



Catalina Cortés Severino
Universidad Nacional de Colombia
orcid.org/0000-0001-6480-7274
corteseverino@gmail.com

RESUMEN

Este artículo se basa en la investigación de la tesis doctoral titulada “Políticas, éticas y estéticas de la memoria en la Colombia contemporánea” en la Universidad de Siena, y del proyecto Trasegares en el marco del XV Salón Regional de artistas zona centro: el “museo efímero del olvido”. La investigación se basa en dos etnografías que realicé en años anteriores y que he repensado conjuntamente desde la articulación entre procesos de subjetivación, mecanismo de despojo y el trabajo del cuidado. Desde una perspectiva de género, los dos trabajos de campo realizados en Colombia buscaron aproximarse a las prácticas de algunos movimientos sociales y colectivos de mujeres que reagencian y reinventan el habitar de los cuerpos tocados por las diferentes violencias, deteniéndonos en las prácticas cotidianas transformativas que les permiten ir resignificando sus heridas, los espacios que habitan y resistir a las identidades que las sujetan. Se trata, en muchos casos, de prácticas de re-significación aparentemente banales, imperceptibles, escurridizas, difíciles de nombrar, fijar o identificar, pero donde la cotidianidad de las mujeres que viven en medio de estos espacios, desde sus contextos específicos y contingencias emergentes, dan lugar a otras posibilidades de futuros pensados y sentidos, a partir de otras relaciones con el pasado y el presente.

Palabras clave: *vulnerabilidad, procesos de subjetivación, etnografía de la cotidianidad, perspectiva de género, cuidado.*

Trajectories and ethnography towards agencies, considering vulnerability, affects and care

ABSTRACT

This article is based on research carried out for my dissertation thesis entitled “Políticas, éticas y estéticas de la memoria en la Colombia contemporánea” at the University of Siena and the project “Trasegares” as part of the XV Regional Exhibition of Artists from the central region of Colombia and organized under the title of *Ephemeral Museums of Oblivion*. Research is based on two ethnographic research projects I worked then and that now I rethink them together again from the lenses of the articulation of subjectification processes, dispossession mechanisms and care. From a gender perspective, both fieldwork experiences in Colombia intended to approach particular social movement practices and women’s collectives that are reworking and reinventing embodiment touched by different violences, pointing at those everyday and transformative practices that allow them to resignify both their wounds and the same spaces they inhabit while resisting the identities imposed upon them. In many cases, I am considering those re-signifying practices apparently banal, imperceptible, fleeting, difficult to name, fix or identify, where the everyday life of women living in those spaces, amidst their specific contexts and emergent contingencies, are making a space for other possible ways of thinking and feeling other futures, from within the relations of the past and the present.

Key words: *vulnerability, subjectification processes, ethnography of everyday life, gender perspective, care.*

Recibido: 14 de mayo de 2019

Aceptado: 21 de octubre de 2019

Cómo citar este artículo: Cortés Severino, Catalina (2020) “Recorridos y aproximaciones hacia agencias desde la vulnerabilidad, los afectos y el cuidado”, *Etnografías Contemporáneas*, año 6, N° 10, pp. 68-101.

Recorridos y aproximaciones hacia agencias desde la vulnerabilidad, los afectos y el cuidado



Por **Catalina Cortés Severino**¹

En el contexto actual colombiano el 1,1 % de los propietarios controla el 55 % de la tierra cultivable y esto alimentó el conflicto armado entre grupos guerrilleros (FARC y ELN), paramilitares (AUC) y militares, principalmente, los cuales se mueven en un escenario caracterizado por luchas armadas, territoriales y políticas, mezcladas y agravadas por las mafias del narcotráfico. Masacres y abusos de derechos humanos han estado a la orden del día y la población civil frecuentemente se ve envuelta como un conjunto de víctimas sacrificables. Es una guerra donde todo ha sido posible: desapariciones forzadas, mutilaciones, torturas, genocidios, masacres y ejecuciones extrajudiciales. Explicar “racionalmente” y “linealmente” el conflicto colombiano es casi imposible y mi intención no es esta, sino dejar entrever que la violencia en Colombia tiene raíces más profundas y complejas que exceden la definición de conflicto armado igual a violencia. Colombia es un territorio que ha vivido en medio de ciclos de violencia construidos a través de interminables procesos hegemónicos, que han producido varias formas de desigualdad cimentadas en diferencias de raza, clase, género, entre otras. De esta manera, las múltiples violencias sedimentadas y yuxtapuestas escapan al lenguaje y son materializadas en cuerpos, territorios, memorias y silencios (Cortés Severino, 2019).

Desde el 2005, Colombia vive un periodo de justicia transicional, que inició con la desmovilización de los grupos paramilitares adelantada en

¹ Profesora Asociada Universidad Nacional de Colombia Departamento de Antropología.

el marco de la Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) y con la creación de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), hoy en día convertida en el Centro Nacional de Memoria (CNMH). Años después, oficial e institucionalmente, el conflicto terminó con el tratado de paz entre el Gobierno y las FARC. Sin embargo, el ELN sigue operando y han surgido nuevos grupos paramilitares, con lo cual, los actos violentos siguen ocurriendo, manifestados en asesinatos de líderes sociales, desplazamientos, combates, entre otros.

En este artículo desarrollo cuestionamientos sobre la pregunta de qué maneras determinados procesos de despojo/desposesión en dichos contextos de violencia han generado subjetividades y estrategias particulares para repensar y resituar lo político. Este argumento lo desarrollaré a través de dos etnografías que realicé en años anteriores y que hoy quiero releerlas y repensarlas desde dichas problemáticas. Quiero profundizar más específicamente sobre la articulación entre procesos de subjetivación, mecanismo de despojo y el trabajo del cuidado, entendiéndolo como “el trabajo fundamental para que la vida continúe, el cual nos hace repensar la dependencia humana como la representación de nuestra vulnerabilidad” (Carrasco, 2009: 177-178). Desde estas articulaciones las preguntas que me han acompañado a lo largo de estas investigaciones tienen que ver con ¿Cómo estas etnografías nos empujan a repensar y cuestionar lo que estamos entendiendo por lo político desde el cuidado y la vulnerabilidad? y ¿Por qué es necesario repensar los procesos de subjetivación en términos de vulnerabilidad y del trabajo del cuidado?

El primer trabajo de campo es el resultado de un proceso de acercamiento audiovisual y etnográfico a dos movimientos sociales: la Comunidad de Paz de San José de Apartado y la Organización de Mujeres Wayuu Munsurat. Mi aproximación a las acciones desplegadas por dichos movimientos ha sido a través de sus formas de re-habitar los espacios y los cuerpos tocados por la violencia del paramilitarismo; de la puesta en escena de los duelos íntimos y colectivos, y de las prácticas y poéticas del recordar, entendiendo todas estas desde las prácticas cotidianas de resistencia y de resignificación de los espacios de devastación (Das, 2006).

En el segundo trabajo de campo me aproximé a la relación entre la espacialización del poder en la ciudad de Bogotá-Colombia, el despojo, la violencia y la producción de subjetividades a través de ciertos cuerpos femeninos asociados con los trabajos del cuidado, el cual se ha destacado históricamente por sus características de servidumbre, despojo y explotación y el cual tuvo un vertiginoso crecimiento en América Latina a partir de los procesos de migración masiva de mujeres campesinas en los años sesenta y setenta (Pineda, 2010). También es fundamental tener en cuenta los más recientes desplazamientos a la ciudad de Bogotá entre

los años 1990 y 2000 a causa del conflicto armado los cuales desencadenaron procesos cruciales de urbanización y recomposición en las periferias de ciudades como Bogotá aumentando las múltiples desigualdades sociales (Salcedo, 2015). Hago un especial énfasis en la producción cotidiana de la subsistencia que realizan la mayoría de las mujeres y las diferentes acciones que llevan a cabo para mantener la vida, es decir, me ha interesado aproximarme a las prácticas de sostenibilidad de la vida humana o trabajos del cuidado y los saberes alrededor de éstos.

Las dos investigaciones exploran, desde sus contextos particulares, cómo determinados procesos de despojo y violencia (desplazamientos forzados, masacres, faltas de oportunidades laborales en las regiones, relaciones de poder, ausencia de educación escolar, explotación laboral, relaciones afectivas, entre otros) producen subjetividades y estrategias particulares de repensar y resituar lo político desde la vulnerabilidad al proponer nuevas formas de apropiarse del mundo y de reformular la existencia (Guattari, 2005). Por lo cual la noción de lo político se halla íntimamente entrelazada con la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, en este artículo me situó particularmente en la articulación entre el cuidado, lo político y la vulnerabilidad. Desde estas dos etnografías en articulación con mis apuestas teóricas apunto a cuestionar qué estamos entendiendo por agencia, acción y resistencia. Es necesario que estos conceptos los cuestionemos y complejicemos, y la etnografía es una práctica que nos permite dicha labor. Así, repensar y resituar lo político desde posiciones de vulnerabilidad me ha permitido complejizar la relación entre la espacialización del poder y la producción de subjetividades.

Desde una perspectiva de género (Das, 2006), los dos proyectos buscaron aproximarse a dichos cuerpos femeninos no desde su identidad cultural y social sedimentada, sino más bien desde las prácticas que reagentan y reinventan el habitar de los cuerpos tocados por las diferentes violencias deteniéndonos en las prácticas cotidianas transformativas que les permiten ir resignificando sus heridas, los espacios que habitan y resistir a las identidades que las sujetan. Se trata, en muchos casos, de prácticas de re-significación banales, imperceptibles, escurridizas, difíciles de nombrar, fijar o identificar, pero donde la cotidianidad de las mujeres que viven en medio de estos espacios, desde sus contextos específicos y contingencias emergentes, dan lugar a otras posibilidades de futuros pensados y sentidos, a partir de otras relaciones con el pasado y el presente.

El interés de analizar estas dos etnografías conjuntamente no es por medio de un enfoque comparativo sino, más bien, desde una pregunta en común que me llevó a aproximarme a los dos estudios de caso y que cada uno desde sus contextos específicos y condiciones materiales emergentes me fue complejizando. Me situó en la pregunta sobre cómo

los procesos de despojo (desplazamientos forzados, masacres, falta de oportunidades laborales, relaciones de poder, segregación espacial, entre otras) generan subjetividades y estrategias particulares de resituar lo político. Esto viene de un interés de repensar las posibilidades que nos abren el aproximarnos a los modos de producción de la subjetividad (Guattari, 2005; Butler, 2001) para complejizar las relaciones entre inscripciones del poder y agencia en medio de las coyunturas actuales y, más específicamente, la coyuntura contemporánea en Colombia de un “posconflicto” por venir. Es decir, la necesidad también de cuestionar ciertas posiciones de sujeto dentro de marcos jurídicos, productivos y normativos. Estos planteamientos son un esfuerzo por desprender el debate sobre el posconflicto del excesivo énfasis puesto sobre los temas del perdón, la justicia, y la reparación, generador en muchos casos de un discurso victimizante, que termina fijando los cuerpos a ciertas identidades susceptibles de ser intervenidas y encausadas, a través de prácticas gubernamentales consensuales de integración y reconciliación, y de formas institucionalizadas del recuerdo, que generan espacios de inclusión/exclusión, y que pierden de vista u ocultan sus mecanismos de invisibilización (Quintana, 2015).

