la idea del carácter universal de ciertos principios normativos o teleológicos, frente a los cuales la realidad siempre se presentará como imperfecta. La Declaración Universal de los Derechos Humanos es portadora de esta moral racional, quizá por ello en los espacios

de encuentro entre las Iglesias y los ONG laicas nacionales e internacionales, que intervienen en la zona, la percepción de los derechos humanos desde la óptica cristiana y la óptica contractualista no solo no se contradicen, sino que en ocasiones se complementan.

2. El imaginario social de los derechos humanos que los organismos no gubernamentales orientan en la zona de Montes de María contiene unos horizontes políticos de orden normativo que se enseña a los habitantes de la zona (en particular por los líderes de la población desplazada) a través de programas de capacitación en democracia participativa, ciudadanía y derechos humanos. Este imaginario contractual constituye una batería de principios normativos que orienta las expectativas y reclamaciones de la población víctima del conflicto, es decir, informan sus prácticas sociales o acciones colectivas frente al Estado colombiano.

De esta manera los pobladores de los Montes de María manejan una concepción del Estado como un ente jurídico. Reconocen la existencia de una Carta Constitucional que contiene los derechos fundamentales que el Estado debe garantizar a la población, así como, la presencia de la Corte Constitucional como órgano regulador del cumplimiento de las normas constitucionales por parte del Estado. La población identifica, también, el carácter universal e internacional de los derechos humanos (que incluye un listado de los derechos y libertades fundamentales del hombre), no solo en el orden político, sino además, en lo socioeconómico y cultural, conforme a la Declaración de 1948 (por las Naciones Unidas), recitan su pertinencia, y están informados de la obligación política y constitucional –ante la comunidad nacional e internacional– que tiene el Estado colombiano para proteger y garantizar aquellos.

El hecho de que las ONG sean portadores y difusores de este discurso amplio de los derechos humanos no permite hacer explícita la distinción entre éstos y los derechos fundamentales, generando así una confusión que desinforma a la población acerca de las obligaciones que el Estado tiene para con ellos, en tanto que son ciudadanos colombianos y víctimas del conflicto.

La distinción básica que podemos hacer entre estos dos tipos de derechos consistiría en señalar que mientras los derechos humanos tienen una pretensión universal y son intuitivamente válidos en el campo constitucional, los derechos fundamentales son todos aquellos derechos humanos que se han positivado por vía de una norma esencial (constitucional) o legislativa, es decir, que estos derechos requieren de un desarrollo legislativo o reglamentación normativa para que puedan tener vida jurídica¹⁸.

De esta forma, en el caso colombiano, si bien el Estado se encuentra obligado a cumplir los derechos fundamentales de segunda generación (es decir los derechos sociales, económicos y culturales), no obstante la Corte Constitucional reconoce que estos derechos son fundamentales pero no de acción inmediata, es decir, el Estado está obligado a responder de forma urgente sólo si la insatisfacción de esos derechos pone en peligro de forma conexa los derechos de primera generación. De otro modo los Derechos a la salud, la educación, el trabajo, la vivienda digna, etc., en tanto que derechos prestacionales implican una libertad política para la autoridad del Estado. Dicho en otros términos, su cumplimiento está sujeto a la disponibilidad de recursos del gobierno nacional o local.

Cuando las ONG, internacionales, nacionales o locales, no hace esta distinción afianzan la idea entre la población que todos los derechos humanos, sin distinción, son fundamentales y con ello entran a exigir altas cargas presupuestales al Estado. La consecuencia que se desprende de ello es que la población entra a exigir la satisfacción inmediata de los derechos socio-económicos y culturales, acusando al Estado de violar su cumplimiento, como lo exige la Declaración Universal de los Derechos Humanos que les ha sido explicada por las ONG. Como es obvia esta confusión, fuertemente instalada, no permitirá que la población víctima del conflicto encuentre en las propuestas del Estado la satisfacción suficiente a sus exigencias y expectativas de reparación. Razón por la cual apelan a las fuentes de la Corte Constitucional.

¹⁸ Ver la sentencia de la Corte T-406-92.

Presencia de las iglesias en la región de Montes de María¹⁹: ¿una misión cristiana- transnacional de los derechos humanos?

Para comprender la relación entre las iglesias y el discurso de los derechos humanos en los Montes de María, creemos conveniente comenzar por ofrecer una explicación entorno a la presencia de la Iglesia (católica y no católica) en el contexto de América Latina y nacional.

América Latina una tierra de misioneros

América Latina, como Colombia, ha sido históricamente modelada por un catolicismo hegemónico, ello ha implicado tensiones estructurales desde el momento en que ciertos principios y valores de la modernidad²⁰ occidental son combatidos por la institución católica (Bastian, 1997 y 2001a, 2001b). Bien podríamos decir, que esta tensión ha hecho que en América Latina la secularización²¹ tenga lugar de manera formal y jurídica pero visiblemente, como lo ha mostrado la Sociología de las religiones, en ningún caso es real.

En la práctica existe en el continente un pluralismo religioso que ha terminado por generar una desregularización religiosa, es decir, la proliferación de

¹⁹ Según una encuesta realizada por el diario *El Tiempo* en el año 2000, en Colombia la población católica Romana constituye el 81%. El 10% de los encuestados se identificaron como cristianos no evangélicos y el 3,5% como evangélicos. Otro 1,9% no profesó ninguna creencia religiosa. Sin embargo, una estimación del 60% de los encuestados respondió que no practica su fe activamente. Estado de la religión en Colombia. Tomado de International Religious Freedom Report, 2004, hecho por el Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, publicado el 15 de septiembre de 2004, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35531.htm>, fecha de consulta: 30 de agosto de 2006.

