

Conocimiento ecológico tradicional y paz más-que-humana en Montes de María

Juliana García-Díaz / *Pontificia Universidad Javeriana*

Johana Herrera Arango / *Pontificia Universidad Javeriana*

Introducción

En diciembre del 2025 la ecorregión de los Montes de María, ubicada en la costa caribe colombiana, fue declarada por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) como víctima del conflicto armado. La Jurisdicción “reconoce que los daños trascienden a las personas y sus bienes, alcanzando a las relaciones vitales que sostienen la vida colectiva” (Jurisdicción Especial para la Paz [JEP] 2022). Lo que reconoce que el conflicto armado implicó la reconfiguración del territorio en términos relacionales de lo social y lo ambiental.

En los Montes de María, diversas dinámicas asociadas al conflicto armado —entre ellas la tala extensiva del bosque seco tropical remanente, el acaparamiento y desvío de fuentes hídricas superficiales y subterráneas para la expansión de monocultivos forestales y agroindustriales, y el bombardeo y destrucción deliberada de pozos artesanales y “pozos llorados” como estrategia bélica para forzar el desplazamiento de la población rural— contribuyeron a la producción de un daño ambiental y social de carácter estructural. Estas prácticas provocaron una pérdida acelerada de cobertura vegetal nativa, la fragmentación del paisaje y la ruptura de la conectividad ecológica, así como alteraciones profundas en los ciclos hidrológicos y edáficos del territorio. De manera simultánea, afectaron la reproducción de prácticas productivas campesinas, el acceso comunitario al agua y la transmisión intergeneracional de saberes ecológicos asociados al manejo del bosque, los suelos y los sistemas agrícolas tradicionales, configurando un escenario de degradación socioecológica estrechamente ligado a las dinámicas de la guerra.

La guerra afecta profundamente las relaciones transgeneracionales y las relaciones entre seres humanos y no-humanos, que dan forma a los mundos rurales, incluyendo la capacidad de la gente para preservar y transmitir sus saberes y llevar a cabo sus prácticas cotidianas (Ojeda et al. 2015).

Investigaciones en ecología política feminista han mostrado que los impactos socioambientales de los conflictos armados y de los modelos extractivos que suelen consolidarse en su estela no son neutros al género, sino que afectan de manera diferenciada a las mujeres rurales, campesinas,

indígenas y afrodescendientes, en tanto principales responsables históricas de la reproducción cotidiana de la vida y del cuidado de los territorios (Rocheleau et al. 2004; Ulloa 2020). En contextos rurales colombianos atravesados por la guerra, la degradación de ecosistemas, la pérdida de acceso a la tierra y al agua, y la ruptura de economías locales han incrementado las cargas de trabajo, vulnerabilidad y exposición a violencias múltiples para las mujeres, al tiempo que han invisibilizado su papel como guardianas de saberes ecológicos, semillas, fuentes hídricas y prácticas productivas adaptativas (Plumwood 1993; Sañudo 2015). Desde esta perspectiva, pensar los daños ambientales del conflicto y los procesos de justicia restaurativa exige incorporar una lectura de género que reconozca a las mujeres no solo como víctimas diferenciadas, sino como agentes clave en la sostenibilidad socioecológica y en la construcción de paz territorial, cuyas experiencias y conocimientos resultan fundamentales para imaginar futuros restaurativos.

En la intersección entre el feminismo y la ecología política encontramos múltiples coincidencias que nos llevan a entender que las luchas están alineadas en tanto hacen frente a la misma violencia patriarcal de dominación de los cuerpos. Esto es lo que las feministas comunitarias e indígenas han nombrado cuerpo-territorio (Cabnal 2010; Ulloa 2020): los cuerpos femeninos como territorios que son objeto de violencias, y los territorios mismos —los cuerpos de agua, los bosques, las montañas y otros seres— como espacios que sufren el despojo y la violencia de la cultura de la privatización y la explotación. En un diálogo ecofeminista con Ivonne Yáñez, Cristina Vega lo plantea así: “un elemento de amenaza y de violencia, de destrucción de los cuerpos es la violencia machista, que también se acrecienta cuando los territorios son privados de sus propias formas de reproducción” (Vega 2020, 375). Esta afirmación nos lleva a comprender que no son luchas paralelas, sino que se retroalimentan: las violencias al territorio-ambiente perpetúan o potencian la violencia al territorio-cuerpo-mujer, y viceversa. En este sentido se complejiza el problema y se hacen visibles vínculos de afectación que antes no lo eran.

La discusión sobre la reproducción y los cuidados tiene que ver con un modo de conectar, desde el feminismo, las relaciones de reproducción en el

territorio. “No podemos estar defendiendo la vida en el territorio y desconociendo que esta vida está absolutamente amenazada” (Vega 2020, 376).

Este tipo de aproximaciones al conflicto implican una perspectiva sistémica y socioecológica. Lo que nos permite poner en duda la dicotomía moderna de lo natural y lo cultural, al resaltar la complejidad y adaptabilidad necesaria de los sistemas. La dicotomía sociedad-naturaleza es un tema que aborda el francés Bruno Latour (2004) en su texto *Políticas de la naturaleza*. Su propuesta de ecología política se alinea con Donna D. Haraway (2019) al buscar un mundo que evite las respuestas simplistas y esencialistas de la modernidad. Lo que buscan, por el contrario, son teorías y prácticas más complejas, más embrolladas, pero también mejor articuladas. La cuestión no es de desenredar y solucionar, sino enredar formas innovadoras, fructíferas y fértiles.

En este contexto, la unión de la declaración del territorio como víctima con el enfoque restaurativo de la JEP, permite la apertura de múltiples mundos posibles de reconfiguración del orden socioambiental de la ecorregión. Esto nos lleva a preguntarnos ¿qué mundos posibles nos permiten la reparación de sujetos inconexos a sus ecosistemas?

Para contestar a esta pregunta primero indagamos sobre el enfoque bajo el cuál es pertinente comprender a los sistemas

socioecológicos en términos filosóficos. En esta búsqueda llegamos a diversas corrientes de pensamiento, particularmente aquellas corrientes materialistas, feministas y de filosofía de la ciencia.

Para esto hay numerosos autores clave como Donna Haraway, Eduardo Viveiros de Castro, Eduardo Khon, Bruno Latour, entre muchos otros. Sin embargo, para introducir estas formas de pensamiento plurales y no solo humanas, cabe resaltar primero el rol de la descolonización como crítica base para empezar a deconstruir la dicotomía histórica de dominación humano-naturaleza.

El contexto ecológico en el que nos situamos es el de la región del Carmen de Bolívar, la cual es perteneciente al gran bioma de bosque seco tropical, sin embargo, “no puede considerarse como un bosque representativo de este tipo de bioma dado que presenta debilidades estructurales por efecto de actividades de origen antropogénico” (Zuluaga Zuluaga y Castro Escobar 2018, 13).

A nivel mundial el Bosque seco tropical es uno de los biomas más amenazados (Pizano y García 2014) y una de sus características es prestar servicios ecosistémicos fundamentales para los ciclos biogeoquímicos mundiales como la regulación climática y la disponibilidad de agua y nutrientes en el suelo (Pizano, et al. 2015).