Me interesa explorar, en varios registros que se encuentran conectados, la manera en que puede producirse tal articulación en experiencias de cuerpos femeninos atravesados por huellas de violencias, sujeciones y formas de poder que se reproducen, circulan e incorporan en el día a día, pero que también pueden irse fracturando en la misma cotidianidad (Cortés Severino, 2016). Se trata de contribuir al análisis de fenómenos sociales, y sin duda políticos, desde una perspectiva que propone una “redefinición de lo político” menos “instrumental y/o racional” que incluya afectos, subjetividades y cuerpos.

Por medio de una indagación materialista y cotidiana, enfatizamos en un descenso al registro etnográfico para seguir los ritmos, rumores, desvíos y eventos que transcurren en el terreno inestable de las subjetividades e identidades (Das, 2016). La pregunta por la reconstrucción de estas a través de itinerarios impredecibles –por ejemplo, líderes indígenas desplazadas que comienzan a llevar el liderazgo en sus comunidades, jóvenes cabeza de familia que vuelven a habitar las casas abandonadas después de eventos violentos, mujeres campesinas desplazadas donde se ve una reconfiguración de género por el desplazamiento y el comenzar a trabajar de domésticas en la ciudad–. Paralelamente esto nos lleva a resituar lo político desde la micropolítica procesual propuesta por Guattari (2005), donde lo político tiene que ver con nuevos modos de subjetivación y la invención de nuevas praxis que cuestionan los procesos de normalización e integración, “la lucha no se restringe al plano de

la economía política sino también de la economía subjetiva” (Guattari, 2005: 60). En los dos proyectos que se desarrollarán a continuación se dejará ver de qué maneras a través de prácticas cotidianas de resignificación de espacios, como por ejemplo el re-habitar casas abandonadas, la creación de nuevas relaciones en los barrios, con la gente que cuidan, o en las mismas mediaciones con las instituciones, entre muchos otros ejemplos, nos hacen situar lo político desde los cuerpos, la experiencia, la relacionalidad y la cotidianidad. Paralelamente, lo político de nuestra labor como académicos y académicas al pensar y aproximarnos a estas problemáticas está en la necesidad de “desnaturalizar” las violencias de las relaciones de poder y pensar en *otras posibilidades de ser*. De esta manera quiero subrayar cómo el problema del sujeto es fundamental para la política (Butler, 1990).

Memorias, violencias, cotidianidades y reconfiguraciones temporales en cuerpos femeninos.

La organización Wayuu Munsurat y mujeres de la Comunidad de Paz de San José de Apartado

La Organización Wayuu Munsurat

Mi aproximación a la organización Wayuu Munsurat comenzó en el 2008 cuando trabajé con el grupo de Memoria Histórica sobre una cartografía de iniciativas de memorias de la violencia por parte de movimientos sociales, actores locales, colectivos, artistas, en fin. Después de dicho trabajo, seguí en contacto con algunas de las mujeres que componen la organización y continúe desarrollando mis preguntas de investigación desde un acercamiento a las formas en que la violencia es experimentada en la vida cotidiana. No sólo atendiendo a los espacios de la muerte y la destrucción sino atendiendo también a los modos en que las personas padecen, perciben, persisten y resisten esas violencias, recuerdan sus pérdidas y les hacen duelo. También es necesario acercarse a las formas en que absorben esas violencias y pérdidas, las sobrellevan y las articulan en su cotidianidad, las usan para su beneficio, las evaden o simplemente coexisten con ellas (Riaño-Alcalá, 2006).

La organización Wayuu Munsurat fue conformada por un grupo de mujeres Wayuu después de la masacre de Bahía Portete, Guajira, ocurrida el 18 de abril de 2004, cuando un grupo paramilitar asesinó e hizo desaparecer a mujeres y niños del clan Uriana Epinayú, habitantes ancestrales de esta localidad cuyos familiares sobrevivientes huyeron a Riohacha y a Maracaibo. La organización está conformada

principalmente por mujeres víctimas de la masacre, cuyos principales objetivos han sido la lucha por una reparación por parte del Estado y el retorno a su territorio. La primera vez que tuve contacto con las mujeres de Portete fue en 2008, cuando realizaron el primer encuentro yanama² en Bahía Portete, cuatro años después de la masacre. El principal objetivo de este encuentro era volver a estar ahí; dormir, cocinar, estar juntos nuevamente en el territorio, recordando a sus muertos y estando junto a ellos. Durante esos días se realizaron recorridos por el territorio como una forma de volverlo a caminar. Mi acercamiento a las mujeres de Portete me permitió ampliar mis preguntas y aproximaciones sobre los procesos de subjetivación, ya que me llevaron a explorar temas como el papel de los sueños en la forma de elaborar el duelo, el espacio de la pérdida, la relación con los muertos y los espíritus en su vida cotidiana, las ambigüedades de las resistencias y las relaciones de género en las prácticas de duelo y mediación, entre tantas otras que fueron enriqueciendo mis perspectivas.

Espacios como los yanamas están abriendo posibilidades a otras relaciones y reconfiguraciones temporales y espaciales, a través de la pérdida y el duelo como punto de partida de lo político. Lo político desde el duelo (Butler, 2006) implica situarse en un lugar de sentido más allá de las configuraciones institucionales del tiempo, abriendo campos para otras reconfiguraciones de lo temporal que creen nuevos espacios y tiempos alejados de consensos normalizadores y más cercanos a los disensos que hacen parte del duelo interminable inscrito en los cuerpos. Desde esta perspectiva, me fui acercando a sus movilizaciones basadas en la exigencia de un reconocimiento por parte del Estado, las instituciones, las comunidades indígenas y las organizaciones de mujeres; a la vez que reflexioné sobre el exceso, las contradicciones, lo inconmensurable y lo que escapa a estas movilizaciones y reivindicaciones. El desplazamiento de su territorio y el hecho de no poder regresar a él es la pérdida más grande para la comunidad de Bahía Portete. Para ellos, el retorno es el principal motivo de su movilización política. La masacre y lo que ella generó y desplegó, condujeron a una transformación de la comunidad por medio de la pérdida. Una política desde el duelo —a diferencia de una política desde la restauración y la eliminación del espacio de la pérdida— para lograr la fantasía de un mundo ordenado y de un espacio “superado”. Es decir, la micropolítica propuesta desde Guattari entra en conversación con esta política desde el duelo ya que estas perspectivas no tienen que ver con una “superación” o un cambio estructural, sino que

2 Los yanamas son encuentros que se realizan cada año para conmemorar la masacre de Bahía Portete.

por el contrario parten de la resignificación de los cuerpos, de nuevas prácticas sociales y relaciones cotidianas.

Cuando estábamos recorriendo las casas “violadas”, como las llaman las mujeres de Portete a las casas que fueron saqueadas y abandonadas –este es uno de los actos que se realizan en los yanama–, observamos los grafitis que evocaban la violencia y recordaban su huella en el presente. “Se borran pero vuelven a aparecer, los vuelven a dibujar. Siguen ahí para intimidarnos, para que uno sienta pena, para que uno sienta miedo (...). Aparecen de nuevo porque los paramilitares, bajo otra sigla, siguen allí y todavía tienen a las mujeres en la mira”, dijo Débora Barros, líder de la organización.

En las paredes de algunas casas fueron dejados estos grafitis amenazantes, que usaban imágenes de penetración y violación del cuerpo de una mujer por la boca, vagina y ano, y los nombres de una de las líderes del proceso. Este tipo de imágenes y mensajes hacen parte de esas formas de marcar el cuerpo como territorio, con fines de humillar, acallar y castigar a mujeres líderes, así como una transgresión del espacio doméstico. Son reinscripciones que vuelven a generar terror, desazón y desesperanza. ¿Cómo volver a vivir con esos cuerpos marcados y transgredidos? Si el cuerpo fue el territorio de inscripción del terror, ¿cómo puede ser el mismo territorio de regeneración y resignificación? El cuerpo como territorio deja ver también esas huellas que quedan registradas en él y, al mismo tiempo, las nuevas formas de habitarlo –o de no poder habitarlo más–. Una de las ancianas de la comunidad, María Antonia Fince, a quien le tocó ver cómo su hija era masacrada, se desplazó a Maracaibo y murió de tristeza. “Mi tía no aguantó tanta tristeza y se murió”, me contó Sulimar. Esta anciana murió de pena moral en Maracaibo, sumida en los recuerdos, el dolor y la desesperación por haber perdido sus cosas, sus animales y de haber sido desplazada de su territorio. “Quedó en un estado de demencia, donde constantemente repetía que dónde estaban sus animales, su casa; ella murió hablando de sus chivos y de sus gallinas” (Sulimar). María Antonia murió el 28 de enero de 2010 en Maracaibo y fue enterrada en el cementerio de Bahía Portete.

El cuerpo es el lugar mediador entre el “adentro” y el “afuera”, el lugar donde, por excelencia, la historia queda registrada e inscrita. Los repertorios de la violencia lograron que esta quedara grabada en las fibras más íntimas del cuerpo, por medio de la transgresión de los cuerpos femeninos –transgresión que implica la reconfiguración de los espacios cotidianos, de sus formas de relacionarse con sus cuerpos y de habitarlos, transgresión que va desde las torturas y asesinatos cometidos hasta la violación de los espacios de intimidad; sus casas, donde el cuerpo se resguarda, habita y reposa. La masacre de Portete transgredió las relaciones

de género, causando una fractura en el orden social de la comunidad, su relación con el mundo de los muertos y su territorio. Como expuse anteriormente, el cuerpo de las mujeres fue un territorio donde se inscribió el terror. Una mujer contaba que el asesinato de mujeres y niños fue lo que hizo que “saliéramos corriendo como chivos y que nos uniéramos las mujeres para crear la organización en nombre de las compañeras muertas, ya que mataron mujeres que somos símbolo de paz, que damos la vida, mataron niños”. Cabe dejar sentado que la sociedad wayuu es de organización matriarcal, por lo que los crímenes expuestos resultan particularmente horribles en esas circunstancias. Por ello, es necesario preguntarse de qué maneras las diferentes violencias que han sufrido las mujeres wayuu han ido conformando las diferentes subjetividades en medio de profundidades temporales (eventos violentos, condiciones de marginalidad, creación de nuevos liderazgos, rupturas familiares, desplazamientos a las ciudades, creación de nuevos hogares) que han hecho posible establecer otras formas de relacionarse, nuevos mecanismos de comunicación, de movilización política y, claro está, de habitar la cotidianidad (Das, 2006). Así, es fundamental adentrarnos en la articulación entre violencia y subjetividad, deteniéndonos en las condiciones históricas que han hecho posibles ciertas experiencias políticas.