²⁰ Nos referimos particularmente a la primacía de la razón frente a la fe, del Estado ante la institución religiosa como garante del orden social terrenal.

²¹ Sea este el espacio para hacer una clarificación conceptual pertinente, entre *secularización* y *laicidad*: el primer término nos reenvía a un proceso que designa la pérdida de influencia, progresiva o relativa, de lo religioso en la vida de una sociedad. La laicidad por su parte designa un conflicto de intereses entre el Estado y la institución religiosa, que busca la no injerencia del poder de esta última en el mundo político e institucional de un Estado. De este modo podemos decir que la secularización tiene lugar en el campo de la cultura y la sociedad, mientras que la laicidad tienen como escenario el campo de lo político (Baubérot, 1990).

sectas o grupos confesionales que han minado la hegemonía confesional que durante décadas conservo la Iglesia católica, y junto a esto observamos una modificación profunda, o por lo menos significativa, de la manifestación de lo religioso, que se produce cuando entran en competencia grupos religiosos locales, católicos y protestantes²², que cuentan, además, con una proyección nacional e internacional (Bastian, 2001b, 181-197).

Estas nuevas “colectividades religiosas bien organizadas” (Touraine, 2001) se muestran más flexibles y maleables, ya que tienen en cuenta las particularidades étnicas y culturales de sus miembros activos y ponen en marcha ciertas hibridaciones entre cultura popular religiosa y prácticas institucionalizadas de lo religioso, en las que se liberan cultos populares que habían sido integrados o reinterpretados por la Iglesia católica (Willaime, 1999 y Hurbon, 1995).

En América latina, la penetración con fuerza de las nuevas comunidades religiosas no católicas, se produce al término de la década de los ochenta y a lo largo de la década de los noventa. Este período coincide con un cambio en las orientaciones del catolicismo, a través de la Renovación Carismática Católica (RCC): en ella se señala como primordial la oración al Espíritu Santo y los actos carismáticos que se producen desde y gracias a la oración, con ello se reintroduce el milagro y la revalorización del éxtasis religioso entre los fieles católicos.

La Iglesia católica opera, así, un cambio de estrategia que incluye el uso de los medios de comunicación por parte de predicadores clérigos y laicos quienes ahora ponen en escena su autoridad profética, alejándose progresivamente del carácter doctrinal y ortodoxo de la institución católica, con la bendición del Vaticano. En este giro el uso de de las prácticas religiosas híbridas juega un rol

²² El término es usado en su sentido amplio para designar todo grupo u organización religiosa que no se suscribe a la institución católica. El protestantismo no tiene una organización unitaria, pero las comunidades de tradición común se organizan en iglesias nacionales y en concilios internacionales. El Consejo Mundial de Iglesias (CMI) es la principal organización ecuménica cristiana internacional. Fue fundado por 147 iglesias, el 23 de agosto de 1948 en Amsterdam. Su sede está en Ginebra, Suiza; a él están afiliadas al rededor de 348 iglesias y denominaciones con cerca de 560 millones de cristianos en más de 110 países, en Europa, Norte América, África, América Latina, Oriente medio y el Pacífico. Ver: <http://www.oikoumene.org/es/quienes-somos.html>

esencial: vemos que se adoptan visiones religiosas populares, de modo que se es proclive a la idea de lo sobrenatural como parte de la vida cotidiana, creencias estas que participan en la creación de discursos y prácticas susceptibles de despertar el interés en los fieles católicos y no católicos. Se organizan congresos, retiros espirituales, misas y otro tipo de actividades masivas que tienen como objeto la re-evangelización de los propios fieles católicos. Esta red de la fe incluye en su organización “coordinadores” zonales, regionales, diocesanos, estatales, o departamentales, encaminados a la organización de eventos, cursos y asambleas, que permiten crear y/o consolidar lazos de proximidad entre la población local y la iglesia (Bastian, 2001b, 186).

No cabe duda que las estrategias son similares a las empleadas desde hace décadas por las comunidades protestantes. Unas y otras coinciden en el hecho de hacer de la fe una “empresa” de carácter nacional y multinacional, con estructuras jerárquicas bien organizadas.

Colombia: laicidad y modernidad religiosa

La ruptura del monopolio de la Iglesia católica en Colombia se inscribe en la lógica de las rupturas “desde arriba” (a) y “desde abajo” (b), descrita por Bastian (2001) con el fin de estudiar, de un lado, la relación de tensión existente entre los principios políticos modernos y la relativa estabilidad de la relación entre la política y el catolicismo. De otro lado, para comprender mejor las dinámicas de desregularización de lo religioso en América latina.

a. Según Bastian, la ruptura “desde arriba”, es de carácter legal y se llevo a cabo a través de la adopción de constituciones liberales y radicales. Para el caso de Colombia podríamos decir que el primero de estos momentos de ruptura y laicización ha sido progresivo: entre 1850-1885, con la ley de separación de la Iglesia y del Estado del 15 de junio de 1853; la ley sobre la libertad religiosa del 14 de mayo de 1855; y la promulgación de la Constitución de Rionegro el 8 de mayo de 1863. A este período le sucede uno de reformismo y conservadurismo, entronado con la Constitución de 1886. Ésta se convirtió en el marco

legal que determinó el curso de las relaciones entre la institución católica y el mundo político del país. Pese a ello diversas tentativas de laicización aparecerán, como la Reforma Constitucional de 1936 gracias a la cual el catolicismo deja de ser la religión del Estado y este queda exento de prodigarle a aquella una protección especial (De Roux, 2001).