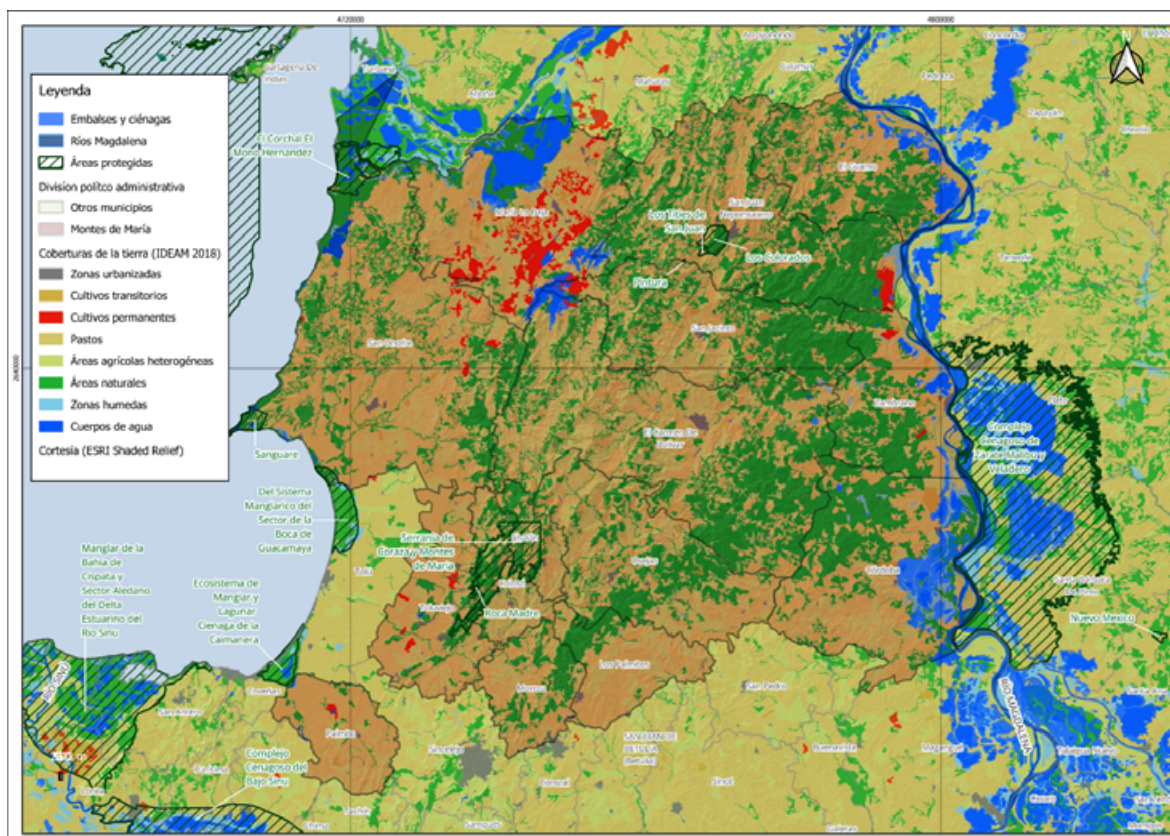


Figura 1. Mapa coberturas Montes de María. Fuente: Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos, Pontificia Universidad Javeriana.

En Colombia, los Montes de María albergan la mayor cantidad de bosque seco tropical remanente (figura 1). De este bioma, en el país solo queda el 4% en bosque maduro y 5% corresponde a remanentes con algún tipo de intervención, lo que implica que más del 90% ha sido talado. Adicionalmente, “más del 60% de las tierras deforestadas se encuentra actualmente bajo usos agrícolas o ganaderos, y lo preocupante es que más del 70% de estas tierras presenta degradación y erosión, y más del 65% desertificación” (Pizano y García 2014, 15).

Estas cifras, un poco desesperanzadoras, nos hablan del complejo contexto socioambiental en el que nos encontramos. Además de la ruptura profunda que provocó la época de violencia en el tejido social, nos encontramos con unos impactos ambientales devastadores, lo que se manifiesta en retos profundos para la capacidad de resiliencia socioecológica. Nos encontramos con un paradigma de continuidad al cuestionarnos el alcance a nivel de la ecorregión de prácticas restaurativas en un contexto ecosistémico tan vulnerable. En últimas, y para articular todo lo expuesto, la justicia restaurativa debe incorporar una comprensión ontológicamente relacional del territorio para que la paz sea sostenible y eficiente al momento de enfrentar los grandes retos que la esperan.

Horizontes filosóficos para pensar la paz más-que-humana

Diversas corrientes críticas han señalado que el pensamiento moderno occidental, consolidado durante la Ilustración, estuvo acompañado por dinámicas de explotación, de control sobre los cuerpos y de intentos por totalizar un mundo derramado de pluralidades heterogéneas por naturaleza (Adorno y Horkheimer 1998). A las dinámicas emergentes de esta época de la historia humana se les adjudica el inicio de la posible época geológica conocida como Antropoceno o Capitaloceno.

La existencia del debate en torno al nombramiento y estipulación del Capitaloceno es un manifiesto de los impactos caóticos a los que nos han llevado los comportamientos adquiridos a partir del auge del pensamiento moderno occidental.

Estas formas de pensamiento y comportamiento son contrarrestadas por medio de nuevas propuestas estructurales profundas de la forma en la que percibimos y nos relacionamos con el mundo que nos circunda. Una de las formas en que nos relacionamos con el mundo es el lenguaje, que moldea nuestra percepción e ideas sobre las entidades con las que nos estamos relacionando. Por ejemplo, el término “naturaleza” ya posee una carga asociada al recurso, a lo económico y al excepcionalismo humano, una dicotomía característica del pensamiento moderno-occidental y que precisamente buscamos esquivar en este texto. Para esto, decidimos usar el concepto “más-que-humano” en lugar de naturaleza, pues este reconoce “la existencia de una diversidad de seres que

participan conjuntamente en la creación de mundos que son múltiples y que están en continua transformación” (Chao y Price 2023, 112-113). Este concepto nos recuerda que “siempre hay algo más que los actores y agentes humanos en tanto partícipes activos en la producción de territorios y comunidades” (Chao y Price 2023, 112-113).

Un ejemplo de estas posibilidades paralelas de comprensión y relacionamiento lo encontramos en Eduardo Kohn (2021), quien a través de su texto *Como piensan los bosques* nos habla sobre la inteligencia y las formas de comunicación más-que-humanas que muchas veces pasan desapercibidas por nuestra cotidianidad.

En su libro, el autor hace un ejercicio etnográfico con un grupo indígena del Ecuador, los Runa, que le permite comprender y adentrarse en las dinámicas semióticas de la lectura de signos multiespecíficos. En la inmersión de la lectura de este libro los lectores deberían visualizar y empatizar con la inteligencia que acompaña a múltiples seres en su interacción y derrumbar muchas de las barreras occidentales de superioridad a las que estamos acostumbrados.

La perspectiva de Eduardo Kohn (2021) resulta útil para comprender la construcción de paz con comunidades campesinas, en la medida en que su propuesta amplía el campo de lo semiótico más allá de lo humano. En *Cómo piensan los bosques*, Kohn muestra que los procesos de interpretación no son exclusivos de las personas, sino que forman parte de una red más amplia de relaciones en la que múltiples seres producen y responden a signos. Desde esta mirada, el campesino no aparece simplemente como usuario de recursos naturales, sino como intérprete situado dentro de una trama de comunicación multiespecífica. La lectura del clima, del suelo o de la regeneración del bosque no es solo conocimiento técnico, sino una práctica constante de traducción entre mundos de vida entrelazados.