Las movilizaciones políticas de la organización están en la intersección entre discursos de antidiscriminación, explotación por las multinacionales, solidaridad de género, violencias históricas y luchas locales por el retorno al territorio y la reparación de las violencias sufridas como familia y comunidad. Pero lo político no se queda acá; también tiene que ver con las prácticas cotidianas de volver a habitar esos lugares de devastación (Das, 2006). En estas prácticas se van dando los trabajos de transformación, las emergencias de nuevos significados, procesos formativos y afectos imposibles de definir y clasificar –lo que Williams (1978) llamaría “estructuras del sentir”–, donde se junta el pensamiento como sentimiento y el sentimiento como pensamiento –espacios para nuevas configuraciones de lo sensible y la intervención política–.

Para Karmen, la mamá de Debora y Telemina (dos de las líderes del movimiento), parte de su agenda política ha sido la defensa de su territorio. Pero Karmen también ha sido la fuerza afectiva de la familia, como lo manifiesta Telemina: “mi mamá es la que nos ha dado alientos para seguir, desde su apoyo a la organización hasta la ayuda en la criada de nuestros hijos”. Karmen adoptó a dos hijas de sus hermanas asesinadas que viven en su casa, en Riohacha, junto con su hija Telemina y las hijas de cada una. Katerin, una de las sobrinas adoptadas de Karmen –quien no regresaría a Portete sino después de cinco años, en un yanama, con su hija de dos años–, contaba que fue el apoyo de su tía, el nacimiento de su

hija y la convivencia en la casa de Riohacha lo que le habían permitido vivir más tranquila después del asesinato de su mamá. Una casa habitada por las ausencias que conforman el presente y por las nuevas vidas que traen esperanza. También Memme, una de las hermanas de Karmen, adoptó a dos jóvenes después de la masacre: “ellas me han devuelto la vida, me han hecho renacer y poder vivir con todo ese dolor que cargo, además fue mi oportunidad de tener los hijos que nunca pude tener”.

La capacidad de las mujeres de recomponer la cotidianidad y la solidaridad de género es parte fundamental de sus subjetividades políticas. Hoy en día, la mayoría de las víctimas en Colombia son mujeres, y es frecuente ver cómo entre ellas crean lazos de solidaridad y de apoyo con el objeto de realizar los duelos de manera colectiva. A partir de las pérdidas, se conforma su accionar político. Memme dice que “compartir el sufrimiento nos fortalece a las mujeres”. Es ahí donde las mujeres de Portete han tenido una mayor fortaleza, porque han sido ellas las que reinstauren la cotidianidad, al preocuparse por lo que van a comer al día siguiente, cuidar de los niños, pensar dónde van a dormir, etc. Casi siempre depende de ellas la adaptación a las nuevas circunstancias. Por lo tanto, el agenciamiento político de las mujeres de Portete no solo se puede entender desde su accionar público, sino también desde el ámbito de lo íntimo y lo privado; desde la resistencia en la cotidianidad y el modo en que estos ámbitos interactúan conjuntamente. Como dicen algunas de ellas, “uno de los acontecimientos más importantes del cuarto yanama fue volver a estar en Portete y poder volver a cocinar, a dormir ahí, simplemente volver a estar ahí todas juntas”. Lo íntimo y lo público no son zonas separadas, sino zonas en contacto que se conforman mutuamente y que, en la conformación de las subjetividades políticas de las mujeres de Portete, están totalmente entrelazados. “Las mujeres somos la conexión entre los indígenas y los blancos, y también entre los vivos y los muertos”, dice Débora Barros. Es una zona fronteriza donde se puede negociar y crear puentes entre los diferentes mundos y sentidos y zona de contacto donde están emergiendo las subjetividades políticas en medio de las espirales de tiempo.

Esto nos lleva a comprender mejor de qué manera en estos escenarios de violencia las mujeres son las que tienen mayor capacidad de volver a hacer habitable la cotidianidad (Das, 2006) a partir de gestos de duelo y su tarea por mantener la vida. El asesinato de mujeres y la exposición de sus cuerpos torturados produjo una total trasgresión en la comunidad de Bahía Portete, pero fueron también las mujeres quienes crearon el espacio de duelo desde la recogida de los cadáveres, la organización del entierro, el cuidado de los cementerios, la adopción de los hijos que quedaron huérfanos y la conformación de la Organización

Wayuu Munsurat. Se trata pues de mujeres que constituyen una especie de “zonas de frontera” que median entre lo sacro y lo profano; ellas logran mediar con las instituciones, participar en eventos con otras organizaciones, buscar fondos para la organización, cuidar de sus hijos, los cementerios, organizar sus hogares y comunicarse con sus muertos. Son mujeres que construyen subjetividades políticas que se conforman en esos puentes entre lo íntimo y lo público, en medio de voces que resuenan fuerte al pronunciar discursos de movilización política y denuncias a las injusticias sociales –como la de Débora en el tribunal de los pueblos–, y voces que suenan más bajito –como la de Karmen cuando nos contaba cómo sus hermanas asesinadas se le habían aparecido en el sueño y por eso se fumaba un tabaco por cada una–. Diferentes tonalidades de voces que son las que reconfiguran la distribución de lo que se puede escuchar, ver, denunciar y evadir.

Las prácticas y acciones de las mujeres de Portete, han partido de la necesidad de crear, conservar, cuidar y sostener la vida en medio del desplazamiento que sufrieron y la fractura de su cotidianidad, donde no solo han luchado por la sobrevivencia por fuera de su territorio, sino también todo esto las ha llevado a procesos de reconfiguración de sus subjetividades.

Mujeres de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó

En el 2007, comencé a frecuentar la Comunidad de Paz de San José de Apartadó, una comunidad que se constituyó como Comunidad de Paz el 23 de marzo de 1997 después de una de las masacres más grandes que se habían dado en la zona del Urabá antioqueño. La creación de la comunidad fue inspirada por las declaraciones del obispo de la Diócesis de Apartado, Monseñor Isaías Duarte (posteriormente asesinado en Cali), que instaban a la formación de espacios neutrales que garantizaran la seguridad de la población civil. La fórmula de Comunidad de Paz, conformada por campesinos de la región, se definió como una apuesta por la no violencia con la cual se comprometieron a no llevar armas, a no comerciar con los actores armados, a no entregar información a cualquiera de las partes, a no pedir ayuda a ninguna de las partes en conflicto y a buscar una solución pacífica y dialogada como solución al conflicto colombiano.

Mi primera aproximación a la Comunidad de Paz fue participando en algunas de sus prácticas de la memoria³ a través de marchas y peregrina-

3 Las Marchas del silencio, realizadas por la Comunidad de San José de Apartado, consisten en caminar en silencio por los lugares donde el terror fue implantado por medio de masacres, asesinatos, violaciones.

ciones; pero paralelamente me fui interesando más en la inscripción de las memorias de la violencia menos explícitas y tangibles como inscripciones en los sueños, lugares, cuerpos, rumores y sonidos. Por lo cual me interesó entender cómo los sujetos individuales conectan su experiencia subjetiva con otros a través de procesos sociales y culturales, es decir, cómo se conectan, conviven, contraponen y juxtaponen las memorias individuales traumáticas con las políticas y po-éticas de la memoria colectivas, entendiendo esto a la vez como un proceso histórico-cultural y subjetivo. Los “trabajos de memoria” tangibles y visibles, como también aquellos momentos espontáneos que aparecen y desaparecen en medio de la intimidad y los afectos de las memorias, están impidiendo no solo la invisibilización de la sangrienta guerra del conflicto armado hoy en día, sino que también están interrumpiendo al mismo tiempo la invisibilización de la violencia histórica y los espectros que siguen operando en la vida cotidiana.

El rehabitar los espacios de devastación (Das, 2006) comienza desde la cotidianidad. Es el caso de la ‘casa herida’ de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó, que fue ocupada para comenzar el retorno a Mulatos –una de las veredas de donde habían sido desplazadas muchas familias de la comunidad–. Esta casa tiene todas sus paredes bombardeadas, con grafitis de las brigadas del Ejército, los paramilitares y la guerrilla. A través de estos se puede entreleer y percibir las huellas de los agentes de tales escenarios de terror. Sin embargo, dicha casa comenzó a ser rehabitada por Marina, una de las mujeres líderes de la Comunidad de Paz, quien lleva consigo una historia de violencia inscrita en su cuerpo desde los años cincuenta, cuando su papá, su esposo y sus hijos fueron asesinados. Hoy en día, Marina vive en esa casa bombardeada. Impulsa el retorno de algunas familias de la comunidad a Mulatos, al tiempo que vive con la incertidumbre de ser desplazada nuevamente, debido a las amenazas que le llegan día a día. Ese gesto de ocupación, de rehabitar la casa herida, es una manera de volver a darle sentido a lo que fue totalmente fracturado y robado por el terror. Una forma de reconstruir y reparar su cotidianidad que permite plantear preguntas como estas: ¿cuáles son los actos que verdaderamente permiten ‘continuar’ en medio de esos residuos y fracturas que ha causado la violencia? ¿Qué desafíos nos plantean estos ejemplos para entender lo político? (Cortes Severino, 2015).

Me interesa ver cómo esas violencias sedimentadas se encuentran inscritas en las materialidades del presente, cómo se han incorporado en la cotidianidad y en las relaciones de las personas, delineando las inscripciones que permanecen y, sobre todo, las respuestas y formas de habitarlas. El caso de Marina no implica únicamente rehabitar una casa literalmente en ruinas, sino que toda su historia de vida ha estado

marcada por inscripciones en su cuerpo que han dejado las violencias de una región como Urabá, abandonada por el Estado. Violencias desencadenadas por los intereses de las economías legales e ilegales que buscan apropiarse de tierras y rutas, por la militarización de la región y, en general, por miles de violencias que se entrecruzan y que han dejado las ruinas sobre las que hoy la Comunidad de Paz intenta construir nuevos proyectos de vida.