Finalmente un nuevo momento de ruptura y promesa de laicización aparece con la Constitución de 1991, en esta se inscribe la libertad de culto, de conciencia y el pluralismo religioso, obedeciendo, así, a un principio de respeto por las minorías religiosas a las que no solo se les debe tolerar sino que, además, debe permitírseles y/o facilitarles su desarrollo en condiciones de igualdad. Este multiconfesionalismo está lejos de implicar una verdadera y radical laicización del Estado en Colombia como tendremos la oportunidad de apreciarlo más adelante.

b. En cuanto a la ruptura “desde abajo”, ésta debe mirarse como el resultado, de la continuidad de las fracturas sociales de la población y que posibilita la existencia de una masa de pobres sin acceso, efectivo, a los bienes materiales y políticos; de la aparición de actores religiosos carismáticos; de los mismos procesos de modernización de la sociedad que han implicado, directa o indirectamente, el éxodo de la población rural la cual se enfrenta a procesos migratorios internos, generando así una pérdida de identidades y de referentes religiosos. No debemos olvidar que las comunidades eclesíásticas católicas de base se establecieron particularmente en las comunidades rurales, la progresiva incursión de éstas a las dinámicas urbanas por razones de infraestructuras viales, o procesos de modernización económica, rompe este vínculo hasta hace poco inquebrantable.

Esta disocialización permite sin duda la aparición de organizaciones de carácter religioso no católicas, que tendrían como característica primera, el deseo de reconstruir un orden que ofrezca seguridad a una población inscritas en regiones en donde las posibilidades de acción política están limitadas, en ciertos casos por la existencia de conflictos violentos, como ocurre en la región de los Montes de María.

Podríamos decir que en Colombia la aparición de organizaciones religiosas no católicas ha significado una entrada a la modernidad por parte de algunas comunidades o sectores de la población, no solo porque por medio de estas colectividades se conectan al mundo asociativo y político, sino también, porque la pertenencia a estas organizaciones exige de sus nuevos miembros, como lo sugiere Touraine (2001), una interiorización de lo divino que puede, en un momento dado, acabar con la sacralización social a la que está sujeta la idea de Dios. Dicho en otros términos, las nuevas comunidades religiosas protestantes estarían ayudando a la puesta en marcha de una individualización de lo divino, entre la población pobre y rural que hasta hace pocas décadas se encontraba fuertemente atada a una idea de lo divino que le llegaba desde arriba, vía la Iglesia católica, con la exigencia de respeto que les era impuesta por los sacerdotes católicos²³.

Montes de María: derechos humanos y fe

La Iglesia católica hace presencia en la región de los Montes de María, a través de los sacerdotes y de la Orden Franciscana; ésta última llegó hace más de 20 años. Durante este tiempo se ha ido insertando en la población a través de programas productivos con el campesinado, de atención a los pobres históricos²⁴ y recientemente a las poblaciones desplazadas por el conflicto armado. En este último caso la Orden Franciscana es pionera en la elaboración de programas de atención psicosocial y reconstrucción de proyecto de vida para la población desplazada. En cuanto a las iglesias protestantes éstas llegan con fuerza en la década de los noventa como misiones evangelizadoras.

Como lo registran las notas de prensa del periódico *El Universal*²⁵, principal diario de la región, la presencia de los representantes de la Iglesia católica y pro-

²³ En los procesos europeos de la modernización de la vida social, la interiorización de lo divino jugó un rol de gran importancia en los procesos de secularización de la vida social y es visto como el preámbulo a la laicización del Estado.

²⁴ Con ello nos referimos a las poblaciones que han padecido la pobreza a largo plazo, y que no entran en la categoría de desplazados por el fenómeno de violencia que vive el país.

²⁵ Las notas de prensa de este diario corresponden a los años 2007 y 2008. En sus columnas de “Opinión”, “Sincelejo” y “Por los municipios”.

testante en todos los escenarios de la vida política de los Montes de María es constante y progresiva. Esta presencia es particularmente fuerte en los procesos de paz, desmovilización y atención a las poblaciones locales víctimas del desplazamiento. Visiblemente existe un trabajo mancomunado entre este sector y las ONG de cooperación, internacionales y nacionales, que actúan en la zona.

La presencia activa de las organizaciones religiosas se coordina en su mayoría desde Sincelejo y Cartagena hacia los municipios de los Montes de María, y se hace visible a través de la labor que adelantan la Fundación Franciscana Tomás Moro, la red Asvida, La Sepa-Diakonia de la Paz, la coordinación de la Fundación Desarrollo y Paz de los Montes de María (Frdpmma). Cada una de estas organizaciones se constituye en ONG locales que reciben la colaboración técnica y el financiamiento de los organismos de atención humanitaria que operan en los Montes de María. Todas participan, en mayor o menor grado, de las audiencias públicas de víctimas, de los Programas de Desarrollo Paz (PDP), los Laboratorios de Paz, están en relación con la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (Cnrr)²⁶, la Comisión Ciudadana de Reconciliación y el Observatorio de Situación Humanitaria.

