



RESISTE



**Solidaridad Práctica**  
- por un mundo sostenible y solidario

  
**Corporación Para El  
DESARROLLO  
Regional**



**VIVIR EN PAZ desde la  
CO-INSPIRACION  
COMUNITARIA**



# ¡A CUIDAR PARA AVANZAR!

**Prácticas de cuidados en los repertorios de acción colectiva  
de las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional del 2021  
en la Cali-resistencia**

**Investigadora:**

PAULA ANDREA MOGOLLÓN GARCIA

**Asesora de investigación:**

Proyecto Vivir en paz desde la co-inspiración comunitaria  
CATALINA GALEANO CABRERA



# Créditos

**Corporación para el Desarrollo Regional  
y Solidaridad Práctica**

**Proyecto: “Vivir en Paz desde la Co-  
Inspiración Comunitaria”**

**Solidaridad Práctica**

**Teresa Allendes**

*Responsable de Proyectos para África y  
América Latina.*

**Martha Viviana Burbano**

*Directora Corporación para el Desarrollo  
Regional*

**María Eugenia Betancur Pulgarín**

*Coordinadora del Proyecto*

**Catalina Galeano Cabrera**

*Asesora de investigación /Responsable  
de Incidencia y Memoria*

**Catalina del Mar Garrido**

*Responsable Pedagógica –  
Escuela Política*

**Daniela Mora Osorno**

*Responsable eje de Salud emocional*



**Equipo de investigación:**

Paula Andrea Mogollón García  
Economista, Mg. Sociología

**Asistencia investigativa en campo:**

Vanessa Vásquez Santa  
Nathalia Carvajal Mulato  
Natalia Lucio  
Nilhen Gisell Sanchez

**Asistencia en procesamiento y análisis de datos**

Gonzalo Schmidt Martínez

**Revisión y corrección de estilo:**

Carolina Velez

**Diseño y Diagramación:**

Angelica Gardeazabal Collazos

**Ilustración**

Angelica Lorena Luna

**Impreso y hecho en Colombia por Armatoste  
impresores.**

**Bogotá. Colombia**

.....

*Las opiniones y hechos consignados en cada texto de esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus autores. Solidaridad Práctica y Forum Civ no se hacen responsables, en ningún caso, de las opiniones de las autoras.*



# Contenido

<b>Introducción</b>	<b>12</b>
Apartado metodológico	19
<b>Capítulo 1. Precedentes de la movilización y levantamiento social del Paro Nacional 2021 en Colombia</b>	<b>22</b>
1.1. Ecuador, Chile y Colombia 2019-2021: los pueblos se rebelan.	24
1.2. Colombia: el estallido social en medio de la pandemia.	31
1.4 La relevancia de la Escuela y el cuidado en Cali.	54
<b>Capítulo 2. Estado del Arte</b>	<b>58</b>
2.1 Historicidad de las discusiones feministas sobre el cuidado.	58
2.2 Las prácticas de cuidado y la movilización social en América Latina.	69
2.3 Prácticas de cuidado para sostener la vida.	74
<b>Capítulo 3. Militando el Cuidado en la Escuela Política Feminista Travesías por la Paz</b>	<b>80</b>
3.1 Mujeres en colectiva y en organizaciones políticas.	83
3.2 El tejido colectivo y la Escuela: escenarios de acción de mujeres-organizadas.	85
3.3 Trayectoria organizativa y articulación con la Escuela	89
3.4 Organicidad del cuidado; construcción del ritmo colectivo	92
3.5 La Escuela y las alteraciones de lo íntimo	93
3.6 Repertorios de acción feminista comunitaria en Cali.	96
3.7 Reflexiones sobre el cuidado en la militancia	98



## **Capítulo 4. Inmersión en la cotidianidad del Paro Nacional 104**

4.1 Poner el cuerpo: Sujetas participantes del Paro Nacional en Cali.	106
4.2 La conveniencia de la designación de roles de género durante el Paro Nacional.	110
4.3 El contexto vivido del Paro Nacional	118
Detonantes y alistamiento	118
Movilización y Resistencia	123
Repertorios y Dinámica de la Represión Estatal	127

## **Capítulo 5. Prácticas de Cuidado en la Cali-Resistencia 136**

5.1 “Una misma misión médica: la atención”	138
5.2 “No tengo superpoderes, llegaba con mi chalequito”	142
5.3 El fogón y lo vertebral del alimento comunitario	146
5.4 “La solidaridad es la ternura de los pueblos” M.S.	155
5.5 Vitalidad emocional: el apañe comunitario	160

## **Síntesis 168**

## **Bibliografía 174**

## PRÓLOGO

### NUESTRA ESTRATEGIA ES EL CUIDADO

*“Así entonces, los feminismos populares, desde abajo van amasándose a fuego lento, por manos de mujeres trabajadoras. Manos que hacen cunas y acunan, siembran, cocinan, martillan, cultivan, escriben, acarician, pintan, bordan, limpian, curan, sostienen, empujan, juegan. Nuestros pies pisan sobre las huellas dibujadas en la tierra por nuestras ancestras, y otras veces inventan atajos. Por momentos nuestros pies no caminan... bailan las muchas revoluciones imaginadas que se recrean desde el deseo, el placer, la alegría de la lucha codo a codo con otras, otras, otros. Revoluciones que en sus rotaciones descolonizan, despatriarcalizan, desmercantilizan nuestras danzas y andanzas. Mientras nuestros pies corren, nuestros cuerpos socorren. Ahí estamos, al lado de la chica que sufre la violencia en el noviazgo, de la muchacha que necesita interrumpir su embarazo, de la mujer que sufre la violencia de su pareja, o de sus hijos que son atrapados por las redes del narcotráfico”. CLAUDIA KOROL*

La presente investigación es fruto del trabajo experimental, mancomunado y militante de muchas mujeres que a partir de un proceso pedagógico, articulado a las disertaciones, debates y compartir de saberes académicos y metodológicos de la investigadora, lograron construir un proceso de memoria colectiva sobre hechos y prácticas trascendentales en el que ELLAS tomaron un papel protagónico como sujeto político en la acción directa de sostener el Paro Nacional en Colombia, bajo dinámicas de movilización constante en el año 2021; en otras palabras y como sugiere este valioso documento: “militando el cuidado como práctica política”.

La apuesta por realizar procesos de investigación en el proyecto vivir en paz desde la co-inspiración comunitaria nace de la necesidad de conectar los procesos históricos con nuestra memoria individual, con la firme intención de llenarlos de sentido hacia la construcción de memoria colectiva de un Nosotras: las mujeres como proceso de identidad colectiva y de reflexión sobre el carácter político de las vivencias personales, ya no de manera contemplativa y/o dolorosa sino para proyectar procesos de acción y sanación sobre sí mismas y hacia fuera, en la búsqueda del cambio personal y de la creación colectiva. Lo cotidiano, lo personal, lo afectivo es lo que guía nuestras experiencias de incidencia política y reconstrucción de memoria, ya que, es en lo cotidiano donde las mujeres podemos apropiarnos de nuestra existencia y transformar lo privado en colectivo, lo personal

en político. Este ejercicio de apropiación de nuestro propio relato lo venimos explorando en el marco de los proyectos con enfoque de género realizados por nuestra casa grande cómplice de sueños, la Corporación para el Desarrollo Regional, CDR desde la serie de genealogías feministas, pasando por la compilación de Memorias de resistencia, hilando el libro de construcción de relatos del conflicto armado en el suroccidente colombiano: tejiéndonos, hacia la producción de la Campaña honrar la vida y los diversos materiales audiovisuales que la acompañan.

¡A cuidar para avanzar! Prácticas de cuidados en los repertorios de acción colectiva de las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional del 2021 en la Cali-resistencia tiene sus antecedentes en las Rutas del Cuidado, primeros pininos de investigación iniciados en los últimos meses del año 2020 y la exploración audiovisual Que la sororidad sea pandemia producida después del confinamiento provocado por el virus Covid 19. Ambos materiales construidos bajo la intensión de una narrativa sentida que recogiera lo que vivieron las mujeres en la ciudad de Cali en este periodo y sus diversos repertorios para sobrevivirlo. Con el documental en particular, logramos entender de manera expedita que, definitivamente, “basta sólo una crisis para que los derechos ganados de las mujeres sean cuestionados”. La pandemia fue clasista, racista y profundamente patriarcal. Evidenciar en estos trabajos el encuentro entre la soledad y lo colectivo nos permitió confrontar el individualismo práctico al que nos invitó el confinamiento; visibilizar la vulnerabilidad emocional y sobre todo identificar la potencia de la construcción y creación colectiva emancipatoria que se hallaba en las prácticas colectivas del cuidado desarrolladas por las mujeres.

La narración de la historia de sus protagonistas enunció con voz propia los conflictos, las intensidades, las posibilidades que configuraban sus historias de vida, bajo las implicaciones que trae consigo el patriarcado, visualizando cómo la práctica colectiva emancipatoria del cuidado se puede convertir a su vez, en yugo milenarío. Esta contradicción merecía ser contrastada en un trabajo que tuviera como escenario de investigación, la agitación y participación social y política que se evidenció durante el estallido social del año 2021. Por consiguiente, con la intención de potenciar la objeción e interrogación al mundo circundante, se invita a ahondar en la presente investigación no sólo de manera crítica a los lugares comunes de opresión, sino también identificando las expresiones

de la dignidad y la pasión con las que se resiste a dichos lugares e incluso como se les transforma transforma, así entonces, iniciamos proponiendo como punto de partida la comprensión del cuidado como concepto relacional, y de la mano de Fisher y Tronto retomamos su punto de partida: “El cuidado es una actividad específica que incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro mundo, de manera que podamos vivir en él tan bien como sea posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestro ser y nuestro ambiente, todo lo que buscamos para entretejer una compleja red del sostenimiento de la vida”

¡A cuidar para avanzar!... es un ejercicio investigativo que subvierte la narrativa y la construcción de memoria histórica hacia un asunto ético y político, en el que se despliegan un sin número de procesos de simbolización y regulación que re-significan las relaciones sociales, las mismas que cuestionamos en el transcurso de las sesiones desde la educación popular y la incidencia política feminista en nuestra Escuela. En ese sentido, seguimos convencidas que resulta imprescindible contribuir con el debate sobre el papel que han jugado las mujeres en el país con sus prácticas en la configuración de una memoria política e histórica diferente. Por ello “interpretar” de parte de la investigadora el relato de sus protagonistas implicó, a partir de la narrativa, una experiencia metodológica que cumplía dos funciones: una retrospectiva-privada y una prospectiva pública y emancipatoria.

Por su parte, el ejercicio investigativo permitió que las mujeres participantes identificaran que sus acciones de cuidado fueron fundamentales para el sostenimiento del Paro Nacional, supuso para ellas el reconocimiento de su papel como actoras políticas del mismo, a su vez, también les permitió cuestionar esta práctica como ejercicio esencial de las mujeres y su asignación genérica. Se logró en la reconstrucción de la memoria, visibilizar cada uno de los procesos desarrollados desde una visión particular de las prácticas de cuidado, la de las mujeres-organizadas. Lo que significa un propósito y una ética del cuidado diferente al establecido por el capital, permitiendo visibilizar las acciones al interior de las organizaciones como acciones vitales para sostener la vida digna que configuran relaciones de interdependencia, y que son constitutivas del tejido social. Configurar las prácticas de cuidado durante el Paro Nacional como transformador de realidades —partiendo desde la cotidianidad de las mujeres-organizadas— es una experiencia que resulta ser, al

mismo tiempo, subjetiva y colectiva, visibilizando cómo la educación popular feminista ha permitido el encuentro y co-inspiración entre la Escuela, las organizaciones y las mujeres-organizadas.

Los ejercicios investigativos desarrollados hasta ahora, así como las narrativas escritas y audiovisuales nos permiten seguir andando en esta Escuelita, esta vez con una iniciativa inspirada en las rutas del cuidado a través de los recorridos en transectos iniciados a finales del año 2022 que esperamos sean fuente para rescatar los recuerdos de las mujeres de manera sensible y vivida. Caminar la palabra de la mano de sus protagonistas se convierte en un viaje piel adentro, en el que vuelve a aparecer la olla comunitaria como punto de encuentro, la llama que mantiene el calor y el alimento de quienes se denominan las y los nadie, despreciadas y abocadas a los extramuros de la ciudad por años; en estos recuerdos también se evoca la trinchera donde cada quien tuvo la palabra, donde madres e hijos/as en un mismo lugar debatieron de táctica y estrategia, de la necesidad de sueños compartidos, porque el PARO fue algo más que piedras contra fusiles, fue la alegría de estar juntos/as, de ser raíces que se entretujan y convierten en rebeldía.

Y por supuesto, para finalizar este intento de prologo, no me queda más que hacer un reconocimiento especial a las mujeres que compartieron su sabiduría, sus tristezas y certezas, ellas cargadas de fortaleza y resiliencia construyeron la memoria de este país en medio de un estallido social sin precedentes, un estallido social que sigue mostrando la inmensa inequidad en que vive el conjunto de la población colombiana y que en definitiva la estrategia es, el cuidado.

**Catalina Galeano Cabrera**

***Asesora de Investigación y Responsable sociopolítica***

***Proyecto Vivir en Paz desde la Co-inspiración Comunitaria***

#SOYPRIME



GENERALINGAR



# Introducción

La presente investigación se enmarca en el proyecto “Vivir en Paz desde la Co-Inspiración Comunitaria” ejecutado por la Corporación para el Desarrollo Regional (CDR), cuyo objetivo es:

Fortalecer la participación democrática de la sociedad civil en Cali para la construcción de una paz sostenible desde la perspectiva de género y feminista.

Entre los resultados que precisa el proyecto Vivir en Paz, se encuentra una investigación sobre las organizaciones y mujeres escuelantes en el marco del Estallido Social en Cali durante el 2021, de manera que se profundiza en las acciones colectivas, luego de reconocer cuáles son condiciones que facilitan, obstaculizan y motivan la participación social y el trabajo de las lideresas sociales y defensoras de derechos humanos, integrantes de organizaciones sociales y participantes de la Escuela Política Feminista Travesía por La Paz. Dicha profundización investigativa tiene como antecedente los aportes realizados por Olga Lucía Correa y Sarita Judith Rodríguez, en el documento “Tejiendo Voces en el Entramado de la Participación social de las Mujeres. Estudio de caso de un grupo de mujeres vinculadas al ‘Proyecto Paz con Equidad de Género’ en la ciudad de Cali”, el cual fue elaborado durante el año 2019. Vale destacar que el encuentro de las autoras con el presente equipo investigativo se caracterizó por su conexión en la ética profesional e investigativa, basada en la sensibilidad social-comunitaria y la rigurosidad académica.

Con base en la investigación de Correa y Rodríguez, se identificaron factores condicionantes que obstaculizaron, facilitaron y motivaron la participación social de las mujeres vinculadas al “Proyecto Paz con Equidad de Género”; particularmente aquellas condiciones relacionadas con la carga de los estereotipos de género para distribuir los trabajos de cuidado. De modo que la presente investigación profundiza en cómo participaron las mujeres-organizadas vinculadas a la Escuela durante el Paro Nacional del 2021 en la ejecución de las prácticas de cuidado, y cómo éstas fueron visibilizadas y politizadas en dicho contexto.

Entre las condiciones señaladas por Correa y Rodríguez (2019) se destacan las maternizantes y personales. El apoyo familiar es un determinante de la temporalidad y de la disposición de las mujeres para el liderazgo político, en caso de que éste sea brindado por sus hijas y nueras, se facilita la participación social de las mujeres; en caso contrario, la falta de apoyo familiar constituye un obstáculo. La estructura patriarcal influye en que de las leyes culturales de género, las mujeres no pueden vincularse a la participación social, bien sea porque su tiempo debe ser empleado para los cuidados, o porque se les impide abandonar su rol de género.

En cuanto a los facilitadores, se identificó que la creación de espacios –como la Escuela–, y el reconocimiento del carácter relacional de la participación, amplia la oportunidad de las mujeres para ejercer su participación social, de manera que posibilitar espacios donde se reflexione y se procure construir relaciones distintas a las designaciones de género se tornan una ruta de acción colectiva. Adicionalmente, verse apoyadas por otras personas (distintas a sus familiares), sentirse identificadas y crear un trabajo colectivo alrededor de objetivos comunes, son condiciones que motivan a la participación social de las mujeres defensoras de derechos humanos.

Los análisis sobre las condiciones obstaculizantes, facilitadoras y motivadoras fueron integradas al proyecto “Vivir en Paz desde la Co-Inspiración Comunitaria”; de esta manera, la Escuela se configura como un espacio donde se fortalece el encuentro, la vitalidad emocional, el autocuidado y cuidado colectivo, y la acción transformadora por parte de las mujeres-organizadas. En sus orígenes, la Escuela fue el lugar donde se compartieron saberes que develaron algunos obstáculos experimentados por las escuelantes, específicamente a aquellos reproducidos por los estereotipos y designaciones de género. En efecto, con la vinculación a la Escuela, las mujeres-organizadas incorporaron metodologías para hacerle frente a las condiciones que les obstaculizan su participación, lo cual se expresó en el marco del Paro Nacional en Cali, cuando ellas asumieron distintas prácticas de cuidados durante la movilización social.

Es así que, en este texto se propone analizar con “lentes violetas” lo acontecido en el Paro Nacional del 2021 en la ciudad de Cali, de modo que se emplea un análisis interseccional respecto al género, la racialización y la clase para comprender e interpretar las experiencias de las mujeres-organizadas –e integrantes de la Escuela Política Feminista Travesías por La Paz–, quienes se mantuvieron y movilizaron de manera activa en los distintos Puntos de Resistencia

en la ciudad. Los repertorios de acción que estas mujeres-organizadas llevaron a cabo se han interpretado como “prácticas de cuidado”, las cuales se definen por tres principios: i) son acciones para sostener la vida, ii) se configuran en relaciones de interdependencia, y iii) son constitutivas de tejido social. De esta manera se posicionan dinámicas transformadoras y cotidianas en la movilización social, haciendo eco de una máxima feminista: lo personal es político.

Abordar el Paro Nacional en Colombia del 2021 ha sido un gran reto analítico, puesto que responde a un hecho histórico que vincula parte de la región latinoamericana. En este sentido, ha valido el esfuerzo contextualizar este Paro Nacional como un acumulado de opresiones vividas, por ello, exploramos ágilmente las experiencias de Estallidos Sociales en Chile, Ecuador y Colombia en el 2019, como antesala de instalación para las exigencias sociales y transformadoras en estos territorios.

Desde una lectura estructural, en el primer capítulo se describen algunas decisiones de política económica, tomadas por parte de los gobiernos neoliberales, y cómo se fundamentan en el detrimento de los derechos sociales, mientras priorizan las ganancias de los capitales. En la identificación de los detonantes de las grandes movilizaciones sociales, se destacan las medidas fiscales y/o tributarias que afectan de manera directa a la canasta familiar; en Chile fue el alza al pasaje de metro, en Ecuador el retiro de subsidios a la gasolina, y en Colombia el incremento del impuesto sobre el valor agregado (IVA) a bienes de primera necesidad.

Ante las grandes concentraciones y movilizaciones sociales, la respuesta de los gobiernos de turno fue una réplica: una violenta represión por parte de las fuerzas públicas (policía, carabineros, ESMAD, militares, fuerzas especiales). Sembrar el miedo a través de: la marcación de los cuerpos, la estigmatización a las personas manifestantes, y el asesinato de civiles, fue el repertorio de represión para disuadir la movilización. Sin embargo, la presencia de las multitudes en las calles no cesó, y la difusión de las demandas se extendió a los organismos internacionales protectores de los Derechos Humanos (DDHH) y el Derecho Internacional Humanitario (DIH), a través de las redes sociales.

Las movilizaciones sociales en Ecuador, Chile y Colombia fueron simultáneas durante los últimos meses del 2019. La pandemia por el Covid-19 puso en pausa estos estallidos sociales, sin que ello resolviera

los malestares vividos por los pueblos, por el contrario, en tiempos de confinamiento, las decisiones de los gobiernos no cambiaron el curso de sus intereses, y se profundizaron las desigualdades. Al cabo de un año de la pandemia, y sin respuestas democráticas para sortear las situaciones de pobreza y marginalidad, en Colombia se vivió el Paro Nacional del 2021, que viabilizó la primera elección presidencial no tradicional: Gustavo Petro y Francia Márquez del siguiente año (2022). Por su parte, en Ecuador una nueva expresión del Estallido se hizo manifiesta en junio del 2022, desvirtuando la elección presidencial en favor de la derecha, Guillermo Lasso. En cuanto a Chile, la alternativa para enfrentar el conflicto social fue el fortalecimiento del Estado mediante el proceso constituyente, y la elección presidencial del candidato alternativo: Gabriel Boric. No obstante, se presenta un reacomodo institucional con el rechazo al documento constitucional en septiembre de 2022. La relación entre la movilización social y las decisiones político-electorales continúan marcando una ruta para la disputa por el Estado, y el sentido social de su dirección.

Los Paros Nacionales del 2019 expresaron una tensión colonial en el ordenamiento social del territorio latinoamericano, con las particularidades de cada país. En esta investigación se busca exponer que la contradicción a la cual nos enfrentamos es la expresada por la disyuntiva entre priorizar el capital o sostener la vida; de esta manera, el cuidado –desde la analítica feminista– se constituye en un camino para comprender el antagonismo entre los gobiernos y las multitudes manifestadas: los primeros priorizan y establecen condiciones en favor de las ganancias de los capitales, mientras que las segundas exigen una vida en dignidad y acceso a derechos humanos. Aquí, se indaga en cómo el sentido de la movilización social dispuso un ordenamiento social del cuidado que interpela la invisibilización de quienes realizan cuidados, y la expone la práctica comunitaria como un repertorio de acción.

En este sentido, en el segundo capítulo se expone un marco teórico feminista sobre la disputa que se expresa alrededor del ordenamiento social y heterosexual del trabajo de cuidado. Se reflexiona en cómo las discusiones feministas –marxistas y culturalistas– acerca de los roles de género instituidos sobre los cuerpos de las mujeres y/o feminizados configuran un ordenamiento social que argumenta y sostiene el comportamiento patriarcal, colonial y racista del Estado dirigido por los gobiernos neoliberales. Se busca brindar elementos analíticos para leer el contexto del Paro Nacional desde las “lentes

violetas”, y así reconocer que las prácticas de cuidado ejercidas por las mujeres-organizadas en este tiempo resultan ser un potencial transformador, invitando a la expansión de los repertorios de acción colectiva y a la feminización de la participación social.

Configurar las prácticas de cuidado como potencial transformador de las realidades, partiendo por la cotidianidad de las mujeres-organizadas, en el Paro Nacional, ha requerido de una experiencia que es subjetiva y colectiva al mismo tiempo. Por ello, en el tercer capítulo ahondamos en cómo la educación popular ha permitido el encuentro y co-inspiración entre la Escuela y las mujeres-organizadas. Metodológicamente identificamos dos momentos analíticos de la etnografía y las entrevistas en profundidad: el momento pedagógico-militante y el momento experiencial del Paro, en el cual se hicieron práctica los aprendizajes colectivos. El primer momento consiste en reconocer la vivencia de las mujeres-organizadas en la militancia feminista de la Escuela, entendiéndola como una red que motiva al encuentro, el diálogo y el accionar colectivo, bajo una mirada comunitaria del feminismo. De esta manera, se indaga en los contextos, motivaciones y trayectoria organizativa que tienen las mujeres-organizadas, y se reconoce que su participación social se ha fortalecido luego de la firma del Acuerdo de Paz en el 2016 –sin que ello implique una consecuencia directa-. A lo largo de los relatos se observa cómo el cuidado se convierte en un proceso plural y se crean ritmos colectivos, que invitan a la conformación de identidades colectivas feministas, y se conjugan con los saberes y construcciones políticas previas, por ejemplo, la relación entre el feminismo comunitario con los escenarios ARTivistas, estudiantiles, de identidad afrodescendiente, o participación político-electoral.

Al reconocer que las prácticas de cuidado hacen parte de la militancia feminista de la Escuela, la cual procura la vitalidad emocional por medio del autocuidado y el cuidado colectivo, entonces es posible asegurar que el cuidado deja de ser subsidiario de la movilización social, y se constituye parte fundamental de las rutas de transformación colectiva y comunitaria. Describir estas rutas en los relatos, demuestra cómo existe una alteración de lo íntimo y de las relaciones próximas, situación que se expresa en una (re)distribución del trabajo de cuidado en las viviendas de cada mujer-organizada y en las agendas colectivas de movilización feminista en la ciudad. Por tanto, se puntualizan seis contribuciones del cuidado en las experiencias de las mujeres-organizadas circunscritas a la Escuela.

A partir de los elementos teóricos, políticos y militantes de la experiencia de las mujeres-organizadas vinculadas a la Escuela, en el cuarto capítulo se propone interpretar cómo ellas vivieron la cotidianidad del Paro Nacional en la Cali-resistencia. Para ello se reconoce que las multitudes ocuparon las calles no respondieron a convocatorias partidistas o de grandes plataformas políticas, sino a sus “procesos de individuación”<sup>1</sup> (Virno, 2003). En este sentido se aproxima a quiénes pusieron el cuerpo y cuáles eran los repertorios de acción. Sobre éstos últimos se puso una fuerte atención al “arquetipo de marca” del guerrero/vándalo (Ramos 2017) dibujado en las confrontaciones entre la fuerza pública y la pe-ele<sup>2</sup>. Se considera que esto responde a una reafirmación de los roles de género, los cuales fueron convenientemente utilizados para legitimar y justificar el uso de la fuerza pública por parte del gobierno uribista de Duque.

En este sentido, la diversidad, el arte, la música, la danza, las cámaras, los fogones, los sahumos y todas las prácticas distintas al tropel<sup>3</sup>– pasaron a un tratamiento de invisibilización y ocultamiento, lo mismo que ha sucedido históricamente con el trabajo de cuidado. Ocultar las prácticas diversas y de cuidado facilitaron el trabajo de represión estatal, puesto que no es posible justificar el uso de gases lacrimógenos, el arma VENOM, el bolillo, la tanqueta y el pie de fuerza en contra del cuidado; particularmente, cuando esas prácticas configuraron un ordenamiento transformador en medio del Paro Nacional. Con esta mirada reflexiva sobre la división de los roles de género en el marco del Paro Nacional se invita a la pregunta sobre ¿Cuáles pueden ser los procesos de individuación de las personas que conformaban las pe-eles? Aquí se reconoce que, la configuración de las pe-eles no es homogénea, y que hubo presencia de sujetos vinculados a una violencia cotidiana en los barrios periféricos de

---

**1** Para profundizar en la definición de esta categoría, se sugiere la lectura del capítulo 3 *La multitud como subjetividad* en “Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas”, de Paolo Virno (2003)

**2** En este texto se emplea “pe-ele” para referirse a la Primera Línea, uno de los actores del Paro Nacional

**3** *Tropel* es un término usado de manera coloquial para referirse a la confrontación entre la población movilizada y la Fuerza Pública.

Cali, el desplazamiento forzado y el racismo en El Pacífico y Cali, y a la normalización de la presencia de actores relacionados con el narcotráfico y otras oficinas, de manera que establecen dinámicas cotidianas de conflicto y violencia en la ciudad. Durante el Paro Nacional, esa violencia cotidiana y barrial halló tregua ante la presencia de otra violencia más implacable: la represión policial por parte del Estado.

Comprender el contexto del Paro Nacional mediante el enfoque de género reafirma la importancia analítica sobre las prácticas de cuidado en la ciudad de Cali, realizadas durante este tiempo. El capítulo cinco invita a reconocer las prácticas de cuidado como aquellas que sostuvieron el encuentro, la movilización y la vitalidad emocional, de modo que configuran una propuesta política encarnada y cotidiana. Así, describimos cinco prácticas de cuidado realizadas por las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional: las brigadas de salud, la defensa de los DDHH, las ollas comunitarias, la gestión de recursos de alimentos y actividades en los puntos de resistencia, y los actos simbólicos de memoria y vitalidad emocional; todas ellas articuladas y en permanente coordinación con los puntos de resistencia.

Este ejercicio descriptivo de las prácticas de cuidado es narrado por las voces de las mujeres-organizadas; a partir de ellas, es posible identificar un ordenamiento de cuidado con un carácter colectivo y comunitario en el Paro Nacional, el cual representa una oportunidad para la interacción socio-estatal de cara a una coyuntura nacional y latinoamericana, que procura instalar Sistemas Nacionales de Cuidado. Sin embargo, éstos no siempre vinculan análisis desde el terreno y práctica de las cuidadoras, sino que emplean análisis surgidos de las lecturas estructurales de las sociedades. La organización y articulación en red vivida por las mujeres-organizadas, para la realización de las prácticas de cuidado durante el Paro Nacional en Cali-resistencia, les ha dotado de una experiencia de coordinación y ordenamiento del cuidado con un propósito y una ética del cuidado, diferente al establecido por el capital a través de sus Estados de bienestar. Por el contrario, la experiencia de las mujeres-organizadas permite reconocer que el cuidado puede ordenarse en favor de sostener la vida y con objetivos de buen vivir, los mismos que ocupan lugares subalternos para los gobiernos neoliberales, impulsados por un Estado patriarcal, colonial y racista en Colombia.

## **Apartado metodológico**

El trabajo metodológico de la investigación sobre las prácticas de cuidado durante el Paro Nacional del 2021 en Cali, se configura como una continuidad de intereses investigativo-militantes. Este momento es visto como una oportunidad para politizar la acción colectiva y feminista de los cuidados, los cuales han sido selectivamente ocultados y privatizados por el patriarcado estatal, en favor de las ganancias de los capitales. Por ello, el cierre de este trabajo investigativo invita a establecer una relación socio-estatal que permita despatriarcalizar las políticas públicas que vinculan relaciones de cuidado, partiendo por interpelar que éstas no se ordenan entre unas personas que ofrecen y otras que reciben cuidados, por el contrario, se propone el carácter de interdependencia y de constitución de tejido social que convergen en las prácticas de cuidado.

Es así que, la metodología de este trabajo responde a conjugar lecturas estructurales y experienciales sobre la militancia de las mujeres-organizadas, vinculadas a la Escuela Política y Feminista Travesías por la Paz. Para el análisis estructural se ha empleado una revisión bibliográfica de economía política feminista y sociología política, de modo que se elabora un marco teórico robusto; se hizo una selección de textos, sustentado en el trabajo previo de la investigadora, y en las contribuciones tempranas sobre el análisis de los Estallidos latinoamericanos, y del Paro Nacional del 2021. En cuanto al análisis experiencial de lo sucedido en el Paro Nacional en Cali, se construyó una metodología cualitativa etnográfica, y un trabajo de transectos, con el propósito de elaborar un transmedia<sup>4</sup> que difunda los

resultados de la investigación, la cual se vincula al transmedia Honrar la Vida del Proyecto Vivir en Paz. El proceso analítico de los datos recogidos en el trabajo de campo. En total, esta investigación ha ocupado ocho meses de trabajo académico-militante, para aportar al pensamiento crítico con perspectiva feminista.

---

**4** “El Transmedia es una estrategia narrativa que se basa en fraccionar en diferentes partes un contenido para difundirlo separado en diferentes medios, plataformas o soportes tanto online como offline. Cada una de las partes es complementaria al resto, de forma que, para tener una perspectiva global, es necesario que el consumidor pase por todas las piezas que deja la empresa responsable repartidas por los distintos entornos.” (Gabriela, 2021).

Para el método etnográfico, el equipo de investigación de la Corporación para el Desarrollo Regional le propuso a varias mujeres-organizadas –vinculadas a la Escuela– ser partícipes de esta apuesta académica-militante. En respuesta a la estrechez del vínculo entre la Escuela y las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional, fue posible que el equipo de trabajo de campo concretara las citas preliminares a las entrevistas, y se sostuvieron conversaciones iniciales sobre experiencias de la movilización social. Durante el curso de las entrevistas se hizo explícito el consentimiento informado con cada una de las mujeres-organizadas, en el cual se dejaba en claro el objetivo de esta investigación, la reserva de los nombres de pila, la discreción absoluta de las grabaciones, detener o retirarse de la entrevista en el momento en que lo desease, la posibilidad de un segundo o tercer encuentro personal, y la realización de los grupos focales con otras mujeres-organizadas. Todas estuvieron de acuerdo.

El agendamiento con cada una de las mujeres-organizadas se realizó por parte del equipo de investigación. Asistir al encuentro fue una responsabilidad explícita de la investigadora. Los métodos empleados para la recolección de datos fueron las entrevistas en profundidad y dos grupos focales. Se realizaron 18 entrevistas grabadas en audio, 6 fueron en profundidad, 6 bajo la modalidad de círculo de palabra, el resto configura en el marco de la realización de transectos para el transmedia de difusión; en total participaron 28 mujeres-organizadas, algunas pertenecientes a 11 organizaciones o colectivas. Del total de las entrevistas, 6 aseguraron completa permanencia en los Puntos de Resistencia, mientras que el resto realizó un trabajo de articulación y coordinación entre ellos.