Parte de sus estrategias de resistencia consisten en volver a habitar los lugares de los que fueron desplazados, a través de la ocupación de casas abandonadas, peregrinaciones de conmemoración a las personas de la comunidad que han sido asesinadas y el rearme de economías alternativas que les permitan ser autosuficientes, en lo posible. Está conformada principalmente por campesinos del interior de Antioquia y, más recientemente, por campesinos de Córdoba. No pretendo entrar en generalizaciones y universalizaciones deterministas, pero sí hay ciertos patrones culturales de las comunidades campesinas de esta región que considero relevantes. Entre ellos, el patriarcalismo, mezclado con un fuerte apego e influencia de la religión católica y donde el hombre, en ciertos ámbitos, tiene privilegios sobre la mujer. Existen varios casos de mujeres abandonadas, porque sus maridos se fueron con otras mujeres, de madres solteras y violencias intrafamiliares que eran naturalizadas, como contaba Juana, una mujer de la comunidad, de treinta años aproximadamente:

Antes, las violencias contra las mujeres eran muchas, por parte de nuestros compañeros, nuestras familias y el mismo Estado. Hoy en día esto ha cambiado; nosotras, las mujeres, hemos entendido que tenemos derechos y valores, los mismos que los hombres. Antes, por ejemplo, mi pareja me podría violentar verbal o de otra forma, y yo me abstenia a decirlo o enfrentarlo, porque yo decía, si yo lo denunció o me separo voy a quedar sola. Pero ahora yo ya no tengo miedo y de esto doy gracias a nuestros líderes, que nos han dado talleres sobre mujeres, y también a doña Brígida, que siempre nos ha ayudado a entender nuestra dignidad como mujeres. (Juana, comunicación personal)

Estos patrones han cambiado con el tiempo y han hecho emerger otro tipo de fenómenos, que van desde las luchas sindicales hasta el aumento de la cantidad de madres solteras, debido al asesinato de sus esposos y familiares.

Las mujeres jugamos un papel muy importante y más en estos momentos, porque muchas mujeres que nunca habían trabajado hoy les toca jugar ese doble papel de ser mamá y papá, les toca trabajar, sembrar para poder sostener sus hijos, entonces es ese doble rol tanto en la casa como en el trabajo con la comunidad. También tenemos más paciencia y capacidad de dialogar con la gente. No es una lucha solo por mí, sino por toda la comunidad. (Brígida, comunicación personal).

Estas relaciones de género están en constante mutación, en medio de nuevas emergencias y contradicciones. Esto complejiza los silencios sobre ciertas violencias y la potencialidad de ciertas escuchas que se yuxtaponen a otras. Por ejemplo, las memorias de la violencia que se ponen en escena por parte de la comunidad son las de los asesinatos de sus miembros, y el reclamo a una verdad y justicia. Pero, ¿dónde quedan las memorias de esas violencias íntimas que hacen parte de los hogares y de las relaciones de género? ¿Dónde quedan guardados esos sufrimientos inscritos por esas violencias menos visibles y bulliciosas?

Dentro de la Comunidad de Paz no hay agendas específicas dirigidas la cuestión de género en términos de discursos y movilizaciones, pero al interior de esas maneras de habitar de la cotidianidad hay prácticas, resistencias e historias de vida que dejan ver otras emergencias de esas subjetividades femeninas que se han ido formando en medio de esos escenarios de cruces de violencias, como la historia de Brígida, Juana y Marina. Estas tres mujeres han vivido a través de las sedimentaciones violentas que han conformado al Urabá y sus perspectivas y formas de ser mujer han cambiado en medio de estas coyunturas. Brígida ha mantenido su lucha en los movimientos sindicales por los derechos de las mujeres trabajadoras, al igual que su labor como pedagoga entre las mujeres de la comunidad, para difundir sus derechos tanto en el trabajo como en la casa. Marina ha sido líder de la Comunidad de Paz, cabeza de familia e impulsadora del retorno a Mulatos. Ella comenzó ese retorno volviendo a habitar la ‘casa herida’. Juana también es cabeza de familia. A ella le asesinaron a su primer compañero y, luego, el segundo se fue con otra mujer. Cada día lucha por sacar adelante a su hija —que padece de polio— y, paralelamente, trabaja para la Comunidad de Paz. Allí ve la única esperanza de continuar en su tierra. Estas nuevas emergencias de género no están articuladas a agendas o movilizaciones específicas, sino que van surgiendo en medio de la cotidianidad, donde muchas veces no hay lenguajes que las articulen o les otorguen nombres específicos; simplemente surgen en esos espacios donde las ruinas vuelven a tomar nuevos sentidos. “Aprender a mirar estas maneras de hacer, fugitivas y modestas, que a menudo son el único lugar de inventividad posible del sujeto”. Esta cita de Giard (2006: 154) me hacía pensar más cercanamente en esas subjetividades femeninas, esculpidas a través del tiempo.

Brígida es de esas mujeres que se sientan con placer a contar su historia de vida y las historias de violencia que han cruzado el Urabá y de las cuales, de una u otra forma, ella ha hecho parte, desde la persecución a los sindicalistas hasta la entrada de los paramilitares y toda la maquinaria del terror que persiste hasta hoy. Una de las tardes que me senté a conversar con ella, desde la silla donde estaba sentada vi un dibujo,

en un rincón de la casa, que era casi imperceptible donde se encontraba. Le pregunté sobre el dibujo y me dijo que lo había hecho su hija –quien había sido asesinada en 2005– y que ella no lo había movido del sitio donde su hija lo había dejado. “Ese dibujo es como ella quería vivir en el campo, rodeado de animales y árboles, yo no lo he movido de ahí porque ella ahí lo dejó y ahí quiero que se quede” –deseos que habían quedado inscritos y congelados en ese dibujo y que un acto de barbarie había hecho desaparecer–. También me mostró una foto de ella y su hija que tenía guardada en una caja. La había plastificado para que la humedad y el calor no la dañaran y deshicieran. Sacó la caja de debajo de una cama que había en la mitad del cuarto, me dijo que ese era el lugar donde ella dormía con su hija y que había tenido que correrla para que ella no se le apareciera todas las noches.

Se trata de intentos íntimos por preservar, guardar y cuidar esas memorias, para que no se vayan o se refundan por ahí. Son formas de vivir con la ausencia de su hija en medio de su cotidianidad y de hacerla presente a través de los trazos que quedan de ella. Cuando iba saliendo de su casa, me llevó al jardín, que estaba lleno de plantitas que había sembrado y cuidado su hija. “Por eso cuidar este jardín es de lo que ha dado fuerzas para seguir viviendo”. Memorias registradas e inscritas en matas, cajas, ángulos, sueños y objetos que dan el impulso para seguir viviendo.

En medio de la tristeza que se sentía en el aire cuando Brígida me contaba de su hija, también repetía la necesidad de seguir luchando por no ser desplazados de sus tierras y continuar fortaleciendo la Comunidad de Paz y de entender la complejidad del conflicto, donde –como ella decía– “los que se enfrentan son campesinos: los paramilitares son campesinos, los guerrilleros y los mismos militares, entonces esta va más allá de malos y buenos”. Brígida tiene un hijo que fue parte de la guerrilla y después desertó. Ahora hace parte de la Comunidad. Otro de sus hijos trabaja con Acción Social –el programa del Estado para los desplazados– en San José de Apartadó. Así, fue el espacio de la cotidianidad lo que más me permitió adentrarme en esos espacios y tiempos, en los que más compartí con las mujeres y sus hijos. En medio del fogón, al lado del lavadero, en el patio trasero donde guardan a los animales y en sus cuartos fueron saliendo esas intimidades de la memoria y el olvido, al igual que las ambigüedades y complejidades que conforman el hecho de ser parte de la Comunidad de Paz.

Estas mujeres me hacían pensar, al mismo tiempo, en las complejidades y facilidades de la homogenización del sufrimiento que se pueden dar dentro de estas comunidades, al transformar el dolor del pasado en visiones de bien colectivo. Algunas veces puede ocurrir que la heterogeneidad de la experiencia individual del sufrimiento sea homogenizada,

al visibilizar y legitimar unos sufrimientos por encima de otros (Das, 2006). Tanto Marina como Juana y Brígida están convencidas y hacen parte del proyecto de la Comunidad de Paz pero, al mismo tiempo, cargan memorias, olvidos y sufrimientos íntimos que no están dentro de las agendas, al igual que formas de resistencia y resignificación de sus espacios y cuerpos que han emergido en medio de la cotidianidad, el silencio y la intimidad. En palabras de Das, “la cuestión de la relación entre sufrimiento individual y su transformación para fines de acción colectiva trae a coalición temas de profunda ambigüedad” (2008: 452).

El acercamiento a estas mujeres por medio de una indagación materialista y cotidiana en el contexto amplio de la violencia, desde una aproximación etnográfica me permitió aproximarme a la pregunta por el sujeto como una cuestión donde se está redefiniendo lo político y paralelamente nos lleva a cuestionar el discurso victimizante que está operando hoy en día en torno al “posconflicto” que termina fijando los cuerpos a ciertas identidades susceptibles de ser intervenidas y encausadas. Contrariamente sucede en las prácticas cotidianas y en las materialidades corporales donde nuevas reconfiguraciones del sujeto surgen en medio del duelo, la pérdida, la sobrevivencia y los deseos, no en el sentido de una “superación” sino por el contrario, en la emergencia nuevas praxis desde el despojo y las desposiciones. Por ejemplo, en el caso de las mujeres de la Comunidad de Paz, se ve cómo son las mujeres las encargadas de mantener la vida y de qué forma las prácticas del cuidado de sus hogares, de las tierras abandonadas, los jardines, la alimentación, entre otras, son las que permiten volver a hacer habitable la cotidianidad.

Acciones y coaliciones de las mujeres del barrio San Martín de Porres (Bogotá)

Esta investigación comenzó con un proyecto que realicé con un grupo interdisciplinario de filósofas, antropólogas y artistas. El proyecto de investigación-creación tuvo como objetivo repensar la relación entre ciudad (Bogotá) y producción de subjetividades desde algunos espacios domésticos. Pero no con el objeto de hacer una cartografía “esencialista” o “identitaria” (Guattari, 1989; Preciado, 2008). Se trataba, más bien, de reparar en ciertos cuerpos atravesados por múltiples relaciones de poder, y la manera en que circulan por espacios bien delimitados y codificados de la ciudad –del sur al norte, del norte popular al norte “estrato 5 y 6”;⁴ de sus casas a otros espacios domésticos, de una intimidad a otra–;

4 La ciudad de Bogotá está dividida en estratos socio-económicos. El Distrito Capital se

para atender cómo experimentan esas relaciones, codificaciones y fronteras, subjetivándose en el espacio, en las segmentadas geografías por las que transitan, al incorporarlas en sus formas de tener experiencia, en sus prácticas cotidianas. En concreto, el proyecto se enfocó en las prácticas de cuidado de niños y de ancianos, partiendo de la reflexión sobre lo que está en juego en la misma actividad del cuidado; una práctica laboral que implica el involucramiento de las emociones, de los afectos y del contacto, como parte del proceso de trabajo y de las labores de servicio, y que por esto mismo parece exceder también lo que se considera como “actividad productiva”. Además, se trata de prácticas que producen cierta feminidad como identidad cultural y social sedimentada —en nuestro medio el trabajo de cuidado, se sabe, es básicamente femenino—, pero que también permiten reinventar de cierto modo estas subjetividades, en sus formas de circular y habitar los espacios y los flujos afectivos, perforando las sedimentaciones socio-culturales que atraviesan las segmentadas geografías de la ciudad. De ahí que el proyecto se interesa en seguir prácticas cotidianas en Bogotá, en las que se producen y viven unas formas de subjetivación atravesadas por desplazamientos y ambivalencias.⁵

A partir de ese proyecto quedé en contacto con Luz, una de las mujeres que trabaja cuidando niños y la cual es habitante y líder del barrio San Martín de Porres, uno de los tantos barrios populares en los cerros que se conformaron en Bogotá con las migraciones que llegaron a la ciudad desde los 50 debido a desplazamientos por la violencia rural.⁶ Parte de la lucha de sus habitantes ha sido la defensa de sus terrenos, la construcción de sus casas y el reconocimiento legal de sus barrios por parte del distrito.⁷ Barrios como San Martín de Porres han surgido por

clasifica en seis (6) estratos. La estratificación en el Distrito Capital se emplea para: realizar la facturación de las empresas de servicios públicos domiciliarios, focalizar programas sociales y, determinar tarifas del impuesto predial unificado de las viviendas, de la contribución por valorización y de las curadurías urbanas. La estratificación es un proceso para clasificar los inmuebles residenciales de un municipio o distrito con base en las características de la vivienda y de acuerdo al nivel socioeconómico, para efectos de facturación y subsidios.