El acercamiento al tema de la presencia de las iglesias en la zona²⁷ dejó entrever que existe un discurso de evangelización por parte de la iglesia protestante, en la figura de la red Asvidas. Este discurso evangelizador se encuentra estrechamente ligado a su propia visión “Cristo-céntrica”²⁸, conforme a la cual es

²⁶ Uno de sus miembros es monseñor Nel Beltrán, quien hasta hace pocos meses oficiaba como presidente de la Fundación Desarrollo y Paz de los Montes de María.

²⁷ Esto se hizo a través del estudio de tres casos: la Fundación Tomás Moro, Fundación Desarrollo y Paz de los Montes de María y Asvida. Los detalles de este trabajo de terreno no aparecen en el artículo por razones de espacio. Ver reporte de investigación “Estado, imaginario y prácticas sociales en los Montes de María” (Gides-Odecofi, 2008).

²⁸ Para tener una visión amplia de lo que implica esta visión sería indispensable mirar la abundante documentación que se produce desde las mismas organizaciones religiosas, quienes a través de revistas virtuales y de declaraciones en asambleas, explican en qué consiste esta visión “Cristo-céntrica”. Durante la elaboración de este artículo nos resultó un tanto confuso poder definir una única manera de entender lo “Cristo-céntrico”, pareciera que cada iglesia protestante añade un aspecto para mostrar a sus fieles que ellas son auténticas portadoras de esta visión. Algunos ejemplos pueden ser consultados en los siguientes sitios web: <http://www.arbil.org> y <http://www.minuevoamor.es.tl>

indispensable, para el buen cristiano, cumplir con la voluntad de Jesucristo y seguir su ejemplo de perdón y humildad, resistir sin armas a nuestros enemigos y perdonar sus ofensas. No queremos decir con ello que desde las iglesias se esté deseando o promoviendo una reconciliación únicamente basada en el perdón cristiano, pero sí deseamos señalar que, como es apenas lógico, las visiones cristianas no son abandonadas por estas organizaciones durante su trabajo de intervención en la región, ellas están presentes en los discursos por la reparación y los derechos humanos que estas mismas organizaciones trabajan con las poblaciones desplazadas²⁹.

En el caso de la Iglesia católica, ésta orienta un discurso en el cual se refleja la visión de sociedad fundada en la Doctrina Social de la Iglesia, que se puede rastrear en las Conferencias Episcopales para América Latina³⁰. Las Conferencias de Medellín y Puebla (1968 y 1979) son quizás las más sociales: en ellas descubrimos una idea discutida por la Filosofía Latinoamericana, durante las primeras décadas del siglo XX, a saber, la Teología de la Liberación³¹. Se establece en ellas la espiritualidad de la liberación, se plantea la necesidad de superar las antiguas posturas asistencialistas de la Iglesia. Como novedoso se encuentra, también, el hecho que condena la violencia institucional del mismo

²⁹ En entrevista con uno de los líderes de población desplazada del municipio de Macayepo corregimiento de El Carmen de Bolívar (ocurrída en el 2000) y miembro de Justa Paz/Asvida sostiene que su labor es de doble vía, trabajan por un programa de cambio social y espiritual: “Cuando hablo de Cristo céntrico es con amor al prójimo, ese mandato divino que nos deja Jesucristo que dice amaos los unos a los otros y nosotros hacemos ese esfuerzo por mantener ese amor, pero me da cuenta que no solamente por el miembro de mi iglesia, había mucha gente de mi tierra”.

³⁰ Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: la primera celebrada en Río de Janeiro en 1955, la siguiente en Medellín en 1968, y la tercera en Puebla en 1979. Ellas orientan la intervención de la Iglesia en América Latina, región estratégica para la fe católica en el mundo. Ver: <http://www.multimedios.org/docs/d000754/>

³¹ La Teología de la Liberación da forma a una doctrina filosófica y ética conocida como Filosofía y Ética de la Liberación. Como movimiento filosófico, la Filosofía de la Liberación gana fuerza en la década del sesenta en América Latina y tiene como su principal exponente a Enrique Dussel. El propósito de este movimiento filosófico es la búsqueda de la construcción de un genuino pensamiento latinoamericano. Es decir, un proyecto de liberación intelectual y social como resultado del análisis y comprensión de la praxis o de la propia realidad de América Latina. En cuanto a la ética de la liberación que acompaña esta Filosofía, podemos decir que ella denuncia la situación de opresión, de víctima, del “otro”, como un problema no solo racional, sino sobre todo corpóreo, material, concreto (Dussel, 1979 y 1982).

sistema y no sólo la de las guerrillas y la lucha armada en general. Anuncia una sociedad fraternal, igualitaria y solidaria, crítica de las elites burguesas de las cuales denuncia su prolongada dominación. Vemos, así, que la idea de la justicia social atraviesa su discurso.

En este orden de ideas la Iglesia católica en los Montes de María (la Diócesis de Sincelejo y las Pastorales-Diakonias de la Paz,) busca ver la reconciliación no sólo desde el aspecto espiritual sino también social, económico, cultural, político y ambiental. Pretende lograr en la región el reencuentro de la iglesia, la sociedad civil y el Estado, y que la iglesia del Caribe tenga unos lineamientos comunes frente a la reconciliación y el desarrollo. Así, vemos que la Iglesia católica en los Montes de María, no se presenta en franco rechazo a la laicización, que implica el respeto a la libertad de cultos y la independencia de la razón humana ante la autoridad divina, para entrar a participar activamente en las prácticas modernizantes de la vida política de la región.