Si la propuesta de Eduardo Kohn permite reconocer la densidad semiótica de los mundos más-que-humanos, el perspectivismo amerindio desarrollado por Eduardo Viveiros de Castro (2010) desplaza la discusión hacia un plano ontológico. Desde esta propuesta, no existe una única naturaleza interpretada de múltiples maneras por diversas culturas, sino múltiples naturalezas habitadas desde distintas perspectivas. La diferencia no se ubica en el plano de las representaciones culturales, sino en el de los modos de existencia mismos.

Este desplazamiento implica comprender la ontología como relacional y dinámica, más cercana a una estructura fractal que a un sistema jerárquico cerrado. Las diferencias entre mundos no se resuelven mediante jerarquización ni síntesis universal, sino a través de procesos de traducción. En este sentido, la “equivocación controlada” no constituye un error a corregir, sino una condición inherente al encuentro entre perspectivas heterogéneas. No se trata de relativismo,

sino del reconocimiento de que toda relación intercultural —y, en este caso, interespecífica— exige un trabajo constante de negociación ontológica.

El tránsito de lo semiótico a lo ontológico implica reconocer que no solo existen múltiples formas de interpretar el territorio, sino múltiples formas de ser territorio. En este sentido, las prácticas campesinas identificadas en los Montes de María no pueden entenderse únicamente como saberes culturales aplicados a una naturaleza objetiva, sino como expresiones de una ontología relacional en la que suelo, agua, bosque y comunidad conforman una red viva de interdependencias.

Retomando, ¿qué tiene todo esto que ver con la construcción de paz? Este desplazamiento resulta crucial para pensar la justicia restaurativa en contextos de posconflicto. Si el territorio ha sido reconocido como víctima, como lo ha señalado la Jurisdicción Especial para la Paz, entonces la reparación no puede limitarse a sujetos humanos concebidos como entidades aisladas de su entorno. Incorporar una perspectiva semiótica y ontológicamente relacional implica asumir que la paz territorial requiere recomponer las tramas de sentido y de existencia que sostienen la vida compartida. Así, la justicia restaurativa deja de ser un mecanismo exclusivamente jurídico para convertirse en un proceso de reconstrucción más-que-humana del mundo común.

El enfoque ecofeminista aquí es fundamental para comprender y materializar estas propuestas en formas de actuar particulares. Donna Haraway nos permite comprender estas perspectivas como ontologías relacionales y nos abre un campo nuevo de acción al plantear el conocimiento situado como alternativa a la forma en que entendemos y hacemos ciencia. El saber, más que constituir solamente una pretensión de verdad, se plantea como una posición política que reivindica y deconstruye el discurso cientificista clásico.

Haraway afirma que “todos los ojos, incluidos los nuestros, son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida” (Haraway 1995, 327). Esto implica que la ciencia no es una objetividad absoluta, caracterizada por una visión de ojo ciclópeo. Ni es constructivismo relativista que pretende estar en todos lados sin estar en ninguno. En su lugar, la propuesta metodológica de la objetividad encarnada consta de producir conocimientos situados, asumidos desde algún punto de vista. Así, “la objetividad dejará de referirse a la falsa visión que promete trascendencia de todos los límites y responsabilidades, para dedicarse a una encarnación particular y específica” (Haraway 1995, 326).

Este cambio ontológico aplicado a la metodología es fundamental porque del ejercicio crítico de cuestionarnos las prácticas del pensamiento, emerge una disrupción que disloca prácticas patriarcales autoritarias (Fleisner et al. 2023,

85). Adicionalmente, bajo esta perspectiva epistemológica “la visión nunca es inocente” (Fleisner et al. 2023, 80). Sin embargo, la cuestión epistemológica descrita hasta ahora puede y debe ser extendida al orden de lo ontológico. Pues hay que recordar, como ya citamos con Haraway, que los “sistemas perspectivos activos” son productores de vida.

En conjunto, estos desplazamientos semióticos, ontológicos y epistemológicos permiten comprender que la construcción de paz en contextos como Montes de María no puede limitarse a marcos jurídicos abstractos ni a dispositivos institucionales formales, sino que exige una transformación en la manera misma en que concebimos las relaciones entre conocimiento, territorio y vida. La paz territorial aparece entonces no como un resultado administrativo del posconflicto, sino como un proceso de reconfiguración relacional del mundo común, en el que humanos y no-humanos participan en la recomposición de las condiciones de existencia compartida.

Desde esta perspectiva, la pregunta ya no es únicamente cómo reparar a las víctimas humanas, sino cómo escuchar y restaurar las tramas de relación que constituyen al territorio mismo. Esto implica asumir que el territorio no es un escenario pasivo donde ocurre la violencia, sino un entramado vivo de vínculos, memorias y procesos ecológicos que también han sido afectados por el conflicto. En este sentido, escuchar al territorio no constituye una metáfora, sino una práctica concreta de atención a los signos, saberes y dinámicas relacionales que sostienen la vida en común.

Escuchar al territorio: memoria socioecológica de saberes campesinos

“En oposición a esta violencia, los pueblos indígenas y campesinos resisten a través de formas de vida creadas al margen de la plantación y vinculadas a los ecosistemas donde realizan relaciones multiespecíficas entre humanos y otros seres” (Wedig y Ramos 2023, 25)

Inclusión y justicia restaurativa desde la experiencia territorial

En el marco de un ejercicio de investigación transdisciplinaria orientado a analizar la relación entre las prácticas tradicionales campesinas en veredas del corregimiento El Salado, municipio de El Carmen de Bolívar (Bolívar), y la construcción de paz, se indagó por las expectativas comunitarias frente a los procesos de justicia restaurativa. Durante agosto de 2025 se realizaron entrevistas en las que la inclusión de la comunidad en los procesos de restauración emergió como uno de los temas más recurrentes.

La información aquí presentada proviene de un ejercicio metodológico participativo desarrollado en agosto del 2025, que combinó dieciocho entrevistas semiestructuradas, un taller de memoria socioecológica realizado como caminata guiada por la Reserva Morrocoy y un ejercicio de mapeo colaborativo (Net Mapping) sobre la circulación del conocimiento del bosque seco tropical en las veredas de El Bálsamo, Cascajo y Villa Amalia. Este diseño buscó situar la producción de conocimiento en el diálogo directo con quienes habitan y moldean cotidianamente el Territorio, antes que en una lectura externa de sus prácticas.

Cabe advertir, sin embargo, una limitación del propio proceso: de las diecisiete personas entrevistadas sobre el uso del bosque, solo siete fueron mujeres, y la misma asimetría se replicó en el mapeo colaborativo (diez mujeres frente a treinta hombres). Esta brecha, lejos de invalidar los hallazgos, exige leerlos como conocimiento situado en el sentido de Haraway (1995): un punto de vista parcial que no agota la experiencia diferenciada de las mujeres del Territorio y que abre una tarea pendiente para futuras investigaciones.

En el contexto de Montes de María, y particularmente en el corregimiento El Salado la comunidad hace énfasis sobre la necesidad de una justicia que restaure al territorio, entendido no como el espacio físico, sino como la diversidad y amplitud de vínculos socioecológicos. Aquí, la interacción entre las personas y el espacio es la que compone la realidad del Territorio. Angela Lederach (2017) menciona que “la paz requiere prácticas que le permitan a la gente re-arraigarse, y restablecer relaciones a partir de las cuales el sentido de identidad y de pertenencia al lugar puedan emerger” (598). La justicia restaurativa, en este contexto, no se limita a reparar daños individuales, sino que implica re-pensar y recomponer las relaciones socioecológicas que sostienen la vida en el territorio.