Entre las menciones de las mujeres-organizadas se resalta la identidad étnica afrodescendiente y mestiza. El rango etario está contemplado en el intervalo de 26 a 60 años de edad. Todas son habitantes de Cali, algunas procedentes de El Pacífico y municipios aledaños a la ciudad. Además, las mujeres-organizadas señalaron cuatro escenarios de acción colectiva previos a la participación en el Paro Nacional: electoral, barrial, estudiantil y ARTivista.

Las entrevistas en profundidad consideraron tres bloques de preguntas: i) la dinámica organizativa y vinculación con la Escuela, ii) aprendizajes durante la experiencia de pandemia y confinamiento y, iii) el relato sobre la acción colectiva durante el Estallido Social y el Paro Nacional, iniciado el 28 de abril de 2021. El procesamiento de los datos recolectados en las entrevistas en profundidad se realizó

mediante la transcripción y posterior uso del software de Atlas. Ti. Se identificaron 401 códigos, reorganizados en 17 ítems de observación, los cuales son convergentes con las categorías analíticas expuestas en el capítulo dos. El camino analítico considera la puntualización de dos momentos en los relatos de estas mujeres-organizadas: el primero consiste en la experiencia pedagógica-militante, referente al proceso de formación y construcción colectiva en la Escuela. El segundo momento es la experiencia del Paro Nacional, en el cual se reafirma y actualizan aprendizajes étnicos aplicados en otras movilizaciones y en tiempos de pandemia, los cuales hacen frente a procesos emancipatorios, bajo una mirada feminista comunitaria.

Los transectos fueron una etapa posterior a esta investigación escrita. Se realizaron junto a algunas de las mujeres-organizadas entrevistadas, y se llamó a otras mujeres próximas a la red de la Escuela, quienes no necesariamente han sido escuelantes. El trabajo de transectos ha consistido en asistir a varios puntos de resistencia y reconstruir –mediante la cámara y el relato– cómo fue el ejercicio de las prácticas de cuidado durante el Paro Nacional. Para ello, se ha dispuesto recoger los pasos dados por las mujeres participantes de las distintas prácticas de cuidado en los Puntos de Resistencia: las ollas comunitarias, la gestión de los recursos, la defensa de los DDHH, las brigadas en salud, prácticas de vitalidad emocional y artística-pedagógica. Este trabajo de campo es expuesto y difundido por el transmedia.



# Capítulo 1.

## Precedentes de la movilización y levantamiento social del Paro Nacional 2021 en Colombia

En el presente capítulo se propone contextualizar el trabajo investigativo sobre las prácticas de cuidado durante el Paro Nacional del 2021 en Cali, siguiendo un marco analítico interseccional, de modo que pueda abordar la complejidad de las opresiones respecto a la clase, el género, la identidad étnica y la colonialidad vigentes en Colombia. Para ello partimos de una lectura general al contexto latinoamericano, ahí se exploran una serie de estallidos sociales y conflictos políticos sobre la democracia sucedidos en el 2019; contrastando la experiencia colombiana con la vivida en Ecuador y Chile. Posteriormente, hacemos un rápido recorrido por la historia reciente de las luchas sociales colombianas, las cuales han provocado tensiones con los gobiernos de turno en la época uribista -iniciada en el 2002 y culminada en agosto del 2022, con algunos matices durante el gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2018)-.

Se aterriza el accionar estatal de represión durante el Paro Nacional, y se indaga en los patrones racistas, de empobrecimiento y de discriminación de género instalados en Cali; de esta manera, se da lugar a una lectura racista al gobierno de Duque, a las instituciones policiales y a “la gente de bien” <sup>5</sup>en el tiempo del Paro Nacional. Con esta contextualización es posible ubicar la historia de la Escuela Travesías por la Paz, la relevancia de su apuesta política en la ciudad y el movimiento feminista del país; que además ha provocado una

---

**5** Durante el Paro Nacional del 2021 se difundió entre los medios de comunicación y redes sociales una clasificación social, que diferenciaba a “los vándalos” para referirse a la multitud movilizada, y “la gente de bien”, quienes propenden por mantener las condiciones de desigualdad intactas. Se evidenció un antagonismo situado entre el “buen comportamiento” necesario para la jerarquía social, basada en privilegios, y el comportamiento “vandálico” de quienes salieron a movilizarse en medio del confinamiento por pandemia.



expansión de los repertorios de acción de las mujeres y personas con orientaciones sexuales y identidades de género diversas, quienes actúan desde una política del feminismo comunitario y popular. Particularmente, la amplitud de las acciones colectivas está vinculada a las prácticas de cuidado cotidianas, demostrando que lo personal es político, y las transformaciones se materializan en el diario vivir, de modo que la vida se pone al centro.

## **1.1. Ecuador, Chile y Colombia 2019-2021: los pueblos se rebelan.**

*La dimensión disruptiva que portan los y las manifestantes chilenas de Plaza Dignidad, los contudentes Paros Nacionales de Ecuador y Colombia, las demostraciones feministas transnacionales, la protesta de las mujeres negras en Río de Janeiro, las demostraciones haitianas, etc., no caben en las matrices de inteligibilidad que ordenaron la comprensión del reciente pasado. (Ramírez 2020)*

Con este apartado se busca reconocer un momento histórico para Latinoamérica, debido a los eventos de movilización y protesta social que se denominaron “Estallidos Sociales” durante el año 2019. Entre los meses de octubre y noviembre, Ecuador, Chile y Colombia registraron el inicio de grandes manifestaciones populares, evidenciando la similitud de sus expresiones de acción colectiva en las calles: la concentración

masiva y bloqueo de vías, acciones culturales como la danza, la música y el muralismo, se escucharon discursivas diversas con multiplicidad de exigencias sociales, la preparación de ollas comunitarias, la organización de centros de acopio y equipos de primeros auxilios; con esto se sostuvo la movilización colectiva con unas temporalidades prolongadas, en relación a movilizaciones previas en cada país. En Ecuador, las protestas duraron 13 días del octubre de 2019 (Ramírez 2020); en Chile se aproximaron a los 6 meses (Martínez 2020) <sup>6</sup>; y en Colombia se registran tres momentos: el paro recordado como 21N (21

---

6 En Ecuador, el Paro de 2019 inició el 2 de octubre y finalizó el 13 del mismo mes. Por su parte, en Chile, el Estallido inició en octubre del 2019 y finalizó en marzo del 2020.

de noviembre en 2019), las manifestaciones en septiembre del 2020 en rechazo al abuso policial, y el registrado a partir del 28A (28 de abril de 2021), con una continuidad de 3 meses (Misión SOS Colombia 2021).

Aunque en Bolivia y Perú también se registraron masivas manifestaciones, estas tuvieron un contenido en el discurso alusivo al poder ejecutivo, mientras que las de Chile, Ecuador y Colombia se atribuyen a una respuesta por las medidas de política económica de los gobiernos de turno. En Chile se anuncia el alza al pasaje de transporte urbano del metro, en Ecuador se establece el Decreto 883 por el cual se pretendía el retiro del subsidio a la gasolina y, en Colombia, durante el 2021, el presidente anunció una reforma tributaria –la tercera en su mandato– para responder ante la crisis económica ocasionada por la pandemia.

Explicar las causales de los Estallidos Sociales en estos países resulta ser una “configuración de la contestación aún desconocida” (Ramírez 2020); algunas aproximaciones desde las ciencias sociales y políticas chilenas, relacionan los hechos con “tensiones con el modelo del desarrollo” (Bustos 2020), una “coyuntura crítica en la que se descubre las miserias de un sistema neoliberal que ha arrasado con todo” (Tricot 2020) o, como lo aseguran desde una perspectiva del movimiento mapuche: “una convergencia de la praxis de antagonismo que disputa espacios al capitalismo neoliberal y sus entramados coloniales de poder” (Martínez 2020). Por su parte, desde el Ecuador, Franklin Ramírez afirma que esta es una “apropiación societal de la política”, y responde a “la precarización neoliberal de la vida y la clausura de la democracia” (Ramírez 2020). En lo que respecta a los análisis del Estallido en Colombia, las causas se señalan como “la confrontación de reformas y de ajustes impuestos por las lógicas neoliberales de privatización y mercantilización” (Medina 2021), “el descontento social y la desconexión de los dirigentes” (Pineda 2021) o desde perspectivas de La Minga indígena “por el cúmulo de injusticias que el gobierno promueve, partiendo por la colonización” (Ospina 2021).

Si bien las causas y experiencias populares de los Estallidos Sociales no son las mismas para estos territorios, vale la pena resaltar que la similitud en la acción colectiva requiere de un esfuerzo analítico para comprender la rabia manifestada, entre ellas, la reiterada oposición a la precarización de la vida, la cual se traduce en contravía al modelo de vida neoliberal y la restrictiva democracia (aunque éstos no sean los términos de las discursivas populares en Colombia). Frente a la

mención neoliberal, es pertinente resaltar que éste no se reduce a las medidas de política económica, sino que vincula un entramado de prácticas y comportamientos cotidianos, que se impulsan por las dinámicas de competitividad e individualismo e instala una vida mercantilizada; de esta manera se desmiembra los tejidos populares y se obliga a la resolución de la vida para sobrevivir, contraria a una digna existencia desde los territorios y las prácticas comunitarias. Por el contrario, obliga a los pueblos y territorios a insertarse en el andamiaje de la globalización por medio de la aceptación de la estructura de los Estados-nación; aspecto que restringe la ampliación democrática, y que hoy representa uno de los pilares de la disputa en territorios como Ecuador y Bolivia, donde los pueblos indígenas promueven una perspectiva plurinacional del Estado.

El modelo neoliberal se jacta de ser la alternativa del desarrollo y crecimiento para las naciones “subdesarrolladas”, de manera que actualiza el discurso colonialista (Marcus 2001). Su principal propuesta es la liberalización y ampliación de los mercados, basándose en la transición de los derechos sociales, garantizados por la provisión estatal como salud, educación, agua y alcantarillado, hacia la configuración de mercancías transables en el sector empresarial. Bajo la mirada neoliberal, Chile y Colombia representan los modelos a seguir para el desarrollo de la región, territorios donde la privatización es la fórmula del desarrollo y crecimiento. Para que los países hagan transición al neoliberalismo, y se mantengan, es innegable que los gobiernos deben promover esta política económica, por tanto, la sincronización de los intereses económicos y políticos se cristalizan en los discursos y políticas económicas de sus gobernantes. Sobre ello, el presidente Sebastián Piñera manifestaba que el neoliberalismo en Chile hacía de éste el “oasis de Latinoamérica” (Tricot 2020); su homólogo Iván Duque, asoció la vinculación de Colombia a la OCDE a “un propósito nacional para un país que quiere progresar, crecer y transformarse” (I. Duque 2019). Por su parte, el presidente ecuatoriano Lenín Moreno, ya había dado inicio al “giro neoliberal” (Chávez 2020) a través de la aceptación de los acuerdos con el FMI y el Decreto 883 del 2019 para el retiro de subsidios a la gasolina.

Todas las medidas de política económica neoliberal que se vienen instalando en Chile, en Colombia y, muy recientemente, en Ecuador, se fundamentan en la privatización de los derechos sociales; la salud, las pensiones y la educación son sistemas claramente similares entre Colombia y Chile, de modo que los capitales financieros logran

insertarse en el circuito del capital a través de la Inversión Extranjera Directa (IED) y la compra de acciones de empresas públicas. Ecuador, luego del gobierno progresista de Correa, también viene dando grandes muestras de procesos de neoliberalización de su economía, impulsada por Lenin Moreno y, actualmente, con Guillermo Lasso. Además de la privatización de los derechos para convertirlos en servicios provistos por el sector privado, las condiciones de los y las trabajadoras también se ven afectados por medio de la flexibilización y tercerización laboral. De hecho, se genera un “detrimento de la relación patronal” (Giraldo 2020) y se promueve una economía informal. En consecuencia, se condensa una precarización de la vida.

La instalación de la política económica neoliberal no es posible sin los gobiernos promotores, los cuales también son restrictivos en la participación democrática de los pueblos, puesto que la diversidad de voces ralentizaría los pasos agigantados para el afianzamiento de su modelo de desarrollo y crecimiento, de manera que estos gobiernos le cierran la puerta a la participación y disputan el sentido de la democracia (Dagnino, Olvera y Panfichi 2006). En efecto, se tiene un panorama donde el neoliberalismo y los gobiernos aliados se sincronizan para promover políticas que precarizan la vida y clausuran la democracia, como lo asegura Franklin Ramírez (2020).

Como se ha mencionado anteriormente, el modelo neoliberal no se reduce a una sumatoria de políticas económicas que flexibilizan las relaciones laborales y privatizan los derechos sociales, las consecuencias también se alojan en los comportamientos cotidianos de quienes experimentan este diseño de sociedad capitalista. Las contribuciones feministas de Federici (2010; 2013), Fraser (2013; 2015) y Molyneux (2000) permiten identificar que el ascenso del neoliberalismo también tiene un argumento patriarcal, el cual se sustenta en la división sexual del trabajo, los regímenes familistas-maternalistas y una lógica racista y colonial (hooks 2004; Crenshaw 2012), de modo que la competitividad y el individualismo profundizan en las desigualdades instaladas según el género, la racialización y la clase.

La propuesta de lucha de clases vinculada a los movimientos sociales clásicos se viene ampliando, la disputa ya no se centra en la obtención de derechos laborales. Los análisis de los nuevos movimientos sociales, según los cuales el argumento político cultural ocupa una mayor dimensión en la disputa, arroja entre sus consecuencias que las discursivas y acciones colectivas de los pueblos también

configuren y amplíen sus repertorios de acción y condiciones de posibilidad para hacerse un espacio en la participación y toma de decisiones democráticas, donde sus demandas se vean reflejadas en las medidas de política pública.

Ante la necesidad de los gobiernos de mantener cerrada la participación democrática, salvo por el ejercicio del voto, con el fin de garantizar la avanzada neoliberal en la región, siguiendo los modelos de Colombia y Chile; las multitudes, que experimentan la precariedad de la vida y la ausencia de espacios para la escucha y toma de decisiones democráticas, se han volcado a las calles y han creado sus propios mecanismos de construcción democrática de la política. En octubre del 2019, la multitud ecuatoriana, quienes hacen parte de los “entramados que se encuentran en el centro del ataque neoliberal en curso” (Ramírez 2020), se organizan y reviven las experiencias de los levantamientos indígenas, en esta oportunidad, como lo rastrea Ramírez (2020),

Cuando la CONAIE<sup>7</sup> tomó el comando de la contestación, la autonomía de la multitud prevaleció. Dicha autonomía pudo reinstalarse en el litigio en que el pueblo se hace carne mientras traza los límites que los poderosos no han de traspasar (Ramírez 2020, 20)

El ejercicio de la movilización reafirma que la construcción de la democracia no es un asunto de quienes habitan los parlamentos o los palacios de gobierno, por el contrario, como asegura éste mismo autor, se ha creado una apropiación societal de la política. En este momento, la CONAIE no sólo reprodujo su discurso, sino que se vio obligada a juntar un amplio mandato democrático: el paro se apellidó plurinacional. Las consecuencias, en materia política democrática, fue la instalación de la mesa de diálogo nacional, la cual retiró el Decreto 883 (2019) y estableció un nuevo panorama de aceptación y legitimidad de la movilización indígena, ahora ampliada a los contenidos de lucha obrera y discursivas culturales de mujeres, artistas, y anticoloniales.

Para el caso chileno, las expresiones populares de lucha o la praxis política al alcance de la ciudadanía, se han cristalizado en la acción colectiva (Tricot 2020). En un primer momento, fue impulsada por “las mujeres que lideraron las evasiones masivas y se convirtieron en la chispa de una rebelión” (Martínez 2020). Con la promoción

---

**7** Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

del #EvasiónMasiva se dio paso a 6 meses de una resistencia civil, que revive en la memoria los 30 años de la dictadura pinochetista y reconoció, con el alzamiento de la wenufoye<sup>8</sup> durante las jornadas de manifestación, la marginación de los pueblos indígenas a causa del proyecto nacional colonialista (Martínez 2020). Tal es la magnitud de las movilizaciones en Chile, que algunos autores enuncian este tiempo como una “rebelión comunitaria-popular”, debido a la “composición heterogénea corporeizada en las distintas rebeldías plurinacionales que comparten dinámicas de lucha” (Martínez 2020). A partir de ello, se desencadenó una serie de determinaciones impensadas en el “oasis latinoamericano” Convención Constituyente que tuvo el trabajo de redactar una nueva Constitución Nacional para reemplazar la actual carta magna pinochetista y consolidó una amplia votación al candidato presidencial de centro-izquierda Gabriel Boric, quien asumió la dirección del país a partir de marzo del 2022.

Finalmente, el caso de Colombia concentra la atención de este análisis. El Paro Nacional del 2021 también se compone de un acumulado histórico de quienes se han encargado de alimentar alternativas de poder popular en los cuerpos-territorios, afectados por las políticas extractivas, neoliberales, coloniales y patriarcales; sobre esto se profundiza sobre ello en el siguiente apartado. Por lo pronto, se pone en diálogo con los hechos similares y coincidentes temporales de las manifestaciones de los pueblos mapuche, chilenos y ecuatorianos durante el 2019.

Al igual que en esos territorios, el detonante del Paro Nacional del 2021 fue una medida de política económica de afectación popular: la tercera propuesta de reforma tributaria, que buscaba el alza de los impuestos a la canasta básica familiar; ésta fue presentada ante el Congreso por parte del presidente Iván Duque, quien encarna la continuidad de la política uribista. En aquella ocasión, la reforma tributaria aseguraba medidas impositivas regresivas, bajo el argumento de disminuir el déficit fiscal, el cual se había acrecentado durante la pandemia por tomar decisiones de política para socorrer a grandes empresas nacionales e internacionales como el Grupo Aval (sector financiero) y la aerolínea Avianca, además del pago de la deuda externa al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional

---

**8** Bandera mapuche del territorio Wallmapu. Referencia tomada de Manuel Lagos Mieres (Lagos 2020).

(FMI). Ante ello, la respuesta de los pueblos fue la toma de las ciudades y vías intermunicipales, de forma que se generó un gran Paro Nacional. En el suroccidente del país, Cali, Popayán, Pasto y Mocoa fueron las ciudades que se paralizaron, la participación de movimientos indígenas, afrodescendientes, raizales, palenqueros y urbanos fue masiva. En el centro del país, Bogotá y Medellín también suspendieron las actividades productivas; la duración del Paro Nacional osciló entre los dos y tres meses. Los resultados en materia política, fueron el retiro de la reforma tributaria, de la reforma a la salud, y la caída en picada de la política uribista, vinculada al modelo neoliberal, paramilitar y narco-estatal.

Como hemos visto, en cada uno de estos países, las reclamaciones se asociaron con la desigualdad económica vinculada al neoliberalismo, el rechazo a la corrupción de las clases dirigentes y un acumulado de exigencias que pueden ser enmarcadas en la disputa cultural, entre los que se encuentran contenidos feministas, de artistas, ambientalistas-ecologistas.

La respuesta de los gobiernos de turno fue la represión. Entre las marcas en la memoria de manifestantes se encuentra la muerte de protestantes a manos de la policía nacional; institución que hizo uso de sus armas –de dispersión y recursos legales– para marcar y/o matar los cuerpos de quienes los dispusieron en la calle. En los países mencionados, los agentes policiales provocaron lesiones oculares, maxilofaciales, violencias de género, persecución, estigmatización. Además, en el marco de las movilizaciones sociales, fallecieron de 11 personas en Ecuador (Chávez 2020), 30 asesinados/as en Chile (Martínez 2020) y, en Colombia se registran 14 personas muertas en las protestas de septiembre del 2020<sup>9</sup> y, para el Paro Nacional del

---

<sup>9</sup> Dato recuperado del artículo de la Revista Semana del 13 de diciembre de 2021 <https://www.semana.com/nacion/articulo/entre-lagrimas-claudia-lopez-reconocio-su-responsabilidad-por-14-muertos-en-manifestaciones/202147/>

2021 se continúa sin una cifra clara de asesinatos a manos de la fuerza pública. Al respecto, el Ministerio de Defensa Nacional (2021) asegura que hay 21 “bajas”<sup>10</sup>, y de acuerdo con la ONG Temblores (2021), hay 57 personas asesinadas en el marco del Paro Nacional del 2021.

Luego de recordar las movilizaciones chilenas, mapuches, ecuatorianas y colombianas, los autores citados en este capítulo rescatan las propuestas que surgen para la construcción de la vida digna: la reconstrucción del tejido popular y social, el fortalecimiento de los territorios populares (Bustos 2020), la democratización de la democracia (Tricot 2020), los procesos de des-monumentalización de figuras y símbolos de la colonización (Escudero 2020), la interpelación a la configuración de los Estados-Nación (Martínez 2020) y el reconocimiento de los cuidados como “el corazón de la revuelta” para liberar a la democracia del patriarcado (Noriega Donoso y Criollo Galván 2020); todo esto desde un accionar solidario, participativo, autoorganizado, creativo, democrático y con lugar para la memoria colectiva.

## **1.2. Colombia: el estallido social en medio de la pandemia.**

Colombia es un país con una historia enmarcada en el conflicto político, que ha escalado a la confrontación armada entre grupos guerrilleros, paramilitares y de las fuerzas militares durante largos periodos. En correlato hay una profunda y gigantesca desigualdad y pobreza que padecen las poblaciones marginalizadas. En principio, el argumento del conflicto se refería a la disputa por la tierra, debido

---

**10** Este es un término empleado para contextos de guerra. Del informe del Ministerio de Defensa Nacional referido en la bibliografía, se toma la palabra “bajas” para referirse a las personas asesinadas en el marco de la movilización social del 2021 en Colombia. Esto sugiere una lectura política de los hechos, por parte del gobierno de Duque y del ministro de turno Diego Molano.

a la ausencia de una reforma agraria y una alta concentración de propiedad sobre la tierra <sup>11</sup>. Adicionalmente, la poca apertura democrática impidió legislaciones en favor de la redistribución y equidad socio-económica.

Las decisiones de política económica se han trazado desde los escritorios, por ejemplo, la fallida propuesta política cepalina de industrialización por sustitución de importaciones (ISI) de los 70's, que buscó la creación de una clase obrera al estilo europeo para garantizar derechos laborales. No obstante, la inserción con desventaja económica y comercial a los mercados internacionales desde la apertura económica de los 90's, los tratados de libre comercio (TLC) en contravía de los intereses productivos de la población campesina, y la adopción del modelo neoliberal a partir de la última década del s. XX, son decisiones que conducen a una precarización de los derechos laborales y sociales y, a una creciente economía informal. Para el año 2021, el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE 2022) reconoció que el 59,9% de las personas ocupadas lo hacían en la informalidad; empujando a las clases empobrecidas a vincularse a economías ilícitas y precarias.

El hermetismo democrático ha impedido el acceso a la disputa política a aquellas personas que no coinciden con las élites económicas, las cuales han impulsado una creciente deuda pública, la privatización de los derechos sociales y la flexibilización laboral. Durante los veinte años del uribismo, se consolidó la privatización de la salud, los fondos pensionales, y aquellos derechos obtenidos por las luchas sindicales de inicios del siglo XX. Además, la incursión en las locomotoras minero-energéticas, en detrimento de los ecosistemas y alternativas de vida campesina, indígena y afrodescendiente, hacen de éste, un país proveedor de mano de obra barata e importador en un 80% de los bienes de primera necesidad. De manera que, la economía diaria de la población se encuentra sujeta a la fluctuación de la tasa de cambio con respecto al dólar, perdiendo la soberanía y seguridad alimentaria, y poniendo en venta permanente el tiempo y calidad del trabajo de las clases medias y bajas.

Este panorama, que pone en detrimento exponencial la vida de las poblaciones urbanas, campesinas, afrodescendientes, raizales,

---

**11** De acuerdo con la revisión bibliográfica de Cristian Sánchez, el Gini de tierra rural se ha situado entre 0,8 y 0,89 (Sánchez 2019).

palenqueras e indígenas, y sólo garantiza las necesidades de acumulación de las élites burguesas y terratenientes, se ha visto acompañado del correlato del conflicto político-armado. Sesenta años ha sido el tiempo que las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia –Ejército del Pueblo (FARC-EP) se mantuvieron alzadas en armas, en la lucha por el acceso a la tierra para las poblaciones campesinas, hasta que construyeron y firmaron el Acuerdo de Paz en el 2016 con el gobierno de Juan Manuel Santos.

Hace poco, esos sesenta años de conflicto armado han sido superados por el Ejército de Liberación Nacional (ELN), que continúa en las montañas de Colombia. Además, se mantiene la presencia de la tercera fuerza guerrillera, el Ejército Popular de Liberación (EPL), la cual se fundamenta en las luchas por la tierra en el Caribe. A esta historia sobre el conflicto, se añaden otras guerrillas, como el Quintín Lame en el Cauca y Guadalupe Salcedo en Santander; el M-19 o movimiento 19 de abril, desmovilizados a finales de los 80's, también con un acuerdo de paz. Todos estos grupos guerrilleros se situaron como actores en rebelión, mientras que por otra parte del conflicto, se encuentran los grupos paramilitares (que defienden los intereses terratenientes) y, recientemente, los disidentes de la guerrilla, vinculados a la producción y comercialización del narcotráfico, que trasladan e incrementan el conflicto armado a otras estructuras de la sociedad, más urbanas y marginales, siendo artífices de nuevas fronteras invisibles en los cordones de miseria de las ciudades.

La experiencia de Colombia resulta ser particular para el resto de Latinoamérica, puesto que, aunque también se implemente el modelo neoliberal, y se precarice la vida en función del desarrollo y crecimiento, como discursos actualizados de la colonización; el correlato del conflicto armado y la normalización de la violencia para el tratamiento de las disputas políticas, resultan ser lo que concentra la atención de los estudios en las ciencias sociales, y los esfuerzos de varios actores políticos y sociales. Sin adentrarse en las discusiones que suscita el tratamiento de la guerra en Colombia, se propone resaltar que este conflicto obnubila la posibilidad de enfrentar la complejidad de las desigualdades socio-económicas y culturales que experimentan los pueblos colombianos.

Entre las principales consignas que promovió el Acuerdo de Paz del 2016, entre las FARC y Santos, fue el “silenciamiento de los fusiles”; esto, con el fin de escuchar las voces de quienes han vivido las consecuencias de la guerra y la pobreza, producto no solamente del

conflicto político armado, sino también de las medidas de política económica que los gobiernos neoliberales vienen implementando desde la apertura económica de los 90's. Han sido veinte años de mandato de una agenda política económica uribista, que se diferencia con Juan Manuel Santos por la firma de los acuerdos con las FARC-EP, específicamente en materia de política de tierras <sup>12</sup>. Sin embargo, las diferencias en materia económica entre Uribe y Santos no se distancian del modelo neoliberal, por ello, en varias entrevistas durante el tiempo de instalación de la mesa de negociaciones en Cuba, el presidente Santos hizo una declaración reiterativa: “el modelo económico y político no está en discusión con las FARC”<sup>13</sup>.

La concentración de la atención y mediatización en el conflicto armado, ha permitido que el accionar guerrillerista del uribismo tenga legitimidad para gobernar. Con la política de “seguridad democrática” se incrementó el presupuesto y pie de fuerza para el combate contra la guerrilla, y se generó toda una política de “enemigo interno” que provocó la estigmatización, señalización y criminalización de la protesta social, especialmente cuando se confrontaban las medidas neoliberales de los gobiernos. A partir de esta política, los liderazgos sociales se han convertido en blancos para el sicariato y todo el andamiaje institucional del Estado, dejando entre sus resultados los más de 6.402 falsos positivos <sup>14</sup> y los falsos positivos judiciales

---

12 Sobre esta distinción se sugiere la revisión de “Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos: ¿una misma derecha?” de Rodríguez, Paola (2014) y “Uribe versus Santos: del enfrentamiento personal a la diferenciación ideológica” elaborado por Orjuela, Luis Javier (2015). Enlaces en la lista de Referencias.

13 Recuperado de: <https://www.semana.com/nacion/articulo/santos-el-modelo-economico-politico-no-esta-discusion-farc/267919-3/>

14 De acuerdo con el Informe Colombia. La guerra se mide en litros de sangre,

se conocen históricamente casos de personas asesinadas por la Fuerza Pública y luego presentadas como muertes en combate, durante el período comprendido entre 2002 y 2008, esa práctica se convirtió en un fenómeno sin precedentes, con características específicas, patrones claros y un alto grado de organización que nos obligan a estudiarlas como un conjunto de hechos relacionados

<sup>15</sup>, ahogando la posibilidad de ejercer la oposición democráticamente en el país; es por ello que se habla de un gobierno fascista. Durante el uribismo las medidas neoliberales lograron insertarse, sin darle mayor eco a la oposición social ejercida en los territorios; las disputas promovidas desde los movimientos sociales quedaron en un segundo plano para la discusión democrática. Entre las movilizaciones mediatizadas, se menciona: el caso de Cajamarca contra la megaminería internacional, en Nariño contra el uso del glifosato, en Cauca contra la expansión del monocultivo de cañaduzales, en Buenaventura contra el asesinato racializado y la privatización del puerto, en las universidades públicas y los centros de salud contra la avanzada de privatización.

Aun cuando sabemos que las problemáticas que viven las poblaciones son el hambre y las múltiples dimensiones de la pobreza, la estrategia mediática de los gobiernos uribistas ha consistido en asociar a los líderes y lideresas sociales con los grupos ilegales, de modo que, las demandas de las poblaciones pasan a ser criminalizadas y, en el peor de los casos, los y las lideresas son asesinadas. Estos hechos se mantienen en la incertidumbre e impunidad, debido a los criterios políticos que permite el correlato del conflicto armado. De hecho, este mecanismo resulta útil, tanto para el gobierno como para los intereses de las élites económicas, para evitarse voces de oposición a las medidas neoliberales, especialmente cuando éstas tienen que ver con conflictos socio-ambientales generados por las políticas de las

---

entre sí. Es esa práctica la que ha dado en llamarse comúnmente como falsos positivos, denominación técnica generalmente utilizada para designar “el asesinato a sangre fría y predeterminado de civiles inocentes, con fines de beneficio” (fidh 2012)

**15** Conforme a Juliana Cortés Pulido,

Los Falsos positivos judiciales son un fenómeno que afecta a muchos colombianos inocentes y que hoy en día están pagando penas en la cárcel por el delito de rebelión. Son ciudadanos del común, escogidos por el Régimen político de un país para ser condenados por atentar contra las instituciones políticas del país y se caracterizan por tener un pensamiento crítico y de oposición. Usualmente, son acusados de ser guerrilleros o terroristas por hacer oposición de forma intelectual al Gobierno (Cortés 2011)

locomotoras minero-energéticas de Santos; sobre esto vale resaltar que Colombia es el país con mayor número de líderes y lideresas ambientales asesinadas en el mundo <sup>16</sup>.

Grande ha sido el peso que los movimientos sociales han tenido que soportar para lograr oponerse a las medidas de política neoliberal desde los 90's; la permanente estigmatización y señalización del gobierno o de los grupos paramilitares, que se especializan en el sicariato de líderes y lideresas sociales ha sido una consecuencia política, producto del tratamiento de guerra a la protesta social. Ante la ausencia de alternativas democráticas que garanticen la coexistencia de proyectos de vida para las poblaciones, las organizaciones, colectivos o movimientos sociales han debido fortalecerse de tal manera que puedan constituirse en un interlocutor válido para los gobiernos centrales; la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (CACEP) fue una de las experiencias que logró establecer un acuerdo económico para las poblaciones rurales del país en el 2013; año en que se realizó el paro agrario con tomas masivas de las ciudades principales y bloqueos en las vías principales del país.

Luego, en el 2016 se actualiza la Minga Agraria, Campesina, Étnica y Popular, surgida en el suroccidente en 2008. Con fuertes movilizaciones y acciones durante el 2012 y 2014, en el 2016 la Minga pone en evidencia una convergencia de los movimientos rurales que establecían puentes con organizaciones y movimientos de los sectores urbanos. A la par, la Minga Indígena del Cauca se venía robusteciendo con la consolidación de las organizaciones indígenas vinculadas en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). Esta Minga ya contaba con todo un acumulado histórico de los pueblos indígenas que luchaban por la autonomía territorial, en contra de los intereses terratenientes y hacendatarios de la región. Al cierre de ese año, se ejerce la votación por el plebiscito para validar los Acuerdos de Paz de La Habana, el resultado estuvo en favor del uribismo, quienes salieron victoriosos empleando la estrategia del “enemigo interno” y, allanando en la construcción religiosa y patriarcal que aseguraba que el contenido del acuerdo en favor de la igualdad para las mujeres y las comunidades LGBTI correspondía a una “ideología de género”. Por absurdo que parezca, esto logró permear en los discursos de las

---

**16** <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/colombia-encabeza-asesinatos-de-lideres-ambientales-en-el-mundo-617548>

gentes en las ciudades, donde se presenta un incremento de iglesias evangélicas neoconservadoras y patriarcales, de forma que la votación quedó con un 50,23% en favor del “No al plebiscito por la paz”, y el uribismo se fortaleció en el sector político-electoral. Esta época es recordada como “la plebitusa” para las organizaciones y movimientos sociales que buscaban una salida democrática al conflicto.