En este sentido la posición de la institución religiosa católica y protestante, en general, no es más el repudio a las ideas y valores liberales modernos, sino que por el contrario establece espacios de discusión, formación y diálogo desde los cuales hace llegar a la población el discurso político transnacional de los derechos humanos³², no sin antes incluir en ellos un mensaje iusnaturalista clásico, conforme al cual tales principios, universales y justos, que han de ser obedecidos porque constituyen una manifestación de la luz de Dios.

No obstante la presencia visible y mediatizada de las iglesias, a través de sus programas de atención a la población víctima del conflicto, confirma una vez más que el proceso de laicización de la política y del Estado está inacabado en la sociedad de Montes de María, ampliamente rural. Así, pese al esfuerzo por constituir un Estado moderno y laico, asistimos aún hoy a una presencia importante de la iglesia en la vida política a través de lo que podríamos catalogar la sacralización de la política, en la cual perviven elementos fuertemente morales cristianos conforme al cual el hombre de fe es puesto al servicio de la acción política.

³² Los acuerdos de cooperación de la Diócesis, de la Comunidad Franciscana, de Asvidas (iglesia Menonita), etc., con el Pnud, OIM, Mapp/OEA, dan muestra de esta relación cercana.

Esta cercanía de la Iglesia, como institución, a las alcaldías y concejos municipales permite a la Iglesia católica actuar como par en la búsqueda de soluciones a conflictos sociales y políticos locales, dado que la institucionalidad estatal sigue ofreciendo a la Iglesia católica un lugar de privilegio dentro del marco constitucional³³, frente a las otras confesiones religiosas. Esta circunstancia explica en parte porque la Iglesia obtiene su legitimidad como mediadora ante eventuales procesos de acuerdos de paz o reinserción en el país en general y en la zona de los Montes de María, en particular.

Es sintomático el que esta laicización inacabada de las relaciones Estado e Iglesia, se pueda observar en los debates que tienen lugar en algunos concejos municipales y en las decisiones de la administración local, p.ej., en El Carmen de Bolívar, los representantes de la institucionalidad certifican la necesidad de ofrecer la condición de patrimonio cultural a ciertos cultos de la Virgen para su municipio (Acuerdo 014 de 2005, en el que declara patrimonio religioso y cultural a la imagen de Nuestra Señora del Carmen), y se le ordena al comandante de la Policía Nacional ofrecer todas las garantías a los fieles católicos y al clero para celebrar sus fiestas litúrgicas y se señala la no entrega oportuna de recursos del municipio para la celebración de las fiestas de la Virgen del Carmen (Decreto 143, del 12 de julio de 2008)³⁴ o se nombra como primera dama de El Carmen de Bolívar a una religiosa, por decreto de la Alcaldía³⁵.

Para volver a los derechos humanos, deseamos indicar que en el trascurso de nuestra investigación pudimos percibir que el discurso de los derechos humanos en manos de las organizaciones religiosas (católicas y no católicas) se encuentra atravesado por una visión natural del derecho. Es decir, el discurso del respeto de los derechos humanos está influenciado por una idea de justicia

³³ Ello pese a la Constitución de 1991, a la sentencia C-027 de 1994 y otros esfuerzos de la Corte Constitucional (Maya, 2007).

³⁴ Con el incumplimiento de no limpieza de las calles intervenidas por los contratistas “se vulnera el derecho a transitar con la imagen de la Virgen del Carmen en hombros de sus fieles, fervientes, creyentes, fervorosos, efusivos y entusiastas devotos, en especial afectando el tránsito en procesión sobre las calles 22, 23, 24 y 25 y los respectivos callejones”.

³⁵ Decreto número 092 de mayo 22 de 2008 “Se designa a la Hermana de la congregación Santa Rosa de Lima Carmen Gil Pedraza (...) como gestora social-Primera Dama de El Carmen de Bolívar”.

natural ontológica o trascendental, que implica el respeto de principios que se encuentran más allá de las leyes humanas, para entrar en la esfera de un mundo moral trascendental al interior del cual la idea de Dios encuentra su lugar como principio rector. Mientras que la justicia positiva/humana son siempre contingentes y temporales, la justicia natural es por el contrario universal e inmutable.

Esta visión natural del derecho, puede ser vista como un paradigma epistemológico que capta la dimensión moralizante del derecho, por ello bajo este modelo epistemológico el derecho iusnaturalista hace referencia al “deber ser” como un imperativo categórico. Esta posición, particularmente clara en el caso de las iglesias protestantes, cuya misión, es fuertemente evangelizadora, contrasta con el propio discurso de las ONG internacionales y nacionales quienes, si bien suelen apoyarse en las estructuras organizativas de las comunidades religiosas, son portadoras de un discurso de los derechos humanos que tienen sus orígenes en un trasfondo contractualista, en tanto que una construcción laica e iuspositivista del derecho moderno. Desde esta perspectiva los derechos humanos son vistos como derechos fundamentales, es decir, derechos que tienen una especial protección constitucional, que les otorga aplicación legal, circunstancia que les hace escapar de una visión naturalista y moral de los mismos.

Si nos situamos en la visión iusnaturalista del discurso de los derechos humanos, podemos decir que éste hace parte del cuerpo doctrinal moral de la Biblia y en ese sentido, el mismo discurso está presente en la región de los Montes de María, en el lenguaje de las iglesias, mucho antes de la llegada de las ONG de cooperación internacional y de las mismas ONG nacionales y locales. En este mismo orden de ideas, no sería descabellado suponer que el carácter transnacional de este discurso, llega a la región, directa o indirectamente, con mayor o menor fuerza, a través de la transnacionalidad de lo religioso antes mencionada.