5 Para saber más sobre este proyecto consultar: <http://efimero.org/project/colectivo-las-disensuales-trasegares/> y <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cma/article/view/16170/Art%204>

6 La época de La Violencia de los 50 es como se denomina al período histórico de Colombia del siglo XX, donde hubo enfrentamientos entre simpatizantes del Partido Liberal y el Partido Conservador que, sin haberse declarado una guerra civil, se caracterizó por ser extremadamente violento, incluyendo asesinatos, agresiones, persecuciones, destrucción de la propiedad privada y terrorismo por el alineamiento político. El conflicto causó entre 200.000 y 300.000 muertos y la migración forzosa de más de dos millones de personas, equivalente casi a una quinta parte de la población total de Colombia, que para ese entonces alcanzaba los 11 millones de habitantes.

7 La legalización de barrios es el procedimiento mediante el cual la Administración Distrital reconoce, si a ello hubiere lugar, la existencia de un asentamiento humano, aprueba planos, regulariza y expide la reglamentación para los desarrollos humanos realizados clandestinamente,

fuera de la planeación de la ciudad dejando ver el exceso y lo que escapó a esos deseos y utopías de la tan anhelada ciudad moderna, planificada y controlada en su crecimiento. Circuitos viales, la séptima y después la circunvalar,⁸ fueron agentes para poder crear fronteras entre la ciudad del progreso y la ciudad de los inmigrantes, ya que estos permitieron circular mejor entre sur y norte y al mismo tiempo situar los barrios populares más hacia la montaña, donde estorbaran menos, donde esa ciudad no planeada tuviera sus confines y no interrumpiera los deseos y fantasías del proyecto moderno. Pero dichos procesos de urbanización, desplazamiento, reasentamiento y reconfiguración espacial desbordaron esas fronteras, esos confines y permitieron que surgiera lo inesperado, el exceso y lo no controlado en la ciudad y en los cuerpos que circulan y se conforman en medio de esas sinergias. Barrios que nos muestran otras formas de hacer ciudad, de vivirla y habitarla.

A lo largo de los años, estos barrios han tenido una condición de segregación al estar alejados de las vías principales, el transporte público, las expropiaciones de sus terrenos, la ausencia de servicios públicos y la intervención constante de las fuerzas policiales para desalojarlos. Las luchas que sus habitantes han llevado a cabo se encuentran entre el lograr el reconocimiento legal de los barrios por parte del Estado y, al mismo tiempo, el enfrentamiento a los intentos de desalojamientos al visibilizar su pertenencia, presencia y apropiación de sus terrenos y casas. La mayoría de las mujeres que habitan el barrio trabajan en casas de los estratos 5 y 6 como empleadas domésticas, cuidadoras de niños y ancianos, o en economías domésticas vendiendo comida o productos cosméticos. La mayoría de los hombres trabajan en construcción. Como vemos, los y las habitantes de los barrios populares como San Martín de Porres son “armada de reserva” de la ciudad de Bogotá, son ellos y ellas los que trabajan en la industria de servicios y de la construcción que es pilar importante del crecimiento económico general del país.

Mi interés de aproximación al Barrio San Martín de Porres y, en específico, al grupo de mujeres que lideraron las luchas de los 80' por la apropiación de terrenos para la construcción de sus casas se debe a que en las acciones y coaliciones que llevaron a cabo estas mujeres encuentro un espacio enriquecedor para acercarme a repensar conceptos como resistencias y agencia. Una de las frases que repetía una de las mujeres mientras me contaba sobre esos años de lucha, me hacía pensar en la necesidad de entender lo político desde lo cotidiano, “Nuestra lucha era por la casa, teníamos la meta por una vivienda en paz y tranquilidad,

sin perjuicio de la responsabilidad penal, civil y administrativa de los comprometidos.

⁸ Estos circuitos viales son algunos de los prioritarios al unir el sur de la ciudad con el norte.

eso es por lo cual luchábamos todo el tiempo”. La casa, la tierra y consecuentemente la subsistencia y el poder mantener la vida fueron el fin de sus luchas políticas. Mujeres que desde su posición de vulnerabilidad se unieron para lograr desde intereses comunes, la vivienda, la sostenibilidad de la vida, de sus hijos, hermanos y padres, y en general lograr la reproducción de la vida cotidiana. Saba Mahmood nos recuerda que “la capacidad de agencia social está implicada no sólo en aquellos actos que producen cambio (progresista) sino también en aquellos cuyo objetivo es la continuidad, la estasis y la estabilidad” (2006: 184). Y es desde acá que este artículo se sitúa, al querer entender lo político desde el cuerpo, desde las micropolíticas que permiten vivir en medio de las estructuras de poder que configuran las experiencias de la vida cotidiana y, al mismo tiempo, proponen nuevas formas de apropiarse del mundo y de reformular la existencia.

Las movilizaciones que emprendieron dichas mujeres en los 80´ eran con el fin de tener un espacio, una vivienda, en la ciudad de Bogotá donde habían llegado sus mamás y abuelas desplazadas de la violencia rural. Una ciudad que supuestamente les ofrecía progreso, superación y una vida alejada de la violencia que habían vivido en el campo, pero la llegada les dejó ver una ciudad regida por el capital financiero y las fuerzas del Estado donde la sobrevivencia no era fácil, donde los deseos de superación y progreso que prometía la misma ciudad eran muy tortuosos de poder alcanzar. Una ciudad que se debatía entre la migración de la violencia rural y los intentos de lograr la industrialización. Mujeres que han tenido que ser flexibles a la adaptación a diferentes trabajos, a aprender a construir sus casas, a enfrentarse a la policía, a andar por la ciudad, en fin, cuerpos flexibles, cuerpos que han transitado en medio de relaciones de poder y negociado diferentes posiciones en medio del constante movimiento.

Las acciones y coaliciones del grupo de mujeres que lideraron la toma de los 80´ hay que comprenderlas dentro de sus contextos específicos y condiciones materiales emergentes. Es decir, no podemos hablar de agencias y resistencias llevadas a cabo por ellas deliberadamente sin entender en qué consistieron esas acciones en esos momentos particulares, de qué estaban compuestas y con qué y quiénes estaban articuladas. La Negra, una de las líderes de este grupo, me contó que la formación que ellas tuvieron durante su niñez y adolescencia fue fundamental para emprender sus luchas y formarse como sujetos políticos. Primero, las monjas que llegaban al barrio a catequizar les comenzaron a mostrar otras cosas a través de las actividades culturales y el énfasis en el trabajo comunitario. Después, en los 70´, la entrada de los jesuitas al barrio las impulsó a la defensa del territorio por medio de la lectura de textos

sobre la teología de la liberación y la realización de obras de teatro desde la pedagogía del oprimido de Paulo Freire. En general, como nos cuenta la Negra, “la presencia de los jesuitas en nuestro barrio fue muy importante para formarnos, impulsarnos y concientizarnos de nuestra condición...los curas nos protegían, siempre estaban de nuestro lado”. Luz me contaba que ellas como “grupo” se unieron por los talleres de educación popular del CINEP (Centro de Investigación y Educación Popular) y los encuentros con los jesuitas:⁹

Los 80’ para nosotras fueron una época álgida, candente, de tomas, movilización, nuestra biblia se llamaba organizar y concientizar a la masa. Nos tocó y sensibilizó mucho, también leímos *La rebelión de las ratas*. Un tipo de lectura que nos metió conciencia, leíamos, discutíamos. En el año 83’ hubo una toma del M-19 uno de los grupos guerrilleros en esos barrios y nos hicieron sacar todo eso para no pasar como sospechosos...

El énfasis que estas mujeres hacen constantemente sobre los años de formación con los jesuitas también nos lleva a no pasar por alto la relación que tuvieron sus acciones y movilizaciones con lo religioso. Es decir, acá la catequesis de los jesuitas en esos barrios hizo parte de la formación política de ellas desde las prácticas y relaciones cotidianas. Al igual que las relaciones que se fueron conformando con agentes solidarios como militantes de partidos comunistas, estudiantes y médicos de la Universidad Nacional que hacían brigadas de salud, y más tarde con iniciativa de estas mujeres conformaron un puesto de salud donde se atendían las emergencias y los médicos comprometidos abastecían de muestras médicas el puesto gratis. Luz me contaba que el tema de salud siempre le interesó, y que fue en la práctica que ella comenzó a aprender antes de estudiar enfermería, “yo llegue a atender más de quince partos en el barrio, también en las peleas con la policía hacía suturas, por eso mi escuela fue la práctica, no teníamos servicio de salud había que buscar soluciones a esto...”. Nuevamente sale a flote el cuidado, el mantener la vida como la base de la acción política de estas mujeres, no una acción política que nace de vinculaciones a partidos, sindicatos o movimientos sociales, sino que surge desde las prácticas cotidianas, desde las necesidades por mantener la vida. Y es precisamente esto lo que me interesa de sobremanera, el indagar en esa articulación entre el cuidado –como la

9 Durante sus 42 años de existencia, CINEP ha mantenido su identidad como un centro de investigación y de construcción de información. El servicio que la institución presta a la sociedad colombiana es fundamental para que múltiples actores sociales e institucionales tengan un acceso más profundo e integral a los problemas estructurales y coyunturales de la vida política, social, económica, cultural y ambiental del país. Las acciones de incidencia están fundamentadas en un fuerte rigor investigativo y de producción de información.

necesidad de mantener la vida— y lo político —como forma de apropiarse del mundo y de reformular la existencia—.