Posteriormente, en el 2017 se presenta uno de los paros cívicos sin precedentes en el país, la movilización y paro cívico de Buenaventura, entre el 16 de mayo y 6 de junio representó:

Un punto de inflexión en la historia de la región y del país, puesto que garantizó la unión de diferentes organizaciones locales, la descentralización de las ordenanzas estatales, un canal de diálogo con el Estado y, un cambio en la esfera política local, debido a que dispuso de uno de sus líderes como alcalde de la ciudad (Tenjo, Garay y Durán s.f.).

De esta manera, se avivó la llama de las movilizaciones sociales, derrotando el miedo que provocaban los discursos oficiales y paramilitares, que comprometían a las narrativas sociales con la representación ciudadana de las insurgencias. Este panorama de álgida movilización social tendría una leve pausa en el 2018, debido que, al ser un año electoral, los esfuerzos de las organizaciones sociales se volcaron a la posibilidad de alcanzar un cambio en la política nacional por medio de la vía parlamentaria, la cual se veía con una clara posibilidad en el candidato Gustavo Petro. Sin embargo, la maquinaria del uribismo en el Estado y el acumulado discursivo alcanzado en la campaña por el “No al plebiscito”, hicieron que el fraude electoral se mantuviera, dejando como victorioso al candidato uribista Iván Duque Márquez, ahijado del ex presidente, un acérrimo defensor de las políticas neoliberales y de la adhesión a la OCDE, y promotor de las instrucciones del desarrollismo y crecimiento económico del FMI y Banco Mundial.

El gobierno de Duque fue un periodo con medidas que profundizaron el detrimento de la población, en favor de los intereses del capitalismo neoliberal y del andamiaje uribista. En el 2019, luego de que el Estallido Social reventara en Ecuador y Chile, el inconformismo de la población colombiana también se demostró en las calles, cuando las centrales obreras convocaron a la movilización del 21N (21 de noviembre) en contra del “paquetazo” que promovía Duque, el cual contenía reformas laborales y pensionales, la liberalización

del mercado financiero, la privatización de las pocas empresas nacionales o la venta de sus acciones, la impunidad ante la corrupción burocrática, el incremento a las tarifas de electricidad, una segunda reforma tributaria, un incremento del salario mínimo por debajo de la inflación, el incumplimiento de los acuerdos de paz, y la restricción a la protesta social<sup>17</sup>. En las ciudades como Bogotá, Cali, Medellín, Pasto, Popayán, las movilizaciones se tornaron masivas, al segundo día, muere en manos del Escuadrón Antidisturbios (ESMAD) el estudiante de bachillerato Dilán Cruz, un joven de 18 años de edad. La defensa de la institución policial y del ministro de defensa, Carlos Holmes, al agente que accionó el arma provocó una sensación de impunidad que desencadenó una mayor indignación entre la población colombiana. En los siguientes días, las medidas adoptadas por el gobierno de Duque fueron desacertadas para buscar alternativas democráticas ante la crisis,

El gobierno militarizó partes del país, acuarteló el ejército, cerró las fronteras y otorgó facultades extraordinarias a gobiernos locales para “mantener el orden”; se produjeron allanamientos; el partido de gobierno, el derechista Centro Democrático, alertó de la supuesta injerencia de gobiernos chavistas (Pardo 2019).

Como lo relata la cita de la BBC News, el gobierno de Duque optó por el tratamiento de guerra a la protesta social, cercenó la posibilidad de resolver las diferencias por las vías del diálogo, tal como lo anuncia el partido de gobierno Centro Democrático y su principal dirigente, Álvaro Uribe; evidenciando su política fascista. El descontento social tendría una duración dilatada de la movilización en las calles hasta febrero del 2020, sin embargo, la pandemia pospondría la contienda entre la población y sus dirigentes.

La pandemia causada por el Covid-19 llevaría al confinamiento e implementación de los toques de queda que, además de paralizar las protestas sociales en el país y la región latinoamericana, también tendría graves repercusiones para las ya precarias e informales economías nacionales, luego de adoptar el modelo neoliberal. Si bien la propagación del virus no fue una decisión de los gobiernos, el tratamiento social y sanitario de ésta sí constituye una responsabilidad política de los jefes de estado y de los parlamentos. En Colombia,

---

17 Recuperado de: <https://ail.ens.org.co/noticias/las-10-razones-del-paro-nacional-del-21-de-noviembre/>

las decisiones para el trato de la pandemia se sustentaron en la lógica neoliberal, la cual individualiza la responsabilidad de evitar el contagio en las ciudadanías, desconociendo que la configuración estructural y neoliberal de la economía, requiere del entramado social para que las poblaciones marginales logren subsistir en medio de la colonialidad moderna. Al respecto, se promovió la campaña del #QuedateEnCasa, que desconoció completamente las condiciones socioeconómicas, psicológicas y patriarcales que se difunden en las relaciones domésticas. La pobreza superó el 40% de la población colombiana (Alonso 2021), los trapos rojos vestían las casas y unidades residenciales de viviendas de interés prioritario (VIP) como símbolo del hambre de sus habitantes; las afectaciones a la salud mental también se vieron profundizadas, en materia de depresión y ansiedad (Uribe 2020); en cuanto al incremento de las violencias intrafamiliares y de género durante la pandemia, se reportó:

un aumento de llamadas efectivas a la línea de atención de violencia en un 142% con respecto al año 2019, (...) en los datos del 2019 como en los del 2020, más del 90% de las llamadas por violencia intrafamiliar, fueron realizadas por mujeres (Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses 2021).

Ante el incremento de las desigualdades en tiempos de pandemia, el gobierno nacional de Duque tomó decisiones de política sanitaria y económica que favorecieron a las empresas, especialmente aquellas con grandes capitales, como el Grupo Aval y Avianca, a quienes se le garantizó acceso a crédito público para sobrellevar la crisis. Estas acciones evidenciaron la desconexión y falta de empatía ante las adversidades que estaba experimentando la, ya marginal y empobrecida, sociedad colombiana. Sería, entonces, cuestión de tiempo para que las poblaciones saltaran a las calles para demostrar la inconformidad de un gobierno catalogado como uribista, narco-paramilitar y fascista, garante del modelo neoliberal y de los intereses de los capitales transnacionales.

Van treinta años desde que el modelo neoliberal se implementó en Colombia, de la mano de un Estado gobernado, en los últimos veinte años, por el uribismo. El detrimento de la vida de la población trabajadora colombiana hace contraste entre los relatos de quienes experimentaron las garantías sociales de los 80's y, la cruel realidad para las juventudes donde su trabajo es mal remunerado y exige el pago privado de la seguridad social (salud, pensión y riesgos laborales) para continuar devengando en condiciones de precarización laboral.

Apenas si alcanza el dinero para vivir cuando, en el mejor de los casos, se accede a un empleo por prestación de servicios, con tiempos reducidos y sobrecostos que impiden el acceso a la salud y pensión dignas. Esta situación se traduce en una vejez que a todos y todas causa miedo experimentar. “Vivir del día a día” es la real-realidad de los y las trabajadoras populares o informales, quienes con los negocios ambulantes se “rebuscan” la forma de no morir de hambre, esto, cuando la policía y empresarios no les atacan en “defensa del espacio público”.

La permanente sensación de un “no-futuro” es la que se experimenta en la historia de las juventudes colombianas. Para aquellas vidas marginalizadas, que nunca tuvieron acceso a los derechos sociales (educación, arte y cultura, salud) y que son remanentes de la violencia del conflicto armado, se encuentra que la única alternativa fue insertarse en el robo, el jibareo<sup>18</sup> o el sicariato. Estas vidas que lo único que han recibido del Estado y sus gobiernos han sido la violencia, el desplazamiento, la marginalidad, el olvido, y el detrimento de su existencia. Por si fuera poco, la juventud se ha visto perseguida por la policía, que promueve “la seguridad y el orden” en los barrios; discurso con el cual justifica sus golpes, maltrato y estigmatización. Estas son las experiencias de vida “despreciables” que se encarnan en los cuerpos, los mismos que manifestaron durante el Paro Nacional que “no tienen nada que perder”, porque la vida misma no vale nada.

Las vidas marginadas se vieron aún más empobrecidas por el tratamiento político nacional de la pandemia que, por medio del confinamiento e individualización del contagio, el gobierno se mantuvo indiferente ante el hambre y la miseria. En medio de esta situación, en julio del 2020, surge la “Marcha por la Dignidad”, una propuesta de movilización creada desde el suroccidente colombiano. Con participación de los movimientos sociales feministas, indígenas, urbanos, afrodescendientes y campesinos, sensibles ante las desigualdades profundizadas durante la pandemia, ésta sería de las primeras acciones para presionar al gobierno de tomar decisiones acertadas para el manejo político de la pandemia, entre las que se promovía la “renta básica”. La marcha se concentró en el Cauca y se trasladó hasta Bogotá, donde el gobierno de Duque se mantuvo impasible.

---

**18** Coloquialmente se habla de “jíbaro”, como aquella persona que comercializa con estupefacientes de manera ilegal. De ahí, el sustantivo se verbaliza: *jibarear*, y su conjugación resulta en el *jibareo*.

Mientras el mundo entero estaba paralizado por la pandemia, y el capital buscaba las formas para continuar en su proceso de acumulación y especulación; en Colombia, en septiembre del 2020 se registraron nuevas protestas masivas en las ciudades. Esta vez el móvil respondió al abuso policial contra el taxista y estudiante de derecho Javier Ordóñez, quien fue asesinado a manos de los agentes de la Policía Nacional, quienes lo golpearon, electrocutaron y apresaron<sup>19</sup>. La ya deslegitimada institución policial, por causa de su comportamiento hostil hacia las personas marginadas, y su adhesión a la política fascista del uribismo, se vio nuevamente desprestigiada por la difusión del video en el que se observa la agresión y asesinato de Javier Ordóñez.

Posteriormente, la indignación popular se manifestó en las calles, grandes fueron las movilizaciones que involucró saboteos a la Policía nacional en sus Centros de Atención Inmediata (CAI) de distintos barrios en Bogotá; estos lugares fueron pintados con pintura roja, simbolizando la sangre de la tortura. La respuesta de la policía, avalada por la alcaldesa Claudia López, reprimió la protesta social y dejó como resultado 13 civiles asesinados por la misma policía, lo cual constituye una “masacre policial”<sup>20</sup>. Recientemente, López pidió disculpas públicas y solicitó la reforma a la policía<sup>21</sup>; sin embargo,

---

**19** Lea la noticia en <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/09/09/un-ano-del-asesinato-de-javier-ordonez-asi-se-vivio-el-caso-de-abuso-policial-que-sumio-a-bogota-en-el-caos/>

**20** El pasado 13 de diciembre de 2021, la consultoría en DDHH de la ONU sobre los hechos, asegura que el accionar de la Policía Nacional durante el 9 y 10 de septiembre del 2020 constituyó una “masacre policial”. Recuperado de: <https://www.cablenoticias.tv/claudia-lopez-entre-lagrimas-pidio-disculpas-por-masacre-policial-del-9s/>

**21** Revisar: <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/09/09/claudia-lopez-rindio-homenaje-a-las-victimas-del-9s-y-pidio-reformar-a-la-policia-para-las-familias-no-ha-habido-verdad-ni-justicia/>

ella misma fue quien impulsó el Código de Policía <sup>22</sup> que hoy permite la impunidad en los actos de abuso policial. Adicionalmente, los gobiernos buscaron darle legitimidad a las acciones represivas, por ello se impulsó una campaña mediática que difundió una amenaza sobre “vándalos” que entraban a las unidades residenciales; ante esto, varias familias adoptaron prácticas paramilitares y clasistas cuando decidieron armarse por cuenta propia para esperar a “los vándalos”. Este es un ejemplo para demostrar que la vida se encuentra profundamente desvalorizada y la empatía saqueada para la sociedad colombiana.

El contexto nacional estaba en permanente ebullición por el descontento de la población, en oposición a todo el andamiaje narco-paramilitar del Estado, garantizado por los gobiernos fascistas adscritos al uribismo. A la par de estas acciones de abuso policial (en complicidad con los gobiernos de turno), el acceso a las vacunas de inmunización para el Covid-19 eran un espejismo e instrumento del gobierno nacional para difundir el control y miedo a la muerte –propio del discurso de la necropolítica–. Las alternativas que tenía la población empobrecida para no morir de hambre se agotaban, no podían trabajar en la informalidad o las economías populares y marginales, la protesta social se enfrentaba a una fuerte represión policial con alcances de masacres e impunidad, y las vacunas –para motivar la reactivación de una precaria económica– no llegaban. Apenas en enero del 2021, el ministro de salud, Fernando Ruiz anunció el inicio de la vacunación en febrero de ese año <sup>23</sup>, no obstante, las respuestas al hambre y la pobreza seguían brillando por su ausencia en los discursos oficiales.

Permanentes fueron las presiones políticas de los representantes de la oposición, para que el gobierno nacional aceptara implementar una “renta básica” y hacerle frente a la crisis social en tiempos de pandemia, todas rebotaron en los oídos sordos de Duque, su gabinete y sus

---

**22** <http://leyes.senado.gov.co/proyectos/index.php/proyectos-ley/periodo-legislativo-2014-2018/2014-2015/article/99-por-la-cual-se-expide-el-codigo-nacional-de-policia-y-convivencia>

**23** Referencia en: <https://www.minsalud.gov.co/Paginas/Colombia-comenzara-la-vacunacion-contr-el-covid-19-el-20-de-febrero-.aspx>

congresistas. Tal fue la desconexión entre el gobierno y la población, que el 24 de marzo se conoció la propuesta de reforma tributaria emitida por el ministro de hacienda, Alberto Carrasquilla, con la cual se buscaba la recaudación de un 2,2% del PIB <sup>24</sup>; nuevamente con la promesa de ayudar al empresariado para garantizar condiciones de empleo, a costa del incremento de los bienes de la canasta familiar, una clara torpeza política que no podría ser encerrada por el miedo al contagio del Covid-19.

En respuesta a este anuncio, los grandes movimientos sociales se prepararon para una jornada de movilización el 28 de abril del 2021, (conocido como 28A), éste era un llamado al Paro Nacional contra la reforma tributaria de Duque y Carrasquilla. Varios fueron los esfuerzos de organizaciones, colectivas, sindicatos y movimientos sociales para la difusión de esta jornada, cuya asistencia masiva de las poblaciones superó con creces las expectativas. Incontables fueron las personas que se sumaron a la movilización en las ciudades de Cali, Popayán, Pasto, Bogotá, Medellín, Tunja, Ibagué, Barranquilla, Valledupar, Cartagena, Bucaramanga, Cúcuta; varias ciudades principales e intermedias salieron a protestar contra la política y el tratamiento a la pandemia de Duque y el uribismo, de hecho, entre las principales consignas del Paro Nacional fue “no hay peor virus que el uribismo”. La duración, magnitud y alcance del Paro Nacional del 28A no tiene precedentes en el país; la configuración de las, les y los actores desbordó la organicidad de los sindicatos y movimientos sociales. Durante el 28A, la construcción comunitaria y popular fue la que guió y sostuvo la protesta social con dimensiones inimaginables, ciertamente, un hecho histórico para quienes habitan el territorio llamado Colombia.

Mujeres, niños, niñas, comunidad LGBTI, artistas, danzantes, cantantes, muralistas, barristas, indígenas, afrodescendientes, raizales, palenqueros, obreros, sindicalistas, trabajadores populares, madres y padres, mayores y mayoras, estudiantes, deportistas, vendedores informales, habitantes de calle, jíbaros/as, clases medias y marginales; miles de personas se manifestaron en diversos puntos de las ciudades,

---

**24** Léase la noticia: <https://www.larepublica.co/economia/los-puntos-que-incluire-la-tercera-reforma-tributaria-del-periodo-de-ivan-duque-3143224>

campos, cabildos y carreteras. Si bien, la reforma tributaria constituyó el móvil para la convocatoria masiva, no fue ésta la única razón que tuvo las gentes para salir a protestar, como se vio, es el acumulado ante una problemática de pobreza y desigualdad estructural. En medio de la indiferencia del gobierno y la configuración neoliberal del estado, “el hambre se convierte en un leitmotiv poderoso de la rebelión” (Duarte 2021) , algo que se traduce en los carteles cuando relataban: “hay tantas cosas por qué indignarse, que no sé qué poner”.

Durante la masiva asistencia a la protesta social, la respuesta del gobierno nacional fue la represión, una acción que se sustenta en el supuesto del “monopolio de la violencia” de los Estados-nación; pero que, para el caso colombiano, bajo la dirección del gobierno uribista, fue la oportunidad perfecta para reavivar su estrategia de “seguridad democrática” y darle tratamiento de guerra a la protesta social. El primer día de manifestaciones tuvo un saldo de seis manifestantes víctimas de violencia homicida, cuatro de ellos en manos del Escuadrón antidisturbios (ESMAD) en Cali y La Virginia (Risaralda) (indepaz 2021). Ese sería el punto cero del que partiría la “expresión de movilización más fuerte en la Colombia contemporánea” (Duarte 2021).

La temporalidad de este Paro Nacional no es precisa, en algunas ciudades las movilizaciones se mantuvieron por más de dos meses. Sí consideramos que el Paro Nacional se determinó por la cantidad de tiempo que la gente permaneció en el ejercicio del bloqueo en las vías y ciudades, entonces, es posible decir que tuvo una duración de hasta cuatro meses, desde abril hasta agosto del 2021; de ahí en adelante se continuaron convocando a jornadas de manifestación con una asistencia menor. No obstante, es posible atreverse a decir que éste fue un momento de recuperación de fuerza popular y comunitaria, con expectativas sobre los resultados electorales del periodo presidencial del 2022-2026.

La alegría y disposición de la población para el hermanamiento de las luchas populares fue palpable: la creación de las ollas comunitarias, centros de acopio y una extensa cadena de recolección y donación de alimentos, implementos de primeros auxilios y, elementos para sostenerse en los campamentos; la organización y preparación logística de jornadas de arte y cultura en los puntos de concentración y resistencia; la construcción colectiva de trapos y pancartas para las marchas; y la naciente “primera línea” como el actor que se dispuso

a la protección y cuidado defensa de la protesta social, ante el inminente tratamiento de guerra dado por la fuerza pública liderada por el gobierno uribista de Duque. Aunque los repertorios de acción colectiva y protesta social fueron múltiples y diversos, la estrategia del gobierno fue la histórica violencia estatal encarnada en la Policía Nacional, el ESMAD, el GOES y el Ejército Nacional, lo cual condujo a que las multitudes crearán su propio actor de defensa: la “primera línea” o pe-ele; jóvenes, principalmente varones, que lo único que han recibido del Estado y sociedad patriarcal ha sido la violencia como mecanismos de control y alternativas de vida, puesto que el servicio militar obligatorio, la policía o la incorporación a “las oficinas” son las únicas opciones que tienen los jóvenes marginales para no morir de hambre, en medio de un sistema político, económico, patriarcal y colonialista.

La estrategia del “enemigo interno” aplicada en el Paro Nacional por parte del gobierno de Duque, que aseguraba la infiltración de grupos guerrilleros en la protesta social, tuvo varios momentos, y con ésta se legitimaba el tratamiento de guerra a las personas manifestantes y cercenaba la posibilidad de una salida democrática a los problemas históricos y estructurales. El primer momento de la estrategia del gobierno fue “la respuesta al Paro Nacional desde una lógica de guerra que, entre otros elementos, se caracteriza por una altísima represión y estigmatización” (Misión SOS Colombia 2021); el despliegue de las fuerzas policiales y antidisturbios para disolver las jornadas de movilización pacífica, condujo a una reacción de defensa por parte de las comunidades barriales, quienes legitimaron y respaldaron la constitución de la pe-ele. En segundo lugar, el papel de los medios de comunicación, aliados del gobierno, consistió en difundir un discurso sobre el “vandalismo” y el “terrorismo urbano”<sup>25</sup> para deslegitimar la protesta social, generar división interna entre las poblaciones manifestantes y, señalar como único problema la existencia de la pe-ele y los bloqueos a las vías, de forma que el accionar de la fuerza pública se vería adecuado ante “la vulneración

---

**25** Esta categorización hace referencia a un discurso que promueve la estigmatización y señalización de la población marginalizada como posibles terroristas. Ante ello, el establecimiento incurre en las doctrinas para la securitizar la vida en las ciudades, a partir de políticas de represión y control de las calles, que son posibles por la militarización urbana.

de los derechos causados por los bloqueos” (I. Duque 2021); de esta manera, el centro de atención fueron los bloqueos. Ante esta estrategia del gobierno, las primeras líneas mediáticas no dejaron de difundir en redes sociales los sucesos y vulneración a los DDHH ejercidos por parte de las diferentes divisiones de la Fuerza Pública.

En el tercer momento, se implementó una táctica de cohesión gubernamental con las alcaldías y gobernaciones, se les hizo responsables de la continuidad de los bloqueos en las ciudades y vías intermunicipales y, se les brindó como salida la aceptación “del apoyo que se requiera para garantizar la protección de los ciudadanos” (I. Duque 2021). Luego de dicho ofrecimiento, a un mes del inicio del Paro Nacional, se hizo evidente la intención de la doctrina de militarización de las ciudades; el 28 de mayo se emitió el Decreto presidencial 575/2021, con el cual ordenaba a los gobernantes locales y departamentales la adopción de las siguientes medidas:

1. Coordinar con las autoridades militares y la policía del departamento la **asistencia militar**.
2. Adoptar las medidas necesarias para **levantar los bloqueos internos**.
3. Adoptar las medidas para reactivar la **productividad y movilidad**, y fortalecer los controles de seguridad en las vías y caravanas.
4. Brindar el apoyo y colaboración a las autoridades pertinentes para lograr mayor eficiencia, eficacia y celeridad en los procesos de **captura y judicialización** de las personas que incurren en actos delictivos que afectan el orden público, la seguridad y la convivencia ciudadana.
5. Mantener informada a la opinión pública **sobre los avances en el control del orden público y las denuncias de las agresiones sistemáticas** contra la población, la fuerza pública, los bienes públicos y privados.
6. Decretar **toque de queda**, frente a cualquier alteración significativa de orden público y que, en tal virtud, resulte necesario (Presidencia de la República 2021, 5-6, negritas de autoría).

Además, en el mismo Decreto 575/2021, se aseguró de la adopción de las medidas por parte de los poderes locales, pues el segundo artículo sobre la “inobservancia de las medidas” era claro:

Los gobernantes y alcaldes que omitan el cumplimiento de lo dispuesto en este decreto, **serán sujetos de las sanciones** a que haya lugar (Presidencia de la República 2021, 6, negritas de autoría)

Con este Decreto, el presidente Duque, su gabinete y partido de gobierno (el Centro Democrática) entroncaron todos los poderes a su alcance: el ejecutivo, legislativo, judicial y militar en contra de la protesta social; una verdadera acción de fascismo. Además, en este Decreto se nota un contenido patriarcal de la estrategia gubernamental, sobre la cual se profundizará en el capítulo cuatro, apartado dos.

Ante este escenario, las respuestas comunitarias y populares fueron espléndidamente solidarias, nunca dejaron de manifestarse en las calles o en los puntos de encuentro. Cada vez que el gobierno buscaba aplacar la protesta, las multitudes contestaban con mayor muestra de arte, cultura, comida, apoyo económico y mediático, respaldo a la pe-ele por medio de atención en primeros auxilios y organización de comités de protección a los Derechos Humanos. El lugar que jugaron las redes sociales fue determinante, pues con la campaña mediática “SOSColombia”, el grito de los pueblos se hizo escuchar por todo el mundo, de tal forma que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos realizó una visita del 8 al 10 de junio, en su informe señaló entre sus principales preocupaciones:

el uso desproporcionado de la fuerza; la violencia basada en género en el marco de la protesta; la violencia étnico-racial en el marco de la protesta; la violencia contra periodistas y contra misiones médicas; irregularidades en los traslados por protección; y denuncias de desaparición; así como el uso de la asistencia militar, de las facultades disciplinarias y de la jurisdicción penal militar (CIDH 2021).

Es evidente que el gobierno uribista de Duque quedará grabado en la historia como un perpetrador de “violaciones a los derechos humanos”, quien garantizó y obligó a los gobiernos locales a asumir una política de criminalización y persecución a la oposición política manifestada masivamente en las ciudades y campos. Esto, sin que represente la evasión de las responsabilidades por parte de los gobernadores y alcaldes, quienes se dispusieron a acatar las directrices nacionales.

La represión y uso desproporcionado de la fuerza por parte del gobierno uribista, dejó un saldo de muerte y horror, de acuerdo con el Instituto para el Desarrollo y la Paz (Indepaz), hasta el 23 de julio se registraron 80 víctimas de violencia homicida en el marco del Paro Nacional (Indepaz 2021). Por su parte, la ONG Temblores hizo seguimiento de la violencia policial, que para el 28 de junio (dos meses de paro) registraba:

4.687 casos, de los cuales, 1.617 fueron por violencia física, 35 casos de uso del arma venom por parte del Esmad, 2.005 detenciones arbitrarias en contra de manifestantes, 784 intervenciones violentas por parte de la fuerza pública, 82 víctimas de agresión en sus ojos, 228 casos de disparos de arma de fuego por parte de la policía, 28 víctimas de violencia sexual por parte de la fuerza pública y 48 casos de afecciones respiratorias debido al lanzamiento de gases lacrimógenos (ONG Temblores 2021).

Además, miles de agresiones durante las manifestaciones que no se reportaron como casos de violencia policial, pero que dejan marcados los cuerpos y les constituyen testigos de violencia en un país donde sus dirigentes no tienen otra cosa que ofrecer más que pobreza, desigualdad y represión. El tratamiento de guerra a la protesta social develó el disfraz democrático, con el que posaron los gobiernos uribistas y neoliberales, y puso en evidencia la política de guerra para el despojo de las comunidades.

### **1.3 Cali: la espacialidad en disputa. Epicentro racista de la violencia y represión estatal y paraestatal<sup>26</sup>.**

Es innegable que Cali fue la ciudad con una desbordada represión

---

**26** Este apartado responde a una mayúscula deuda que los cuerpos portadores de racismo cargamos en favor de las comunidades afrodescendientes, raizales y palenqueras en Colombia. Aunque nosotras no experimentamos en nuestra piel la discriminación racial, vamos aprendiendo e interiorizando la consciencia de no reproducir el lugar de privilegio que la sociedad ha impuesto por el color de la piel, y asumimos compromisos antirracistas. En ese sentido, empleamos este apartado para reconocer y analizar que la desigualdad de la población negra, indígena y caleña pasa, indiscutiblemente, por dinámicas racistas y patriarcales. A todas ustedes les contamos que nuestra intención es no silenciar del análisis estas dinámicas de discriminación y muerte.

y tratamiento de guerra, por parte del gobierno uribista de Duque, durante el Paro Nacional. Las multitudes habitantes de Cali ocuparon las calles, parques, veredas y todos los posibles espacios de los que han sido históricamente excluidas, debido al racismo, clasismo, patriarcado y subvaloración territorial que han experimentado las comunidades marginalizadas del Pacífico y del Suroccidente colombiano, quienes –como sugiere Oscar Acero (2017)– se han desplazado a esta ciudad para buscar alternativas que la violencia del conflicto armado y el capitalismo colonial, esclavista y patriarcal, les ha arrebatado. No es fortuito que la articulación de las instituciones de fuerza pública actuara con tal nivel de agresión en esta ciudad, debido a que se encuentra marcada por una historia y espacialidad en disputa, principalmente, entre las ontologías asociadas a la modernidad y el colonialismo blanco-burgués y patriarcal, de una parte y, por otra, las formas creativas y las estrategias de resistencia para ser y estar de las poblaciones provenientes del Pacífico y del Suroccidente, que convergen y coexisten en Cali.

Comprender y contextualizar sobre el uso desproporcionado de la violencia estatal contra la gente en Cali, precisa una profundización en la mención de ésta como una ciudad habitada por la “gente Negra” (Restrepo y Rojas 2004); para ello, recurrimos a los análisis de la geografía crítica, desde los cuales se viene haciendo una contribución categórica para entender la racialización de la espacialidad urbana, elaborados desde autores que confrontan la segregación racial. Los estudios referenciados, desde las perspectivas feministas y Negras, contribuyen en la comprensión de los cuerpos y los lugares como territorios que se encuentran en disputa espacial. Para los autores, el espacio no hace referencia a una ubicación geográfica, sino como una construcción lingüística, simbólica y por tanto, relacional, que se sostiene por las opresiones asociadas a la dominación de raza, género y clase (Fanon 2009; Quijano 2011).

A partir de la ontología de la modernidad y de los procesos de colonización, los territorios de América (corporales y geográficos) se consideraron “espacios vacíos y libres para la apropiación de la nueva racionalidad artificial y científica de Europa” (Bledsoe 2015); estas discursivas, además de permitir la inserción del capitalismo colonial y patriarcal, se actualizan en el tiempo para mantener las dinámicas de opresión racial y de género. Con un análisis sobre la habitabilidad urbana en Brazil y Louisiana, Tennessee, y Minnesota en EEUU, Adam Bledsoe (2015; 2017) encuentra que lo Negro en las urbes experimenta una “ética anti-negritud”, la cual consiste en “la supresión empleada por la sociedad dominante” (Bledsoe 2015). En

sus estudios asegura que, los planes de ordenamiento territorial desplazan a las comunidades afrodescendientes, aunque éstas respondan a los procesos de blanquitud moderna y, a partir de ellos, hayan construido sus propios espacios de habitabilidad. Este análisis permite identificar una lucha contra la Negritud, que implica “el tratamiento de las poblaciones negras como a-espaciales”, es decir, que incluso en los eventos cuando las comunidades negras logran responder a las dinámicas de la modernidad, las respuestas urbanísticas y de planeación territorial se sostienen en la lógica de la marginación espacial de la Negritud, sin importar su posición de clase, por el contrario, esta lógica permite que exista “una negación de la legitimidad espacial de la Negritud” (Bledsoe 2017).

Al poner en diálogo las contribuciones analíticas de Bledsoe (2015, 2017) con el estudio de la trama colonial actualizada en el Distrito de Aguablanca (Cali), elaborada por Acero (2017), y el análisis de la violencia sistémica producto del destierro, paramilitarismo y segregación espacial urbana, desarrollada por Moreno y Mornan (2015), es posible identificar que Cali es una de las urbanizaciones colombianas que presenta una ética anti-negritud. De acuerdo con Acero (2017), esta es una ciudad que se construyó para ser un “centro colonial, ligado geográficamente y diametralmente a la costa pacífica y suroccidente” (Acero 2017, 72), la cual fue edificada por la gente negra. Al respecto, la reinterpretación de Moreno y Mornan (2015) les hace afirmar que: “es la oligarquía blanco-mestiza de Cali quien debería estar agradecida de la llegada de las comunidades negras, ya que su presencia masiva le permitió a la ciudad ascender al tercer puesto en progreso e industrialización nacional”.

Conforme con las autoras Acero, Moreno y Mornan, habitantes de Cali, ésta es una ciudad marcada por “una historia de relaciones coloniales de alteridad y diferenciación racial con el Pacífico, las cuales se actualizan y se trasladan a la conexión entre las gentes de Cali y las del Distrito de Aguablanca” (Acero 2017). Adicionalmente, Moreno y Mornan insisten que la racialización de los cuerpos de negros y negras, también se intersecta con la opresión patriarcal, ellas aseguran que:

el cuerpo de la mujer negra es el “sitio” donde las manifestaciones del dominio patriarcal encuentran su máxima expresión. Si el cuerpo masculino negro es casi siempre destrozado por los aparatos de la guerra, las mujeres negras son botines de los apetitos sexuales voraces de hombres, quienes ejercen dominio

sobre sus cuerpos, cosificándolas, matándolas, violándolas. Igual que en épocas de la colonia, sus cuerpos también son explotados en la servidumbre doméstica, en los empleos precarios en las calles, en las economías del turismo sexual en la costa marítima colombiana (Moreno y Mornan 2015, 102).