De esta manera podemos observar que en la difusión del discurso de los derechos humanos en los Montes de María, adelantado desde las organizaciones religiosas, se asiste al cruce de dos interpretaciones de los derechos humanos, una iusnaturalista tradicional y otra iusnaturalista de corte contractualista y mo-

derna, lo que tiene implicaciones en la comprensión del discurso de los derechos humanos por parte de las poblaciones receptoras del mismo, quienes terminan construyéndose un “imaginario social” en el cual cohabitan imágenes políticas, morales y religiosas desde las cuales se interpretan los derechos humanos.

En ciertos escenarios, como las audiencias públicas de víctimas, esta cohabitación o yuxtaposición de imágenes, en boca de los pobladores, ofrecen la impresión de que el discurso de los derechos humanos sirve a la población como especie de “*boite à outils*” de la cual ellos recuperan los aspectos que convienen según el actor con el cual están interactuando en un momento dado, el Estado, las iglesias o las ONG. En efecto, durante nuestra participación a las audiencias públicas de víctimas y los diálogos personalizados con líderes de la región, pudimos constatar que éstos últimos empleaban argumentos políticos/constitucionales, a los cuales sumaban razones morales cristianas, para defender el respeto de los derechos humanos y exigir de parte del Estado y de los actores armados la garantía de los mismos³⁶.

En resumen la presencia de las iglesias en los Montes de María, su visibilidad y las relaciones que mantienen no solo con la población, sino, también, con la estatalidad y los organismos internacionales (Unión Europea, Naciones Unidas, Organización Internacional de Migraciones) que financian sus proyectos, nos hacen suponer lo siguiente:

1. La pérdida de posiciones de la Iglesia católica, debido a la desregularización de los religioso, con la aparición de organizaciones religiosas protestantes, no han implicado un proceso de secularización de las relaciones sociales, ni una completa laicización de la vida política en la región, entre otras causas, debido a que las iglesias protestantes han llegado a llenar el vacío dejado por la primera, generando con ello una continuidad de lo religioso que predomina en la vida social. De esta forma la presencia de los representantes de la Iglesia

³⁶ Las confusiones no terminan ahí, ya que para gran parte de la población civil-rural-urbana de los Montes de María, existe, además, una confusión recurrente entre derechos humanos y derechos fundamentales que, como hemos explicado en el primer acápite, se piensan como equivalentes.

católica y protestante en todos los escenarios de la vida política de los Montes de María es constante y progresiva.

Ello permite sostener que el proceso de secularización de la sociedad montemariana está inacabado o no existe: en los Montes de María la Iglesia católica orienta un discurso en el cual se refleja la visión de sociedad fundada en la Doctrina Social de la Iglesia y la Renovación Carismática Cristiana. Por su parte las comunidades religiosas no católicas están abiertamente inscritas en una fuerte lógica de evangelización.

2. Las instituciones religiosas establecen espacios de discusión, formación y diálogo con la población local desde los cuales les hace llegar el discurso transnacional y contractual de los derechos humanos, sin por ello dejar de lado una visión iusnaturalista clásica de los derechos. Así, en el discurso político de los derechos circulantes en los Montes de María, hemos encontrado una comprensión del discurso del derecho ligada a imágenes cristianas, del derecho natural o fragmentos de las sentencias de la Corte Constitucional, que encajan entre sí en una visión naturalista del mundo y del hombre. La consecuencia de esta visión estriba en que los miembros de la población en contacto con las ONG, que surgen de las organizaciones religiosas, reconocen, valoran y defienden los derechos humanos en tanto que principios naturales portadores de una moral cristiana, cuyo cumplimiento deja lo estrictamente jurídico o legal para instalarse en el campo de lo cristiano justo.

Conclusiones

En el presente texto hemos mostrado los “imaginarios sociales” que en torno a los derechos humanos circulan en la región de los Montes de María, a partir del análisis del rol que juegan las iglesias (católicas y no católicas) así como las ONG internacionales y locales, en la construcción y movilización de dicho discurso.

En el desarrollo del trabajo de investigación que da origen a este texto pudimos confirmar la existencia de la yuxtaposición de estas dos visiones en

torno al discurso de los derechos humanos. Eso hace que con frecuencia este discurso sea ambiguo y dé lugar a que la población sea portadora de interpretaciones sintácticas distintas entre un hablante u otro si el contexto no está suficientemente claro o las presuposiciones no son muy explícitas.

Así, como consecuencia de esta “cohabitación” de visiones tenemos que en los Montes de María existe una red de organismos religiosos muy activa cuya legitimidad por parte de las poblaciones civiles locales, las convierte en puentes de entrada para las ONG internacionales y nacionales, a las zonas de conflicto. En este sentido podríamos decir que las iglesias ofrecen a los organismos internacionales no gubernamentales su *savoir faire*, es decir, su conocimiento de la región y de la población para que éstas entren en la zona a dialogar y poner en marcha sus programas en un ambiente de confianza con la población local. Esto se explica en parte por el hecho de que son estas comunidades religiosas las que poseen un trabajo de larga duración con las poblaciones locales, y prestan a las ONG su experiencia, sus redes y estructuras para entrar en diálogo con las poblaciones.