Las personas participantes destacaron la conciencia que han adquirido con el tiempo sobre el cuidado del ecosistema y subrayaron la importancia de que este coexista con la subsistencia y el bienestar de las y los pobladores. Algunas comprendían la naturaleza no como un simple recurso, sino como alimento espiritual, y asociaban el cuidado del campo con la construcción de paz en el país. Como señaló una de las campesinas entrevistadas: “¿Por qué? Porque sin la naturaleza las aguas se retiran, se siente más el calor... mejor dicho, no se aprecia algo que es tan hermoso como es la naturaleza” (Entrevista 5, 14 de agosto de 2025).

El énfasis en la inclusión en los procesos de restauración se explica por una historia marcada por el abandono estatal y la imposición de medidas que no han sido beneficiosas para las poblaciones más vulnerables de la región (Centro Nacional de Memoria Histórica 2018). En este contexto, algunos procesos de restauración y conservación han profundizado la exclusión comunitaria en la toma de decisiones y han

generado conflictos, especialmente por la limitación del acceso a recursos esenciales como el agua y la tierra.

Las personas insisten en su disposición para construir alternativas sostenibles que articulen el bosque con su bienestar. Al mismo tiempo, reconocen que antes y durante la guerra existieron prácticas que afectaron el ecosistema y que hoy son objeto de reflexión crítica. En sus narraciones aparece una conciencia retrospectiva sobre la falta de cuidado que caracterizó ciertos momentos del pasado. Esto evidencia que la demanda de inclusión no es únicamente una reivindicación participativa, sino una respuesta histórica a formas reiteradas de despojo territorial y a modelos de conservación que han desconocido la agencia socioecológica de las comunidades.

Esta demanda de inclusión, sin embargo, no puede plantearse hacia una comunidad homogénea. El mapeo colaborativo de la circulación del conocimiento sobre el bosque seco tropical, realizado en las tres veredas del área de estudio, revela capacidades organizativas muy distintas: la red de Cascajo alcanza una densidad perfecta (1.0) y se articula en torno a una gestión colectiva consolidada —producción melífera, siembra orgánica y economía circular—, mientras que las redes de El Bálsamo y Villa Amalia son considerablemente más fragmentadas y dependen de pocos actores centrales para la circulación de la información. Esta asimetría importa para la justicia restaurativa: una misma medida de inclusión comunitaria puede fortalecer procesos ya en marcha en Cascajo y, al mismo tiempo, resultar insuficiente donde la organización social es más débil, por lo que la articulación entre memoria socioecológica y medidas restaurativas requiere diferenciarse por vereda antes que asumirse uniforme.

Violencia armada y “masacre ambiental”: rupturas en la trama socioecológica

Las personas entrevistadas hicieron referencia a los actos vinculados a la guerra como violencias ejercidas sobre el territorio entendido como un entramado relacional de seres humanos y no humanos. Esta lectura se inscribe en una región fuertemente afectada por la violencia: una primera masacre ocurrió el 23 de marzo de 1997 y una segunda entre el 16 y el 21 de febrero de 2000 (Centro Nacional de Memoria Histórica 2018), con un total de 167 víctimas.

Tras la segunda incursión y el desplazamiento que implicó, se produjo lo que algunos miembros de la comunidad denominaron una “masacre ambiental” (Entrevista 8, 15 de agosto de 2025), ocurrida entre 2011 y 2013, que trajo consigo la instauración del monocultivo de teca (*Tectona grandis*). La instauración del monocultivo puede leerse como una continuidad de la violencia por otros medios, al reconfigurar el territorio tras el desplazamiento.

Esta transformación puede dimensionarse en cifras concretas: entre 2011 y 2013 la empresa taladora deforestó aproximadamente 3600 hectáreas de bosque seco tropical para establecer el monocultivo. Tras la presión sostenida de la comunidad, la empresa se retiró del territorio, dejando tierras para procesos de restitución y donando cerca de 400 hectáreas que hoy conforman la Reserva de la Sociedad Civil Morrocoy.

Diversos habitantes vinculan el episodio de tala masiva con una sequía de aproximadamente tres años posterior a la tala (Entrevista 8, comunicación personal, 15 de agosto de 2025; distintos habitantes de la zona, comunicación personal, agosto de 2025). Sin embargo, esta información no es comprobable por otros medios más allá del testimonio y coincide con una fuerte época de sequía que azotó a todo el país. Sin embargo, la tala seguramente disminuyó la capacidad de respuesta de las comunidades y aumentó las vulnerabilidades a las que se encontraban expuestas.

La sustitución del bosque diverso por una plantación homogénea produjo fragmentación ecológica y alteraciones en la dinámica del suelo y del agua, generando grandes disturbios ambientales donde numerosas especies fueron desplazadas de su hábitat o perdieron la vida en el proceso, según fuentes locales.

Un bosque no es simplemente un conjunto de árboles plantados masivamente, sino el resultado de procesos de coevolución entre plantas, animales y organismos descomponedores que sostienen el equilibrio ecosistémico (Rivera 2011). La tala masiva perturbó años de coevolución entre múltiples especies y afectó también las relaciones humanas moldeadas históricamente por ese hábitat.

Desplazamiento, despojo y adaptación más-que-humana

El desplazamiento no constituyó únicamente violencia directa sobre las personas mediante masacres y asesinatos selectivos, sino que incluyó otras formas de despojo, como la introducción de plagas en cultivos predominantes, el bombardeo de fuentes de agua fundamentales para la comunidad y el conocido “rifle o título” (Ojeda et al. 2015).

Estos hechos generaron nuevas capas de violencia y dejaron rupturas profundas en prácticas cotidianas construidas a partir de la interacción con las condiciones geográficas, biológicas y físicas del entorno. Tras la guerra, tanto las personas como el ecosistema han debido adaptarse a escenarios transformados: pérdida de hábitat, menor disponibilidad de recursos, exposición a nuevos riesgos ambientales y sociales. Estas adaptaciones forzadas también reconfiguran los saberes y prácticas que constituyen la memoria socioecológica del territorio.

Conocimiento ecológico tradicional y regeneración del territorio

En este contexto, la comunidad compartió conocimientos sobre la ubicación, reproducción y cuidado de especies nativas en alto riesgo de desaparición, así como sobre sus múltiples usos. Entre ellas se encuentran especies fundamentales para la apicultura, la protección de fuentes hídricas y usos medicinales y maderables. Asimismo, evidenciaron saberes sobre su funcionalidad ecológica, como el aporte a la biodisponibilidad de nitrógeno, la provisión de alimento para fauna silvestre y su integración en sistemas silvopastoriles.

Entre estas especies se encuentra, por ejemplo, el malambo (*Croton malambo*), catalogado en riesgo según la UICN, valorado por sus usos maderables, y el cañaguatú (*Handroanthus serratifolius*), también en situación de amenaza, que cumple funciones relevantes como especie ornamental, melífera, maderable y fuente de alimento para el ganado. Estos ejemplos apenas ilustran una fracción del conocimiento comunitario, cuya amplitud abarca múltiples dimensiones ecológicas, productivas y culturales.