Quiero resaltar otro punto que nos complejiza aún más estas acciones desde la vulnerabilidad y es su relación con la perspectiva de género; es decir, estas luchas en ningún momento tuvieron una apuesta feminista hacia la reivindicación de la igualdad de derechos de las mujeres, la liberación del género femenino, y demás luchas de los movimientos feministas liberales y progresistas, sino que la sustancia de sus movilizaciones fue mantener la vida, la lucha por la sobrevivencia, la vivienda digna y el mantenimiento y conformación del barrio. Sin embargo, y como muchas lo expresan en todo este proceso, surgieron muchas resignificaciones y replanteamientos de sus roles como mujeres, pero no desde una apuesta del feminismo liberal y progresistas, sino desde las prácticas y problemáticas cotidianas,

No hablamos de derecho de género... no nos dimos cuenta de eso, je je... empezamos a descubrir que teníamos un espacio para defender el bienestar de nuestra familia, comenzamos a tener un papel protagónico a través de la acción comunitaria, de las acciones cotidianas y fuimos muy protagónicas en ese momento, defendiendo y protegiendo espacios fundamentales como la casa, el puesto de salud, la educación de nuestros hijos. Comenzamos a descubrir que estábamos aportando a nuestras familias y a nuestro barrio y eso nos empoderó (Negra).

Nosotras venimos de contextos de madres campesinas, machistas y donde la letra entraba con sangre, todo era rejo y el privilegio lo tenían nuestros hermanos, a nosotras las mujeres nos tocaba cuidar a los hermanos menores, ayudar en la casa, en fin...

Es interesante seguir de qué manera sus subjetividades como mujeres fueron cambiando en relación a las dinámicas de la ciudad, las luchas que emprendieron, el cambio de trabajos, en fin, pensar en esas reconfiguraciones de género no desde las agendas del feminismo progresistas y liberal sino desde lo cotidiano, lo emergente y relacional; que fue precisamente el lugar donde, como ellas dicen, comenzaron a empoderarse y entender lo fundamental de su papel, tanto al interior de sus hogares como por fuera de estos.

Las luchas y acciones de las mujeres del Barrio San Martín de Porres han partido de la necesidad de crear y conservar la vida, sostenerla y cuidarla en medio de procesos de despojo (desplazamientos, falta de acceso a los servicios públicos, marginalización y segregación en la ciudad, entre otros), donde no solo han logrado la sobrevivencia y la toma de tierras públicas para la construcción de sus casas y de espacios para su barrio, sino también todo esto las llevó a procesos de reconfiguración de sus subjetividades y a repensarse desde otras posiciones diferentes a las que fueron educadas y ubicadas socialmente,

A nosotras las mujeres nos han dicho que somos para lavar pañales y dar de comer, como decía la canción, pero no, todas esas luchas por las que pasamos nos enseñaron que somos para más que eso, y que en verdad somos más valientes que los hombres ya que pudimos frentear muchas situaciones difíciles (Luz).

¿Cambio social? ¿Concientización? ¿Transformación? ¿Resistencia? Conceptos que siempre nos han rondado en la antropología, poniéndonos a pensar, a sentir, a desear y también a darnos cuenta de su dificultad y la necesidad de sus resignificaciones, de sus profundos cuestionamientos, y de la constante necesidad de entenderlos dentro de sus contextos específicos y condiciones emergentes. ¿Cómo entender lo afectivo de esas movilizaciones?, ¿movimientos racionales, planeados, o trazos generados por los deseos y necesidades de tener una casa, un barrio y agua que llegue a sus casas?

Esa chispita era la que nos movía, mucho lo hicimos por intuición, nosotras trabajamos en las construcciones de nuestros salones comunales, pegábamos ladrillos... ahí fuimos aprendiendo, llevábamos ladrillos a la espalda..., por eso es que nos sentimos tan orgullosos de esos barrios, lo amamos (Luz).

¿Acá dónde quedó ese proyecto moderno, planeado, ordenado y racional de la ciudad moderna?, ¿podemos encontrar esos deseos en algún rincón de San Martín de Porres? ¿Hacia cuáles puntos de fuga nos están lanzando estas experiencias de construcción de ciudad y de sujetos en medio de dichos contextos de despojo y vulnerabilidad?

El cuidado y la vulnerabilidad como lugar de lo político

Al entrar en contacto con Luz y la historia de su barrio, San Martín de Porres, mi pregunta por el cuidado se expandió, es decir, comencé a ver la necesidad de ampliar y complejizar el concepto, no solo al trabajo del cuidado de niños y ancianos sino al cuidado de la vida, el cuidado como las prácticas de sostenibilidad de la vida y de reproducción de la vida cotidiana.¹⁰ Luz y otras líderes del barrio hicieron parte de la apropiación de tierras y construcción de casas en los años 80' debido a que eran madres jóvenes que ya no cabían en las casas de sus padres, y que

10 Con la noción de "sostenibilidad de la vida humana", se trata de proporcionar una comprensión del trabajo que dé cuenta del sostenimiento de la vida como "un proceso que requiere recursos materiales, pero también contextos y relaciones de cuidado y afectos" (Carrasco, 2009: 169).

consecuentemente veían la necesidad de tener su propia casa, ese espacio donde es posible mantener la vida, además de fortalecer la formación del barrio. Ese mantener la vida siempre ha estado ligado al trabajo de las mujeres, como las que “saben cuidar”, naturalizando esta función, como Zoila lo recordaba: “Yo siempre he cuidado, a mis hermanos los cuide por ser la mayor y mi mama trabajaba y después cuando enfermo mi mama yo la cuide siempre, entonces siempre he cuidado...”.

Zoila trabajaba en un restaurante ayudando a un sobrino y actualmente, por cuestiones de salud, dejó ese trabajo y vende productos de belleza. Pero es necesario cuestionar este concepto y ver que esas relaciones de poder en las que están inmersas estas mujeres –como las que les recaen del cuidado como su función “natural”– son también las que les han permitido emanciparse y desde el cuidado generar sus acciones y coaliciones. Es decir, no podemos entender sus agencias como resistencias al entramado de relaciones de poder en las que viven, ya que en medio de estas relaciones de poder es que han configurado su accionar político. Es desde el cuidado, la necesidad de sostener la vida, que sus coaliciones se crearon y generaron acciones claves dentro de sus hogares y barrio como la adquisición de terrenos, la construcción de sus casas y el fortalecimiento de las relaciones vecinales, entre otros. En el caso de Marina, la mujer de la Comunidad de Paz también encontramos esa necesidad de mantener la vida por medio de la ocupación de la casa herida y el impulso del retorno a la vereda de Mulatos. La acción de ocupación y de volver a ser habitables los lugares afectados por el desplazamiento de sus habitantes es una manera de reconstruir y reparar su cotidianidad a través del cuidado, del volver a generar vida.

Vemos que el cuidado, como parte de las prácticas cotidianas de esas mujeres, también se amplía al cuidado de su barrio, a la construcción de las viviendas, a los planes con la junta de acción comunal para pasar proyectos de comedores comunitarios, un salón para actividades culturales, “Hacíamos prestamos, trueques de comida, había mucha pobreza, pero hambre nunca se aguantó”.

Es decir, unas prácticas de mantener la vida que nos complejizan indudablemente el concepto del cuidado y nos llevan a entender estas prácticas dentro de las micropolíticas de la vida cotidiana. Aquí, es necesario pensar la relación entre el cuidado, lo político y la vulnerabilidad para poder entender la agencia de estas mujeres, las cuales cada una ha tenido sus experiencias singulares, radicalmente diferentes, pero donde también comparten muchos experienciales en común.

Mujeres que no hacían parte de movimientos sociales, partidos políticos, sindicatos, etc., sino que, desde las necesidades cotidianas, el cuidado de los hijos y de sus familias fue que surgió la necesidad de la acción, las coaliciones y las fuerzas de las movilizaciones. Esto

también lo pudimos ver en el caso de las mujeres de Portete, ya que lo que las llevó a conformar la organización fue la necesidad que vieron de hacer coalición para sobrevivir al desplazamiento y también para impulsar el retorno a su territorio, tanto desde luchas por el reconocimiento por parte del Estado como por medio de pequeñas acciones como los yanamas.

Claro está que también es clave pensar acá en cómo la vulnerabilidad que ha hecho parte de la formación de estos cuerpos ha sido un lugar común que las hizo unirse y pensarse en común. Butler nos recuerda la necesidad de pensar en

La forma en que la idea de vulnerabilidad corporal se configura en la constitución de coaliciones que intentan contrarrestar la precariedad. Los cuerpos se congregan precisamente para demostrar que son cuerpos, y para que quede políticamente claro lo que significa persistir como cuerpo en este mundo, que requerimientos deben ser cumplidos para que los cuerpos sobrevivan, y qué condiciones hacen que una vida corporal, la única que tenemos, sea finalmente digna de vivir (Butler, 2017:16).

Acá, lo político no tiene que ver con cuestiones identitarias, sino más bien con la vulnerabilidad y precariedad compartida que generan acciones, coaliciones y afectaciones que permiten el desencadenamiento de ciertos movimientos.

Para el ejercicio acá planteado el desarrollo de los conceptos de despojo y vulnerabilidad desarrollados por Judith Butler (2013) son los que nos servirán al articularlos y traducirlos a la investigación acá propuesta. Por una parte, la autora plantea que el despojo y la vulnerabilidad hace parte de nuestra constitución como sujetos, donde nuestros cuerpos “van más allá de ellos mismos” ya que constantemente estamos expuestos y contruidos en relación con los otros por normas, deseos, reglas sociales, prohibiciones, etc. Y también de cómo no se podría pensar la construcción y reproducción de los sujetos contemporáneos o la formación de los sujetos modernos sin la exclusión, la diferencia y la marginalización. Es decir, los modos de producción del sujeto suceden en medio de la arquitectura, el desplazamiento, la espacialización y temporalización del poder como tecnologías de producción de la subjetividad (Preciado, 2008) en medio de contextos sociales, políticos, históricos y económicos. Articular los conceptos de despojo y vulnerabilidad nos permite situar desde otros lugares lo político, donde los sujetos constituidos y condicionados a través de mecanismos de despojo y una constitución desde la vulnerabilidad también encarnan una posibilidad de ruptura y transformación de sus posicionamientos, cuerpos y determinaciones. “La vulnerabilidad nos implica en lo que está más allá de nosotros pero

que a la vez es parte de nosotros mismos, y que constituye una dimensión capital de nuestra corporeidad” (Butler, 2015:150).