Lo anterior pone sobre el tapete la legitimación cruzada (*légitimation croisée*) (Bourdieu, 1989) entre las ONG laicas y las organizaciones religiosas (que participan de las convocatorias para llevar a cabo programas sociales de atención a la población víctima del conflicto), es decir, la colaboración entre ellas refuerza su legitimidad respectiva y la pertinencia de sus programas de ayuda. Las iglesias dirán que el hecho de que las ONG internacionales y nacionales trabajen con ellas es prueba de que su labor es aceptada y felicitada por la comunidad nacional e internacional; en el otro sentido las ONG argumentarán que el hecho de recibir la colaboración de las organizaciones religiosas de base es prueba de lo bien fundado de sus acciones en la zona.

En este mismo orden de ideas, es importante destacar, como lo señalamos arriba, la legitimidad de las iglesias como interlocutores de la población encuentra su fuente en el hecho de que el flujo de ayudas internacionales y la llegada de misiones de intervención y cooperación a las zonas de los Montes

de María, previas a la llegada de las ONG internacionales, provienen de las iglesias. Las iglesias católica y protestante son pioneras en el flujo de ayudas interministeriales procedentes de Europa y de los Estados Unidos desde mediados del siglo XX (Contreras, 1996). Son ellas, también, portadoras de una idea de los derechos humanos de corte iusnaturalista que se articula bien con sus estrategias de re-evangelización y reposicionamiento de lo religioso en el campo de lo social y lo político, en una región mayoritariamente rural y en la cual los procesos de secularización, propios de las sociedades modernas de los países del hemisferio norte, no es completa.

La convergencia entre las ONG locales (laicas y religiosas) y las agencias de cooperación internacionales, que trabajan en la zona, también se observa en el hecho de que unas y otras no dejan de actuar desde su discurso del desarrollo, lo que implica el mantenimiento de paradigmas desarrollistas y economicistas para pensar las situaciones locales. En ese sentido sería conveniente adelantar un ejercicio de análisis del discurso político de estos mismos organismos a fin de comprender que están entendiendo por fortalecimiento institucional y del Estado en los Montes de María; entender, cómo este modelo desarrollista puede o no articularse con las expectativas de la gente.

Frente a todo ello la población local que maneja el discurso de los derechos humanos informado por el contractualismo y la visión cristiana, determina sus “prácticas sociales” de reclamación ante el Estado nacional y ante la comunidad nacional e internacional de forma ambigua: amparados en su conocimiento de que los derechos humanos, en su sentido amplio, según la Declaración de 1948, tal como lo han aprendido de las ONG y de las organizaciones religiosas locales, poseen un carácter jurídico, saben que con la asesoría de las ONG pueden exigir al Estado colombiano una atención prioritaria en tanto que son víctimas del conflicto armado y de ese modo lo hacen saber durante las audiencias públicas de víctimas que se llevan a cabo en la región, cuando citan la existencia de la sentencia T-025 de 2004. Al hacer esto no tienen en cuenta la diferencia de los derechos humanos y los derechos fundamentales, llegando así a promulgar exigencias de gran carga presupuestal para el Estado nacional.

La legitimidad teórica de esta exigencia de las víctimas, que en principio se sitúa en el campo del contractualismo político moderno, encuentra su soporte en el discurso cristiano que apela al poder absoluto y universal de Dios para exigir estos derechos en tanto obligación de orden natural y que trasciende los ordenes jurídicos o de reglamentación administrativa. De esta forma la yuxtaposición de los dos discursos favorece la desinformación de la población que incontestablemente no podrá encontrar en los programas del Estado una solución suficiente a sus expectativas y exigencias de reparación. El Estado seguirá siendo para ellos un ente ajeno que no escucha sus necesidades, que les abandona y permanece sordo ante su sufrimiento. La consecuencia de ello sería la desconfianza antes la capacidad de las leyes y normas del Estado para responder a sus necesidades.

Las preguntas que nos hacemos ante la situación descrita serían ¿hasta qué punto la equivalencia entre derechos humanos y derechos fundamentales que se orienta en la visión amplia de los derechos humanos, que enseñan las ONG laicas y religiosas, afecta el fortalecimiento institucional en los Montes de María?, ¿cómo afecta la no laicización de la vida política en los Montes de María la construcción de la convivencia ciudadana y el fortalecimiento institucional de carácter democrático y moderno?

Bibliografía

Assoun, Paul-Laurent, 1990, *L'Ecole de Frankfurt*, Paris, Puf.

Baczko, Bronislaw, 1991, *Los imaginarios sociales: memoria y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Edición.

Bastian, Jean-Pierre, 1997, *La mutación religiosa de América Latina, para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, Fondo de Cultura Económica.

-----, 2001a, "Apprendre à décentrer le regard", en Bastian, Jean-Pierre, director, *La modernité religieuse en perspective comparée: Europe latine-Amérique latine*, Paris, Karthala.

-----, 2001b, “La recomposition religieuse de l’Amérique latine dans la modernité tardive”, en Bastian, Jean-Pierre, director, *La modernité religieuse en perspective comparée: Europe latine-Amérique latine*, Paris, Karthala, pp. 181-197.

Bhabha, Homi, 1994, *The Location of Culture*. Londres, Routledge.

Baubérot, Jean, 1990, *La laïcité, quel héritage? De 1789 à nos jours*, Gèneve, Labor et Fides.

Bourdieu, Pierre, 1989, *La noblesse d’Etat*, Paris, Minuit.

Carpintero Benítez, Francisco, 1999, *Historia del derecho natural: un ensayo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones jurídicas, Serie Doctrina Jurídica.