A esta lista se suman especies como el carrito (*Aspidosperma polyneuron*), catalogado en peligro crítico por la UICN y valorado por su uso maderable, así como fabáceas como el aroma (*Acacia dealbata*) y el chicho (*Senegalia polyphylla*), reconocidas por la comunidad por su capacidad de fijar nitrógeno atmosférico y favorecer la fertilidad del suelo — una función ecosistémica que la propia comunidad asocia con la posibilidad de rotar y descansar las parcelas de cultivo (Entrevista 7, comunicación personal, 15 de agosto de 2025).

Algunos habitantes sostienen que el suelo posee una alta capacidad de regeneración. Esta afirmación se basa en la experiencia: a pesar de la tala masiva ocurrida entre 2011 y 2013, gran parte del bosque regenerado presenta un tamaño considerable, incluso tratándose de vegetación joven (Entrevista 8, 15 de agosto de 2025). Como expresó una persona entrevistada:

calcule usted lo que había entonces, lo que ellos tumbaron ¿cómo estaría hoy? Una selva ¿por qué? Porque aquí las tierras, yo no sé qué tienen, pero tienen una propiedad para crecer los árboles muy rápido, muy rápido, porque aquí son tierras de barro o arenas. No es como para las suyas que son tierras de caliza llenas de piedras [...]. También hay que analizar el clima, que eso también afecta mucho. (Entrevista 9, 13 de agosto del 2025).

Estos saberes pueden comprenderse como expresiones del conocimiento ecológico tradicional, entendido como un sistema dinámico que articula observación, experiencia y

transmisión intergeneracional. No obstante, los saberes aquí narrados no abarcan sino una fracción del conocimiento que circula en la comunidad. Sin embargo, han funcionado como herramientas de permanencia en el territorio y como formas concretas de resistencia frente a procesos de despojo, exclusión y cambio climático. En diálogo con saberes académicos y procesos organizativos, estos conocimientos pueden constituirse en dispositivos de gobernanza territorial orientados a frenar proyectos desarrollistas que comprometen la sostenibilidad ecológica y la soberanía comunitaria.

Escuchar más allá de lo humano: territorio y semiótica de lo viviente

Las percepciones comunitarias sobre la regeneración del bosque, la capacidad del suelo para recuperar su vitalidad y la lectura de signos ambientales como las cabañuelas o las especies bioindicadoras pueden comprenderse más allá de su dimensión empírica. No se trata únicamente de conocimientos prácticos acumulados por la experiencia, sino de formas de interpretación situadas dentro de una red más amplia de relaciones entre humanos y no humanos. Este enfoque supone un desplazamiento ontológico respecto a las concepciones modernas que separan naturaleza y sociedad.

Desde esta perspectiva, el territorio no aparece como un escenario pasivo sobre el cual actúan los sujetos humanos, sino como un entramado dinámico de interacciones en el que múltiples formas de vida participan, afectan y son afectadas. El conocimiento ecológico tradicional parte precisamente de esa condición relacional: las comunidades no solo observan el ecosistema, sino que se reconocen como parte de él, moldeadas por sus ritmos, ciclos y transformaciones.

En diálogo con el pensamiento de Eduardo Kohn (2021), puede leerse que estas prácticas interpretativas no se restringen al ámbito humano, sino que forman parte de una red semiótica más amplia en la que los seres vivos producen y responden a signos. La regeneración del bosque, la variación en las lluvias o la presencia de determinadas especies no son simplemente fenómenos biofísicos, sino acontecimientos cargados de sentido dentro de esa trama relacional. Así, humanos y no humanos participan de procesos continuos de interpretación que configuran el mundo que habitan.

En este marco, la memoria socioecológica no es solo recuerdo de hechos pasados, sino una forma de lectura activa del entorno. Escuchar al territorio implica reconocer que las dinámicas ecológicas, los ciclos del agua, la regeneración del suelo y las transformaciones del paisaje comunican cambios que demandan respuesta. Las comunidades, al interpretar estos signos, ajustan sus prácticas productivas, sus calendarios agrícolas y sus estrategias de cuidado.

De esta manera, el conocimiento ecológico tradicional no se limita a una adaptación instrumental frente a cambios ambientales, sino que constituye una práctica ontológica y política: al reconocer la agencia de múltiples formas de vida, cuestiona las visiones que reducen el territorio a recurso y propone una comprensión de la paz que incluye la recomposición de las relaciones socioecológicas. Escuchar al territorio, entonces, no es una metáfora, sino una forma concreta de habitar y reconstruir el mundo compartido.

Ese suelo, esos árboles tienen una historia que está enlazada con la nuestra. El ambiente sabe y le duele. Y la justicia restaurativa parte de dejarnos trabajar donde trabajamos con el ecosistema (Entrevista 10, 21 de agosto del 2025)

Desde esta perspectiva, la paz no puede limitarse a la anulación de hostilidades humanas, sino que implica la recomposición de las relaciones más-que-humanas que sostienen la vida.

Continuidades y futuros territoriales

“Latour propone que reconectemos con las múltiples dependencias que nos permiten vivir en un territorio –un ejercicio fundamental para intentar comprender aquello que estamos dispuestos a defender– y que concibamos el pasado como herencia, tránsito, resurgimiento, transmisión, transformación, generación– un ejercicio fundamental para entender qué debe ser llevado al presente y qué vale la pena reinventar.” (Ghelfi 2023)

Esta sección busca responder de diversas formas a ¿cuál sería un mundo posible en el que la reparación no sea para sujetos inconexos a un ecosistema?

Pensar los futuros territoriales de los Montes de María en un escenario de posconflicto implica desplazar la noción de reparación más allá de la restitución individual de derechos humanos, para situarla en el plano de la recomposición de sistemas socioecológicos alterados por la violencia armada. En este sentido, la resiliencia no puede entenderse únicamente como la capacidad de “volver al estado anterior”, sino como un proceso dinámico de reorganización, aprendizaje y transformación, en el que comunidades humanas y no humanas reconstruyen conjuntamente las condiciones materiales y relacionales que sostienen la vida (Folke et al. 2005; Berkes et al. 2000). En territorios como Montes de María, marcados por masacres, desplazamiento forzado y degradación ambiental, la resiliencia se expresa en la persistencia y reactivación de saberes campesinos, prácticas productivas adaptativas y vínculos afectivos con el bosque, el agua y el suelo, aun

cuando las condiciones ecológicas y sociales han cambiado radicalmente. Así lo manifestaron personas de la comunidad quienes reconocen que: “el daño [hecho] a las comunidades por la tierra cumplía un papel funcional económico y social, pues refería tanto al pan comer, como a la paz, tranquilidad y familiaridad que permite estar [en el Territorio propio]” (Entrevista 10, 21 de agosto del 2025).

Desde esta perspectiva, la paz territorial no puede concebirse como un estado de ausencia de violencia armada, sino como un proceso continuo de reconstrucción de relaciones entre comunidades, territorios e instituciones, orientado a garantizar condiciones de vida digna y sostenibilidad a largo plazo. La evidencia biofísica de la región muestra que la violencia no solo fragmentó el tejido social, sino también la conectividad ecológica, los ciclos hidrológicos y las prácticas de manejo del bosque seco tropical, afectando la base material de la reproducción social (Herrera et al. 2021). En este contexto, avanzar hacia una paz territorial efectiva requiere integrar de manera explícita la restauración ecológica, la gobernanza comunitaria de los recursos naturales y el reconocimiento de los territorios como sujetos de daño y de reparación, tal como ha empezado a plantearlo la Jurisdicción Especial para la Paz al reconocer a esta ecorregión como víctima del conflicto armado (JEP 2022; Lyons 2022).