Como lo sugieren las lecturas de análisis sobre Cali desde la perspectiva de segregación a la negritud, las gentes racializadas son quienes encarnan una configuración relacional y espacial por parte de las élites blanco-mestizas o de las instituciones alineadas con esta mirada. Ante ello, las comunidades afrodescendientes, raizales o palenqueras no aceptan la subalternidad, por el contrario, se enmarcan desde el lugar de “sujetos políticos”. Acero resalta que, en el Distrito “se dan unas luchas epistémicas por la validación de sus formas de ver, vivir y habitar el territorio, en medio de las espacializadas estructuras del racismo y la dominación” (Acero 2017, 92). De esta manera, se da lugar a la “pluriversidad”, distinta –y probablemente antagónica– a las lógicas de blanquitud-colonial contemporánea. Por su parte, Moreno y Mornan rescatan de los relatos de mujeres-negras del Distrito de Aguablanca que:

las solidaridades han sido una de las estrategias más fuertes para resistir a la violencia en sus diferentes manifestaciones, generando identidad, construcción colectiva y lazos comunitarios, de modo que, la gente crea permanentemente sus propias dinámicas para hacer más cercana y apropiar la ciudad que les discrimina (Moreno y Mornan 2015, 95).

Adicional a las solidaridades, las cantaoras, el baile y la ocupación de las “fronteras invisibles”, la búsqueda por la formación en DDHH, la vinculación a las Juntas de Acción Comunal y a la Asociación Casa Cultural El Chontaduro, son otras expresiones de las estrategias de resistencia que las mujeres negras del Distrito de Aguablanca han consolidado para hacerle frente a la configuración racista y patriarcal en Cali.

Como vemos, la historia de Cali está marcada por una fuerte distinción de las poblaciones negras del Pacífico y las del Suroccidente, quienes producto del destierro se asientan mayoritariamente en el Distrito de Aguablanca, en contraste con los habitantes que dominan desde la Cali central. Una herencia de lógica colonial y modernizante, que se actualiza y se mantiene subdémica en el comportamiento de los gobernantes de turno, específicamente cuando no se disponen a encontrar alternativas democráticas ante las desigualdades que experimentan los cuerpos marginalizados y, por el contrario, articulan y organizan todas sus fuerzas policiales en contra de las

gentes racializadas y oprimidas, “discriminadas y estigmatizadas en los medios de comunicación y narrativas académicas mostrados/ imaginados como holgazanes, criminales, violentos, poco inteligentes, vulgares, antimorales y desorganizados” (Moreno y Mornan 2015, 100).

A continuación, se propone abordar dos expresiones de segregación racial que se evidenciaron durante el Paro Nacional en Cali. La primera, consiste en la demostración de la a-espacialidad para las poblaciones marginales y racializadas (Bledsoe 2017), la cual es posible observar por la ubicación de los 28 puntos de resistencia; éstos se situaron en las vías principales que paralizaban el proceso comercial y productivo-industrial (emergente) de la ciudad, afectando la circulación de las mercancías, necesaria para el capital. No obstante, estas vías también son las rutas principales que conducen a los barrios de los/as obreros/as, estudiantes, mujeres, niños y niñas, mayores/as, que salieron a movilizarse contra las medidas del gobierno de Duque; territorios que se describen como los “sectores marginales y peligrosos de la ciudad”. La forma de enunciar estos territorios, y la creciente dinámica de empobrecimiento que ahí se vive, no es una decisión de quienes los habitan, sino que es consecuente de la organicidad del sistema capitalista-patriarcal-colonial, que se acomoda en el país por medio de las políticas neoliberales y de la dinámica narco-paramilitar del Estado, que provocan el destierro y las olas de migración desde el Pacífico a causa del conflicto político, social y armado (Acero 2017). De modo que, en estos barrios se vive el hambre, la miseria y la desigualdad; profundizadas por el tratamiento elitista y racializado de la pandemia.

Ante ello, la creatividad de las poblaciones oprimidas salta a la vista, Puerto Resistencia, Puerto Madera, El Paso del Aguante, Samecombate, Uni-Resistencia, Nuevo Resistir, son algunos de los puntos de resistencia situados en el barrio; todos estos nombres fueron creados en el marco del Paro Nacional, una resignificación de los lugares, que demuestra quiénes son sus ocupantes y constructores; gente dispuesta a resistir ante el agravio de las decisiones gubernamentales neoliberales, racistas y elitistas. Aquí, el lenguaje demuestra una disputa espacial.

La segunda expresión de segregación racial, es la protagonizada por las clases aburguesadas y uribistas, aliadas de los capitales nacionales y transnacionales invertidos en los cañaduzales, la agro-industria,

la explotación minera, los corredores comerciales portuarios, entre otros; aquellas personas que se autoidentificaron como “gente de bien”. Vestidos con camisetas blancas, como símbolo de pulcritud y benevolencia –nuevamente, una expresión fuertemente racista, que asocia lo blanco a lo bueno–, se dispusieron a salir en sus autos y camionetas de alto cilindraje para “defender su propiedad”, además, cargaron sus armas de fuego y las accionaron contra las personas manifestantes. Uno de los resultados de este accionar, fue la lesión por arma de fuego que recibió Daniela Soto, estudiante e integrante del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), cuando se encontraba movilizándose junto a la Guardia Indígena por el sur de Cali <sup>27</sup>; esta guardia también recibiría comentarios amenazantes y de estigmatización por parte de personalidades uribistas <sup>28</sup>.

Entre otras adversidades, que las y los manifestantes provenientes del Cauca tuvieron que sortear, fue el bloqueo a las entradas a Cali para impedir que las personas movilizadas en chivas participen de la protesta social, debido a las acciones de la autodenominada “gente de bien”. Entre este grupo de personas se encuentra Andrés Escobar, un joven empresario y uribista, quien protagonizó uno de los casos con mayor cubrimiento por parte de los medios alternativos de comunicación, cuando se cumplía un mes del Paro Nacional. El 28 de mayo, Escobar decidió coartar el ejercicio de la protesta, y acciona su arma de fuego contra manifestantes que se encontraban próximos al barrio de “Ciudad Balín” (antes Ciudad Jardín); lo que llama la atención sobre este evento es que Escobar se encontraba protegido por agentes de la Policía Nacional, sin que se le hiciera ningún tipo de detención. Al ver que sus fotografías se viralizaron en las redes sociales, el señor Escobar se defiende bajo el argumento de proteger su propiedad <sup>29</sup>.

---

**27** Recuperado de: <https://meridianocauca.com/daniela-soto-estudiante-herida-en-ataque-a-la-guardia-indigena-en-cali/>

**28** María Fernanda Cabal se manifiesta contraria a la Minga indígena; en el 2021 les tildó de “criminales” (<https://twitter.com/mariafdacabal/status/1391503788402515974>), y en el 2019 aseguró que se les debe “enviar el ejército” (<https://twitter.com/mariafdacabal/status/1317796781036654592>).

La campaña de estigmatización y desprestigio, el tratamiento militar a la protesta social, la enunciación racista y antagónica de “la gente de bien”, la complicidad entre la fuerza pública y civiles armados, la criminalización y segregación de la participación de la Minga Indígena en la movilización social, y la reclusión uribista de las alternativas democráticas para encontrar salida a las problemáticas que viven las poblaciones marginalizadas y oprimidas en la ciudad de Cali, dan cuenta de que esta ciudad concentra una política colonizadora. Es evidente por las situaciones de opresión y vulnerabilidad social, producto del desplazamiento desde el Pacífico y Suroccidente; la incrustación del modelo agro-industrial de producción; la construcción racializada del espacio y las opresiones patriarcales sobre los cuerpos de las mujeres negras, quienes “cuidan de los hijos de la élite mientras sus propios hijas e hijos están destinadas a la misma trayectoria de vida o sometidos a la lógica de la violencia urbana” (Moreno y Mornan 2015, 105).

#### **1.4 La relevancia de la Escuela y el cuidado en Cali.**

Reconocer al tratamiento de guerra a la protesta social y el mantenimiento del conflicto político y armado para continuar en guerra con el “enemigo interno”, como parte de una estrategia del uribismo para reafirmar su política de seguridad democrática (Duarte 2021), y procurar la instalación del modelo neoliberal, son algunas de las aproximaciones para entender las realidades que experimentan los procesos colectivos, organizativos y de movimientos sociales en el país. En razón del aplacamiento de la diversidad política, étnica, de género y en los modos de vivir, los gobiernos uribistas también se caracterizan por ser patriarcales, en respaldo de los discursos homogeneizantes de la modernización, el desarrollo y el crecimiento económico.

Ante esto, también se resiste desde el *cuidado como práctica* feminista, sin que ella sea reconocida como una “orientación política”, resulta ser así, porque busca sostener la vida; con el fin de argumentar este enunciado se precisa de un recorrido ágil de la movilización feminista en Cali, y el lugar que tiene el *cuidado* como una apuesta colectiva.

---

29 Para profundizar en las declaraciones de Andrés Escobar se sugiere visitar esta dirección web: [https://www.youtube.com/watch?v=y0-CuECruRw&ab\\_channel=Jahfrann](https://www.youtube.com/watch?v=y0-CuECruRw&ab_channel=Jahfrann)

Entre las manifestaciones de los movimientos de América Latina, se encuentran los procesos feministas, compuestos por diversas mujeres y disidencias sexuales. Respecto a la historia anticolonial de los feminismos, Adriana Guzmán rescata como “característica central: **el encuentro**, la necesidad de encontrarse, con todos los desencuentros que esto implica, lo que también permitió profundizar posiciones, propuestas teóricas y estrategias de lucha que dieron forma a los feminismos en estos territorios” (Guzmán 2019, 38, negritas de la autora). Ella asegura que, desde 1981, se dan los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLACs), en ese año, la primera versión se dio en Colombia. Después de muchos ires y venires, de la institucionalización y onegeización de los procesos de las mujeres y feministas, es **el encuentro** lo que continúa posibilitando el entramado feminista, cada vez con mayor potencia de quienes buscan la construcción comunitaria y popular.

Una de las demostraciones de esta premisa se da en el 2017 en Cali, durante el Encuentro Latinoamericano de Mujeres (ELLA, por sus siglas en portugués). En aquella ocasión, la sede Meléndez de la Universidad del Valle recibió a miles de mujeres de distintas latitudes latinoamericanas y varias provenientes del resto del mundo, para poner en diálogo circunstancias que aquejaban la vida de las mujeres colombianas; entre otras, se resaltó la urgente necesidad de construcción de paz, luego de la pérdida del “SI” en el plebiscito y su afectación sobre los Acuerdos de Paz. El ELLA se enunció como un Encuentro que:

se piensa como un espacio que fomenta el diálogo y la construcción colectiva entre actores de base, organizaciones, movimientos, instituciones, redes feministas, colectivos artísticos/culturales/ambientales y todas las mujeres interesadas en encontrarse para lograr el desarrollo de programas y agendas comunes que promuevan la equidad de género y étnico racial, así como la diversidad sexual. De esta forma, se busca impulsar la producción y difusión de contenidos que incidan eficazmente en la disputa simbólica, narrativa y de imaginarios sobre estos temas a nivel transnacional. (ELLA 2017)

Indudablemente, el ELLA buscó fortalecer el tejido social apelando a las múltiples expresiones de colectivas y mujeres que venían explotando en la ciudad. De una parte, se puede contar que largos habían sido los caminos andados por mujeres feministas en Cali, quienes trabajaron en la constitución de escuelas políticas feministas

en la ladera; particularmente ahí se originó la fase piloto de la Escuela Travesías por la Paz. De otra parte, se reconoce que entre las motivaciones organizacionales se resalta la incidencia de un enfoque de género en los diálogos de paz en el Caguán (1999-2002) –sostenidos entre las FARC-EP y el gobierno del presidente Andrés Pastrana– y en los Acuerdos de Paz en La Habana, además de la urgente necesidad de reconocer que las mujeres viven la guerra de formas diferenciales, con grandes afectaciones a su vitalidad emocional. Vale la pena rescatar que una de las memorias que dejó aquel ELLA (2017) fue la trazada por “Bertha Lucia Fries Martinez, lideresa de víctimas del atentado del Club del Nogal y Victoria Sandino, última comandante de las FARC-EP antes de su disolución, quienes se estrecharon en un abrazo de unidad. Sanar heridas y construir el futuro”<sup>30</sup>.

De este encuentro se consolidó un entramado de mujeres y colectivas diversas, coincidentes en la construcción de la paz desde un enfoque feminista popular y comunitario. La Escuela Travesías por la Paz se nutrió de experiencias colectivas como Casa Fractal con una propuesta comunicativa, alternativa, popular y colaborativa y, la colectiva Caracolas-En Red Podemos con una convicción del feminismo a la calle. La juntanza de la Escuela es un momento para resaltar en la consolidación de propuestas sobre feminismo comunitario, de modo que, la categoría de “clase” volvería a tomar un lugar importante en las discusiones respecto a las desigualdades y violencias de género, trascendiendo los límites que las dinámicas onegeistas determinaron para abordar las problemáticas de las mujeres en el país.

A partir de este entramado, se da una transición de la Escuela Travesías por la Paz y Equidad de Género, a la hoy Escuela Política Feminista Travesías por la Paz. Desde ahí se ha tejido con miras a que la incidencia se plasme en el fortalecimiento organizativo de las mujeres, de modo que la apuesta no se restrinja a las decisiones institucionales, sino a la construcción del poder comunitario y colectivo. En tal sentido, estas corrientes feministas resignifican prácticas comunitarias, entre las que se hallan las prácticas de cuidado. Al posicionarse desde ahí, la Escuela propende por una ética política de los cuidados comunitarios.

---

**30** Para ver la nota completa, diríjase a <https://www.facebook.com/planetaella/photos/a.257248474459872/758851837632864/>

Para el momento del Estallido Social, la Escuela Política Feminista Travesías por la Paz se encontraba en su IV fase; la construcción de procesos políticos feministas de base en la ciudad venía abonándose desde el 2018. Durante este tiempo, diversas mujeres transitaron por una educación popular, y se alimentaron de las experiencias militantes que cada quien guardaba en su relato de vida; el encuentro en la Escuela procuró una siembra para la emancipación desde la diversidad popular. Esos saberes y experiencias de la educación popular fueron limpiando el terreno carcomido por el patriarcado, que se había instalado en las mentes y corazones; durante el Estallido social se demostró que después de la participación y construcción en la Escuela, se había llegado el tiempo para cosechar dignidades rebeldes y emancipadoras. La constante y terca permanencia de la Escuela en la vida de mujeres, la difusión de mensajes y construcciones políticas, la demostración en la acción transformadora cotidiana, cobró una potencialidad desbordante: las mujeres se movilizaron y tomaron las calles, entre ellas, las feministas habitantes de Cali.

La simbiosis política que se gesta desde la Escuela es tal, que muchas mujeres-organizadas se articularon desde ahí para movilizarse y emprender acciones colectivas durante el Paro Nacional. Por ello, la Escuela resulta ser un canal para comprender los repertorios de acción asumidos por las mujeres-organizadas en el Estallido Social, de ahí que, se propone abordar algunas preguntas: ¿cómo las mujeres vinculadas a la Escuela ejercieron prácticas de cuidado durante el el Paro Nacional en Cali?, ¿cómo se ejercieron y reconocieron las prácticas de cuidado, durante los meses que la represión estatal se desbordó contra sus gentes?, ¿cuáles fueron las expresiones de reconocimiento que tuvieron las mujeres durante el Paro Nacional en Cali?

En este orden, el análisis parte de que las mujeres son sujetas políticas, fueron sus organizaciones de base y comunitarias las que ocuparon las calles y quienes ejercieron prácticas de cuidado. El Paro Nacional del 2021 representó una oportunidad de construir paz desde un enfoque feminista comunitario y popular, el cual ha cobrado sentido en el llamado a la co-inspiración por parte de la Escuela Política Feminista Travesías por la Paz.

## Capítulo 2. Estado del Arte

El abordaje político del cuidado está en un proceso de instalación en la agenda pública, y se encuentra enmarcada en una disputa asociada a la contradicción capital/vida. En este apartado se propone un recorrido histórico acerca de las contribuciones feministas, que han abordado el cuidado en el ordenamiento social capitalista-patriarcal, resaltando a quienes lo practican: cuerpos feminizados, principalmente, mujeres empobrecidas y racializadas. Un primer momento, consiste en identificar las contribuciones de las feministas marxistas y culturalistas respecto a la división sexual del trabajo, y su imbricación con “el régimen familista-maternalista” (Aguirre 2007; Flóres y Tena 2014; Molyneux 2000). En un segundo momento, se retoma las reflexiones hechas por la “psicodinámica del trabajo” (Molinier 2016) sobre el sentido de (inter)dependencia de las relaciones de cuidado, las cuales entran en conexión con las apuestas del pensamiento latinoamericano acerca de la “organización comunitaria del cuidado” (Guzmán 2019), de forma que ponga en el centro a la vida no antropocéntrica, es decir, se resalte la potencialidad del cuidado para “sostener la vida” (Gago 2019, Vega-Solís 2019, Draper 2018, Carrasco y Tello 2013).

### **2.1 Historicidad de las discusiones feministas sobre el cuidado.**

Académicamente, algunas aproximaciones sobre el cuidado se dan en los 70's, cuando las contribuciones de feministas marxistas, entre ellas, Dalla Costa y James (1977) buscaron asociar el cuidado doméstico a la categorización de trabajo, con el fin de promover la organización política y obtención de derechos para las mujeres. En esa interpretación se parte por reconocer que la designación del cuidado como un rol de género se explica por la división sexual del trabajo, situando a las mujeres en los hogares y los hombres en la fábrica, garantizando así, la reproducción de “la clase obrera” (Dalla Costa y James 1977). La ruta para la obtención de derechos radica en la experiencia de la lucha de clases del siglo XX, cuando los movimientos obreros disputaron los derechos sociales y se constituyeron los Estados de bienestar



¡VENCERÁ  
LA VIDA

(Fraser 2015), con los cuales se instalaron políticas de protección comercial y social, sin que ello implicase “cuestionar la organización social-patriarcal del capitalismo” (Mogollón-García 2021). De acuerdo con Claus Offe (1992), este momento histórico se caracterizó por tres elementos centrales para los acuerdos constitucionales en tiempos de postguerra mundial:

en primer lugar, se institucionalizaron las decisiones acerca de las inversiones como terreno de actualización de los propietarios y gerentes de empresas operando en mercados libres según criterios de rentabilidad; (...) en segundo lugar, se complementó al capitalismo como máquina de crecimiento con la organización de los trabajadores como máquina de la distribución y de seguridad social; (...) y en tercer lugar, una forma de democracia política de tipo representativo y mediatizada por competencia entre partidos (Offe 1992).

En este sentido, la organización de los trabajadores se constituye como receptora de la distribución y seguridad social. Así, los Estados proteccionistas ampliaron la carta de derechos sociales para “la clase” por medio de políticas públicas, estableciendo que el alcance de derechos estaría atada a la díada capital/trabajo, es decir, que sea eficiente y armónica con la organización social circunscrita al modelo capitalista de producción. De modo que el cuidado, las actividades feminizadas entendidas por fuera de la “operatividad de los mercados libres con criterios de rentabilidad”, y las personas (feminizadas) que las practican, se mantuvieron al margen del modelo de redistribución de la riqueza. En efecto, la crítica que surgió desde los feminismos culturalistas consistió en que las políticas proteccionistas o de bienestar no confrontaron la desigualdad de género vinculada a la división sexual del trabajo, por el contrario, incentivaron la reproducción de relaciones patriarcales, como es el caso de los cuidados a niños y niñas en situación de pobreza asignados a las mujeres pobres (por ejemplo, Madres Comunitarias de los Hogares de Bienestar del ICBF); normalizando así, el cuidado como una designación hacia las mujeres, bajo criterios de aceptación natural y biológica respecto a sus cuerpos por su capacidad de gestar y de parir. Por tanto, estas políticas proteccionistas no eran viables para alcanzar contenidos en favor de las mujeres, cuerpos feminizados y disidencias sexuales, por el contrario, se requerían contenidos que vincularan componentes materiales y culturales para la transformación de las opresiones respecto al género.

Entre otros aportes de las feministas marxistas y culturalistas fue abrir camino para profundizar en los análisis sobre el lugar de los cuidados en la organización social hegemónica. Las primeras, las marxistas procuraron asociar el cuidado al trabajo para exigir el salario, una reivindicación que se mantiene vigente en casos de obtención y profundización de derechos laborales; mientras que, las segundas, las culturalistas insisten en transformar las dinámicas culturales que reproducen el ordenamiento patriarcal requerido para el sistema de opresiones. Ambas posiciones convergen sobre la interpelación a la división (hetero)sexual del trabajo, categoría que permite el análisis del “androcentrismo de la sociedad capitalista revelado por los feminismos de la década de los sesentas” (Fraser 2015). En otras palabras, a partir de la división (hetero)sexual del trabajo, las feministas marxistas y culturalistas proponen –analíticamente– que la producción y reproducción de la sociedad se divide según el sexo de los cuerpos y su construcción social del género, es decir, del sistema sexo-género. Por tanto, la desigualdad también se fundamenta según en la socialización de los cuerpos, contrarrestar la desigualdad precisa de la interpelar la hegemonía heterosexual asociada al varón/mujer. Con la difusión de la consigna: *mi cuerpo, mi territorio*, el cuerpo se reconoce en la profundización de la disputa contra las opresiones, tanto culturales, materiales como jurídicas, espaciales, identitarias y capacitistas.

El análisis de la división (hetero)sexual corresponde con la mirada de la lente europea, respecto a la instalación del capitalismo en armonía con el patriarcado existente. La historiadora marxista Joan Scott (2008) asegura que, en Londres de 1862, la separación entre el trabajo y la casa, “el deterioro económico y descalificación” a las mujeres y al trabajo doméstico, correspondió con la asfixia económica en los precios por parte de la producción a gran escala, que afectó a las formas de producción artesanales, principalmente ejercidas por las costureras (esposas de los sastres). En este orden, “la separación de un espacio masculino y uno femenino” favoreció a establecer la estructura jerárquica del capital sobre los cuerpos de las mujeres al interior de las viviendas, en complicidad con los varones obreros que recibían el salario. Federici (2010) cataloga este hecho como “patriarcado del salario”, el cual consiste en la instauración de políticas que restringieron la obtención de dinero propio para las mujeres, creando así, “las condiciones materiales para su sujeción a los hombres y para la apropiación de su trabajo por parte de los trabajadores varones” (Federici 2010, 150). Además, esta situación no

se encontraba separada del ordenamiento productivo capitalista, sino que complementa la jerarquización de la fábrica (industrial, comercial, financiera) sobre los cuerpos feminizados, específicamente, aquellos con capacidad de gestar y parir, a ésto, Federici le define como la estructuración de la “fábrica social”; señalando una carencia analítica en la obra de Marx.

En efecto, la división (hetero)sexual del trabajo en el ordenamiento capitalista, también se explica por el engranaje patriarcal de los varones. Éste es un punto crucial para el análisis construido desde las feministas culturalistas, quienes indican que el sistema sexo-género se enseña con las costumbres y la cotidianidad, la cual está ordenada por división (hetero)sexual. Judith Butler (2002) describe la performatividad heterosexual de las familias compuestas por padre y madre, y cómo la designación de los roles según el sexo configuran dimensiones de género; nutriendo el análisis marxista sobre la reproducción de la clase obrera.

Al extender esta mirada sobre la instalación de los Estados desarrollistas en América Latina, se comprende que sus políticas sociales reproducían las designaciones sexo-genéricas. Sobre este hecho, Nancy Fraser (2015) resalta el giro cultural para comprender las avanzadas de los movimientos feministas, porque al reconocer que las relaciones sociales se fortalecen con la política heteronormada, entonces, incidir en las formas de relacionarse, o la sociabilidad, se constituye en ruta de acción para la transformación en materia de equidad de género. Además, la autora señala que la disputa por lo cultural fue simultánea al ascenso neoliberal que, al promover contenidos contrarios a las políticas proteccionistas, procuró de argumentos para el desmantelamiento del Estado en materia social redistributiva, es decir, los alcances en derechos sociales cristalizados por las luchas obreras. Esta crítica a los feminismos culturalistas representa un aprendizaje histórico a la hora de disputar contenidos con perspectiva feminista en las políticas públicas, de modo que se procure mantener los derechos alcanzados por otras luchas sociales.

A partir de esta urdimbre sobre el análisis de la división (hetero) sexual del trabajo, entre materialistas y culturalistas, es posible resaltar la distinción entre las esferas privada y pública, las cuales resultaron útiles para ocultar y desentenderse de las desigualdades de género que sostienen el ordenamiento productivo capitalista y cultural patriarcal-colonial. La esfera privada es el lugar de aquellos fenómenos que el capital no está dispuesto a tramitar como un

asunto social o público; mientras que aquello que se enuncia en la esfera pública, principalmente vinculado a la política y la economía (mercado, producción, precios, gobiernos, derechos, ciudadanía, políticas) hacen parte de los temas de discusión y deliberación social, predominantemente desde un ángulo patriarcal para sustentar el capitalismo. En este orden de ideas, el cuidado es asociado a la esfera privada, pues corresponde con una actividad realizada por mujeres y/o cuerpos feminizados en los hogares (propios, o en los que se emplean como trabajadoras domésticas), de modo que mantiene las prácticas de cuidado ocultas, invisibles y desvalorizadas, mientras reproduce el ordenamiento patriarcal del capitalismo. Por esto, la potencialidad de la consigna lo personal es político” consistió en derruir las barreras que normalizan la dicotomía de esferas; hablar de opresiones que se mantienen privadas, aquellas desigualdades que se prefieren ocultas e invisibles se sitúan en lo “público”.

Hasta el momento, el análisis de los feminismos culturalistas y marxistas no implica disensos irresolubles, sin embargo, cuando se indican mecanismos, o herramientas para disuadir las desigualdades de género y reconocer el trabajo de cuidado, surge un debate que complejiza las rutas de acción: ¿redistribución o reconocimiento?<sup>31</sup> Nancy Fraser y Judith Butler protagonizaron este debate. Para Fraser (1995) el punto de inflexión radica en la obtención de justicia, para la cual se precisa una gama conceptual de redistribución y reconocimiento en términos materiales y culturales, éstos por separado, de modo que se puedan implementar medidas de política pública para reconocer identidades de género diversas y, otras medidas redistributivas, en términos materiales. Ante esto, Butler (1996) enfatiza en la crítica a la dicotomía material y cultural que propone Fraser, para Butler el funcionamiento de orden sexual de la economía política –que al sustentarse en la definición heterosexual del deseo y la naturalización de la familia– permite la reproducción del sistema productivo; además, señala que aceptar la separación dicotómica entre hombres y mujeres, cada uno con sus roles, invita a la posibilidad del intercambio y ruptura de vínculos. La pertinencia de

---

31 Para profundizar en este debate se pueden referir al texto traducido por Marta Malo de Molina Bodelón y Cristina Vega Solís: “¿Redistribución o Reconocimiento? Un debate entre marxismo y feminismo”, donde se presenta el debate entre Nancy Fraser y Judith Butler.

traer este debate para la interpretación del cuidado consiste en que, si las políticas para abordar las desigualdades de género y el lugar del cuidado se diferencian entre redistributivas o de reconocimiento, no necesariamente implica un cuestionamiento al sistema sexo-género, por el contrario, permite una interpretación de relaciones de cuidado como dependientes, es decir, hay unas oferentes y unos demandantes del cuidado, de modo que “amenaza los vínculos sociales” (Butler 1996, 85).

Este elemento del intercambio invita a la reflexión sobre el lugar del salario para el trabajo de cuidado –como lo proponen las nociones marxistas–, pues a partir de él se establecen relaciones monetarias de intercambio para alcanzar el reconocimiento. De hecho, Silvia Federici (2013), en consonancia con la corriente marxista, asegura que el salario es “un instrumento para la organización de la sociedad, y resulta útil para minar las jerarquías dentro de la sociedad de clases”; al pagar el salario por el trabajo de cuidado se reconoce éste dentro de la estructura de la “fábrica social”, alterando el mecanismo de acumulación del capital por medio de la plusvalía. Apelar al salario como propuesta de acción, para los movimientos feministas, conecta nuevamente con la ruta de movilización obrera para la obtención de derechos de ciudadanía que, al integrarse con las reflexiones culturalistas, deberán tener un enfoque capaz de despatriarcalizar las políticas del Estado. No obstante, la mención de Butler sobre el intercambio como “amenaza a los vínculos sociales” invita al cuestionamiento sobre el abordaje de las relaciones que se tejen alrededor del trabajo de cuidado, y si éstas precisan de la remuneración salarial para ser reconocidas. A modo de pregunta, ¿resulta pertinente pagar por el trabajo de cuidado?, ¿acaso las relaciones de cuidado se pueden poner en términos de producto-consumo? Aquí, surge otra de las consignas que continúan alimentando el debate desde los movimientos feministas: “eso que llamas amor es trabajo no pago”. Una oportunidad para poner de frente un trabajo que está siendo desconocido e invisibilizado por el amor y los afectos y, también enuncia una posición respecto a la falta de remuneración para el trabajo de cuidado.

Al respecto de la consigna sobre el amor, las contribuciones de sociólogas feministas latinoamericanas indagan en los regímenes de relaciones que se gestan a la hora de practicar el cuidado; invitan a la reflexión sobre la normalización y aceptación de la división (hetero) sexual del trabajo. Este es el aporte de Aguirre (2007), Flóres y Tena

(2014) y Molyneux (2000), quienes señalan que las mujeres asumen los cuidados de manera “voluntaria” por la conjugación del régimen familista y el maternazgo. Desde una óptica feminista, el ordenamiento social sexo-genérico se describe por dos caras de la moneda: de una parte, se encuentra la división (hetero)sexual del trabajo y, de otra, la familia tradicional, conservadora y heteronormada. El papel que juega la familia es fundamental para la garantía del sistema, debido a que sus integrantes se hacen cargo de las actividades de reproducción, entendidas como acciones cotidianas y repetitivas que garantizan que la producción sea posible. Por ejemplo, en algunas familias, las actividades de cuidado doméstico son realizadas – principalmente – por las mujeres del núcleo familiar, mientras que los varones se preparan diariamente para vender su fuerza de trabajo a cambio de dinero; ninguna podría ordenarse sin la otra. Los dos casos dan muestra de que existe una “performatividad heterosexual”, y que es la familia –específicamente, las mujeres– quien se encarga de asumir los cuidados; normalizando los roles de género y pasando por alto otras expresiones corporales e identidades sexuales.

En tiempos de colonización, la idea de la familia tradicional y la división (hetero)sexual del trabajo se conjugó con el patriarcado precedente, que concluyó en un pacto patriarcal, descrito por Julieta Paredes cuando: “los hombres aceptan que el cuerpo de las mujeres sea visto y tratado para la maternidad y el cuidado”. En aquella época, el pacto patriarcal fue el escenario propicio para que la religión y la transición a la vida republicana determinara simbolismos culturales patriarcales, los cuales se reforzaron durante los procesos revolucionarios latinoamericanos, según Molyneux (2000). Para las autoras Flóres y Tena se “signó a las mujeres una virtud republicana como madres y guardianas del hogar; posteriormente, exaltó su rol como transmisoras de los ideales revolucionarios, y se conservó en ambos casos una ciudadanía de ‘segunda clase.’” (Flóres y Tena 2014, 30). De esta manera, se fortalecen “los valores positivos asociados a la ‘moral de las mujeres” (Molyneux 2000), provocando así, que todas las actividades relacionadas con el cuidado de los cuerpos y de las emociones, recaigan sobre los cuerpos feminizados.

Lejos de considerar que el cuidado sea una práctica carente de importancia o que las mujeres y cuerpos feminizados que interiorizan el cuidado, se dediquen exclusivamente a la reproducción hegemónica de la hetero-norma capitalista. En esta investigación se resalta una historicidad que ha puesto a las mujeres, los cuerpos feminizados y

sus prácticas, en un lugar de subalternidad respecto a las dinámicas productivas. Las prácticas de cuidado y sus practicantes, han sido situadas en condición de dependencia a la economía capitalista y patriarcal, condición que se hace extensiva a otras actividades humanas que no sean funcionales al aparato productivo capitalista o que confronten al patriarcado, como es el caso de las disciplinas sociales, artísticas, culturales y/o artesanales, o las memorias indígenas, campesinas, afrodescendientes, palenqueras y raizales, u otras prácticas relacionadas con el cultivo del buen vivir y la dignidad humana.

Ahora, se propone profundizar en los vínculos circunscritos a la práctica del cuidado. Se invita a analizar ¿Cómo se relacionan las personas alrededor del cuidado? Desde la “psicodinámica del trabajo”, la psicóloga Pascale Molinier (2016),

define el trabajo de cuidado como conjunto de actividades que responden a las exigencias propias de las relaciones de dependencia. Para esta autora, cuidar de otro no es solo pensar en el otro, preocuparse intelectual o afectivamente por él, sino ante todo hacer algo, producir un trabajo que contribuye directamente a mantener o preservar la vida del otro (Molinier, 2005 en Arango 2011).