Trabajar con el concepto de vulnerabilidad que maneja Butler para comprender las acciones y movilizaciones de los diferentes grupos de mujeres a los cuales nos acercamos, nos ayudó a articular aún más cómo esa pregunta por el sujeto es necesariamente una pregunta por lo político. Ya que acercarnos a cómo se vive desde los lugares y cuerpos que han estado despojados (por relaciones de raza, clase, más desplazamientos forzados, segregaciones espaciales, etc.) e inscritos dentro de relaciones de poder, nos han dejado ver también sutiles, implícitas, poco visibles, transformaciones, formas de elaboración de sí, actitudes críticas con respecto a sí mismo y un deseo de devenir otro con respecto a lo que uno se ha acostumbrado a ser (Das, 2012:135). Y es que la atención a la cotidianidad también muestra que este trabajo sobre sí y esa reflexividad crítica no tiene que operar siempre discursivamente, ni en prácticas usualmente asumidas como “intelectuales”, sino que puede emerger en “imperceptibles” y a veces consideradas banales prácticas (silencios, ocultamientos, gestos) de la cotidianidad, en las que se sostiene y altera la vida (Das, 2012). “Se sostiene” porque hace posible que la vida continúe incluso cuando ha sido devastada y despojada por eventos muy dolorosos y traumáticos, con los que entonces se confronta; y “se altera” porque en la repetición de hábitos, se pueden introducir reconfiguraciones y desplazamientos que permiten sentir y pensar de otra manera (Quintana, 2016).

Estas prácticas en las que se sostiene y se altera la vida también permiten un cierto trabajo con el tiempo, con los trazos del pasado, y una comunicación con lo porvenir, como ya lo sugeríamos arriba. Más aún, el proyecto también nos mostró que alteraciones éticamente significativas, que indican tomas importantes de conciencia, el cultivo de una cierta sensibilidad hacia el mundo y transformaciones en el trato con los otros, comienzan con un trabajo con lo usual y repetido en y desde lo cotidiano, partiendo muchas veces de esto, para torsionarlo, resignificarlo, darle sutilmente la vuelta (Das, 2012:13). Situarnos en la pregunta sobre cómo los procesos de despojo generan subjetividades y estrategias particulares de resituar lo político viene de un interés de repensar las posibilidades que nos abre aproximarnos a los modos de producción de la subjetividad (Guattari, 2005; Butler, 2001) para complejizar las relaciones entre inscripciones del poder y agencia en medio de las coyunturas actuales. Es decir, la necesidad también de cuestionar ciertas posiciones de sujeto dentro de marcos jurídicos, productivos y normativos. Desde este posicionamiento, me ha interesado explorar, en varios registros que se encuentran conectados, la manera en que puede producirse

tal articulación en experiencias de cuerpos femeninos atravesados por huellas de violencias, sujeciones y formas de poder que se reproducen, circulan e incorporan en el día a día, pero que también pueden irse fracturando en la misma cotidianidad (Quintana y Cortes-Severino, 2016). Se trata de contribuir al análisis de fenómenos sociales, y sin duda políticos, desde una perspectiva que viene proponiendo una “redefinición de lo político” menos “instrumental y/o racional” que incluya afectos, subjetividades y cuerpos. Lo político desde la cotidianidad, la vulnerabilidad y los cuerpos.

Etnografía de los procesos de subjetivación desde el cuidado, los afectos y la vulnerabilidad

Mi aproximación ha partido desde una etnografía de la cotidianidad (Das, 2008) y de los metaprocesos de subjetivación (Bielh, 2007), es decir, desde la pregunta por cómo los sujetos vuelven a construir sentido, a resignificar y a habitar sus cuerpos, lugares, relaciones, prácticas cotidianas y objetos. La etnografía permite ese descenso a lo cotidiano (Das, 2006), un acercamiento a las experiencias de vivir en medio de despojos, relaciones de poder y afectivas y a las maneras cómo estas se despliegan e instauran en los cuerpos, entendiendo el cuerpo como una encarnación de posibilidades y a la vez condicionado y circunscrito históricamente (Butler, 2001).

Por medio de una indagación materialista y cotidiana, enfatizamos en un descenso al registro etnográfico para seguir los ritmos, rumores, desvíos y eventos que transcurren en el terreno inestable de las subjetividades e identidades.

La pregunta por la reconstrucción de estas subjetividades a través de itinerarios impredecibles —por ejemplo, jóvenes cabeza de familia que buscan un lugar digno donde vivir en la ciudad, mujeres campesinas desplazadas donde se ve una reconfiguración de género por el desplazamiento y por comenzar a trabajar de empleadas domésticas en la ciudad, mujeres que trabajan cuidando niños y ancianos de las localidades pudientes de la ciudad y al regresar a su barrio velan por el cuidado de su calle, el salón comunal, sus hijos—, nos lleva a resituar lo político desde la micropolítica procesual propuesta por Guattari (2005). Donde lo político tiene que ver con nuevos modos de subjetivación y la invención de nuevas praxis que cuestionan los procesos de normalización e integración, “la lucha no se restringe al plano de la economía política sino también de la economía subjetiva” (2005: 60). Me interesa enfatizar de qué maneras a través de prácticas cotidianas de resignificación de espacios,

la creación de nuevas relaciones en los barrios, con la gente que cuidan, o en las mismas mediaciones con las instituciones, entre muchos otros ejemplos; nos hacen situar lo político desde los cuerpos, la experiencia, la relacionalidad y la cotidianidad.

Acá nos enfrentamos a la pregunta sobre cómo explorar y poner de manifiesto desde el quehacer etnográfico unos flujos de afectos que atraviesan esos espacios cotidianos, dejándolos resonar sin fijarlos a narrativas o a andamiajes conceptuales ya establecido, como lo que entendemos por resistencia, acción, agencia, etc.; que solidificarían y neutralizarían su fluidez. Es necesario aproximarnos a la manera en que estos afectos pueden vincularse también con formas de desidentificación que alteran a las subjetividades y mostrando también cómo ellos circulan en prácticas relacionales en las que se juega una cierta ética y política de la cotidianidad.

La vida cotidiana se convierte en un espacio de posibilidad histórica, un espacio para otras formas de *ser-en-el-tiempo* (Chakrabarty, 2007) donde los límites de los códigos de normalización y sujeción se reconfiguran por medio de la imaginación, la alteridad y la heterogeneidad. Esta aproximación desde una etnografía de la cotidianidad y de los procesos de subjetivación a esos cuerpos femeninos comprende también la necesidad de un acercamiento a dimensiones estructurales y cotidianas que nos permite acercarnos tanto a relaciones de poder, luchas y eventos pasados, como a las conformaciones espontáneas e inexploradas que han permitido re-habitar nuevamente esos cuerpos y espacios.

El sujeto ético y político se configura en la plasticidad de la materialidad misma de lo real- contingente, como un cuerpo, o un conjunto de cuerpos, efectuado y no naturalizado, que es siempre el efecto de prácticas en las que se encuentra históricamente arrojado, donde se articulan fuerzas, afectos, regímenes de sentido, formas de ser, de pensar y de sentir que estos sujetos pueden también torcer y reconfigurar desde su mismo arrojamiento (Manrique-Quintana, 2015:7).

Desde acá, quiero subrayar como la etnografía y la teoría social contemporánea pueden ayudarnos a complejizar las formas de acercarnos a los modos de producción de la subjetividad, y a complejizar la relación entre el cuidado, lo político y la vulnerabilidad.

Por eso, los diferentes espacios por los que estas mujeres transitan pueden entenderse también como un escenario abierto, de múltiples e indecibles apariciones, en el que esos cuerpos que viven y se han formado en medio de mecanismos de despojo, relaciones de poder, violencias estructurales y cotidianas han comenzado nuevas vidas, otras relaciones con sus cuerpos y el espacio, otros usos de sus tiempos desplegando así también con ello nuevos deseos; deseos otros que los han

movilizado hacia direcciones impensadas, regresos nunca planeados y algunos jamás vueltos a encontrar; y tal vez también con esto otras frustraciones (Quintana y Cortes-Severino 2016).

La etnografía llevada a cabo con los grupos de mujeres acá descritos, me permitió aproximarme a estas problemáticas por medio de sus relatos de itinerarios vitales y corporales como los denomina Esteban (2005), en relación con la ciudad en los espacios públicos y privados. La idea de itinerario sirve sobre todo para mostrar las vidas, los cuerpos, en movimiento, como procesos absolutamente dinámicos, abiertos y en continua transformación y, por tanto, singulares, contradictorios, inacabados. De este modo me interesó atender a la manera en que ellas mismas ven los contextos que habitan, y cómo inciden en sus circunstancias a través de sus prácticas específicas; y a la vez cómo ellas podían afectar mi comprensión de sus/mis prácticas cotidianas y de los espacios en común en los que habitamos. Así, la preocupación por reconocer los mecanismos de poder espacializados y encarnados en la cotidianidad de los cuerpos, como las divisiones ya mencionadas entre lo íntimo y lo público, lo doméstico y lo de afuera, lo que pertenece y lo que está excluido (mi lugar y tu lugar, lo propio y lo ajeno, las localidades marginadas y segregadas y las localidades exclusivas), y que nos atraviesan también a nosotras mismas, nos exigió repensar las especializaciones y encarnaciones cotidianas del poder a través de itinerarios, desplazamientos por las geografías y localizaciones. Es decir, asumimos estas aproximaciones como prácticas que ponen en cuestión las fronteras que delimitan y establecen espacios privilegiados de pensamiento, desde el presupuesto de que este puede ya siempre emerger de cualquier lugar; acogiendo a la vez como tarea trazar topografías inestables desde combinaciones y espaciamientos de sentidos que desplazan y reconfiguran las fronteras de lo que se considera pensable, significativo o imaginable. En estos cruces de fronteras buscamos resistir al privilegio de ciertos saberes y prácticas que definen de antemano lo que tiene sentido y resulta pensable, para reivindicar lo que esas fronteras presuponen, pero que siempre niegan: un poder común que se despliega en prácticas, discursos, imágenes y sus entrecruzamientos, en los que se configuran y reconfiguran objetos, experiencias, problemas y en general formas de visibilidad. El proceso metodológico se basó principalmente en la generación de diálogos, encuentros y reflexiones entre nosotras y las mujeres a las que nos acercamos. Debido a esto, la relación del proyecto con el contexto partió principalmente desde la relacionalidad que se genera en esos encuentros.

Nos interesó proponer un espacio donde diferentes historias se encontraran, chocaran y compartieran; no para recrearlas o reconstruirlas, sino para ponerlas a dialogar, escucharse y atravesarse mutuamente. No

quisimos involucrarnos exteriormente con esas circunstancias locales, como si se tratara de objetos de estudio distantes. Quisimos, en cambio, reconocernos a nosotras mismas como afectadas por las fuerzas que atraviesan los lugares desde los cuales hacen experiencia estas mujeres, en tanto que nosotras también hacemos parte, de algún modo, de los espacios de domesticidad y en nuestras sedimentaciones femeninas. Compartimos algunas de las violencias que constituyen a esos cuerpos, aunque, sin duda, desde posiciones muy distintas; posiciones que también pudieron verse alteradas, de cierta manera, a través del mismo proyecto. (Quintana y Cortés-Severino, 2016).