La noción de justicia ambiental resulta central para articular estos procesos restaurativos, en tanto permite visibilizar que los daños ambientales producidos por la guerra no fueron distribuidos de manera equitativa, sino que afectaron de forma desproporcionada a mujeres, comunidades campesinas empobrecidas, históricamente marginadas y dependientes de ecosistemas locales para su subsistencia. Desde esta mirada, la restauración no se limita a la recuperación biofísica de los ecosistemas, sino que implica reparar desigualdades históricas, garantizar el acceso justo a la tierra y al agua, y fortalecer la capacidad de las comunidades para decidir sobre el uso y cuidado de sus territorios (Camacho Rincón y Parra 2024; Ulloa 2020). Así, los proyectos de corte restaurativo adquieren una dimensión política, en la medida en que buscan transformar las condiciones estructurales que hicieron posible tanto la violencia armada como la degradación ambiental.

Las memorias socioecológicas y los conocimientos ecológicos tradicionales emergen como pilares fundamentales para imaginar futuros territoriales alternativos. Prácticas como la lectura de indicadores climáticos locales, los calendarios de siembra, la conservación de especies nativas y la protección de nacimientos de agua no solo constituyen estrategias de adaptación frente al cambio climático, sino también formas de resistencia y continuidad cultural frente a los intentos de homogeneización productiva impuestos tras el desplazamiento forzado. Estas prácticas encarnan lo que diversos autores han denominado ontologías relacionales, en las que el territorio no es un soporte pasivo de intervención, sino una trama viva de relaciones entre humanos y otros seres, cuyas

continuidades deben ser restauradas para que la paz sea sostenible (Kohn 2021; Viveiros de Castro 2010; Haraway 2019).

Desde esta perspectiva, los futuros territoriales posibles no se configuran como un retorno idealizado al pasado, sino como procesos de recomposición creativa, donde saberes heredados y conocimientos científicos dialogan para enfrentar escenarios de incertidumbre ecológica y social. Siguiendo a Latour (2004), se trata de reconectar con aquello que permite habitar un territorio (sus dependencias ecológicas, sus memorias y sus afectos) y decidir colectivamente qué debe ser sostenido, transformado o reinventado. La justicia ambiental, la resiliencia socioecológica y la paz territorial convergen como ejes inseparables de una reparación que reconoce que no puede haber paz duradera en territorios ecológicamente devastados, ni restauración ambiental efectiva sin la participación activa y el reconocimiento político de las comunidades que los habitan.

Para este aspecto, resulta fundamental incorporar el reconocimiento como eje estructurante de la construcción de paz. Se trata de un reconocimiento que asuma a las comunidades campesinas como agentes moldeadores, autónomos y relevantes en la configuración del territorio, así como a la naturaleza —en este caso, la ecorregión y los ecosistemas que la componen— como parte activa e inescindible de su constitución.

En esta línea, Latour (2004) invita a pensar la ecología política como un movimiento de ampliación del colectivo, que implica revisar constantemente aquello que ha quedado excluido del mundo común que habitamos. Como señala el autor:

naturaleza es, pues, todavía, una categoría no marcada; cultura, una categoría marcada. Sin embargo, la ecología política, mediante un movimiento de vasta amplitud, propone exponer la naturaleza a lo que el feminismo hizo, no hace mucho, y sigue haciendo, con el hombre: borrar la antigua evidencia con la que este era considerado precipitadamente la totalidad (86).

Este planteamiento permite retomar la crítica a la racionalidad ilustrada que atraviesa el artículo. Como señalaron Theodor Adorno y Max Horkheimer (1998), la Ilustración tendió a convertir al hombre, la razón y la cultura en el horizonte totalizante desde el cual se organizaba el mundo. Pensar y actuar más allá de esa totalización —reconociendo la pluralidad de agentes y formas de existencia que componen el territorio— constituye, en este sentido, un gesto político y epistemológico de resistencia.

En el contexto de esta investigación, las variaciones en las condiciones climáticas —que han alterado las temporalidades tradicionales de las estaciones seca y húmeda propias del

bosque seco tropical— han modificado los ciclos de cultivo y han vuelto más crítico el acceso al agua. Herramientas como las cabañuelas, entendidas como predictores climáticos tradicionales, permiten anticipar ciertos cambios; las cabañuelas no fracasan por su carácter tradicional, sino porque el régimen climático sobre el cual fueron construidas ha sido alterado por dinámicas globales que exceden el control comunitario. Aunque estas prácticas contribuyen a identificar tendencias, se requiere apoyo técnico, infraestructura y recursos que fortalezcan la capacidad de adaptación de la comunidad y que protejan sus bases materiales de subsistencia.

Este escenario resalta la importancia de la articulación entre saberes locales y conocimiento académico para la búsqueda de transformaciones territoriales. El diálogo entre la experiencia comunitaria sobre las dinámicas ecológicas del ecosistema y los aportes de la ecología (en sus vertientes de comunidades, restauración, paisaje y otras) puede contribuir al diseño de planes de manejo ambiental orientados a preservar la funcionalidad y resiliencia de los sistemas socioecológicos. Se trata de propuestas que busquen armonizar la subsistencia humana con la continuidad de la vida no humana, fortaleciendo relaciones respons-hábiles entre los múltiples seres que habitan y configuran el territorio.

Asimismo, dentro de la comunidad existen iniciativas productivas que han fortalecido la cohesión social y la sostenibilidad ecológica, como la implementación de sistemas silvopastoriles, corredores ecológicos y cultivos orgánicos. En otras zonas de los Montes de María también se desarrollan experiencias como acueductos comunitarios y organizaciones de base que promueven la apicultura y formas de subsistencia ambientalmente responsables, ampliando las posibilidades de una gestión territorial orientada al cuidado y la regeneración, la cual debe ser fortalecida y apoyada desde los ámbitos público y gubernamental. Estas experiencias no solo representan alternativas económicas, sino prácticas concretas de reconfiguración del colectivo multiespecífico del territorio.

Estas posibilidades no son solo hipótesis analíticas: en entrevista, las magistradas del despacho encargado del caso 08 confirmaron que la Reserva de la Sociedad Civil Morrocoy figura entre los territorios contemplados para las medidas restaurativas de sus sentencias, en el marco del debate sobre los TOAR —trabajos, obras y actividades con contenido reparador-restaurador— (Entrevistadas 17 y 18, comunicación personal, 24 de octubre de 2025). Sin embargo, el territorio de la reserva no está exento de tensiones: algunas familias de la zona reclaman un vínculo histórico con predios que hoy la componen, y la disputa se agudiza por la presencia allí de un antiguo jagüey llorado y de parte del acuífero de Morroa, fuentes hídricas cruciales para veredas que hoy enfrentan escasez creciente (Entrevistas 3, 9 y 14, comunicación personal, agosto de 2025). Frente a esto, las propias comunidades han planteado alternativas concretas: la construcción de un

acueducto comunitario —siguiendo el modelo de otros acueductos veredales de los Montes de María— y la conformación de corredores biológicos que conecten la Reserva Morrocoy con otros núcleos de conservación de la subregión, como el Santuario de Fauna y Flora Los Colorados y la Reserva Forestal Protectora Nacional Serranía de Coraza. Integrar estas propuestas al diseño de las medidas restaurativas permitiría que la reparación no dependa exclusivamente de metas técnicas de restauración, sino que incorpore la gobernanza comunitaria del agua y la conectividad del paisaje como parte de la reparación misma.