Al trabajo de cuidado no sólo le compete la reproducción del ordenamiento productivo patriarcal y capitalista, sino que también vincula a las personas en términos de (inter)dependencia, tal como lo sugería Butler (1996) al mencionar el “vínculo”. Esta interpretación del cuidado da cabida a la conexión que se viene tejiendo con el pensamiento feminista latinoamericano, el cual invita a pensar desde “el común”. Cristina Vega-Solís (2017;2018;2019), Cristina Carrasco (2008; 2013) y Susana Draper (2018) retoman la división (hetero) sexual del trabajo para reflexionar que el trabajo de cuidado no solamente es importante porque reproduce el sistema capitalista y patriarcal y, por tanto, se requiere su reconocimiento y remuneración; sino que, constituye el conjunto de actividades que pueden crear y/o transformar las dinámicas de reproducción que el sistema requiere, para ello, Cristina Vega propone:

Transformar la reproducción en un común implica reconsiderarla bajo los principios de **universalidad, sostenibilidad, democracia e inalienabilidad**. Implica, de una parte, reconectarla con esferas y actividades respecto a las que se muestra desgajada

(el espacio vecinal, la provisión de agua y alimentos, la arquitectura, el acceso y la creación de educación y cultura, etcétera) y, de otra parte, y de manera simultánea, hacerla parte de los sentidos del bien común. (Vega-Solís 2019, 56).

En otras palabras, se propone entender el trabajo de cuidado más allá de las relaciones salariales capitalistas o de reproducción simbólica de las relaciones patriarcales: se sitúa al cuidado como un “bien común”, que precisa de la participación de todas las personas de la sociedad. Además, la mención de Cristina Vega avanza con la reconexión de esferas, las mismas que el ordenamiento capitalista-patriarcal ha sugerido como división de lo privado y lo público, con las cuales las personas cuidadoras y su práctica se consideran de manera secundaria a las dinámicas de la producción capitalista.

Al darle este giro de interpretación “común” al cuidado, se estrecha la conexión con las lecturas que se vienen gestando desde el feminismo comunitario de Bolivia; una de sus exponentes, Adriana Guzmán (2019) resalta “la comunidad como forma de vida de la humanidad, como parte de la naturaleza, la comunidad como autoorganización y autodeterminación.” (Guzmán 2019, 2). En este sentido, el cuidado visto desde el enfoque relacional, vinculante y comunitario le va dando lugar central a la vida; noción que entra en contraste con la centralidad de la acumulación y dominación en el modelo capitalista-patriarcal.

Sostener la vida desde un “enfoque común-comunitario” (Draper 2018) estimula la reflexión sobre las formas en cómo se configuran las relaciones. Se parte por reconocer a las personas que se encuentran circunscritas al cuidado como agentes <sup>32</sup> con potencialidad de transformar el curso del ordenamiento social. Además, invita a quienes se han ausentado del cuidado (en su mayoría varones) a que lo prioricen en su cotidianidad, lo cual se anuda con la visión emancipadora.

---

**32** Agentes hace referencia a los y las sujetas con agencia. Desde la teoría estructural, la agencia es entendida como el reconocimiento del poder propio para transformar, o reproducir, habitus y dinámicas societales definidas desde la estructura. Para profundizar, se sugiere leer a: Sewell, William H. Jr., 2006, “Una teoría de estructura: dualidad, agencia y transformación”, en Revista Arxius No. 14, Universidad de Valencia, España, pp.145-176.

Al hablar de lo común-comunitario me refiero a formas de relacionarnos que no se reducen al primado capitalista de la propiedad y el dinero, algo que Massimo De Angelis nombra como un lugar para desplegar «modos alternativos de reproducción de la vida». Se trata de una lengua menor desde la cual se tejen líneas de fuga hacia otra forma de vida, articulando prácticas sociales desde redes de solidaridad, ayuda mutua y cooperativismo en medio del universo capitalista. (Draper 2018, 187)

De acuerdo con Susana Draper (2018), poner al cuidado desde un enfoque común-comunitario favorece a la redistribución de este trabajo, propone la articulación de prácticas sociales de solidaridad, mutualismo y cooperativismo, y confronta un ordenamiento que individualiza y privatiza los vínculos sociales. Asimismo, insiste en que estas prácticas resultan ser expresiones de la acción colectiva, de la cual se ha desprovisto a las personas en razón de la enajenación. En este orden, el trabajo de cuidado y trabajo reproductivo se convierte en una práctica potencial para dejar de sostener el ordenamiento individualista asociado al modelo capitalista y patriarcal. Por el contrario, se constituyen puntos de partida para establecer otros relacionamientos sociales y planetarios que procuren sostener la vida, más allá de la humanidad. Se desmarcan las relaciones de cuidado según la materialidad o culturalidad, en la dicotomía pública-privada, por el contrario, se las define “como alternativas de emancipación, reconociendo y reivindicando los afectos, enseñanzas prácticas, y la creatividad para la vida” (Mogollón-García 2021).

Es así que, hablar del cuidado implica reconocer una historicidad de debates entre diversos feminismos, que expresan una oportunidad para entender la sistematicidad de las opresiones, específicamente, cuando éstas son “interseccionales” (Crenshaw 2012); por ejemplo, cuando un mismo cuerpo experimenta empobrecimiento, racismo, transfobia y/o xenofobia. La construcción más reciente sobre el cuidado busca la emancipación y soltar la dicotomía de esferas. Sin embargo, es un reto hacer análisis que no apele a esta dicotomía para abordar asuntos de género, por ello, se considera su uso pragmático en contextos que lo precisen. Cuando se anuncia que el cuidado está en una situación de disputa, se hace referencia a que éste se encuentra en transición desde lo oculto (privado) a la agenda social (pública), en algunos momentos con un carácter emancipador, ante el cual la resistencia sistemática es volver a mantener las esferas para privatizar, ocultar e invisibilizar la potencialidad transformadora. Por

tanto, la distinción de las esferas privada/pública es la ruta analítica para abordar el lugar –espacial y político– que ocuparon las prácticas de cuidado durante el Estallido Social en Cali, debido a que éstas dejaron de ocultarse para sostener la inconformidad e indignación popular, para sostener y defender la vida ante quienes buscaron cegarla, para sostener –desde el cuidado colectivo– el devenir semilla de las apuestas comunitarias.

Con el ánimo de concluir este apartado es pertinente señalar que, a partir de los análisis feministas, las prácticas de cuidado serán interpretadas como acciones para sostener la vida, en contraposición al sostenimiento del ordenamiento social capitalista y patriarcal que se estructuran según sus poderes; además, éstas prácticas son posibles por relaciones de interdependencia, es decir, todas las personas damos y recibimos cuidado simultáneamente; y finalmente, son prácticas constitutivas de tejido social con alcances emancipatorios, cuando se configuran comunitariamente.

## **2.2 Las prácticas de cuidado y la movilización social en América Latina.**

Como se ha visto, las personas cuidadoras y las prácticas de cuidado han sido históricamente invisibilizadas y ocultadas tras las cortinas de la “esfera privada”, cuando se los ubica en las viviendas de la familia tradicional. Algunos feminismos disputan, desde el cuidado, el debate existente entre el capital y la vida, para ello, hay amplios repertorios de acción: el discurso, la construcción académica, la interpelación política, la movilización social, la reivindicación de derechos (como la despenalización por la Interrupción Voluntaria del Embarazo <sup>33</sup>), entre otras. Además, las reflexiones comunitarias nos invitan a pensar en cómo la práctica de cuidado puede ser en sí misma emancipadora, conforme a la creatividad y cotidianidad que promuevan transformaciones. En este apartado se propone explorar algunas experiencias sobre el lugar de las prácticas de cuidado durante ejercicios de movilización social en América Latina.

---

**33** Con las sentencias 355/2006 y la 055/2022 emitidas por la Corte Constitucional, en Colombia se reconoce el derecho a la Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE).

Producto de la privatización y la normalización patriarcal, las prácticas de cuidado no fueron objeto de estudio para analizar los movimientos sociales. Sin embargo, la historia misma de los movimientos no sería posible sin el trabajo de quienes: elaboraron las relatorías, organizaron los encuentros, cuidaron de los hijos, hijas e hijes de las/los integrantes, prepararon los alimentos para las reuniones, asambleas y movilizaciones. Gracias a estos trabajos, las plataformas de negociación y los derechos sociales fueron posibles, por ello será pertinente agregar que “no hay derechos sin lucha ni cuidados”. El análisis de los cuidados parte por reconocer esa historicidad construida por la pluralidad de los movimientos y los feminismos, y ponen de relieve la “expansión de la acción política de las mujeres, al tiempo que se expande el discurso y se evidencia el sujeto múltiple del feminismo” (G. Luna 2007). La expansión también se observa en la complejidad y diversidad de quienes convergen hacia los feminismos, que en ocasiones involucran contradicciones o “deudas”, como lo sugieren Osorio et al. (2022) cuando recuperan la experiencia de mujeres mayores activistas en Chile, a quienes,

se les trunca su ejercicio y participación política debido a la brecha intergeneracional y los estereotipos negativos, como es el rol de abuelazgo, la violencia simbólica y de género acerca de la utilidad de las mayores, o el desplazamiento político y mediático por parte líderes varones (Osorio, y otros 2022).

Ante esta situación que vivencian las mujeres mayores, las autoras indagaron en las prácticas de resistencia y agencia: la autoeducación, las publicaciones y recuperación de elementos literarios para crear memoria desde un enfoque feminista; todas construidas colectivamente para intervenir en los movimientos sociales y feministas. Sobre estas prácticas de resistencia es pertinente señalar dos reflexiones: i) sus prácticas son susceptibles a ser catalogadas como cuidado colectivo, pues, ante la brecha intergeneracional y estereotipos negativos, las mujeres mayores activistas han establecido una relación de interdependencia, puesto que se reconocen entre sí y se abrazan desde la experiencia compartida; ii) luego del reconocimiento colectivo, su accionar pasa por crear formas de intervención e interpelación que las conducen a ocupar un lugar dentro de los movimientos sociales y feministas, es decir, existe un cuidado con carácter comunitario para la incidencia política. De esta forma, se muestra que la agenda feminista no se agota con

poner en escena un discurso, sino que requiere prácticas cotidianas de transformación; en este caso, prácticas que sitúan a las mujeres mayores en un contexto de participación y disputa política.

Otra experiencia para reflexionar sobre el cuidado en los escenarios de movilización social, es la explorada por Laura Alfaro y et.al (2022) cuando indagan sobre las motivaciones de las mujeres para marchar el 8M (8 de marzo) en Guadalajara (México). Las autoras señalan que la coyuntura se describe por una crisis institucional y social, ante la cual, las mujeres demandan justicia en materia laboral y frente a las violencias basadas en género; las expresiones de movilización son promovidas por colectivas feministas, quienes “involucran las emociones capaces de contribuir a la identidad colectiva y derivar en solidaridad y compromiso con las iguales” (Alfaro et.al 2022). En el análisis, el lugar de las emociones es fundamental, pues a partir de éstas se cristalizan las apuestas colectivas. Dar escena a las emociones representa una práctica de cuidado, en primer lugar, porque reconoce que la indignación existe y, busca desprivatizarla; en segundo lugar, sitúa las emociones en la movilización social, luego se construyen organizaciones con compromisos colectivos, promoviendo la solidaridad en el movimiento.

Las emociones también se encuentran asociadas a la autonomía presente en la experiencia de las mujeres que habitan el territorio liberado de Chiapas: las zapatistas. A partir de la óptica de Adriana Gómez (2022), la participación de las mujeres y la apuesta por la autonomía se encuentran fuertemente conectadas por las acciones en defensa del territorio, conducentes a proyectos colectivos autónomos y a la transformación de los roles de género. Los hechos que se resaltan del análisis de Gómez (2022) es que la actividad cotidiana de las mujeres en tareas comunitarias, concejos autónomos y proyectos de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) para la defensa territorial, desencadenan dinámicas de construcción colectiva-territorial que –al estar vinculadas por la búsqueda de “formas de vida ecológicamente viables”– implica la activación de redes familiares para garantizar la participación de mujeres en la construcción y toma de decisiones comunitarias. La construcción territorial de proyectos autónomos en torno a los ríos, huertos colectivos, acahuals y montañas, implica dinámicas de liberación de territorios, en ellos, las mujeres amplían su incidencia política y comunitaria, provocando modificaciones en las prácticas

y costumbres patriarcales que las designan a la exclusividad del cuidado. En efecto, los cambios en los roles de género se encuentran fuertemente imbricados a la accesibilidad y relacionamiento territorial, que al promover la autonomía, las mujeres incrementan su participación en la toma de decisiones y redistribuyen los cuidados de manera comunitaria y familiar, desvirtuando los regímenes familistas-maternalistas.

El aspecto territorial descrito por Gómez (2022) para el caso de las mujeres zapatistas es coincidente con la mirada de Carla Zibecchi desde Argentina, quien considera a la dimensión territorial como una “clave analítica para situar a los cuidados, ubicar las experiencias y las iniciativas desde abajo, siendo éstos indisociables de los actos de movilización” (Zibecchi 2022). Esta autora indaga en las relaciones cotidianas de los barrios y organizaciones comunitarias en Argentina, allí reconoce cómo las economías populares se conjugan con la organización comunitaria de los cuidados –especialmente en la relación de las mujeres con niños y niñas– y a la par, las mujeres incrementan su participación y reconocimiento político en las tramas colectivas, redes y acciones de organización territorial, especialmente, ante escenarios de crisis como los vividos en el 2001 cuando se profundiza el giro neoliberal, o en el contexto de pandemia del 2020. Así, converge la organización entre productores, el trabajo y las tareas del cuidado como una “experiencia novedosa, dispuesta a la cooperación en el cuidado y construir demandas respecto a la provisión estatal de los cuidados” (Zibecchi 2022). Particularmente, el análisis territorial de Zibecchi pone de manifiesto que:

las prácticas de cuidado no son iniciativas neutras o mecánicas, y mucho menos que obedecen sólo como una respuesta a las demandas sociales del barrio por falta de infraestructura de cuidado, o bien a programas que bajan al territorio (Zibecchi 2022).

Por el contrario, la autora reconoce que en las investigaciones emergentes se traza una oportunidad para “entender al conjunto de tareas que realizan las mujeres en los movimientos sociales de trabajadores desocupados/as no son para satisfacer necesidades insatisfechas, sino que visualizan las resoluciones creativas y desde abajo” (Zibecchi 2022); en otras palabras, “los cuidados no se constituyen una esfera disociada de la participación en las cooperativas de trabajo”. Esta autora resalta el protagonismo de las mujeres, asegurando que:

Desde sus prácticas cotidianas, sus trayectorias y biografías es otra puerta de entrada para comprender los vínculos complejos entre los procesos de politicidad y las experiencias de cuidado concretas en los territorios en los cuales habitan (Zibecchi 2022).

En este sentido, las prácticas de cuidado durante los ejercicios políticos, y el protagonismo de las mujeres en su ejecución, no son ajenas a los procesos de construcción política cotidiana, donde el cuidado promueve una *politicidad*<sup>34</sup>, es decir, deja de ser considerado individual o subjetivo, y se torna en un proyecto colectivo de mayor alcance, eventualmente para sostener la vida. Esta mirada es coincidente con las nociones feministas latinoamericanas, que proponen al cuidado como una práctica común-comunitaria, con alcances de emancipación respecto al sistema capitalista y patriarcal.

Esta ligera revisión de las experiencias mexicanas, chilena y argentina son apenas una muestra de cómo es posible converger en los cuidados como una práctica que, al ser históricamente designada a las mujeres, hace que la creciente participación política de ellas también vincule al cuidado en la creación de transformaciones, las cuales no solamente se obtienen a partir de las demandas al Estado, sino que se tornan cotidianas y fuente de emancipación para las comunidades. De modo que la inclusión política no es únicamente un asunto de participación discursiva, sino que vuelca la mirada sobre las prácticas colectivas, como es el caso de las activistas mayores chilenas. Se ponen de relieve las emociones y se las sitúa en la movilización y la acción colectiva del 8M, como sucedió en Guadalajara. Se reconoce que, a la par de la consecución de la autonomía territorial se transforman los roles de género, en la experiencia zapatista. Y en la dimensión territorial,

---

**34** “Politicidad” hace referencia a “la semántica y la pragmática para los conceptos, y la generatividad para hablar de estratos de tiempo, expresan la tensión que existe entre el significado de las palabras y el contexto de la experiencia en el que éstas son usadas. Dicha tensión permite mostrar que una palabra se convierte en concepto porque adquiere “politicidad”; es decir, porque existe antagonismo en su significado cuando el contexto crea inestabilidad semántica y cuando éste, el concepto, es impugnado” (Ramírez, 2017).

donde las prácticas de cuidado comunitario se conjugan con la organización productiva y el trabajo de las economías populares, se observa su potencial constitutivo de politicidad que, al leerse desde la oportunidad para transformar roles de género, entonces también, induce a una sociabilidad fuera de las dinámicas patriarcales.

## **2.3 Prácticas de cuidado para sostener la vida.**

Anteriormente se ha identificado al cuidado como una práctica designada a las mujeres en razón de la división (hetero)sexual del trabajo. Con la problematización de estas configuraciones, materiales y culturales del sistema, se comprenden opresiones en interseccionalidad, a las cuales se enfrentan tanto mujeres como cuerpos feminizados. Además, con el análisis feminista, se reconoce el lugar secundario que se ha dispuesto para el cuidado y, por tanto, la relevancia de subvertir la dicotomía de las esferas pública-privada. En ese sentido, se explora en esta práctica un potencial transformador de las desigualdades y las opresiones, y de la mirada puesta sobre quienes practican los cuidados. Así como la disposición doméstica y privatizada del cuidado tiene el poder para reproducir el sistema capitalista-patriarcal, cuando se hace conciencia ese poder y se le imprimen sentidos común-comunitarios, entonces, las prácticas de cuidados y quienes las materializan son germen de transformaciones profundas.

Con el ánimo de ahondar en el potencial del cuidado comunitario como una práctica emancipadora, el contexto de pandemia por el Covid-19 ha sido una de los hechos históricos que ha evidenciado la relevancia del cuidado para el sostén de la vida. Entre las medidas para el tratamiento político-sanitario de la pandemia, se promovió el confinamiento en las viviendas para evitar la propagación acelerada del virus. Ante ello, las opresiones y desigualdades adyacentes se profundizaron: las violencias domésticas y de género aumentaron, se incrementó el nivel de desempleo, el hambre se agudizó, los alquileres no se pagaron, las tareas de cuidados domésticos y sanitarios se intensificaron, la circulación de la economía se vio fuertemente obstaculizada, provocando mayor inestabilidad y desigualdad social previa a la pandemia.

En vista de que el cuidado ha sido una práctica asociada a la división (hetero)sexual del trabajo y recargada a las poblaciones empobrecidas, el confinamiento impidió que las personas cuidadoras tomaran medidas para mitigar o transformar sus condiciones de desigualdad, tal es el caso de las trabajadoras domésticas, muchas

fueron despedidas y discriminadas, debido al estigma de ser “principales sospechosas” de promover el contagio al interior de los hogares (UTRASD 2021). Algo similar pasó con los trabajadores de economías populares, quienes se ubican en la calle donde hay alta circulación de personas (Giraldo 2020), escenario que pasó de ser un lugar para el relacionamiento e intercambio, a una fuente inminente de contagio y muerte.

Con el tratamiento político de la pandemia, la interpretación de los cuidados volvió a configurarse en favor de la privatización. El #QuedateEnCasa promovió la individualización y/o familiarización de los cuidados, no se daba cabida a la posibilidad de encontrar alternativas comunitarias para enfrentar la pandemia. Políticamente se promovió la necesidad de romper los tejidos sociales para hacerle frente a la pandemia, debido a que cualquier persona era sospechosa de cargar con el virus y, por tanto, la responsabilidad de la propagación e incremento de cifras de víctimas mortales, recaía sobre la individualidad. Sin embargo, el virus no era la única situación de riesgo para la vida de la población, en Colombia las violencias basadas en género se dispararon y las muertes selectivas a líderes y lideresas y defensores/as de DDHH tuvieron una subida durante este periodo. De acuerdo con el Documental “Qué la sororidad sea pandemia” (CDR Corporación 2021), en Cali, las llamadas por violencia intrafamiliar se incrementaron en un 142% y las llamadas por delitos sexuales lo hicieron en un 76,4%. En el país, durante el primer mes de confinamiento, sucedieron 19 feminicidios, 3.069 denuncias por violencia intrafamiliar y 1.407 denuncias por delitos sexuales, de modo que era evidente que las relaciones interpersonales al interior de las casas no son seguras para las mujeres.

El tratamiento gubernamental de la pandemia fue crucial para comprender su prioridad política, en el caso de Duque, sus medidas no fueron aumentar sustancialmente el gasto público para responder a la demanda de instrumentos en salud pública, o ante el hambre de las poblaciones que colgaron sus trapos rojos, gritando por el auxilio. Por el contrario, este gobierno atendió a grandes capitales como Avianca, con un préstamo por 370 millones de dólares <sup>35</sup>, o cuando destinó,

---

**35** Consultar noticia en: <https://www.rcnradio.com/politica/es-un-credito-no-un-subsidio-duque-sobre-millonario-prestamo-avianca>

el 90% de recursos de los subsidios del programa del Apoyo al Empleo Formal del gobierno fueron parar a manos las empresas de los grupos económicos más poderosos del país: Grupo Aval, Grupo Ardila, Santo Domingo, Corona, Char, GEA y Gilinski (Mosquera 2021).

La complejidad de la experiencia de la pandemia será un extenso trabajo para continuar investigando. En este apartado se busca reconocer, ¿cómo el cuidado comunitario fue una respuesta potente para sostener la vida durante la pandemia?, para ello, se hace referencia al trabajo de sociólogas y economistas argentinas realizado durante pandemia, bajo el título *El cuidado comunitario en tiempos de pandemia y más allá*, compilado por Norma Sanchís (2020) y el documental *Qué la sororidad sea pandemia* elaborado por la Corporación para el Desarrollo Regional (CDR 2021).

Es relevante iniciar considerando que previo a la pandemia, el modelo capitalista de producción se caracterizaba por una lógica de ganancia y acumulación sustentada en una dinámica neoliberal, siendo ésta “una consecuencia de la voluntad de una clase de propietarios capitalistas” (Mora Cortés 2015), la cual viabiliza “relaciones de poder que construyen un ordenamiento social” (Mora 2015; Díaz 2009). Como vimos, argumentada en la división (hetero)sexual del trabajo y los regímenes familistas-maternalistas para designar los cuidados a mujeres y cuerpos feminizados, el cuidado no es una práctica reconocida ni valorada por el capital, aun cuando sea “una función esencial en la creación de fuerza de trabajo” (Sanchís 2020, 13). No obstante, con la pandemia, los cuidados dejaron de ser considerados como “actividades residuales, sino como los fundamentos indispensables de las condiciones de posibilidad de la vida” (Sanchís 2020), haciendo de esta concepción una “alternativa a la corriente hegemónica de la economía neoliberal”. La revisión de Norma Sanchís, sobre el lugar del cuidado en tiempos de pandemia, remueve los cimientos del sistema capitalista y patriarcal, puesto que,

La confrontación de modelos se actualiza en el contexto de la actual pandemia. El concepto de cuidado situado más allá del ámbito privado, familiar y femenino, se expande como responsabilidad colectiva y política de cuidado de la salud y sostenibilidad de la vida y colisiona con los intereses del capital, con la defensa de la rentabilidad desconsiderando los costos en vidas humanas (Sanchís 2020, 14).

Cuando se enuncia la confrontación de los modelos, se plantea nuevamente la contradicción capital-vida, es decir, “la contradicción entre la lógica propia del capitalismo de maximizar el beneficio, y la lógica del cuidado de la vida humana y de la naturaleza” (Carrasco y Tello 2013); la primera lógica deja de ser viable en tiempos de pandemia, precisamente porque “los y las muertas no consumen ni se endeudan”, poniendo en crisis el ordenamiento del capital. Además, Sanchís insiste que, durante la pandemia, el cuidado deja de tornarse un asunto privado, familiar y femenino, contradice entonces al régimen familista y maternal de los cuidados, debido a que la prevención del contagio, la sanidad y el cuidado de la vida pasó a ser una responsabilidad de todas las personas y actores de la sociedad: las familias, los Estados, las empresas, las comunidades. Aunque la responsabilidad requirió de un mayor compromiso por actores diferentes a las familias, el manejo político de la pandemia buscó individualizar y privatizar la responsabilidad con la campaña #QuedateEnCasa. Si bien la probabilidad de contagio se disminuía manteniendo el aislamiento, no se hizo frente a las desigualdades precedentes que vivían las poblaciones: el hambre y la violencia de género también pasaron a ser la otra cara de la pandemia.

Nuevamente, la lógica del modelo se ponía en cuestión: si la solución para preservar la vida es quedarse en casa, ¿cuáles eran las garantías que tenía la gente para cuidar su vida desde la vivienda? El confinamiento pasó por alto las condiciones de la gente para mantenerse en una casa: ¿habitan una casa propia?, ¿cómo pagan el alquiler sin trabajar?, ¿qué come la gente si depende de un trabajo asociado a la economía popular?. Se sabe que cuando el hambre se propaga, la desesperación y violencia también lo hacen, ¿cómo las poblaciones empobrecidas tramitaron emociones adversas?, ¿cómo evitaron las mujeres y cuerpos feminizados ser víctimas de violencia machista en sus propias viviendas?, ¿cómo enfrentaron la pandemia las poblaciones migrantes y empobrecidas, en medio de la carretera desolada?, todas estas preguntas se hicieron más apremiantes durante la pandemia.

La configuración de los cuidados puso de relieve las desigualdades de género, de clase, de procedencia migratoria, de identidad étnica, de importancia etaria; se hizo evidente la crisis en la distribución de los cuidados y, cómo esta práctica ha sido pormenorizada y subvalorada

por el ordenamiento capitalista, patriarcal y colonial. Así, hablar de cuidados se situó en un lugar prioritario, de quiénes los practican, de las relaciones de poder que se reproducen, de las condiciones de las poblaciones para garantizarlos y con ello, sostener la vida; faltará por responder ¿cuál tipo de vida?

Ciertamente, los gobiernos no volcaron su mirada a la organización de los cuidados, demostrando que las personas que dirigen este modelo tienden a ser varones, blancos y adinerados. La pandemia invitó a cambiar el foco y observar que las mujeres y cuerpos feminizados sostienen todo aquello que el capital necesita y también, de lo que se desentiende: la vida misma. La respuesta desde los poderes instituidos fue la privatización e individualización de los cuidados, es decir, su fórmula histórica, pero no fue ni eficiente ni eficaz. Ante ello, las respuestas comunitarias salieron a relucir, tal es el caso de las ollas comunitarias que se propagaron por toda Latinoamérica; en Argentina esta apuesta fue protagonista durante la crisis del 2001, de modo que en pandemia existía un acumulado histórico popular para enfrentar el hambre y miseria remanente del modelo económico. Una vez más, “fueron las mujeres las que se hicieron cargo del sostenimiento” (Sanchís 2020).

Por su parte, en Cali las ollas comunitarias resultaron de la “juntaza entre comunas y migrantes” (CDR 2021), la experiencia de las mujeres del Comité Afro UBUNTU es apenas una de las registradas en esta ciudad para el tiempo de pandemia; otro caso es el que relata Gloria Sánchez: “las mujeres del 8M y la Escuela Política comenzaron a hacer recolectas y empezó a ser esa colaboración”, y Paola Quiñónez: “Se motivaron mucho las redes, tocamos muchas puertas, pero la ayuda resultó ser lo más valioso, se pudo ayudar a muchas familias, y todavía seguimos con la alimentación del habitante de calle, porque para mí también en ese tema del confinamiento estuvieron ellos y ellas muy olvidadas”. Así, se muestra que, una vez más, las mujeres crearon una red para la recolección de los insumos, la realización del trabajo de preparación y embalaje de los alimentos, y posteriormente, la distribución con las poblaciones empobrecidas del territorio caleño. En estos relatos se evidencia la práctica del cuidado como una alternativa para sostener la vida, no solamente en tiempos de pandemia, sino también en cualquier tiempo cuando el capital se prioriza frente a la vida.

Entre las reflexiones, el ejercicio organizativo para crear y propiciar acciones de cuidado comunitario que respondan a las necesidades de las poblaciones empobrecidas, permite indagar en que:

Por fin, la pandemia activa la lucha política de supremacía del interés del bien público por sobre el interés individual, y la igualdad, la justicia y la valoración de la vida por sobre la rentabilidad del capital y el lucro empresario (Sanchís 2020).

Las prácticas de cuidado, con un enfoque común-comunitario, representan la materialización de alternativas para que la vida se ponga en el centro. Reconocerlas como sostenedoras de la existencia, no compete únicamente a construcciones discursivas y/o académicas; con la pandemia se demostró que sin ellas la vida puede perecer. Situarlas en el lugar fundamental que les corresponde, también precisa de que sean remuneradas y redistribuidas, puestas en un lugar distinto a la privatización o individualización. La pandemia mostró que la producción o la comercialización pueden cesar, y aunque estas actividades permiten la circulación del dinero y las mercancías, sin los cuidados no tendría sentido, por ello, actualmente en los tiempos de “la post pandemia” será urgente preguntarse si la vuelta a “la normalidad” o la “reactivación económica” es viable para poner en el centro la vida, antes que al capital y la ganancia.

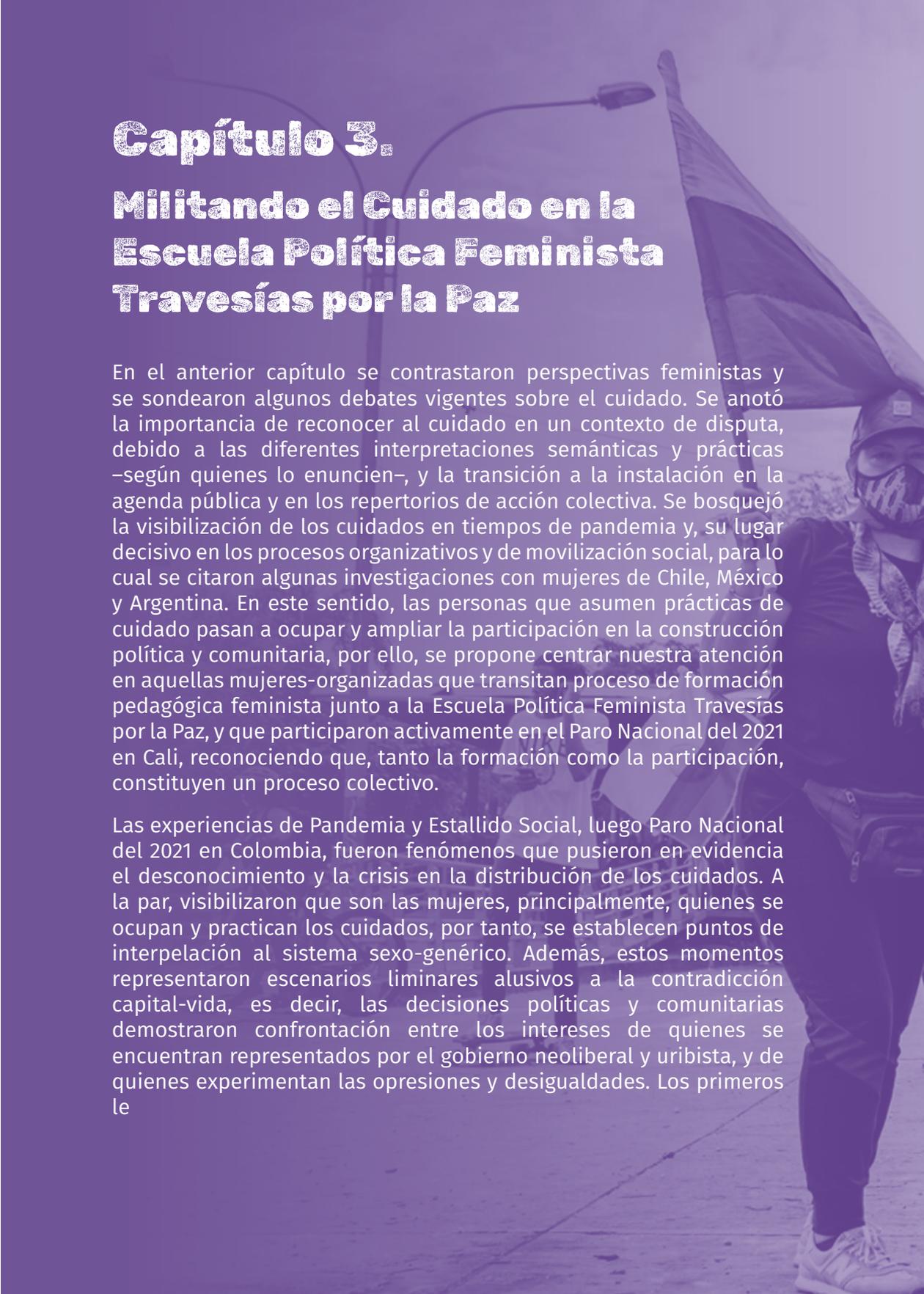
Considerar las prácticas de cuidado como catalizadoras de organización y aprendizajes emancipatorios no ha sido fortuito, para ello se ha transitado largos y complejos caminos de encuentro y acción colectiva. Las personas que reconocen estas prácticas se enuncian desde los feminismos, particularmente desde las corrientes comunitarias y populares. La Escuela interpreta las prácticas de cuidado como parte de sus repertorios de acción, lo cual no sería posible sin la promoción del diálogo de saberes y el reconocimiento de las otras como sujetas políticas. Aquí, la educación popular es la médula que constituye el afianzamiento de la movilización y acción en red; las metodologías piel adentro marcan el sendero de la continuidad de la educación, y las emociones dejan de ser un asunto individual y asfixiante, sino que pasan a ser parte del trabajo comunitario para la vitalidad emocional. En este sentido, se hace relevante profundizar en cómo las mujeres-organizadas militan la Escuela, la incorporan en sus vidas, se disponen al diálogo en horizontal, y accionan desde la co-inspiración con miras a la emancipación colectiva.