Esta apuesta etnográfica parte de la frontera como el lugar de donde nos situamos. La frontera es el límite, el espacio donde “el otro/lo otro” se nos revela en toda su materialidad. La frontera es la distancia, la extrañeza, la soledad. Espacio de violencias, estado de excepción. La frontera actúa como un dispositivo de poder (Foucault, 2007) que delimita entre cuerpos útiles, normales, armónicos y cuerpos extraños, anómalos, monstruosos, disruptores y disruptivos del escenario fronterizo. Sin embargo, al momento de delimitar zonas de separación, las fronteras inauguran también zonas de contacto (Olmos, 2007). Espacios de movimiento, espacios en movimiento. Cuerpos que circulan dando paso a la acción, la interacción, el acontecimiento. Las fronteras configuran nexos materiales y simbólicos sostenidos en la voluntad de andar, de moverse, de caminar (Barraza García, 2015). Esta doble consideración de lo fronterizo puede hacerse extensiva a lo corpóreo: los cuerpos, como las fronteras, establecen zonas de límite y de contacto. Los cuerpos, como las fronteras, conforman un exterior constitutivo que condiciona –y es condicionado– por nuestra propia subjetividad.

También uno de los principales intereses de este proyecto es preservar y activar la memoria de las acciones y coaliciones desde la vulnerabilidad de dichas mujeres a través de las narraciones de sus historias de vida y experiencias cotidianas. El traducir sus experiencias permite que estas historias atraviesen nuestros cuerpos y nos hagan repensar la relación con la ciudad, lo íntimo, lo público, el cuidado y las fronteras. Los recuerdos de las luchas de estas mujeres los situó como una forma de relacionalidad, es decir, son

Nuestra relación corporal a través del tiempo y el espacio con aquellos cuyas palabras transportamos [...] Somos también las historias que nunca vivimos, pero que, sin embargo, transmitimos en nombre de la lucha por preservar la historia de los oprimidos y para movilizar esa historia en nuestra lucha por justicia en el presente (Butler, 2017: 22).

Como nos lo recuerda Tim Ingold (2014), hay que apostarle a la redefinición radical de las relaciones entre observador/observado como

prácticas de correspondencia y no basadas en prácticas de descripción. Esto es planteado por Ingold al mostrar la necesidad de situarnos en las correspondencias que surgen en la relacionalidades con los otros, humanos y no-humanos, y las transformaciones que generan en nosotros. Es decir, un posicionamiento diferente al de entender la etnografía simplemente como método de descripción y de recolección de datos. Por eso, la relacionalidad y la afectación son las bases de la producción de conocimiento y sentido. Estas etnografías se sitúan en una apuesta a generar otro tipo de relaciones entre el cuerpo y el archivo, el cuerpo y los otros, el cuerpo y la escritura, el cuerpo y los objetos, otras relaciones que nos hacen acercarnos a las múltiples relacionalidades que conforman los cuerpos y que consecuentemente complejizan nuestras formas de producción de conocimiento y sentido desde lo corporal, al igual que la búsqueda de posturas críticas y creativas que nos permitan otras formas de relacionarnos con los otros y con los mundos que nos rodean.

Consideraciones finales

Los proyectos expuestos anteriormente, cada uno desde sus aproximaciones y experimentaciones metodológicas, nos permitieron aproximarnos a repensar y complejizar los procesos de subjetivación en medio de mecanismos de despojo y relaciones de poder generando estrategias particulares para repensar y resituar lo político. Por lo cual el problema del sujeto como un problema político tiene que ver con las políticas de lo corporal y la cotidianidad, a través de afectos, coaliciones, desplazamientos y duelos. Aunque los dos proyectos parten de contextos específicos, cuestionamientos particulares y relaciones afectivas diferentes, por medio de la reflexión generada en este artículo logran entrar en conexión algunos planteamientos comunes donde la preocupación principal gira entorno a las posibilidades encarnadas en las reconfiguraciones de sujeto en medio de sus condicionamientos e inscripciones históricas, lo cual nos lleva a situarnos en lo micropolítico. Tanto las mujeres de Portete y la Comunidad de Paz como las mujeres a las que nos acercamos en la ciudad de Bogotá nos permitieron aproximarnos a las texturas, densidades, fuerzas e impulsos que conforman algunos de los espacios cotidianos; un acercamiento a los límites y excesos; un descenso a la cotidianidad para seguir los ritmos, rumores, desvíos y eventos que transcurren en el terreno inestable de las subjetividades e identidades.

También a lo largo del artículo he querido mostrar cómo desde la práctica etnográfica he pretendido cuestionar conceptos como los de agencia, acción, resistencia. Y acá es donde la etnografía entendida desde

la relacionalidad y las correspondencias nos permite cuestionar conceptos que damos por definidos. Las acciones y coaliciones de estas mujeres nos hacen darnos cuenta que la resistencia no es solamente ir en contra y subvertir las relaciones de poder, sino que las acciones y coaliciones creadas y generadas por estas mujeres desde la vulnerabilidad tenían como principal objetivo mantenerse y sobrevivir. Sus reconfiguraciones de género tampoco se dieron por medio de movimientos feministas o apuestas políticas de igualdad de género, sino desde sus prácticas y vivencias cotidianas que poco a poco hicieron que repensaran su rol de mujeres en su hogar, barrio y comunidad. Acciones y coaliciones frágiles, vulnerables pero que desde su posición fueron generando cambios cotidianos y estructurales. Y es precisamente esto lo que me interesa de sobremanera, indagar en esa articulación entre el cuidado –como la necesidad de mantener la vida– y lo político –como forma de apropiarse del mundo y de reformular la existencia–. Por medio de la articulación entre estos dos conceptos podemos comprender mejor como la necesidad que vieron estas mujeres por mantener la vida, al luchar por su vivienda, su barrio, el retorno a su territorio, y su sobrevivencia las llevo a nuevas formas de ser mujeres, madres, esposas, hijas y apropiarse de los procesos de organización comunitaria.

También es clave resaltar la no garantía de estas acciones y coaliciones, es decir, la necesidad de comprenderlas a través de sus contextos específicos y condiciones materiales emergentes. Preguntas que nos muestran la necesidad de la articulación entre la etnografía y la teoría crítica para cuestionar los conceptos con los cuales trabajamos al mismo tiempo que para replantearnos la necesidad de pensar y reflexionar desde las contingencias, menos de posición que de movimiento, no tanto de representación como de performatividad, menos en términos de objeto o cuerpo que en términos de relacionalidad (Preciado, 2008).

Bibliografía

Arango, Luz Gabriela y Pascale, Molinier (comps.) (2011). *El trabajo y la ética del cuidado*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, La Carreta editores.

Barraza García, Rodrigo Alonso (2015). “Mujeres migrantes y trabajo doméstico en la frontera sur de México”, *Revista Corpografías*. Vol. 2 Núm. 2 (2015):ASAB.

Biehl, João, Good Byron y Kleinman Arthur, editores. (2007). *Subjectivity Ethnographic Investigations*. California, University of California Press.

Butler, Judith y Athanasiou, Athena (2013). *Dispossession: The performative in the political*. Cambridge, Polity Press.

Butler, Judith (2006). *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. New York, Verso.

Butler, Judith (2001). “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, *Debate Feminista*, N° 18, pp. 296-314.

Butler, Judith (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México, Paidós

Carrasco, Cristina (2001). “La sostenibilidad de la vida humana: ¿Un asunto de mujeres?” *Mientras Tanto*, N° 82, pp. 43-70.

Cortés-Severino, Catalina y Quintana, Laura (2016). “Trasegares: una exploración por espacios cotidianos de la ciudad”, *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas* [Pontificia Universidad Javeriana] 11 (2), pp. 51-73.

Chakrabarty, Dipesh (2007). *Provincializing Europe, Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Princeton University Press.

Das, Veena (2016) What does Ordinary Ethics Look Like? En, *Four Lectures on Ethics Chicago*, HAU Masterclass Series.

Das, Veena (2012). “Ordinary Ethics” en Didier Fassin (Ed.). *A Companion to Moral Anthropology*. London, Wiley-Blackwell.

Das, Veena (2008). “Sujetos del dolor, agentes de la dignidad” en Francisco Ortega (Ed.), Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Colección Lecturas CES.

Esteban, Mari Luz (2005). “Desafíos teórico-metodológicos del cuerpo. Nuevas aproximaciones desde el feminismo” ponencia presentada en el *XIII Congreso de la Sociedad Española de Historia de la Medicina*, Madrid, 15 -17 de septiembre de 2005].

Federici, Silvia (2013). *La inacabada revolución feminista, mujeres, reproducción social y lucha por lo común*. México, Ediciones desde abajo.

Giard, Luce (2006). *Hacer de Comer, en La invención de lo cotidiano II. Habitar, cocinar*. Madrid, Universidad Iberoamericana.

Guattari, Félix (1989). *Cartographies schizoanalytiques*. Paris, Galilée.

Guattari, Félix y Rolnik, Suely (2005). *Micropolíticas. Cartografías del deseo*. Editorial voces.

Ingold, Tim (2015). “Soñando con dragones: sobre la imaginación de la vida real”, *Revista Nómadas*, Universidad Central, pp. 13-31.

Ingold, Tim (2017). “Suficiente con la etnografía”, *Revista Colombiana de Antropológica*. ICANH. Vol 53 n2.

Mahmmod, Saba (2005). *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, Princeton University Press.

Olmos, M (2007). *Antropología de las fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea*. México, El Colegio de la Frontera Norte/ Editorial Porrúa.

Pineda Duque, Javier (2010). “La carga del trabajo de cuidado: distribución social y negociación familiar”, en: Luz Gabriela Arango y Pascale Molinier (eds.) *El trabajo y la ética del cuidado*. Colombia, Universidad Nacional de Colombia.

Precarias a la Deriva (2004c). *Relatos precarios: 1. Cuerpo el cuerpo*. In *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid, Traficante de sueños.

Preciado, Paul B. (2008). "Cartografías queer: El flâneur perverso, la lesbiana topofóbica y la puta multcartográfica, o cómo hacer una cartografía 'zorra' con Annie Sprinkle", en G. Cortés, José Miguel, *Cartografías disidentes*, SEACEX, pp. 345-346.

Richard, Nelly (2007). *Fracturas de la memoria*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores,

Quintana y Manrique, Laura y Carlos (Comps.) (2015). ¿Cómo se forma un sujeto político? *Prácticas estéticas y acciones colectivas* Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Filosofía, Ediciones Uniandes, 2016.

Williams, Raymond (1978). *Marxismo y literatura*. Barcelona, Ediciones Península.