Conclusión

“Ni bichos ni personas hubieran existido o podrían continuar sin contar unos con otras en prácticas continuas, curiosas. Apegadas a pasados en curso, se anticipan mutuamente en presentes densos y futuros aún posibles, siguen con el problema en una fabulación especulativa” (Haraway 2019)

Como ya ha sido mencionado a través de diversas autoras, un futuro posible que contrarreste los efectos del Antropoceno sobre el planeta debe ser construido en concomitancia con la diversidad de seres que habitan nuestro planeta: insectos, plantas, hongos, animales y microorganismos, deben fortalecer las redes de comunicación que permiten la construcción de nuevos ordenes de cosas posibles. Haraway (2019) plantea que tanto el reconocimiento del duelo de otras especies como la experimentación situada de alternativas compartidas constituyen formas de fabular sobre mundos posibles.

Retomando la referencia a Kohn (2021) cabe resaltar que en el lenguaje —no solo verbal— se encuentra la posibilidad de diálogo entre mundos distintos que permite la colaboración para la creación de posibilidades más densas semióticamente. El enfoque no está en que los campesinos sean los únicos con la capacidad de traducción del lenguaje y de la experiencia no humana que compone el conocimiento ecológico tradicional, sino que su articulación con y modificación del quehacer científico de comprensión de los fenómenos naturales amplía el rango de posibilidades y permite adentrarse en el entramado complejo de relaciones que componen el ecosistema, deviniendo en encuentros fructíferos para la creación de mundos sinérgicos más justos para la diversidad de vida existente.

Los planteamientos aquí expuestos están acompañados de una “simetría inversa a la occidental” (Viveiros de Castro 2010, 26). Por lo que buscan descolonizar parcialmente el pensamiento y subvertir el orden impuesto de la ciencia moderna para encontrar alternativas al pensar y al hacer.

En el contexto latinoamericano surgen propuestas desde perspectivas feministas que implican “diversas ‘aperturas

onto-epistémicas’ apoyadas por profundas relaciones con las comunidades y la naturaleza, centradas en comprensiones no antropocéntricas de la ‘reproducción de la vida’” (Arriagada Oyarzún 2026). En este caso, se busca mediante propuestas comunitarias que permitan el sostenimiento material de la vida digna de las comunidades, a partir de la autogestión, la gobernanza de recursos naturales y lógicas de economía popular que permitan el sostén en comunidad. Buscamos el desplazamiento al terreno de la *respons-habilidad* continua (más-que-humana) para buscar nuevos hábitos en estos tiempos de extinciones, genocidios y guerras que permitan construir un estado de paz ambiental duradero.

En el marco de la justicia transicional, adoptar un enfoque ecosistémico implica reconocer que el daño causado por el conflicto armado operó como un factor de desestabilización sistémica, alterando los equilibrios entre componentes bióticos, abióticos y sociales del territorio, y generando efectos acumulativos que persisten más allá del cese de las hostilidades. Desde esta perspectiva, las medidas restaurativas no pueden limitarse a la compensación de pérdidas humanas o económicas, sino que deben orientarse a restablecer la integridad ecológica del territorio como condición para la garantía de derechos colectivos, la no repetición y la sostenibilidad de la paz (Camacho Rincón y Parra 2024; Lyons 2022). En el caso de los Montes de María, la degradación del bosque seco tropical y la alteración de los sistemas hídricos redujeron la capacidad del territorio para sostener prácticas productivas campesinas y para amortiguar riesgos ambientales, configurando un escenario de vulnerabilidad estructural que la Jurisdicción Especial para la Paz ha comenzado a abordar al reconocer al territorio como víctima del conflicto armado (JEP 2022). Integrar esta lectura ecosistémica en los procesos de justicia restaurativa permite, así, articular reparación ambiental, fortalecimiento de la gobernanza territorial y reconstrucción del tejido social, ampliando el alcance de la justicia transicional hacia una paz territorial basada en la recuperación funcional de los sistemas socioecológicos afectados.

Desde una perspectiva de ontologías relacionales, el ecosistema o la ecorregión no puede entenderse como un espacio neutral sobre el cual se implementan políticas de reparación, sino como una red viva de interdependencias entre humanos y otros seres, cuyas continuidades fueron interrumpidas por la guerra y por modelos extractivos impuestos en su estela (Haraway 2019; Latour 2004). En los Montes de María, la degradación del bosque seco tropical, la alteración de las fuentes de agua y la fragmentación del paisaje afectaron simultáneamente la biodiversidad y los sistemas de conocimiento local, evidenciando que la reparación ecológica y la reparación social son procesos inseparables. Reconocer esta interdependencia supone un desplazamiento ontológico respecto a la noción moderna de naturaleza como recurso y habilita formas de intervención más coherentes con la complejidad socioecológica del territorio.

El multinaturalismo permite profundizar este desplazamiento al mostrar que no existe una única forma legítima de concebir la naturaleza, sino múltiples mundos en relación, cada uno con modos específicos de conocer, habitar y cuidar el entorno (Viveiros de Castro 2010; Kohn 2021). Este desplazamiento tiene consecuencias concretas para leer la distancia entre el reconocimiento judicial del territorio como víctima y su traducción en instrumentos de política pública. El reconocimiento de la JEP abre, en principio, la posibilidad de pensar el territorio como una trama de relaciones y no solo como un espacio a restaurar; sin embargo, cuando ese reconocimiento se ejecuta, a través de indicadores de degradación, umbrales de restauración y metas medibles de recuperación del bosque seco tropical, tiende a reducirse de nuevo a una naturaleza única, mensurable y comparable con un estado previo. Los campesinos, en cambio, no describen el bosque como un objeto degradado que deba devolverse a un estado anterior, sino como un mundo habitado con el que sostienen relaciones de lectura, cuidado y reciprocidad —los calendarios de siembra, la atención a los nacimientos de agua, la interpretación de los ciclos climáticos—. La brecha no está entonces en el marco jurídico de reparación, sino en su instrumentalización: entre el bosque-objeto que la política pública puede medir y el bosque-mundo que los campesinos habitan; siguiendo a Viveiros de Castro hay dos naturalezas que no se traducen sin fricción.

Esta fricción es precisamente lo que la “equivocación controlada” permite pensar: no como un malentendido que deba corregirse antes de reparar, sino como el punto donde la ejecución de la política de restauración tiene que negociar activamente entre esas dos naturalezas. Integrar los saberes campesinos no puede reducirse, entonces, a incorporarlos como datos complementarios al diagnóstico técnico de un programa de restauración; exige sostener la equivocación —mantener visible la diferencia ontológica— en los instrumentos mismos de ejecución y medición, en lugar de subsumir una naturaleza bajo la otra bajo el lenguaje ya universalizado de la política pública ambiental.

Un ejemplo concreto de esta fricción emergió en el propio trabajo de campo: mientras los habitantes de El Salado atribuyen a la tala del monocultivo de teca (2011-2013) la sequía prolongada que le siguió, los registros climáticos del IDEAM para la región sugieren que el fenómeno de El Niño de 2015 pudo incidir también en la ausencia de lluvias. Sostener esta diferencia —sin resolverla apelando a la autoridad de un saber sobre el otro— es precisamente el ejercicio de equivocación controlada que aquí defendemos: no se trata de determinar cuál relato es el correcto, sino de que los instrumentos de medición y reparación de la justicia restaurativa sean capaces de alojar ambas lecturas del territorio sin subsumir una en la otra.