# Capítulo 3.

## Militando el Cuidado en la Escuela Política Feminista Travesías por la Paz

En el anterior capítulo se contrastaron perspectivas feministas y se sondearon algunos debates vigentes sobre el cuidado. Se anotó la importancia de reconocer al cuidado en un contexto de disputa, debido a las diferentes interpretaciones semánticas y prácticas –según quienes lo enuncien–, y la transición a la instalación en la agenda pública y en los repertorios de acción colectiva. Se bosquejó la visibilización de los cuidados en tiempos de pandemia y, su lugar decisivo en los procesos organizativos y de movilización social, para lo cual se citaron algunas investigaciones con mujeres de Chile, México y Argentina. En este sentido, las personas que asumen prácticas de cuidado pasan a ocupar y ampliar la participación en la construcción política y comunitaria, por ello, se propone centrar nuestra atención en aquellas mujeres-organizadas que transitan proceso de formación pedagógica feminista junto a la Escuela Política Feminista Travesías por la Paz, y que participaron activamente en el Paro Nacional del 2021 en Cali, reconociendo que, tanto la formación como la participación, constituyen un proceso colectivo.

Las experiencias de Pandemia y Estallido Social, luego Paro Nacional del 2021 en Colombia, fueron fenómenos que pusieron en evidencia el desconocimiento y la crisis en la distribución de los cuidados. A la par, visibilizaron que son las mujeres, principalmente, quienes se ocupan y practican los cuidados, por tanto, se establecen puntos de interpelación al sistema sexo-genérico. Además, estos momentos representaron escenarios liminares alusivos a la contradicción capital-vida, es decir, las decisiones políticas y comunitarias demostraron confrontación entre los intereses de quienes se encuentran representados por el gobierno neoliberal y uribista, y de quienes experimentan las opresiones y desigualdades. Los primeros le





dieron prioridad a salvar las estructuras de producción de ganancias, mientras que las segundas procuraron la preservación de la vida ante la propagación de un virus letal y, ante las otras expresiones de pandemia que vivencia el país: el hambre, las violencias machistas-patriarcales-racistas y las violencias político-armadas.

Contrastando con el recorrido coyuntural y la exploración teórica previa, es posible identificar que, en Colombia, las decisiones del gobierno de Duque frente a la Pandemia y el Estallido Social consistieron en resguardar los acuerdos neoliberales: priorizar grandes empresas, proteger los tratados de libre comercio, salvaguardar los discursos racistas y violentos de “la gente de bien”, respaldar el accionar represivo de las Fuerzas Militares y policiales, e impedir cualquier canal democrático para la escucha de demandas y exigencias –en materia de derechos– por parte de manifestantes. Este gobierno enfrentó una situación de crisis que se venía alimentando desde la década de los 90’s, cuando se dio vía libre a la fase neoliberal del modelo económico, de modo que se dismantelaron las nacientes políticas de protección social, instaladas en la década de los 80’s y motivadas por el momento global de los Estados de Bienestar. Por tanto, en tiempos de Pandemia no existieron condiciones institucionales públicas, ni provisión de derechos sociales, para responder ante las crisis sanitarias, de cuidados y, la profundización de desigualdades. Frente a este panorama, las respuestas de las comunidades de mujeres –feministas algunas–, vinculadas a la Escuela Política Feminista Travesías por la Paz de la ciudad de Cali, apelaron a prácticas de cuidado anidadas en la memoria de comunidades afrodescendientes, palenqueras, raizales, indígenas, campesinas, logrando así, posicionar otros repertorios de acción para sostener la vida y las luchas populares. De acuerdo con los relatos, estas prácticas pasaron a constituir un lugar importante en la acción colectiva durante el Paro Nacional del 2021, que en Cali cobraron relevancia ante la arremetida de represión estatal y paramilitar, posicionando la construcción comunitaria y barrial como ruta para defender y proteger la vida.

Es así que, esta investigación tiene como objetivo explorar algunas de las prácticas de cuidado, realizadas por mujeres-organizadas vinculadas a la Escuela Feminista Travesías por la Paz, con las que se sostuvo la vida durante el Paro Nacional del 2021 en Cali. Para responder a este objetivo, la metodología empleada fue cualitativa, siguiendo el método etnográfico, para lo cual se realizaron

entrevistas en profundidad y dos grupos focales; estas técnicas de recolección consideraron tres bloques de preguntas: i) la dinámica organizativa y vinculación con la Escuela, ii) aprendizajes durante la experiencia de pandemia y confinamiento y, iii) el relato sobre la acción colectiva durante el Paro Nacional, iniciado el 28 de abril de 2021. El procesamiento de datos se realizó con el uso del software cualitativo, se identificaron 401 códigos, reorganizados en 17 ítems de observación convergentes con las categorías analíticas presentadas en el estado del arte. Siguiendo un análisis histórico, se sugiere la puntualización de dos momentos en los relatos de estas mujeres-organizadas: en primer lugar, el pedagógico-militante, referente al proceso de formación y construcción colectiva en la Escuela, y la práctica durante la Pandemia y, en segundo lugar, el momento experiencial durante el Paro Nacional, en el cual se reafirma y actualizan aprendizajes de cara a procesos emancipatorios, bajo una mirada feminista comunitaria.

El presente capítulo se concentra en el momento pedagógico-militante, de modo que se presenta a las mujeres-organizadas partícipes de esta investigación, sus experiencias y dinámicas organizativas, la vinculación con la Escuela, y como los aprendizajes han provocado alteraciones orgánicas y de lo íntimo, suscitadas también por la incursión y acción desde el feminismo comunitario en la ciudad.

### **3.1 Mujeres en colectiva y en organizaciones políticas.**

Conocer a las mujeres-organizadas, a partir de su experiencia, es una propuesta metodológica para comprender su accionar en la movilización. Dicha metodología es explorada desde la sociología política para investigar los Nuevos Movimientos Sociales. Al respecto, Daniel Cefaï (2011) confronta los análisis que parten de estructuras preconstruidas, y prefiere rescatar métodos –como la etnografía– para profundizar en los contextos de experiencia;

Más que partir de estructuras económicas, sociales o políticas preconstituidas, o postular un tipo de racionalidad estratégica a priori, para entender lo que sucede en una movilización colectiva, hay que investigar sobre los contextos de experiencia de los actores. (Cefaï 2011, 138)

Siguiendo la propuesta de Cefaï (2011), se sugiere conocer a las mujeres-organizadas participantes de este ejercicio investigativo, quienes convergen alrededor de la Escuela Política Feminista

Travesías por la Paz de Cali; ellas o sus compañeras de organización, han sido escuelantes <sup>36</sup>. Resaltar la Escuela como escenario de interacción permite situar que las relaciones gestadas entre las mujeres-organizadas, han sido posibles y promovidas desde la propuesta pedagógica que impulsa el proyecto “Vivir en Paz desde la Co-inspiración comunitaria”. Además, la Escuela representa un paso fundamental para la consolidación de redes y la movilización de las mujeres en Cali, por ello, la descripción etnográfica de las mujeres-organizadas, circunscritas a la Escuela, constituye una ruta analítica del ejercicio de movilización y acción colectiva, como lo propone Almeida:

La dinámica organizacional ligada a la emergencia de los movimientos gira en torno a las redes de relaciones entre diversas unidades. La vinculación previa entre las organizaciones por vía de membresías superpuestas, federaciones o coaliciones agiliza el intercambio de información e incorpora obligaciones preexistentes que pueden activar la solidaridad interorganizacional en aras de contribuir recursos (Van Dyke y Amos, 2017). Un simple conteo de los vínculos en red entre las organizaciones cotidianas y activistas permite predecir a grandes rasgos la factibilidad y la potencia de una movilización (Almeida 2020, 125).

Indagar en la dinámica de las mujeres-organizadas, circunscritas a la Escuela, hace de ésta una Red, la cual motiva el encuentro, el diálogo y el accionar colectivo entre diversas mujeres de Cali. Por ello, en los relatos de las mujeres-organizadas se indaga sobre los procesos que cada una, junto a su organización, ha transitado alrededor de la propuesta pedagógica y feminista comunitaria materializada por la Escuela; haciendo que la onda expansiva de la Red comprenda mayores relacionamientos a los dados entre escuelantes. Por tanto, el momento pedagógico-militante se entiende como el proceso de vinculación con la Escuela, la interiorización de los saberes y la difusión de los aprendizajes en los escenarios orgánicos.

El tejido social construido entre la Escuela y las mujeres-organizadas es diverso; esto se expresa en la pluralidad de experiencias y escenarios de acción; de modo que se precisa caracterizar dichos escenarios, partiendo por las motivaciones y las acciones en los territorios.

---

36 *Escuelante*, es el término empleado para nombrar a las personas vinculadas a la formación propuesta por la Escuela.

Luego, se describen algunas dinámicas organizativas previas a la vinculación a la Escuela, las formas de conexión con ella y, cómo se han transformado los lenguajes íntimos y acuerdos organizativos, producto de la interacción y difusión de la pedagogía feminista. A partir de ahí, se hace pertinente preguntarse por el lugar del cuidado en estos procesos, y cómo la interpelación a los órdenes sexo-genéricos permiten identificar y reconocer las prácticas de cuidado en los repertorios de acción colectiva de las mujeres; inicialmente activados en tiempos de pandemia.

### **3.2 El tejido colectivo y la Escuela: escenarios de acción de mujeres-organizadas.**

A partir de las 18 entrevistas, durante el trabajo etnográfico, se identificaron 4 escenarios de acción colectiva: electoral, barrial, estudiantil y ARTivista; sin embargo, la onda expansiva de la red referente a la Escuela es mucho más amplia. En el ámbito electoral, se encuentran dos mujeres, una integrante de la Colombia Humana y, otra partícipe del Equipo de Derechos Humanos (DDHH) del Congreso de los Pueblos, quién trabaja en el equipo de una concejala municipal. La mitad de las mujeres que fueron entrevistadas se localizan en el contexto barrial, ellas pertenecen a la Círcula Violeta, a Tejiversas, al Comité Afro Ubuntu y al trabajo comunitario en Siloé, de las comunas: veintiuno, dos, diez y veinte, respectivamente. En escenarios estudiantiles, se encuentra una mujer representante y activista en las Brigadas de Salud de la Universidad del Valle. Finalmente, del campo artista, participó una mujer danzante e instrumentista vinculada a la Colectiva Caracolas.

Como se describe, la multiplicidad de mujeres-organizadas y ámbitos políticos enlazados por la Escuela es amplia, siendo el contexto barrial al que mayor número de entrevistas se destinaron durante la investigación. Para ahondar en cada escenario, se profundizó en las motivaciones del accionar político. En los barrios, las mujeres-organizadas expresaron que las necesidades y el despojo de comunidades, la invisibilización de la población afrodescendiente y las violencias de género en sus barrios, incita a la conformación de organizaciones territoriales:

tantas necesidades que hay y, responder a esas violencias de género que se presentan mucho en estos sectores (EPC2 2021)

[Surge] de la inquietud de saber dónde está la gente negra de la comuna 10 (...) aquí nunca ha habido un delegado o delegada afro al comité de planificación; aquí no se hablaba de eso (EPC3 2021)

la principal apuesta ha sido enfrentar las violencias que vivimos frente a los hombres, y hemos apoyado a víctimas de abuso sexual, a mujeres. (...), y ver contextos fuertes en el Distrito, como de despojo (EPC6 2021)

Además de reconocer situaciones de desigualdad y violencia, para las mujeres-organizadas también se torna fundamental el apoyo y acompañamiento a los procesos que ya vienen caminando en el barrio, como es el caso de Siloé “apoyar procesos o actividades [comunitarias] en la comuna 20” (EPC8 2021)

La imbricación de pobreza, violencias de género y racismo son situaciones que describen las realidades de algunos barrios caleños, ante ello, las mujeres-organizadas los señalan como factores para la transformación desde su accionar territorial. Esto demuestra que la construcción política de las mujeres-organizadas se configura por diferentes situaciones de opresión, como lo sugiere Sueli Carneiro:

La unidad en la lucha de las mujeres en nuestras sociedades no sólo depende de nuestra capacidad de superar las desigualdades generadas por la histórica hegemonía masculina, sino que también exige la superación de ideologías complementarias de este sistema de opresión como es el caso del racismo (Carneiro 2001).

Por su parte, mujeres-organizadas vinculadas en otros ámbitos de incidencia política –como el activismo, el sector estudiantil y panoramas electorales– también reconocen las desigualdades; ellas construyen sus motivaciones organizativas desde la indignación y la empatía, con el fin de provocar sensibilidades en el cotidiano: desde el activismo se promueve al encuentro de la danza y otros lenguajes corporales, reubicando al cuerpo y su cuidado fuera de la normativa de la producción mercantil. En el sector estudiantil, la mujer-organizada manifiesta que:

Como estudiante de Univalle obviamente siempre se acerca a muchos espacios de movilización social. Creo que Univalle ha sido mi primera casa que me permitió empezar a conocer esta parte (EPC7 2021)

La empatía y el fortalecimiento de las organizaciones territoriales son determinantes para provocar construcciones políticas y acciones transformadoras desde el quehacer cotidiano. Adicionalmente, existe un escenario de interacción socio-estatal, donde otras mujeres-organizadas accionan desde el escenario electoral; desde ahí, la participación ciudadana –en el marco de la democracia representativa– articula otras motivaciones:

Necesitamos un cambio, entonces decidí hacer campaña con la Colombia Humana, ahí decidí hacer actividades, a colocar firmas, y a conocer a distintas personas. No solamente quedé haciéndole a la campaña, ya uno va viendo las necesidades de la gente, las cosas, entonces empecé hacer un activismo político, pero con la gente en la calle (EPC1 2021).

En este relato existe una convicción frente a que los cambios también se configuran desde los canales electorales. Participar de los ejercicios de campaña –bajo los modelos que la Colombia Humana ha transitado en Cali– ha conducido a esta mujer-organizada a reconocer “las necesidades de la gente”; al verlas de frente, ha generado un enlazamiento entre su participación en campaña y un “activismo político con gente en la calle”. Esto evidencia que las mujeres-organizadas se encuentran conexas desde la observación, indignación y empatía con quienes vivencian las desigualdades e injusticias, incluyendo las violencias de género y materiales, como pobreza y despojo.

Hasta el momento, las motivaciones indicadas por las mujeres-organizadas convergen con las señaladas por Correa y Rodríguez (2019) en el texto “Tejiendo Voces en el Entramado de la Participación social de las Mujeres. Estudio de caso de un grupo de mujeres vinculadas al ‘Proyecto Paz con Equidad de Género’ en la ciudad de Cali”, específicamente, el altruismo y la necesidad de logro; no obstante, la identificación de las desigualdades territoriales amplían las perspectivas motivacionales. De manera que al enfrentarse a las diversas realidades de violencias, empobrecimiento, violencia de género y racismo que se viven en la ciudad, hace que las mujeres construyan una lectura del contexto en el barrio, la calle, la universidad y el entorno del arte. Comprender su mirada invita a profundizar en los relatos de las mujeres-organizadas, sin que automáticamente se categorice en una estructura; al respecto Cefai (2011) reflexiona:

los contextos de experiencia no son reductibles mediante razonamientos estructurales o económicos: deben ser descritos y comprendidos en sí mismos, y es desde ahí que deben emerger tentativas de explicación y de interpretación (Cefaï 140).

En efecto, el contexto que viven las mujeres-organizadas, partícipes de esta investigación, responde a reflexiones que ellas observan en su cotidianidad. A partir de ahí, ellas reconocen emociones como la empatía y la indignación, que configuran motivaciones para establecer objetivos de cambio y transformación. Situar las emociones como parte de las motivaciones organizativas, responde a un giro analítico de carácter cualitativo, al respecto Jasper (2012) destaca que las emociones también permiten comprender los procesos de acción colectiva:

Las emociones son una parte esencial de la acción; ellas evitan una visión idealista de símbolos e ideas que dirija a la gente y son las que la conducen hacia la movilización o en su contra (Jasper 2012, 25).

De acuerdo con Jasper (2012), es posible entender que la empatía, y otras emociones, constituyen motivaciones para establecer rutas de acción y construcción de repertorios de movilización. En contraste con los aportes de Correa y Rodríguez (2019), las emociones instalaron parte importante de la agenda pedagógica de la Escuela, de forma que la vitalidad emocional hizo parte del fortalecimiento que incidió de manera positiva en las mujeres-organizadas. Al reconocer y tramitar las emociones como parte de la construcción política y comunitaria, se provoca una apertura para comprender algunos relatos:

Hacer esas campañas, y yo era una que me fascinaba hacer la ollada de agua de panela, y nos íbamos a la ciclo-vía y esperábamos a la gente y le hablábamos, mientras una amiga hacia la pedagogía (...) les mostrábamos porque tenemos que cambiar (EPC1 2021).

Una vez hicimos una charla aquí del amor romántico. Nos gusta hacer murales y hacer ollas comunitarias. Ahora estamos llevando a cabo una propuesta sobre la IVE (EPC2 2021).

Estamos trabajando en una huerta, con huertas urbanas, que es la principal acción. También estamos como fortaleciendo círculos de mujeres (EPC6 2021).

Ante las movilizaciones, como facultades de salud, empezamos a ver esa necesidad de conformar una brigada que acompañe las movilizaciones sociales y brindar una atención primaria (EPC7 2021).

De los relatos se resalta que las emociones, como el deseo de cambio y de reflexión frente a las situaciones territoriales, impulsan a las acciones de campaña, los murales, la movilización estudiantil, las ollas comunitarias, los círculos de mujeres y la atención primaria en salud, se ubican simultáneamente como repertorios de acción colectiva. Esto sugiere una expansión en la mirada del accionar político organizativo, puesto que las prácticas de cuidado se enuncian fundamentales en las agendas de movilización para estas mujeres. A partir de su palabra y discurso se señala que, el cuidado transita de un lugar “complementario” e invisible a otro, donde ocupa la agenda política de la movilización social. Al contrastar esta situación con la lógica patriarcal y capitalista, que privatiza y oculta al cuidado, se puntea una interpelación sutil al orden sexo-genérico: se pone al cuidado en el discurso y la práctica para suscitar la movilización y la transformación.

### **3.3 Trayectoria organizativa y articulación con la Escuela**

Reconocer la historia de las mujeres-organizadas, también implica preguntar sobre el tiempo de articulación en diferentes escenarios de acción, y los años vitales empleados en la movilización social. Aunque el rango etario de las entrevistadas es amplio, puesto que la menor tiene 26 años y la mayor cerca de 60, el tiempo de experiencia en procesos organizativos no es tan amplio: la mujer-organizada con menor tiempo de vinculación es de 1 año, mientras que la que más experiencia tiene en procesos colectivos asegura 6 años de trayectoria. Esta temporalidad indica que, después del 2016 la organización de las mujeres viene transitando por un camino de fortalecimiento y florecimiento.

A lo largo de la investigación de Correa y Rodríguez (2019) sobre los elementos que facilitaban la participación de las mujeres, se destacó la vinculación previa a organizaciones y el acceso a la información y formación. En este sentido, la Escuela se ha responsabilizado por impulsar la articulación, la organización y la acción colectiva de mujeres en Cali, en simultáneo con la creación de nuevas metodologías populares para la formación feminista con perspectiva comunitaria.

Desde la comuna 21, las mujeres-organizadas de la Circula Violeta cuentan que su origen parte de ahí:

La Escuela mucho tiene que ver, porque plantó esa semillita de querer organizarse y querer hacer algo más; de no querer solamente esa formación sino de querer replicarla. Desde ahí hemos podido hacer articulación con otras organizaciones y con la Escuela para hacer diferentes actividades. Ahí nació la idea de ser una colectiva, y vamos en el proceso (EPC2 2021).

Aunque las mujeres-organizadas de la Colombia Humana, el Equipo de DDHH de CDP, la Colectiva Caracolas ya estaban conformadas, cuentan que cuando conocieron la Escuela su oportunidad para articularse se consolidó, debido a las proximidades que han construido con el equipo de trabajo de la Corporación para el Desarrollo Regional (CDR)<sup>37</sup>, quien crea los canales y condiciones logísticas y pedagógicas para que la Escuela sea posible. De esta manera, se rescata que los aportes analíticos y propositivos de Correa y Rodríguez (2019) resultaron fundamentales para la consolidación de la propuesta política de la Escuela en Cali.

La práctica de proximidad, difusión y acercamiento con diversas mujeres, por parte del equipo raíz de la Escuela, ha sido un ejemplo entre quienes se encuentran con esta propuesta pedagógica, puesto que luego de ser escuelantes, las mujeres-organizadas promueven la incorporación de otras mujeres orgánicas a sus escenarios de trabajo colectivo. Este es el caso de Tejiversas, la Brigada en Salud de la Univalle, y el proceso comunitario en Siloé; ellas cuentan:

La he conocido [a la Escuela] porque una compañera ha hecho parte, y he visto acciones que han hecho. Me parecen chéveres las temáticas que manejan, y como la intención es formar escuelitas en los territorios. Me parece una apuesta interesante (EPC6 2021).

Conocí a la Escuela por parte del comité local de discapacidad de mi comuna. La persona que estaba coordinando el espacio tuvo la primera oportunidad de hacer el diplomado, y cuándo empezó una nueva fase me extendió la invitación. Estaba feliz, maravillada, me pareció una gran oportunidad. Así fue que me incorporé y tomé el link (EPC7 2021).

---

### 37 Notas de diario de campo

La primera vez que yo escuché o que vi algo de la Escuela fue por una compañera con la que yo estuve en una colectiva. Ella publicó su graduación, y me llamó la atención porque no sabía que existía. Era muy chévere y dije: voy a indagar. Ahí vi la publicación en Facebook de este año [2021] y ahí quedé. Ese fue el acercamiento, a través de otras amigas que habían hecho parte (EPC8 2021).

Como lo comentan las mujeres-organizadas, la proximidad a la Escuela es por medio de compañeras, conocidas o cercanas a sus procesos organizativos. Resaltar este hecho es crucial para comprender el momento pedagógico-militante, puesto que aprender sobre feminismos deja de ser visto como un asunto de exclusividad en las instituciones educativas, por el contrario, abre la posibilidad de encontrarse con otras mujeres, quienes vienen con experiencias organizativas diferentes y diversas. El encuentro entre mujeres, que propicia la Escuela, ha permitido que se reinterpreté la diferencia, la cual pase de ser un motivo para establecer distancia entre procesos, y por el contrario, promueva la proximidad entre conocidas, amigas, compañeras, y eche mano del encuentro para crear un tejido social de mujeres alrededor del feminismo comunitario.

Por su parte, la experiencia de Ubuntu, un comité afro conformado con antelación a la incursión de sus integrantes a la Escuela, también ha construido un lugar de complicidad:

Nos conectamos con la Escuela porque una de las compañeras era escuelante. Mariposa también fue escuelante antes de ser Ubuntu, entonces cuando ella llega, nos trae toda esta novedad y nos cuenta como cuando estás enamorada. Mariposa hizo la escuela y la incidencia de ella fue en el comité afro, entonces había 2 del comité afro escuelantes. Estar en la Escuela lo que te abre es un panorama y más que un panorama racial, me abrió un panorama femenino (EPC3 2021).

En este pasaje, la mujer-organizada en Ubuntu cuenta que su acercamiento a la Escuela fue por una compañera (Mariposa). Profundiza que su experiencia en el proceso pedagógico amplió su panorama político, el cual se sitúa desde el enfoque racial y, ahora, se conjuga con el feminismo comunitario. En otras palabras, la proximidad de las mujeres-organizadas con la Escuela, hace que la articulación con otras construcciones políticas previas (como el enfoque racial) sean convergentes con la movilización feminista de la ciudad.

### **3.4 Organicidad del cuidado; construcción del ritmo colectivo**

Debido a que el cuidado es cotidiano y se configura como parte de los repertorios de acción, entonces los contextos orgánicos también son susceptibles a reinterpretaciones de la construcción colectiva. Este es el caso de la dinámica organizativa que ha construido el colectivo afro Ubuntu:

Aquí cada uno tiene que hacer su proceso, tiene que ser líder o lideresa, porque cuando alguno no esté, alguno tiene que tomar la iniciativa de eso, entonces por eso es que estamos trabajando así, porque la idea es que esto perdure, porque las personas pasan, los procesos no (EPC3 2021).

Esta parte del relato da cuenta de que el ejercicio de construcción política colectiva también incumbe las formas de relacionamiento y organicidad al interior de los procesos. Ubuntu evidencia que sus dinámicas pasan por la rotación de los liderazgos, con el fin de sostener su proceso en el tiempo. Existe aquí, una suerte de “entrenamiento” para el liderazgo, es decir, un momento experiencial de cada integrante. Resaltar esta dinámica implica cuestionar las estructuras orgánicas jerárquicas, según las cuales, los cargos de decisión se establecen en vertical. Por el contrario, las mujeres de Ubuntu explican:

- Es una organización que trata de sentarse en redondo. Nosotros no hacemos esas jerarquías. Sí se toma una decisión y yo no estoy de acuerdo, pero la mayoría está de acuerdo, me podré parar en las pestañas, pero me toca acogerme, así como se hace.

- Aquí hay una democracia (EPC3 2021).

Esta definición de la democracia cuestiona la lógica de la representación tradicional, que acoge las decisiones de unas personas electas conforme la mayor votación. Aunque las mujeres de Ubuntu mencionan “la mayoría” ante la toma de decisiones, las personas que eligen son quienes mantienen una participación activa.

Otra experiencia asociada a la incursión organizativa, es la que se refiere a los procesos comunitarios en Siloé; en este caso la mujer-organizada manifiesta que “Las mujeres van a su ritmo, o sea, yo no les puedo imponer que hablemos de esto si ellas no lo sienten, pero

pues estoy ahí” (EPC8 2021). Este relato guarda una sensibilidad del proceso interno, y se reconoce que los ejercicios político-organizativos comunitarios construyen un ritmo colectivo. Se evidencia la empatía como práctica decisiva en el relacionamiento orgánico, puesto que, si no hay una sincronía en el camino, se acompaña el caminar.

Estas dinámicas e iniciativas organizativas han ocupado un lugar importante en esta investigación, debido que ahondar en relatos sobre el funcionamiento orgánico de los procesos también da cuenta de cómo se construyen ejercicios de cambio y transformación, reconociendo el ejercicio cotidiano de mujeres integrantes de organizaciones políticas, barriales, estudiantiles, comunitarias, y de identidad afro. Las prácticas organizativas también expresan que el discurso va acompañado de la acción, y esta se cristaliza en escenarios de encuentro y de la creación de vínculos: una reafirmación de que lo personal es político. En este sentido, lo personal deja de ser entendido como una situación individual, privada y aislada de las experiencias colectivas; por el contrario, hace que las emociones y las experiencias subjetivas pasen a hacer parte de los ritmos colectivos. Esta situación requiere un análisis mayor, que permita entender la reconfiguración de las relaciones de poder asociadas a la pregunta ¿cómo la(s) emoción(es) interviene(n) en el curso de la acción colectiva?

### **3.5 La Escuela y las alteraciones de lo íntimo**

El proceso formativo de la Escuela se sustenta en la metáfora del trisquel, y conjuga la pedagogía popular en las espirales de Acción Transformadora, Construcciones Políticas y las Relaciones; todas ellas permeadas por el Piel Adentro: una metodología que cultiva la vitalidad emocional (Correa y Rodríguez 2019). Por ello, la formación que las mujeres-organizadas construyen alrededor de la Escuela se traslada a cada ámbito de su vida: la organización, la familia, las amistades y otros afectos, y su accionar cotidiano. Además de conocer sobre patriarcado, la historia del feminismo, los debates y luchas vigentes bajo la mirada del feminismo comunitario, también es evidente la transformación en sus entornos y relaciones. Uno de los aprendizajes, que todas las mujeres-organizadas mencionaron en la entrevista, se vincula con la ruptura de los roles de género, principalmente aquellas normalizadas en la familia:

Siempre fui la cuidadora de mi familia, de mi mamá, de mis hermanos, de toda mi familia entera, de mis hijos, por ese cuidado no me cuidaba yo. Entonces, en el proceso que fui

haciendo, aprendí a recibir. Pero no creas, no es fácil aprender a recibir (EPC3 2021).

Sigo en conversas con mi mamá y sigo en conversas con mi papá, de una manera mucho más tranquila. Siento que como familia hemos trascendido. No ha sido que ellos se quedaron en pensar que todo lo que yo estaba haciendo era malo, o que no respondía a sus crianzas, creencias o cultura. Claro, porque vengo de una cultura supremamente conservadora (EPC8 2021).

A no quedarme callada. Hace poco que me hicieron reconocer que soy la mujer que ha roto con muchas cosas en la familia, y vivir una vida diferente a la que nos impone la familia y la sociedad. (...) Conflictos con mi papá, cuando le digo que quiero mi autonomía, mi independencia, que no necesito que me sobreproteja, con él me ha tocado un proceso complejo (EPC6 2021).

Me tuve que enfrentar a muchas de esas prácticas de mi mamá, que la norma es así y nosotros debemos servirle. Yo le decía: “mamá no, esos pensamientos machistas...”. Entonces llegó un punto en que eso nos afectó tanto que la relación con mi papá se rompió, y él encontró como culpable a la Escuela, dijo: “porque está metida en eso ahorita me ve como su enemigo” (EPC7 2021).

Estas voces aproximan la experiencia familiar de las mujeres-organizadas, una vez deciden transformar dinámicas en sus vínculos familiares. Las relaciones con la madre y el padre tienden a verse afectadas, algunas posibilitan los cambios y otras ejercen resistencias, como es la búsqueda de culpables antes de cuestionar los lugares de poder ocupados por definición de género. Esta es una clara alteración de lo íntimo, siguiendo una interpelación y ruptura con los roles de género, promovidos desde la cultura patriarcal.

Vale señalar, que cuando se hace referencia a la normalización de los roles de género, el tiempo verbal en los relatos de las mujeres-organizadas se sitúa en el pasado; es decir, que las mujeres-organizadas sienten que su presente familiar, y la asociación de los roles de género, está transformándose. Otras voces de entrevistadas que complementan esta mirada son:

Esa mujer que fui, de pronto se convirtió. Conozco a tantas mujeres que empiezo a conocer del feminismo, de protestar, todas estas cosas que nos hace el patriarcado, entonces el cambio se ha gestado en mí (EPC1 2021).

Yo era muy sumisa y callada, ellos (los hijos) me ven que yo ahora soy más abierta. Si tengo que decirles las cosas, se las digo (EPC2 2021).

[La Escuela] me ha permitido romper también estos imaginarios que uno suele tener. Creo que nos permite una sinergia, agudizar esa mirada hacia lo que se considera que está bien por el hecho de que está normalizado. Creo que principalmente uno rompe estigmas (EPC7 2021).

Hablar con un lenguaje que visibiliza la transformación personal, también incentiva a reconocer a otras, sus procesos y sus voces como válidas. Ver en la otra, la experiencia propia. Cuando las mujeres-organizadas rompen con la normalización de los roles de género, existe una apertura y legitimación de las otras, sus formas y momentos de lucha:

Las mujeres también estamos aquí, las mujeres también queremos hacer parte de los espacios de diálogo, queremos que se nos valore nuestra opinión y postura, nuestro conocimiento, saberes y capacidades. Entonces creo que hay una doble lucha para nosotras las mujeres (EPC5 2021).

Ya no tenemos miedo. Estamos en una sociedad donde, aunque muchas cosas no son aceptadas aún, se sabe que nosotras tenemos mucha más valentía, conocimiento en todo esto (EPC4 2021).

La doble lucha que menciona la mujer-organizada pone de manifiesto que, aunque hay momentos de interpelación personal y familiar, este proceso es colectivo. Varias luchas se dan al interior de las familias, en las relaciones íntimas, pero transitar por esos cambios no corresponde a un asunto privado o únicamente individual, sino que resuena con un caminar compartido entre varias mujeres-organizadas. Se muestra que la experiencia subjetiva va tornándose en una oportunidad para la construcción de identidad colectiva, la cual es particularmente feminista; en sus propias voces:

Yo soy feminista por mi historia, y la Escuela fue mi primer espacio feminista. Ahí conocí, aprendí lo que de verdad no ves en redes. En la Escuela empecé a investigar, a leer, a indignarme y a enorgullecerme un poco más (EPC4 2021).