Cohen, Jean y Arato, Adrew, 2001, *Sociedad civil y Teoría Política*, México, Fondo de Cultura Económica.

Contreras, Joan Picas, 1996, *El papel de las organizaciones no gubernamentales y la crisis del desarrollo una crítica antropológica a las formas de cooperación*, Tesis doctoral de Antropología Social, Facultad de Geografía Historia, Universidad de Barcelona, disponible en http://www.tesisnaxarxa.net/TDX-0630106-140250/Index_cs.html, fecha de consulta: 12 de julio de 2008.

De Roux Rodolfo, 2001, “Les étapes de la laïcisation en Colombie”, en *La modernité religieuse en perspective comparée*, Paris, Karthala, pp. 95-106.

Dussel Enrique, 1979, “Filosofía de la Liberación”, en *¿Qué es eso de la Filosofía de la Liberación?*, Bogotá, El Búho.

-----, 1982, “Eticidad de la existencia y moralidad de la praxis latinoamericana”, en *Ética latinoamericana*, Bogotá, El Búho.

Foucault Michael, 2004, *Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France 1978-1979*, Paris, Seuil/Gallimard/Hautes études.

-----, 2008, *Le gouvernement de soi et des autres, Cours au collège de France 1983*, Paris, Seuil/Gallimard/Hautes études.

Geertz, Clifford, 1993, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

Habermas, Jurgen, 1996, *El discurso de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos.

-----, 1993, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid.

Hurbon, Laennec, 1995, “Pratique de guérison et religion dans la caraïbe”, en Lautmann, F. et Maitre J., directores, *Gestions religieuses de la santé*, Paris, L’Harmattan, pp. 91-105.

International Religious Freedom Report, 2004, hecho por el Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, publicado el 15 de septiembre de 2004, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35531.htm>, fecha de consulta: 30 de agosto de 2006.

Karzulovic, Juan Ormeño, 2004, “Algunas cuestiones teóricas relativas a la ‘memoria’ como práctica social”, en *Athenea Digital*, numero 6, Universidad Autónoma de Barcelona, disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/537/53700603.pdf>, fecha de consulta: 20 de noviembre de 2008.

Montes, Angélica y Busso, Hugo, 2007, “Entrevista a Ramon Grosfoguel”, en *Revista Polis*, vol. 6, número 18, Universidad Bolivariana de Chile, Chile.

Maya Delio., 2007, “Relación entre Iglesia y Estado en Colombia”, en *Revista Laicidad y Libertades*, Escritos Jurídicos, número 7, diciembre, pp. 255 - 295.

Nordmann, Ch., *Bourdieu et Roncière: La politique entre sociologie et philosophie*, Paris, Amsterdam, 2006.

Rawls, John, 1996, *El Liberalismo político*, Barcelona, Crítica.

Romero, Flor Alba, 2003, “El movimiento de los Derechos Humanos en Colombia”, Programa Andino de Derechos Humanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Boletín número 5: Emergencia de los Movimientos sociales en la Región Andina, marzo, pp. 3, disponible en <http://www.uasb.edu.ec/padh>

Spivak, Gayatri Chakravorty, 1993, *Outside in the Teaching Machine*, Londres, Routledge

Taylor, Charles, 2004, *Imaginario sociales modernos*, Barcelona, Paidós.

Teitel, Ruti, 2003, “Transitional Justice Genealogy”, en *Harvard Human Rights Journal*, Vol. 16, Spring Cambridge, MA, pp. 69-94.

Touraine Alan, 2001, “Individualisme ou communautarisme”, en Bastian, Jean-Pierre, director, *La modernité religieuse en perspective comparée: Europe latine-Amérique latine*, Paris, Karthala, pp. 229-238.

Willaime, Jean-Paul, 1999, “Le pentecôtisme: contours et paradoxes d’un protestantisme émotionnel”, en *Archives des Sciences Sociales des Religions*, Paris, janvier-mars, pp. 5-28.

Zagari, Ana; Pérez, Susana y González, Alejandra, 1997, “Globalización: la frontera de lo político”, en Colección *Razón y Política*, Buenos Aires, Ediciones El Signo.

Fuentes documentales usadas no citadas

<http://www.ohchr.org>

<http://www.oikoumene.org>

<http://www.eltiempo.com>

<http://www.rcc.org.ar>

<http://www.eluniversal.com>

<http://www.fmontesdemaria.org>
<http://www.multimedios.org>
<http://www.iglesiamenonitadecolombia.org>
<http://www.oim.org.co>
<http://www.mapp-oea.org>
<http://www.colombiassh.org/site/OCHA>

Otras fuentes

Documento interno de trabajo entregado por Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María. Propuesta del Plan Integral Único Departamental (PIU), Departamento de Bolívar, noviembre de 2007.

Entrevista líder de jóvenes Asvidas, El Carmen de Bolívar.

Entrevista líder población desplazada de Pozoscuro, El Carmen de Bolívar.

Entrevista líder Población Desplazada 1, Sincelejo.

Entrevista líder de Población Desplazada 2.

Audiencia de Comisión de Derechos Humanos y Audiencia Pública del Congreso de la República, Universidad de San Buenaventura-Cartagena.

Audiencia pública de víctimas, Teatro Municipal de Sincelejo.

Entrevista a miembro de la Fundación Tomás Moro, Sincelejo.

Entrevista a miembros de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María.

Entrevista a miembro de la Diócesis de Sincelejo.

Decretos de normatividad local, El Carmen de Bolívar.