Los saberes campesinos identificados en los Montes de María —relativos al manejo del bosque, los ciclos climáticos

y la relación entre cobertura vegetal y disponibilidad hídrica— no constituyen únicamente prácticas adaptativas, sino expresiones de ontologías territoriales que han sido sistemáticamente subordinadas por proyectos de desarrollo y conservación excluyentes. Integrar estos saberes en los procesos restaurativos no es un gesto complementario, sino una condición necesaria para que la reparación tenga sentido ecológico y político.

En últimas, la paz territorial no puede entenderse como un estado definitivo ni como la simple anulación de hostilidades, sino como un proceso vivo y en constante construcción donde humanos y más-que-humanos co-crean formas sostenibles de existencia. Tal como sugieren Haraway (2019) y Latour (2004), el desafío de la justicia restaurativa no consiste en desenredar el embrollo de relaciones que conforman el territorio, sino en aprender a habitarlo con justicia y cuidado —lo que Haraway denomina «quedarse con el problema»—. La responsabilidad más-que-humana exige renunciar a soluciones técnicas simplificadas que borren las

diferencias ontológicas, para sostenerse activamente en la complejidad compartida entre campesinos, instituciones, bosque y agua. Reconocer esta interdependencia permite transformar el conocimiento ecológico tradicional en el pilar de una justicia transicional que devenga en verdadera justicia socioecológica y en el florecimiento de mundos multiespecie.

Agradecemos profundamente a las personas de las veredas de El Salado, en el municipio de El Carmen de Bolívar, Bolívar, por habernos abierto las puertas de sus hogares y de sus corazones, y por la generosidad al compartir sus experiencias y conocimientos. Extendemos nuestro agradecimiento al Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos de la Pontificia Universidad Javeriana, que financió y acompañó esta investigación, y a la Fundación Sembrando Paz, que apoyó la gestión del trabajo de campo. Finalmente, agradecemos a Nicolás Alvarado, quien fue parte fundamental en la construcción de los referentes filosóficos que sustentan este artículo.

Obras citadas

- Adorno, Theodor W., y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*. 3ª ed. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- Arriagada Oyarzún, Estefanía. “A Feminist Political Ecology on Women’s Environmental Activism from Latin America/Abya Yala.” *Latin American Perspectives* (2026). <https://doi.org/10.1177/0094582x251413512>.
- Berkes, Fikret, Johan Colding, y Carl Folke. “Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management.” *Ecological Applications* 10, no. 5 (2000): 1251–1262.
- Camacho Rincón, Laura, y Juan C. Parra. “Addressing Environmental Damages in Armed Conflict through Transitional Justice: Colombia’s Approach.” *International Review of the Red Cross* 106, no. 925 (2024): 1–26.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *El Salado: Los Montes de María, Tierra de Luchas y Contrastes*. Bogotá: CNMH, 2018.
- Chao, S., Price, C., Ponce de León, A., y Ruiz-Serna, D. (2023). Multiespecie, Más-que-humano, No-humano, Otro-que-humano: Reinventando los lenguajes de lo animado en la era de destrucción planetaria. *Tekoporá. Latin América Review of Environmental Humanities and Territorial Studies*, 5. <https://doi.org/10.36225/tekopora.v5i1.201>
- Folke, Carl, Thomas Hahn, Per Olsson, y Jon Norberg. “Adaptive Governance of Social-Ecological Systems.” *Annual Review of Environment and Resources* 30 (2005): 441–473.
- Fleisner, Paula, Gabriela Lucero, Lucía Galazzi, y Nicolás Billi. “La Teoría de Haraway del Conocimiento Situado y su Vínculo con la Ontología Relacional de Barad y el Análisis de Prácticas Académicas en Stengers y Despret.” *Nuevo Itinerario* 19, no. 1 (2023): 76. <https://doi.org/10.30972/nvt.1916712>.
- Ghelfi, Agustín. “Thinking Political Ecology with Latour, Haraway and Stengers.” *Revista Euro-Americana de Teoría e Historia de la Política y del Derecho* 10, no. 1 (2023). <https://doi.org/10.14718/SoftPower.2023.10.1.5>.
- Haraway, Donna. *Seguir con el Problema: Generar Parentesco en el Chthuluceno*. Traducido por Helena Torres. Bilbao: Consonni, 2019.

- Haraway, Donna. *Ciencia, Cyborgs, y Mujeres: La Reinención de la Naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.
- Herrera Arango, Johanna, José A. Senent-De Frutos, and Enrique H. Molina. “Murky Waters: The Impact of Privatizing Water Use on Environmental Degradation and the Exclusion of Local Communities in the Caribbean.” *International Journal of Water Resources Development* (2021): 1–21. <https://doi.org/10.1080/07900627.2021.1931052>.
- Jurisdicción Especial para la Paz (JEP). “La JEP Reconoce al Territorio de los Montes de María como Víctima del Conflicto Armado en el Caso 08.” Sala de Prensa, 2022. <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/Paginas/la-jep-reconoce-al-territorio-de-los-montes-de-maria-como-victima-del-conflicto-armado-en-el-caso-08.aspx>.
- Kohn, Eduardo. *Cómo Piensan los Bosques: Hacia una Antropología Más Allá de lo Humano*. Translated by Margarita Cuéllar Gempeler and B. Agustina Sánchez. Quito: Abya-Yala, 2021.
- Latour, Bruno. *Políticas de la Naturaleza*. Madrid: Arpa, 2004.
- Lederach, Angela J. “‘The Campesino Was Born for the Campo’: A Multispecies Approach to Territorial Peace in Colombia.” *American Anthropologist* 119, no. 4 (2017): 589–602. <https://doi.org/10.1111/aman.12925>.
- Lyons, Kristina. “Territories as Victims in Colombia’s Transitional Justice Process.” *Cultural Anthropology – Fieldsights*, 2022.
- Ojeda, Diana, Juliana Petzl, Catalina Quiroga, Ana C. Rodríguez, and Juan G. Rojas. “Paisajes del Despojo Cotidiano: Acaparamiento de Tierra y Agua en Montes de María, Colombia.” *Revista de Estudios Sociales* 54 (2015): 107–119. <https://doi.org/10.7440/res54.2015.08>.
- Pizano, Carolina, and Hernando García, eds. *El Bosque Seco Tropical en Colombia*. Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt (IAvH), 2014.
- Rivera, Andrés C. “Cuando los Árboles no Dejan Ver el Bosque: Efectos de los Monocultivos Forestales.” *Acta Biológica Colombiana* 16, no. 2 (2011).
- Ulloa, Astrid. “Ecología Política Feminista y Defensa de los Territorios.” En *Feminismos, Ecologías y Territorios*, editado por Astrid Ulloa y Sergio Coronado, 19–48. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2020.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas Caníbales: Líneas de Antropología Postestructural*. Traducido por Stella Mastrangelo. Buenos Aires: Katz, 2010.
- Wedig, Josiane C., and João D. D. Ramos. “Colonialismo, Plantation e Antropoceno: O Controle sobre Corpos e Territórios.” *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* 86 (2023): 16–30. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901x.v1i86p16-30>.
- Zuluaga Zuluaga, Luz, and Eliana S. Castro Escobar. “Valoración de Servicios Ambientales por Captura de CO₂ en un Ecosistema de Bosque Seco Tropical en el Municipio de El Carmen de Bolívar, Colombia.” *Luna Azul* 47 (2018): 1–20. <https://doi.org/10.17151/luaz.2019.47.1>.