Empoderarme lo hizo la Escuela; antes de eso, no me auto reconocía como feminista (EPC3 2021).

Empiezo a tocar y aprender del tema, a reconocermelo como feminista (EPC8 2021).

Me reconozco como feminista interseccional (EPC7 2021).

Eso de ser feminista hace que yo tenga posiciones claras y radicales (EPC6 2021).

Dijimos: vamos a cambiar, vamos a declararnos colectiva feminista (EPC2 2021).

Estos relatos dan cuenta de que la identidad feminista es una construcción colectiva, la cual se ha venido gestando junto al proceso de la Escuela. Aunque no todas han sido escuelantes, la experiencia feminista también se ha hecho manifiesta en esta ciudad. De esta manera, la identidad colectiva feminista constituye uno de los elementos fundamentales de esta investigación, y se hace mención a que su significado no se agota en la subjetividad feminista, puesto que, el sujeto del feminista no es único (Curiel 2009), por el contrario, los relatos dan cuenta de que es una construcción y proceso que conjuga la subjetividad y colectividad. En otras palabras, la identidad feminista responde a una experiencia propia que, simultáneamente, es compartida y acompañada por otras.

### **3.6 Repertorios de acción feminista comunitaria en Cali.**

Por lo anterior, vale decir que las mujeres-organizadas experimentan procesos de construcción subjetiva y colectivas, dinamizadas y potenciadas desde la pedagogía popular agenciada desde la Escuela. Adicionalmente, la incidencia de la Escuela consiste en construir un lugar y lenguaje de encuentro y enlazamiento feminista, que motive a la acción colectiva y transformadora. Adentrándose en los relatos de las mujeres-organizadas se evidencia que entre los repertorios de acción con perspectiva feminista, susceptibles a ser anidados alrededor de la Escuela, se encuentran: las redes de apoyo

para situaciones de Violencias Basadas en Género (VBG); la defensa de los derechos de las mujeres, incluidos los derechos sexuales y reproductivos; la participación política-electoral; el fortalecimiento y consolidación organizativa; la creación y difusión de pedagogías populares; la inventiva artística y cultural para la incidencia mediática y cotidiana; el apañe emocional y afectivo a lo largo de los procesos; la recuperación y promoción de resistencias estéticas (Noguera 2019) y, la coordinación de agendas de movilización. Todas éstas son cristalización de la acción colectiva, las cuales no se traducen a una sumatoria de demandas y exigencias ante el Estado y sus instituciones, sino que expanden la perspectiva movilizadora con miras a acciones transformadoras.

En efecto, la Escuela representa un espacio que teje redes, emociones de empatía y paciencia, reconocimiento de las luchas y procesos, y potencializa la construcción colectiva hacia la movilización, la cual se vuelca a todas las relaciones: en la casa, la calle, la universidad, el barrio, o la organización, y al mismo tiempo va creando marcos de sentido en las relaciones al interior de la Escuela. Resaltar que las transformaciones no son posibles –únicamente– desde los escenarios de interacción socio-estatal, hace que la pedagogía de la Escuela pueda ser considerada una apuesta militante, en palabras de Cefaï:

Las movilizaciones no sólo tienen impacto en las estructuras institucionales, legales o políticas. Sensibilizan a la gente a formas de consumo, reorientan prejuicios o convicciones, invitan a votar, rezar, tomar o amar de otra manera, y a veces, invitan a participar en organizaciones militantes (Cefaï 2011, 154).

Como lo menciona Cefaï, las movilizaciones no sólo tienen impacto en estructuras institucionales, legales o políticas; el repertorio de acciones de las mujeres-organizadas se arraiga en el espectro de los vínculos. Por tanto, se amplía la mirada de la movilización en dirección a los vínculos afectivos y relacionales, además de las exigencias institucionales y estatales, y la participación en la calle. En este espectro, las prácticas de cuidado (afectivo y material) representan una potencia feminista, que motiva al incremento de la participación política de las oprimidas y excluidas; abraza las diferentes formas de acción; y, las vuelca a la transformación y la emancipación guardando un carácter colectivo. De esta manera, se milita el cuidado como práctica política.

### **3.7 Reflexiones sobre el cuidado en la militancia**

Siguiendo una aproximación etnográfica sobre la experiencia de las mujeres-organizadas, articuladas a la Escuela Travesías por la Paz, se configura –analíticamente– un momento pedagógico-militante; el cual se describe por el proceso de vinculación con la Escuela, la interiorización de los saberes y la difusión de los aprendizajes en los escenarios orgánicos. Durante la exploración de este momento se detalló que las mujeres-organizadas, guardan motivaciones e iniciativas organizativas que vinculan emociones como la empatía e indignación, a partir de las cuales construyen repertorios de acción, según los escenarios previos de articulación y movilización. Resaltar el lugar de las emociones, y profundizar en las acciones colectivas, permite entender que las prácticas de cuidado colectivo elaboradas por las mujeres-organizadas (olla comunitaria, círculo de mujeres, atención primaria en salud), sitúan al cuidado como parte fundamental de la agenda organizativa; el cuidado deja de ser visto como subsidiario de la movilización social.

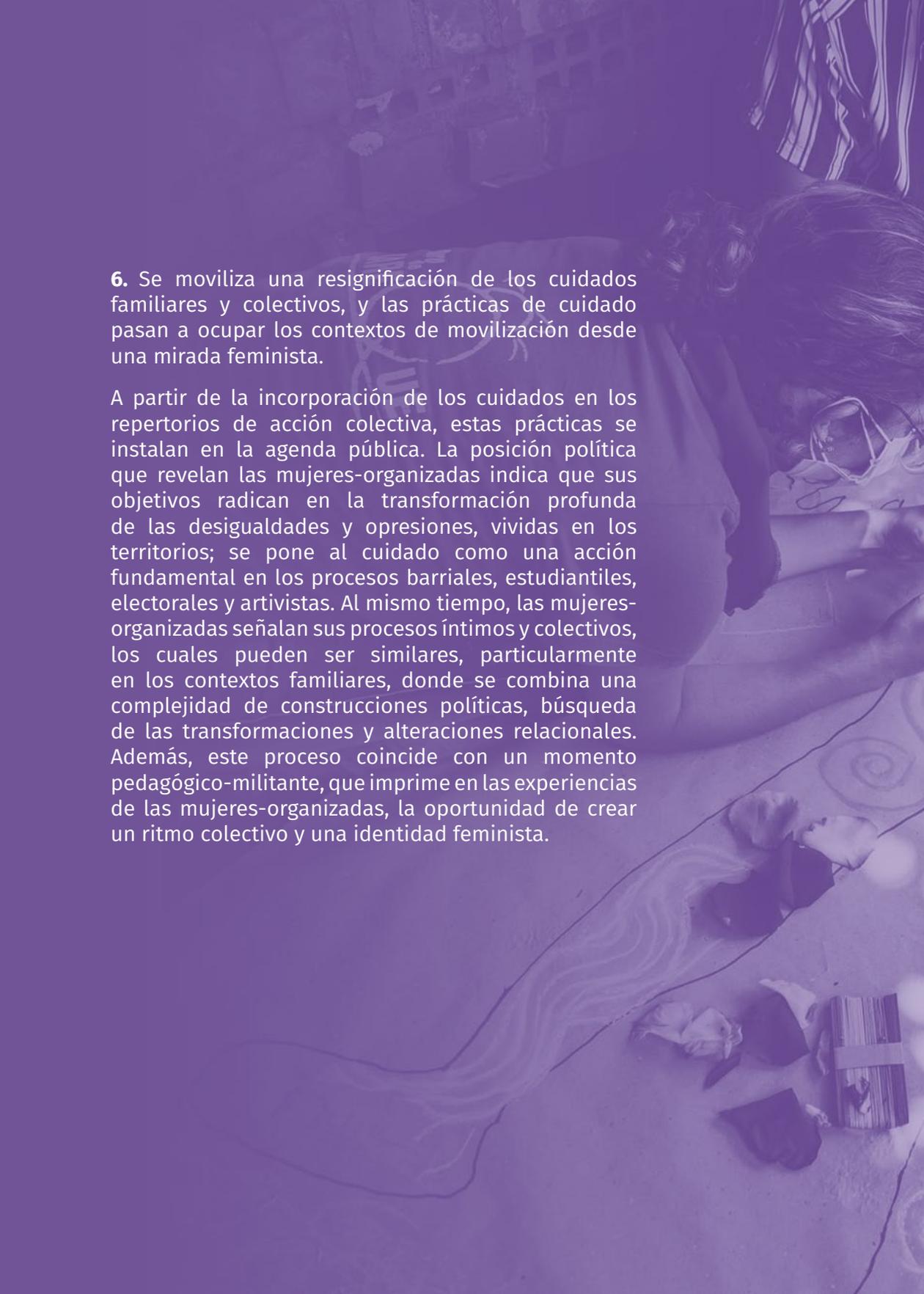
Esta observación del discurso y accionar contrapone la individualización y privatización de los cuidados ante las alternativas colectivas del cuidado, configurando una interpelación al orden patriarcal y capitalista. Sin embargo, el tránsito de las mujeres como cuidadoras privadas al ámbito colectivo no es suficiente para poner en cuestión los roles de género asignados por el sistema sexo-género. Por ello, también se ha ahondado en la experiencia personal de cada mujer-organizada, reconociendo su proceso personal y el diálogo con el accionar orgánico. Entre los hallazgos relevantes están los hechos o alteraciones de lo íntimo de las mujeres-organizadas, principalmente, en sus entornos familiares; conduciendo a modificaciones en la distribución de los cuidados domésticos. A pesar de que este proceso sucede puertas adentro de los hogares y las familias, la conversación junto a las mujeres-organizadas señala que se cultiva una empatía por el momento que experimenta la otra. La empatía es crucial para el devenir vitalidad emocional de la armonización y la articulación de los procesos personales y colectivos: se acompaña el caminar, actualizando la noción de “lo personal es político”.

Además de coincidir, o no, con situaciones que alteran las relaciones íntimas, los relatos de las mujeres-organizadas invitan a reflexionar que lo vivido con sus familiares, amistades u compañeras/os de organización también hace parte de las acciones transformadoras. Reparar en ello permite comprender cómo se viene configurando

una identidad colectiva, feminista. Vale resaltar que esta identidad no pretende definir inequívocamente quien es feminista, por el contrario, posibilita comprender que la otra pasa por momentos de introspección y transformación, que en ocasiones pueden resultar dolorosos o difíciles: ante ello, la difusión de la Escuela se presenta como la oportunidad para dotarse de herramientas con el fin de comprender y tramitar los cambios. Se crea una apertura a los tiempos, procesos y momentos de las otras, se articula con las experiencias y organizaciones convergentes, y se amplían las construcciones políticas, a partir de reconocer los saberes y aprendizajes previos.

Al puntualizar estas reflexiones, es preciso señalar que las prácticas de cuidado constituyen agenda y fundamentan los repertorios de acción colectiva. Se reconoce en el cuidado rutas de transformación colectiva y comunitaria, puesto que al interpelar la distribución de los cuidados domésticos y promover dinámicas colectivas de cuidado, se fomenta una proximidad desde la empatía, mientras se construye un amplio potencial para la movilización y articulación; esta vez, con una mirada feminista. Por tanto, y a modo de hallazgos, vale señalar algunos elementos de la práctica del cuidado en la militancia convergente a la Escuela:

- 1.** Se incentiva a las mujeres a organizarse, sin promover el sectarismo entre procesos, buscando la ampliación de las redes de articulación y acción colectiva.
- 2.** Se acerca el feminismo comunitario, mientras se interpelean concepciones totalizantes y hegemónicas sobre el feminismo. Se vinculan construcciones políticas previas.
- 3.** Se expande la mirada sobre “la sujeta feminista”. Se motiva a la construcción propia y el autorreconocimiento feminista, conducente a alteraciones de lo íntimo u en las relaciones orgánicas.
- 4.** Se da lugar a las emociones y se promueve la movilización desde la empatía, la indignación y, el reconocer el proceso de la otra. Aunque la transformación sea íntima, se camina en colectiva.
- 5.** Al acompañar y reconocer las experiencias subjetivas, salen a relucir convergencias que motivan a la construcción de identidad colectiva feminista.



**6.** Se moviliza una resignificación de los cuidados familiares y colectivos, y las prácticas de cuidado pasan a ocupar los contextos de movilización desde una mirada feminista.

A partir de la incorporación de los cuidados en los repertorios de acción colectiva, estas prácticas se instalan en la agenda pública. La posición política que revelan las mujeres-organizadas indica que sus objetivos radican en la transformación profunda de las desigualdades y opresiones, vividas en los territorios; se pone al cuidado como una acción fundamental en los procesos barriales, estudiantiles, electorales y artivistas. Al mismo tiempo, las mujeres-organizadas señalan sus procesos íntimos y colectivos, los cuales pueden ser similares, particularmente en los contextos familiares, donde se combina una complejidad de construcciones políticas, búsqueda de las transformaciones y alteraciones relacionales. Además, este proceso coincide con un momento pedagógico-militante, que imprime en las experiencias de las mujeres-organizadas, la oportunidad de crear un ritmo colectivo y una identidad feminista.





... bajo el



# pavimento

*... crece el alimento...*

## Capítulo 4. Inmersión en la cotidianidad del Paro Nacional

En el anterior capítulo, siguiendo un análisis del llamado “momento pedagógico-militante”, se hizo una primerísima aproximación al contexto vivido por las mujeres-organizadas. De los relatos, se rescataron aprendizajes, emociones, construcción de la identidad colectiva y repertorios de acción. La consolidación y contribución a las organizaciones, la articulación con las redes de la Escuela, la formación pedagógica feminista, las alteraciones en las relaciones íntimas y construcción de agenda colectiva; han sido cristalizados en las prácticas de cuidado, que tienen dimensiones en términos subjetivos y colectivos de la experiencia. En este sentido, se ha propuesto centrarse en quienes realizan las prácticas de cuidado, de modo que se describe el vínculo construido entre las mujeres-organizadas alrededor de la Escuela y del feminismo comunitario. En efecto, las prácticas de cuidado no resultan ser complementarias a escenarios de movilización, sino que se constituyen acción colectiva en sí misma; en otras palabras, se disputan por un lugar visible de la política.

Al reconocer que la Escuela y las mujeres-organizadas vienen construyendo prácticas de cuidado que dinamizan los procesos de transformación subjetivos y colectivos, entonces, indagar en estas prácticas y su consolidación en los repertorios de acción de las mujeres-organizadas se configura una responsabilidad política feminista. El Paro Nacional del 2021, en Colombia, resultó ser un hecho histórico para los movimientos sociales, sobrarán estudios y análisis sobre lo sucedido; particularmente, en este tiempo, las prácticas de cuidado –y quienes las ejercieron– avanzaron en su reconocimiento social; por ello en este capítulo nos proponemos explorar e interpretar el lugar de las mujeres-organizadas y cuáles fueron sus prácticas de cuidado, a partir de las cuales se construyó acción colectiva en el marco de la protesta social. Para ello, proponemos partir por un sondeo descriptivo de las personas participantes durante el Paro Nacional en Cali; luego, se registra la conveniencia de la designación de los roles de género en este tiempo. Posteriormente, se avanzará en la creación del contexto, y el lugar de las prácticas de cuidado y



de las mujeres-organizadas. Esto con el fin de trabajar sobre ¿cuál fue su repertorio de acción?, y ¿por qué esas prácticas de cuidado fueron fundamentales para sostener, en tiempo y energía, el Paro Nacional?

#### **4.1 Poner el cuerpo: Sujetas participantes del Paro Nacional en Cali.**

Quienes presenciaron el Paro Nacional en Cali, y en Colombia, saben que los rostros de las personas manifestantes fueron rotundamente plurales: niñas, niños, personas con identidades de género y orientaciones sexuales diversas, personas con discapacidad, mujeres, hombres, trabajadoras populares, barristas, afros, palenqueras, indígenas, sin identidad étnica, jóvenes, mayores/as, trabajadoras sexuales, artistas, profesionales, emprendedoras/es, desempleadas/os, con experiencias en organizaciones sociales y otras sin dicha experiencia. Fueron muchas las personas que pusieron el cuerpo en la calle, en el barrio, en las redes sociales, en términos de Paolo Virno (Virno, 2003), fueron “multitud”:

Multitud significa «muchos», pluralidad, conjunto de singularidades que actúan concertadamente en la esfera pública sin confiarse a ese «monopolio de la decisión política» que es el Estado (Virno, 2003, pág. 19).

Asociar a las personas manifestantes en el Paro Nacional con el concepto de “multitud” que propone Virno (2003), consiste en entender que no hubo una predeterminación de la acción colectiva, ni de su temporalidad aproximada de tres meses. Sin embargo, hubo una acción concertada de encontrarse, movilizarse y ocupar la calle el 28A. Además, sugiere pensar en quiénes fueron “las singularidades” movilizadas en Cali. El autor propone a la “multitud” para comprender que no es posible caracterizar la población en términos de gremios, sino en procesos de individuación que se encuentran, se articulan a una red, sin que ello implique la ausencia de su singularidad, es decir, la multitud son los «muchos»:

Multitud significa la pluralidad —literalmente, el ser-muchos— como forma durable de existencia social y política. Es decir, la multitud consiste en una red de individuos; los muchos son singularidades. El punto decisivo es considerar esas singularidades como puntos de llegada, no como datos previos o puntos de partida; los individuos deben ser considerados como el resultado final de un proceso de individuación, no

como átomos solipsistas. Precisamente porque son el resultado complejo de una progresiva diferenciación, los «muchos» no postulan ni apuntan a una síntesis ulterior. El individuo de la multitud es el término final de un proceso después del cual no hay otra cosa, porque el supuesto resto —el pasaje del Uno a los Muchos— ya ha sido realizado.

Poner en diálogo la mirada de Virno con las personas manifestantes del Paro Nacional en Cali, da cuenta de que «muchas» personas llevaron su propio proceso de individuación a la calle; la movilización no resultó de la orientación de algún sector político, sino de las propias experiencias —subjetivas y colectivas— para decidir poner en la calle al cuerpo, sus voluntades y sus recursos. La urgencia de ponerlo todo (el cuerpo y la vida) para conseguir un cambio. En consonancia con los procesos de individuación plurales, las actividades de las «muchas» personas manifestantes fueron diversas. Cada quien trajo consigo el saber cultivado en sus experiencias vitales: la danza, el sonido de los tambores, la construcción de monumentos y barricadas, la preparación de ollas, la defensa de DDHH, la disposición de primeros auxilios, los cantares, la toma de fotografías, el avivamiento de los sahumos, la realización de entrevistas, la gestión de recursos y alimentos, la organización de talleres y bibliotecas, el entrenamiento en defensa personal.

Las personas manifestantes y las acciones en el Paro fueron plurales y diversas. Entre esas «muchas», se encontraban las mujeres-organizadas vinculadas a la Escuela, quienes han vivido su propio proceso de individuación, es decir, han recorrido un camino que les ha permitido construir su subjetividad, criterios personales y políticos, los cuales también han representado alteraciones en las relaciones íntimas, como se bosquejó en el capítulo anterior. A partir de sus relatos, ha sido posible imaginar el contexto que cada quien vivenció durante el Paro Nacional:

Habíamos decidido ir a Sameco, porque mi esposo y los camioneros también iban para allá (...) Eso era llenísimo, muy lleno, mucha gente. Los primeros tres días cocinábamos y hacíamos de todo, yo era una de las que cuando bajaba nos atravesábamos y los camioneros nos apoyaron los primeros días y llegaba más gente. Había mucho ánimo, y las conversaciones con mi familia eran: hay que darle a esto, y que ojalá consigamos algo porque la gente está cansada de aguantar (EPC1, 2021).

Ese 28 (de abril) llegué a la gobernación. Dijimos: “juepucha hay mucha gente”. Y la gente empezó a salir por cualquier calle. Había gente, una cosa impresionante, que me recordaba el 21N (21 de noviembre de 2019), que también salió muchísima gente. Pero el 28 se sentía otro ambiente, era como: “después de un año sin dejarnos salir, aquí estamos, y estamos enojados”. Sí, era totalmente comprensible (EPC8, 2021).

Durante todos esos días hubo espacios que se aprovecharon para conocer muchas realidades de toda la gente, de pelados que llegaban. Se armaba una especie de familia allí, de la gente que iba todos los días al punto, a cocinar, a buscar leña. Los pelados que hacían la barricada y dejaban pasar los carros cada tanto. Yo vi que ahí se sostuvo un montón de familias, que se iban generando familias que iban y venían. Cuando estaba allí, no veía gente extraña, sino que veía como quien podía ser su hermano, su papá, su familiar, su amigo, su maestro, o sea, la gente que estaba allí podía ser cualquiera (EPC5, 2021).

El 28 de abril se describe como un día con mucha gente en las calles de Cali. Luego de un año sin salir a la calle, a causa de las medidas de confinamiento por la pandemia, la gente se concentró en distintos puntos de la ciudad. Los relatos de las mujeres-organizadas indican una comparación respecto a sus experiencias pasadas, ellas aseguran que había más gente de la esperada, más que aquella movilizaba el 21 de noviembre del 2019 (21N). Además, el encuentro permitió la construcción de vínculos entre aquellas personas que se acercaban al punto, “se armaba una especie de familia”, relata una de las mujeres-organizadas. Las «muchas» personas manifestantes crearon afectos, proximidades y acciones, constitutivas del tejido social. No obstante, es importante no romantizar este tejido, también se dieron conflictos y desacuerdos en cada punto: “Todo el tiempo estaba mediando conflictos, y era bien demandante y agotador” (EPC6, 2021).

Como lo dice la mujer-organizada, estar en el punto de resistencia también representó momentos de conflicto, de manera que se requirió de la mediación y un desgaste emocional. Ante ello, rescatar esta forma de permanecer en el punto es relevante, debido a que sitúa las contribuciones afectivas y emocionales que se gestaron en el contexto del Paro Nacional, además, reconoce desde dónde, y con qué acciones, se sostuvo anímicamente a la movilización social; es decir, cuál fue la vitalidad emocional –como práctica de cuidado– que se visibilizó durante el Paro. Para ello, en el siguiente esquema, se

asocia el escenario de acción previa de cada mujer-organizada con las acciones de protesta durante el Paro Nacional:



Como se observa, las acciones que cada mujer-organizada asumió durante el Paro Nacional se caracterizan por ser prácticas de cuidado. Conforme a lo estipulado en el capítulo dos, las prácticas de cuidado son: “acciones para sostener la vida, que generan relaciones de interdependencia, y son constitutivas de tejido social”. En este sentido, las ollas comunitarias, la defensa en DDHH, los primeros auxilios, la gestión de recursos y alimentos, la contención emocional y/o arropamientos, la creación de estrategias de seguridad, y el enlazamiento con la pe-ele, posibilitaron que la vida sea sostenida: se alimentó, se curó, se defendió, se escuchó y se preservaron los cuerpos de las personas manifestantes. Además, estas prácticas promovieron la creación de vínculos con otras personas que, de acuerdo con el relato de lo familiar e íntimo, pudieron ser interdependientes; y a partir de ellas, se configuró un tejido social alrededor del Paro.

Hasta el momento, se ha identificado que la multitud que se manifestó en Cali durante el Paro Nacional fue absolutamente diversa. En ella, se enlazaron las mujeres-organizadas, quienes sitúan sus acciones – prácticas de cuidado– en uno o varios puntos de resistencia. Con este acercamiento, las prácticas de cuidado, como acciones colectivas,

se tornan una propuesta política; algunas de ellas surgieron por el encuentro y complicidad entre las mujeres-organizadas en la Escuela; es decir, se va creando propuesta –con enfoque feminista– para ampliar los horizontes de transformación, tanto en los espacios socio-estatales, como en los vínculos íntimos y comunitarios.

Sin embargo, algunas de las interrogantes que pueden surgir en este punto radican en si esta propuesta política del cuidado pueda ser una reafirmación de los roles de género, entrando en contradicción con el proceso de transformación desde una mirada feminista, que busca la cambiar la designación del cuidado sobre las mujeres. Para dar una respuesta tentativa, se propone que antes de pasar al esencialismo del cuidado, como una designación de género para las mujeres, y/o cuerpos feminizados, se pueda realizar una lectura con lentes violeta sobre el lugar que el gobierno de Duque –en complicidad con los medios de comunicación nacionales– les dieron a las prácticas de cuidado, para luego justificar el tratamiento de guerra a la protesta social en Cali. En otras palabras, se torna fundamental hacer un ejercicio de contraste, a partir del cual se visibilice la trascendencia y contundencia de las prácticas de cuidado en los repertorios de acción de los movimientos sociales, en contraposición a la represión estatal de los gobiernos uribistas, que sistematiza una violencia política y social.

## **4.2 La conveniencia de la designación de roles de género durante el Paro Nacional.**

Como se mencionó, la multitud asistente al Paro Nacional en Cali fue plural y diversa. Tal magnitud de movilización social, con sus diferentes expresiones y prácticas, hizo de ese, un escenario imposible de ser comprendido por un solo discurso, como lo intentaron hacer diferentes sectores políticos: de izquierda, derecha, centro, progresistas, etc. En otras palabras, la pluralidad de la multitud del Paro Nacional fue tal, que transitar todas las construcciones políticas a un solo discurso monopolizante se tornó impracticable; por ello, ni el gobierno de Duque, ni los Comités nacionales, departamentales o municipales de Paro pudieron traducir la diversidad en algún pliego de peticiones o una mesa de negociación, porque hubiera sido una mesa con 60 millones de sillas; o sea, una nueva constituyente. Ese momento fue decisivo: la pluralidad exigió la ampliación de la democracia en el país; algo que continúa vigente.

El poder del Estado colombiano y de los gobiernos uribistas, no se caracterizan por ser democráticos, por el contrario, lo que les ha diferenciado es su comportamiento violento para responder ante aquello que no logran dominar y oprimir. En este sentido, el accionar del gobierno de Duque, y sus defensores, fue implementar la fuerza para poder silenciar y apagar el baile, la música, los sahumos, la lectura, el fútbol y otros deportes, las lentes de las cámaras, los micrófonos, las voces de las demandas por vulneración a DDHH, los fogones, etc. Es decir, implementó la fuerza y la represión para situar en la “esfera de lo privado” (invisibilizar y ocultar) aquello que el Estado no está dispuesto a atender. Cerró la puerta a la democracia, y reafirmó el patriarcado estatal. ¿Acaso, esto se parece a la descripción sobre la dinámica del capitalismo y el patriarcado para mantener a las prácticas de cuidado en la esfera privada y desconocer a quienes las ejercen –principalmente mujeres?

El marco teórico ha permitido comprender que la división (hetero) sexual del trabajo hace posible el ocultamiento de los cuidados, y de sus practicantes. Se ha utilizado el sistema sexo-género para segmentar la sociedad, más cuando puede ser problemática para los intereses del capital. En este sentido, se propone implementar una lectura desde el uso de la división (hetero)sexual, de manera que el gobierno de Duque y sus medios lograron segmentar y disuadir a la multitud manifestante, sin una pérdida total de la legitimidad. De esta manera, se comprende una suerte de imbricación entre la operatividad del capitalismo y el patriarcado.

En este orden, se considera como hipótesis que: el gobierno nacional apeló simbólicamente al “arquetipo de marca” masculinizado del vándalo/guerrero para justificar y legitimar la violencia estatal contra la pluralidad del Paro Nacional. Para ello, el gobierno y los medios de comunicación fortalecieron los roles de género –asociados a la división (hetero)sexual del trabajo– para segmentar las multitudes partícipes del ejercicio de la protesta social en Cali, visibilizando a un actor en particular: “los vándalos”<sup>38</sup> de la pe-ele.

---

38 “vándalos” fue el nombre peyorativo que se mediatizó durante el Paro Nacional para referirse a las personas que decidieron accionar y movilizarse desde la confrontación, en vista de la brutal represión estatal.

En contraste con los propósitos del gobierno y sus medios de comunicación, en este apartado se hace alusión a un actor específico del Paro: la pe-ele, o primeras líneas. A éste, los medios de comunicación nacionales, el gobierno de Duque y, también sectores de las izquierdas, le destinaron una gran atención, les asignaron el protagonismo durante el Paro Nacional. Este comportamiento requiere una reflexión profunda, con lentes violeta, para ello, se retoma la equiparación de la pe-ele con el “arquetipo de marca”, que respondió en un primer momento al “guerrero”, y luego al “vándalo”;

Los “arquetipos de marca” se mueven un paso más allá de simplemente declarar las características y beneficios sobre una imagen para conectarse con la otra persona. De una manera profunda y significativa cumple una ambición y/o aspiración (inconsciente) (Siraj y Kumari 2011 en Ramos, 2017).

La imagen socializada por medio de redes sociales, luego, por los canales de televisión abierta, se centraron en un arquetipo masculino. De una parte, fortalecieron la imagen del “guerrero” y, por otra parte, la del “vándalo”; ambas recaían sobre un mismo cuerpo: aquellos que conformaron las pe-eles. Así, el protagonismo de las pe-eles representó una activación del “arquetipo de marca” masculino.

A pesar de que, esta investigación no realizó entrevistas a personas que hicieron parte de las pe-eles, se indagó en: ¿cómo se interpreta y significa a las pe-eles en los relatos de las mujeres-organizadas? A continuación, se decide poner en diálogo la idea del arquetipo de marca con los relatos de estas mujeres, para comprender una operatividad de lenguajes patriarcales; aquellos que se activaron en el Paro, y buscaron disolver la movilización social, sin garantías democráticas para las «muchas». Inicialmente, se preguntó sobre el origen de este actor del Paro Nacional. Las mujeres-organizadas cuentan que:

Todo fue tan espontáneo, no se planeó. Los muchachos, que no tienen miedo y querían, eran el primer bloque, y empezaron hacer los escudos y se hacían adelante, y nosotros y la gente seguía lejitos para que no les tocara lo del gas, porque al principio llegaba mucha gente todos los días (EPC1, 2021).

Los muchachos, en la noche empezaron a formar sus bloqueos, a proteger la manifestación y ahí, empezaron las primeras líneas y se quedaron en el frente. Ellos protegían del ESMAD, de que la policía no viniera a romper todo, eran el primer filtro para que

no quitaran el bloqueo. La policía era entrar, atacar, gasear, pues corrían y ellos empezaban con la piedra y nosotros seguíamos ahí. Todo fue tan espontáneo, no se planeó (EPC3, 2021).

Ellas dan cuenta de que la pe-ele se constituyó de manera autónoma, sin planeación previa. Fue una respuesta ante la represión violenta de la Fuerza Pública del gobierno nacional. Principalmente, la pe-ele estaba compuesta por “los muchachos”, como lo mencionan las mujeres-organizadas, quienes definen que “la función de la pe-ele es proteger” (EPC4, 2021) mientras duró el Paro Nacional. En función de esa protección, se resalta que los muchachos de la pe-ele no tenían miedo, y estaban dispuestos a poner el cuerpo adelante, al frente, con tal de proteger y cuidar la manifestación del ESMAD y de las acciones policiales para dispersar la movilización, el inconformismo y la indignación expresada en la diversidad de las prácticas de cuidado popular.

Si bien la mayoría de la pe-ele se conformaba por cuerpos masculinos, también hubo presencia de mujeres, como lo describe una de las entrevistadas:

Unas verracas. Verlas que ponían el escudo a un lado y “como son vueltas”, le decían (a agentes del ESMAD), “quítate la armadura y vení démonos”; así le decía una de ellas. Aunque es bajita, los pelados le hacían caso a ella, le tenían hasta miedo. Muy valientes, de verdad, verlas encapuchadas era un deleite para mí (EPC4, 2021).

La fuerte noción de protección y de cuidado de las pe-eles, ante un actor dispuesto a matar, tiene unos elementos liminares y de disputa sobre la significación de las prácticas de cuidado, que aquí se han propuesto. Las pe-eles buscaron sostener la vida de las multitudes, crearon fuertes vínculos relacionales con las «muchas» personas manifestantes, y fueron parte del tejido social creado en medio de la movilización; aunque al hacerlo expusieron su propia vida, ante las balas del Estado. Esto marca una distinción respecto a otras prácticas de cuidado, puesto que este accionar no contuvo la vitalidad emocional y pervivencia de “los y las muchachas de la pe-ele”; de modo que se asocia a la autoprotección de la movilización, al sacrificio de unas vidas por la existencia de otras, por tanto, este tipo de sostenimiento de la vida marca desigualdades entre las vidas que importan.

La configuración de las pe-eles requiere una profundidad y,

seguramente, otra investigación adicional. Por lo pronto, se rescata que su origen fue una respuesta ante la represión estatal, y su legitimidad estuvo asegurada por el fuerte tejido social que se consolidó en medio de la movilización social. En vista de que el gobierno de Duque no tuvo intenciones de ampliar la democracia –como lo reclamaban las multitudes–, y la represión estatal fue fuertemente criticada y rechazada, gracias a la eficiente difusión internacional de los medios alternativos con la consigna #SOSColombia, tanto el gobierno como los medios de comunicación tradicionales apelaron a la segmentación de las multitudes, la cual fue posible por la reproducción de las dinámicas de género.

La concentración mediática en las pe-eles, por una parte, se caracterizó por la designación de “guerreros”, entre quienes estaban en favor de la movilización; y por otra parte, como los “vándalos”<sup>39</sup>. Los medios oficiales y el discurso de Duque se volcaron a la generación de terror, para ello reiteraron noticias sobre los saqueos, y la ausencia de garantías para las personas que se estaban manifestando debido a la presencia de “infiltrados y vándalos”. Contraponer calificativos sobre los cuerpos de quienes conformaron pe-eles, tuvo un claro propósito: focalizar la atención en este actor y desarticular la movilización social. Retomando la estrategia uribista del “enemigo interno”, se buscó asociar a las pe-eles como una “amenaza potencial” dentro de la protesta social, de modo que se legitimara la acción de la Fuerza Pública, mientras se desvirtuaba la movilización social por estar en favor de los “vándalos”.

En este sentido, el arquetipo masculinizado del “guerrero” o del “vándalo” se hizo evidente en los relatos. Al respecto, las mujeres-organizadas reconocen que centrar la atención en los muchachos de las pe-eles no fue un acierto:

Había como una idea del guerrero, el súper guerrero invencible, y que, después como lo más importante, entonces yo creo que ahí se romantizó un poco como esa figura del guerrero dentro de las personas de la primera línea que estaban en los puntos de resistencia (EPC5, 2021).

---

39 <https://www.semana.com/nacion/articulo/el-presidente-duque-ofrecio-recompensas-de-10-millones-para-quien-de-informacion-sobre-vandalos/202141/>

Caer en cuenta sobre la romantización del guerrero, como lo describe la mujer-organizada, implica reconocer que hay una lectura crítica sobre la configuración de las masculinidades, particularmente las que se sostienen de manera hegemónica, debido a la supremacía en la fuerza que se les ha asignado a los cuerpos masculinos. En otras palabras, fortalecer el arquetipo de marca del hombre guerrero/vándalo ambientó un escenario para ocultar e invisibilizar las otras acciones colectivas: diversas y plurales en los puntos de resistencia.

Ésta es una clara reafirmación de los roles de género, ya no importaba si la sexualidad de las pe-eles era masculina (se vio que también participaron mujeres o diversidades sexuales), lo fundamental era posicionar un antagonista masculinizado, que al tiempo respondiese al arquetipo de marca y hegemónico: el uso de la fuerza. De esta manera, la represión estatal tendría argumento para su legitimidad: acabar con el otro-guerrero-fuerte que “amenaza” el orden-fuerza del Estado.

Esta es una muestra de que el Estado represor actúa en función de las construcciones de género para justificar la violencia, mientras invisibiliza la diversidad y pluralidad, debido a que no puede tramitar todas las construcciones subjetivas y colectivas que se cristalizan –en prácticas de cuidado y construcciones comunitarias– por parte de las «muchas» personas manifestantes; y menos, si no tiene una voluntad democrática en la política, como es el caso del uribismo en la fase de Duque.

A partir de esta mirada –abierta al debate, claro está– lo que se propone en esta investigación es situar que las prácticas de cuidado son profundamente transformadoras, puesto que no emplean el lenguaje patriarcal que facilita la represión estatal. Además, reconoce la diversidad de los repertorios de acción colectiva para manifestarse, que se dieron en el marco del Paro Nacional en Cali. Por el contrario, invita a preguntar por la acción de las personas que conforman la pe-ele, ¿cuál ha sido su proceso de individuación?, ¿por qué su acción en la calle fue “proteger” ante la represión estatal? Hacer preguntas en esta dirección, permite reflexionar sobre las realidades de cientos de jóvenes –mujeres, hombres, personas sexo-género diversas– que se ven constantemente expuestos a dinámicas de violencia, como son las requisas y estigmatizaciones por parte de los agentes policiales en el

barrio, en los centros educativos, en los eventos culturales, además de las pesquisas para prestar servicio militar. En otras palabras, se reconoce que el tratamiento violento a las juventudes colombianas, les ha dispuesto en un lugar donde la única forma de encontrarse es en la reproducción de esas violencias.

Al respecto, en varias entrevistas fue posible indagar en la cotidianidad que vivían “los muchachos” y “las verracas”, por fuera del escenario de la protesta social. Uno de los puntos, se describe por la delimitación de fronteras invisibles, debido a la presencia de “Las Oficinas” y las rutas de mercados ilegales.

A las oficinas les convenía mantener el bloqueo porque se movía el microtráfico, eso no era tan visible. Pero si, el mando del territorio es por las líneas, porque existen oficinas de sicariato, oficinas de droga, oficinas de robo. Entonces, cuando había un robo (durante el Paro), entonces se preguntaba: “¿Quién fue que robó?”, entonces, respondían: “la oficina tal, o tal está controlando eso”. Literal, eran esos conflictos, era mantener el territorio para eso, pero al final el que se beneficia es el Estado y la policía porque tienen nexos con las oficinas, entonces terminan siendo ellos mismos quienes tienen poder sobre los territorios. Sí, eso mucho microtráfico, así es la vida en el Distrito (EPC6, 2021).

En este apartado, una de las mujeres-organizadas relata la experiencia de participar en uno de los puntos de resistencia durante el Paro Nacional. Ella hace referencia a la presencia de “las oficinas”, es decir, actores organizados para el tráfico en el mercado de productos ilegales, quienes se reafirman en el territorio por medio de la violencia y, además, se articulan con actores del Estado y la Fuerza Pública, lo cual conduce a otras tensiones en el territorio y las comunidades. Durante el Paro Nacional, “las oficinas” estuvieron presentes, entre otras, porque permitía la circulación de sus líneas. Sin embargo, lo que se resalta de esta entrevista es que la violencia es un lenguaje cotidiano entre las poblaciones del Distrito; en parte y en algunos puntos de resistencia, estas personas expuestas a la violencia cotidiana fueron las que integraron la pe-ele. Por tanto, los procesos de individuación en contextos de violencia, controlados por “las oficinas”, han sido provistos de un lenguaje que se puso en la calle durante el Paro Nacional.

Si tu veías el panorama, veías piedras y tropel, y nada más. Entonces empezamos a hacer carteles, a hablar con cada uno, porque ellos hicieron una tregua, porque ahí convergen distintas fronteras. Ahí convergían gente de otros barrios, pero al ser fronteras hicieron una tregua. Aunque entre ellos casi no se hablaban, se hablaban lo mínimo, como que trataban de no pasarse del territorio, entonces fui la que empecé a comunicarme entre todos.

En este pasaje de la entrevista, la mujer-organizada reconoce que, durante el Paro Nacional, “las oficinas” y las poblaciones del Distrito expresaban su malestar por medio de “piedras y tropel”, ese fue su lenguaje en la protesta social. Ante ello, y con una mirada crítica, la mujer-organizada propone crear otras actividades: hacer carteles, el diálogo y la interlocución mediada, posibilitaron que la tregua fuera posible. Una persona habitante del territorio mencionó “nunca había podido caminar por estas calles sin correr, ahora camino tranquilo”<sup>40</sup>. Aquí, se evidencia que existe un ordenamiento social de la violencia, que se sustenta en lenguajes de fuerza, los cuales reproducen un arquetipo de la masculinidad hegemónica.

De esta manera, la designación de los roles de género sobre las multitudes que se manifestaron durante el Paro Nacional, posibilitó que los medios de comunicación y los lenguajes de la individuación se activaran en términos de la normalización patriarcal. La violencia, la represión y la legitimación de ambas, se sostienen sobre la instalación de un arquetipo de la masculinidad hegemónica, el cual debe ser aplacado y fortalecido simultáneamente: de una parte, aplacar a “aquel amenazante” (jóvenes de la pe-ele), mientras se fortalece “el que defiende el orden” (Fuerza Pública); orden que garantiza las necesidades capitalistas, patriarcales, racistas y opresoras. Ante ello, focalizar la atención en las prácticas de cuidado, en las personas que las realizan, el sentido y el carácter que tienen para sostener la vida, para ordenar sobre la empatía y el cuidado de los cuerpos, desubica la priorización de la fuerza, desarticula el arquetipo masculinizante y hegemónico de la superioridad de la violencia.

Retomando el interrogante sobre la posible reproducción de los roles de género por centrar la atención en las prácticas de cuidado –realizadas por las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional–, la respuesta resulta afirmativa. Sin embargo, también confronta y

---

40 Notas de diario de campo

reacomoda el escenario masculinizante que propició el gobierno nacional para justificar la represión estatal. De esta manera, al centrar el análisis en las prácticas de cuidado, se invita a comprender los procesos de individuación de las personas que conformaron las pe-eles, mientras descarga de sus cuerpos el arquetipo del guerrero/vándalo, se promueve un escenario de reflexión sobre sus realidades desde la empatía y la proximidad, y se sueltan los juicios a priori.

### **4.3 El contexto vivido del Paro Nacional**

Leer el contexto desde el relato de las mujeres-organizadas, partícipes del Paro Nacional, quienes realizaron diversas prácticas de cuidado para sostener la movilización social, permite una reinterpretación de los hechos. Es posible alejarse de la mirada científicista de la academia y de quienes se desenvuelven en la esfera política. A continuación, se propone reconocer los inicios del Paro Nacional desde las voces de las mujeres-organizadas, ¿cuáles fueron los detonantes e inicio del Paro?, ¿cómo se organizó la movilización y la resistencia?, ¿cuáles fueron los puntos de resistencia y las dinámicas de represión que enfrentaron?, estos son algunos factores que se describen en el presente apartado.

#### **Detonantes y alistamiento**

El 28 de abril fue el día que se fijó para dar inicio al Paro Nacional; varios sectores sociales convocaron en oposición a la reforma tributaria propuesta por el gobierno de Duque.<sup>41</sup> La Escuela Política Travesías por la Paz y la Equidad de Género también organizó un espacio preparatorio para la fecha; dos mujeres-organizadas recuerdan:

Empezamos a preparar el 28. El 27 estuve con ellas [mujeres de la Escuela] haciendo cosas, pintado y todo eso. Les había dicho que al día siguiente saldría con mi organización (EPC1, 2021)

---

**41** Algunas fuentes de noticias se pueden consultar:  
<https://www.eltiempo.com/economia/sectores/paro-nacional-el-28-de-abril-por-reforma-tributaria-convocan-sindicatos-581371>;

<https://www.portafolio.co/economia/centrales-obreras-mantienen-convocatoria-de-paro-para-este-28-de-abril-551338>

Sí, hubo un espacio preparatorio, nos empezamos a alistar, a participar en la movilización de manera organizada. Eso estuvo muy bonito porque nos vimos por primera vez, pues, con algunas compañeras de la Escuela y con personas que trabajan allí, entonces fue muy lindo poder salir juntas (EPC5, 2021).

Es así cómo se ambientó y potenció la movilización social de las mujeres desde la Escuela. Aunque ninguna sabía de la duración y envergadura que tendría el Paro Nacional del 2021, el ARTivismo y el encuentro previo impulsó la presencia de mujeres-organizadas en las calles. Ellas cuentan cómo vivieron su primer día; el 28A:

Ese día, con varias organizaciones, se convocó a la marcha que salía desde la Unidad Deportiva, precisamente lo hicimos desde ahí porque queríamos un lugar clave para que la gente del barrio saliera. La gente estaba muy convencida de que necesitaban salir, y salió mucha gente del barrio a esa marcha (EPC8, 2021).

Nos fuimos a las 5 de la mañana para allá [al punto de resistencia]. Llegamos y estaba lleno, llegué con mi amiga, mi esposo y mis hijos. Ahí empezó toda la locura (EPC1, 2021).

En otra entrevista, las mujeres-organizadas sostienen una conversación para hacer memoria del inicio del Paro Nacional:

- El 28 de abril fuimos, ese día estuvo muy bueno [risas]...
- Íbamos juntas, pero en un momento nos separamos porque no todas íbamos a la Universidad del Valle, ellas iban hasta cierto punto...
- Sí, nos tocó venirnos caminando desde la Universidad del Valle hasta acá, porque ese día no había transporte. El alcalde definió toque de queda (EPC2, 2021).

Como lo relatan las mujeres-organizadas, el 28A se preparó con anterioridad. Algunas organizaron puntos de convocatoria, otras se agendaron para salir junto a sus familiares, vecinas o compañeras. Los puntos de encuentro fueron pensados en función de la gente del barrio; lugares cercanos y que sean amplios, como la Unidad Deportiva y la Universidad del Valle. Sin embargo, fueron más de una docena de puntos de encuentro que se activaron el Cali para el 28A; uno de ellos fue Puerto Madera, en el cual, una mujer-organizada

decidió mantenerse el resto del Paro:

Yo ni siquiera tenía pensado quedarme en el punto como lo viví, no estaba en mis planes, nunca. Y ya como que ver que el 28 pasó, y ver que seguía al otro día, entonces salíamos con mi compañera. Pasamos por Puerto Madera y dijimos “aquí casi no hay apoyo”; decidimos quedarnos allí (EPC6, 2021).

En este pasaje, la mujer-organizada cuenta que fue inesperado mantenerse en Puerto Madera; ella, junto a su compañera, asumieron que su apoyo organizativo sería desde ese punto. Otra mujer-organizada cuenta sobre la sorpresa que se llevó con la convocatoria para el 28A:

Ya sabía que me iba a movilizar el 28. No esperaba lo que pasó, de la entrada de la fuerza pública a la Universidad. El mismo día convocamos asamblea de programa. El estudiantado dijo: “vamos a hacer un alto, hay que ir a la asamblea general, y ver cómo nos vamos a comportar en el Paro Nacional” (EPC7, 2021).

Aunque no se conocía del alcance del Paro Nacional, la movilización social del 28A fue pensada, conversada y coordinada por diferentes sectores sociales y personas habitantes de Cali. Algunas mujeres-organizadas activaron sus saberes y experiencias adquiridas durante el marco de la movilización, como es el caso de la defensora de DDHH:

Como defensora de DDHH, el 28 llegué al punto de resistencia a las 5 de la mañana a verificar la situación, con policía, todo lo que tenemos que hacer, esperar a que lleguen los marchantes. Mis compañeros de organización decidieron salir a marchar sin escuchar las recomendaciones, porque a las 8 de la mañana llegó el ESMAD a arremeternos. Como interlocutora debo hablar con la fuerza pública para evitar cualquier confrontación, tanto con la fuerza pública como con los marchantes, lo normal. Prácticamente pasaron por encima, me ignoraron, no quisieron hablar, y trun-trun los gases, empezaron a gasear a la gente. Pues tratando de calmar los ánimos de los marchantes, y diciéndoles al ESMAD que “váyanse que aquí estamos calmados” (EPC4, 2021).

Además, disponerse como defensora de DDHH en la calle, la mujer-organizada cuenta cómo el ESMAD irrumpió en medio de la protesta social. Aquí se muestra cómo la dinámica de la violencia surgió por parte del gobierno de Duque, es decir, la represión fue una decisión política que se manifestó desde el primer día del Paro Nacional.

Aunque el Paro Nacional tuvo su fecha de inicio el 28A, ya se habían presentado algunos antecedentes que terminaron por motivar a la gente a salir. Las mujeres-organizadas identificaron algunos asociados al 21 de noviembre del 2019, y la incursión de la Fuerza Pública a la Universidad del Valle unos días antes, mientras algunos/as estudiantes habían decidido acampar en el campus de Meléndez:

Eso no empezó ese día [28A] sino el 21 de enero de 2019 (EPC1, 2021).

El 25 que sacaron a los pelados de la Universidad, ese día empecé. El 27 [de abril] se dio una reunión que siempre se tiene con la institucionalidad, y el 28 [de abril] ya estaba en el punto de resistencia de Sameco, que fue el primero (EPC4, 2021).

La mujer-organizada participante del escenario estudiantil recuerda que:

Días antes de la convocatoria del 28 de abril, hay una entrada de la fuerza pública al campus [de Univalle] y atacan de una forma desmedida con GOES y ESMAD. Muchos compañeros y compañeras que estaban acampando, querían pedir posibilidades de presencialidad y de mejorar la calidad académica que se había afectado desde la virtualidad y, bueno, otras necesidades la gente que estaba pasando hambre, estaban sin conexión, sin equipos (EPC7 2021).

Este relato da cuenta de que la decisión del gobierno a cualquier expresión de movilización social sería respondida con la represión estatal, con el uso de su Fuerza Pública. Tanto el 21N como en el campamento de la Univalle, fueron hechos que sirvieron de termómetro para medir cuál sería la respuesta de los agentes de la policía y del ESMAD. Entonces, era claro que, si la movilización social no superaba la cantidad de gente movilizada en esos hechos previos, entonces la movilización sería nuevamente silenciada por la fuerza.

Creo que había necesidad de levantar la voz y manifestarse con mucha fuerza a nivel de Ciudad, por todo lo que ocurrió. Se sintió una rabia que se compartía en Cali, porque había sido muy golpeada por la pandemia, porque sus principales actividades económicas se derivan de los restaurantes, de la vida nocturna. Entonces había mucha gente que estaba pasando por necesidades, otra perdió su empleo, había pocas posibilidades de subsistir. A eso, sumar un sentir de que la administración [alcaldía y gobernación] no daba soluciones (EPC7 2021).

yo decía: “mierda, es el punto que veníamos denunciando tantas cosas, porque no es de ahora que los niños no tienen que comer, que las niñas son abusadas en sus casas, que la mamá tiene que trasnochar para trabajar”. Porque son relatos de los niños que salen a la escuela, pero cuando llega la pandemia, y eso se agudiza tanto, hasta el punto tal de que necesitamos a alguien que nos escuche. En ese caso, las organizaciones [sociales] tuvieron un papel fundamental, y los líderes comunitarios; son los únicos que escuchan, son los únicos que están aquí en el barrio, después de un año de estar en lo mismo y no tener garantía de nada (EPC8, 2021).

El 21 de noviembre (2019) y el allanamiento a la Univalle obligaban a las organizaciones a una mayor convocatoria, lo cual no sería tan inalcanzable, puesto que los contextos de las ciudades se habían alterado de manera dramática por el tratamiento político de la pandemia. Como lo mencionaban las mujeres-organizadas, la pandemia y el confinamiento profundizaron las desigualdades, e hicieron visibles situaciones de violencia de género e infantil,

Empezó toda esa hambre, todo ese el maltrato, porque tuvimos feminicidios dentro del marco de la pandemia, mujeres asesinadas, mujeres golpeadas (EPC3, 2021).

Como lo menciona la mujer-organizada –lo cual se sondeó en el anterior capítulo– el hambre, la pobreza, el incremento de los feminicidios y otras violencias de género, la señalización y violencia política a líderes y lideresas sociales fueron evidentes durante la pandemia. Ese contexto compaginó con la falta de canales de interlocución socio-estatal y las decisiones políticas alejadas de las realidades y necesidades de la gente; de hecho, la reforma tributaria regresiva se expresó como el factor detonante de la movilización social, las mujeres-organizadas mencionan:

La excusa era la reforma [tributaria], y otras cosas que empezaron a aparecer. Era la oportunidad para decir estamos mal, escúchenos, y ahí es donde las organizaciones empiezan a liderar las marchas, y sale la marcha del 28, que no se creí que iba a tener tanta magnitud (EPC8, 2021).

Por la pandemia había el desempleo, el hambre, la inseguridad, y a eso súmele una nueva reforma tributaria (EPC3, 2021).

El detonante plus: una reforma tributaria en medio de la pobreza que se estaba viviendo en la pandemia (EPC4, 2021).

Aunque la reforma tributaria, en sí misma, no constituía el detonante principal para que el Paro Nacional se diera –debido al acumulado de desigualdades previas– la reforma tributaria rebosó el aguante de la gente y, condujo al estallido de “la olla a presión” social:

Hay una bronca general de las clases populares, trabajadoras, incluso media, respecto a los atropellos constantes del Estado: ajustes, impuestos, tanto desequilibrio entre los salarios y las jornadas laborales respecto al costo de vida, entonces yo pienso que los detonantes y todo lo que ha venido entrando en esa olla presión. Primero eso: todo el agotamiento, el cansancio, la bronca de la gente. Y también que los medios de comunicación, el Estado y las fuerzas represivas vienen golpeando fuerte cada vez que hay movilización, que hay necesidad de expresar y reclamar una vida digna, que nosotros realmente -ni mis papás ni yo- hemos tenido una posibilidad de una vida digna dentro de este país, entonces pienso que hay muchos y suficientes motivos para llenar esa olla presión (EPC5, 2021).

Eran muchas las causas que provocaron la presencia de las multitudes en las calles durante el Paro Nacional en Cali. Situaciones que se vienen experimentando con anterioridad, y de no ser por la profundización de desigualdades –asociada al manejo político de la pandemia– y la comunicación por medio de las redes sociales, entonces se hubiese mantenido en el silenciamiento y ocultamiento, debido a la represión estatal. Hoy, se ha difundido la existencia de estas experiencias y desigualdades, y que son muchas las personas descontentas con una cotidianidad en precariedad, pobreza, hambre, violencia y maltrato, a la cual se suma la ausencia de canales democráticos y de decisiones políticas cercanas a sus necesidades.

## **Movilización y Resistencia**

La multitud en las calles demandó una organización y dinamización del espacio para que la movilización se mantenga activa, permanente y con resistencia. Por ello, resulta importante indagar en algunos hechos cotidianos del Paro. Sabemos por las mujeres-organizadas cómo fue la experiencia en los puntos donde ellas hicieron presencia, entre los que se mencionan: Samecombate, Puerto Resistencia, Paso del Aguante, La Luna, Apocalipso, Comuna 20, Loma de la Dignidad,

Puerto Madera, Punto 39/14, La Nave y Comuna 10.

Vale rescatar que los nombres de los puntos de resistencia han sido la expresión de una resignificación lingüística y espacial de los lugares, que alteró los nombres institucionales; en el cuadro se sintetiza el contraste entre el nombre previo y posterior al Paro:

Antes del Paro	Después del Paro
Sameco	Samecombate
Puerto Rellena	Puerto Resistencia
Paso del Comercio	Paso del Aguante
Calispo	Apocalipso
Loma de la Cruz	Loma de la Dignidad
	Puerto Madera
Puente de los mil días	Puente de las Mil Luchas

El cambio del nombre no solamente compete al título de un lugar, sino toda una reinterpretación del espacio público. En los relatos de las mujeres-organizadas se recuerda la creación de bibliotecas, una situada en un CAI (Centro de Atención Inmediata) de la Policía en Puerto Resistencia y, otra en una estación del Mío en Meléndez.

La maloca comunitaria, o el CAI, resignificado que teníamos. Aquí teníamos la biblioteca “Nicolás Guerrero” y de pronto llega el ESMAD por la 62, entonces es tratar de que no avance de la seis-seis, para que la gente que estaba en la maloca esté tranquila y pueda seguir disfrutando de todo lo que le ofrecía en la biblioteca (EPC4, 2021).

En el relato se asegura que el CAI fue resignificado por las personas manifestantes; el nombre “Nicolás Guerrero” hace memoria a uno de los muchachos asesinados a manos de la violencia de la Fuerza Pública <sup>42</sup> durante el Paro Nacional, lo cual muestra que la

---

**42** <https://www.hrw.org/es/news/2021/06/09/colombia-brutalidad-policial-contra-manifestantes>

resignificación también se fundamentó en preservar en los cuerpos y el lenguaje cotidiano, una experiencia de movilización social. Además, se habla de la interacción entre participantes de la maloca, de la biblioteca “Nicolás Guerrero” y la protección por parte de la pe-ele y defensoras/es de DDHH, para evitar que el ESMAD se acerque y reprima a la multitud que compartía en estos lugares.

Inicialmente, los puntos de resistencia, fueron lugares de concentración. Se realizaron diferentes acciones para impedir la movilidad convencional del mercado, el cual era el único en circulación durante la pandemia, antes del Paro Nacional. Una mujer-organizada relata cómo decidieron hacer bloqueo, mientras otras personas se movilizaron al centro de la ciudad; ella cuenta que ese hecho tuvo como respuesta la represión y el uso de gases lacrimógenos por parte del ESMAD:

¡Que marcha, vamos a bloquear este punto! Teníamos contacto con otros puntos que habían bloqueado. Nos quedamos ahí todo el día cantando, taponando y todas esas cosas. Desde el primer día, nosotras estábamos en la Terpel, la gente cantando y bailando porque llegaron con equipos. Cuando el ESMAD queriendo romper eso para que pasaran los carros, y de una gasearon, yo estaba con mi hija. Entonces, me cogí de la mano con muchas señoras que nunca había visto en mi vida, y nos hicimos al frente, nos agarramos para no dejarlos pasar, porque ellos querían venir a molestar acá (EPC1, 2021).

El bloqueo configuró la acción colectiva durante el Paro en Cali. Las multitudes no se movilizaban en dirección de las administraciones municipales y departamentales, su punto de llegada no eran las plazas centrales; la protesta social consistió en permanecer en los espacios cotidianos: el barrio, la calle. La acción de bloquear se fue difundiendo entre los otros puntos:

Recuerdo que vienen los bloqueos en cada punto. Creo que después de 3 días, se bloquea Siloé, que empezó en la avenida de los cerros, porque ya se habían bloqueado otros puntos. Había otros puntos bloqueados por la resistencia, estaba bloqueado Sameco, pero por acá no. Entonces la gente de la comunidad decide bloquear la 14 en la avenida de los cerros (EPC4, 2021).

Los bloqueos por parte de la comunidad son un hecho trascendental. Además de que reconocieron el potencial de su accionar colectivo, también resignificaron su participación en la movilización social; esta es una reflexión que comparte una de las mujeres-organizadas:

Yo no había visto eso antes, que el barrio salga a bloquear de esa manera, y saliera a cuidar a los muchachos de esa manera, yo no lo había visto (EPC8, 2021).

Ocupar el espacio para la música, la danza, la olla, el cuidado entre las muchas personas manifestantes, era posible por la acción colectiva del bloqueo. “Parar para avanzar” era la consigna nacional: parar las actividades convencionales de la economía de mercado, y avanzar en el encuentro y el disfrute. Se demostró que la vida era posible de otra manera, con condiciones comunitarias y colectivas. Se experimentó, en carne propia, que uno de los problemas del buen vivir consiste en el carácter de las decisiones políticas del gobierno nacional uribista, y en la represión del Estado; otra mujer-organizada asegura:

A nosotros nos pasó el 20 de julio que las pe-eles estaban almorzando, y de un momento a otro llegó el ESMAD a gasear. Y nosotros: “¿a quién está gaseando?”. Entonces claro, todo el mundo tiró el plato, otro se embutió la comida y salió corriendo a la confrontación. Ah porque había bloqueo, bloqueo de una silla que estaba ahí, y estaban dos ahí sentados, hablando paja en una zona de 3 carriles. Estaba bloqueada por culo y medio, entonces uno dice “bueno, si solamente hay 2, entonces porqué van a arremeter” (EPC4, 2021).

La molestia de las personas manifestantes ya no radicaba en el hambre, pues la gente podía “embutirse la comida”, lo que realmente afectaba la realización del encuentro comunitario y colectivo fue la represión estatal, la cual se activaba en cualquier momento o por cualquier excusa, que en palabras de esta mujer se describe como “el culo y medio”. Esto demuestra que la represión se fundamentó en la búsqueda de restringir el encuentro, no de evitar “el vandalismo”. Lo que le preocupaba al gobierno uribista es la juntaza plural y diversa de la multitud, es el encuentro entre las singularidades de la multitud; no es para menos, el Paro demostró que la acción colectiva de la multitud lograba paralizar ciudades y el país entero, sobre eso reitera una mujer-organizada: “ya vimos que dos golondrinas no hacen verano y hay que juntar voluntades” (EPC2, 2021).

## Repertorios y Dinámica de la Represión Estatal

Entre otras, el Paro Nacional facilitó la construcción de tejido social, incluso en medio de la represión estatal. Por ello, resulta relevante observar cómo fueron los repertorios de represión que configuran una dinámica, y cómo se crearon algunas respuestas por parte de la gente movilizada. Para reconstruir el contexto a partir de los relatos, consideramos pertinente traer a colación algunas cifras de violencia policial que la ONG Temblores registró durante el Paro Nacional;

Durante el 2021, registramos un total de 5.808 casos de violencia policial, de los cuales 5.048 ocurrieron en el Paro Nacional. Del total registrado, 80 casos corresponden a violencia homicida, 47 a violencia sexual y 1.991 a violencia física. Frente a los lugares en los que se presentaron los hechos, encontramos que Valle del Cauca fue el departamento en donde más hechos de violencia policial registramos, con un 27.67% del total de los casos, seguido por Bogotá con 25.95% y Nariño con 11.52% (Temblores, 2021).

El ejercicio de sistematización y seguimiento a la violencia policial por parte de la plataforma “Grita” de Temblores, destaca que el Valle del Cauca, particularmente Cali, fue el territorio donde más hechos de violencia policial se reportaron en este tiempo; la cifra corresponde a 1.071 casos. Desde esta ciudad, las mujeres-organizadas relataron cómo experimentaron tal comportamiento por parte de la Fuerza Pública, que articulaba a agentes del ESMAD, la policía, el GOES y el Ejército Nacional. Se destaca que el ESMAD procuró amedrentar contra cualquier tipo de concentración, impidiendo a ejercer libremente el derecho a la protesta social por parte de la multitud; dos mujeres-organizadas cuentan que en la cotidianidad del Paro se presentaban estos hechos:

El ESMAD y la policía venían a romper todo, a quitar el bloqueo. La policía era entrar, atacar, gasear (EPC1, 2021).

El 29 [de abril] a las 6 de la mañana me avisan que el ESMAD estaba en Sameco y salí. Llegué, y los empleados de las fábricas de ese sector estaban tratando de pasar, pero el ESMAD estaba gaseando. Tuve 4 heridos ese día y 9 detenidos, y 7 retenidos en ese momento (EPC4, 2021).

Aquí se identifica que las primeras acciones por parte del ESMAD eran dispersar el ejercicio de la protesta social, para ello emplearon gases lacrimógenos. Con el uso de los gases, resultaba mucho más sencillo ubicar y capturar a personas marchantes, mientras avanzaban en la señalización y persecución a quienes se manifestaban:

Su interés eran las capturas, porque ellos trataban de coger al primero que pudieran. No es que la gente haya dejado de apoyar, a la gente le dio miedo salir (EPC4, 2021).

Muy a pesar de los propósitos del gobierno y de la Fuerza Pública, el uso de los gases no era suficiente para la dispersión de la gente. Las iniciativas de la gente, y de varias mujeres-organizadas, consistió en resistir a los gases, de hecho, crearon rutas de atención para contrarrestar los efectos de los gases, como fue el uso de la leche y el bicarbonato:

Ellos se metían y yo estaba ahí en el medio esperándolos [a las pe-eles] para darles bicarbonato y ellos con bolsas de leche. Claro, también me cogía el gas y me decían mucho cuidado.

La leche y el bicarbonato eran contundentes contra los gases; la movilización y el bloqueo prevalecieron ante el bolillo (herramienta policial para la represión). Es así que la violencia estatal apeló a otras acciones represivas. Su violencia se volcó a la afectación directa de los cuerpos físicos y emocionales de las personas manifestantes, su movilidad y su vida misma. Por ello, tomaron medidas de militarizar la ciudad, y restringir el transporte público, así lo recuerdan otras mujeres-organizadas: “ese día militarizaron. No había transporte, no había manera. Nos tocó venirnos hasta la casa caminando” (EPC2, 2021).

Además de la presencia de agentes de la policía y el ESMAD, se emplearon otros insumos de la Fuerza Pública –pensados para escenarios de conflicto armado– para reprimir la movilización, restringir la defensa de los DDHH y llevar a escenarios de ansiedad y angustia a las personas manifestantes.

Nos pusieron el helicóptero toda la noche, te desesperaba eso. Y la policía en grupos por todo lado, esa era una cosa horrible (EPC3, 2021).

El ESMAD me estalló una aturdidora a los pies, me dejó medio aturrida un rato. Después, un policía rolo [lo tengo que decir] me decía cosas, y yo me devolvía y le decía “dígame, qué me está diciendo”, y él “no, no, no, siga, siga”. Luego le puse cuidado y me dijo “está buena para desaparecerla”, y yo me volteé con el celular en la mano, pero él me decía “no, siga, siga, que yo no le he dicho nada” (EPC4, 2021).

Estos relatos dan cuenta de dos hechos concretos vividos por las mujeres-organizadas. La primera, menciona que la presencia del helicóptero durante la noche provocaba desesperación y ansiedad por lo que podía suceder; reconociendo que este tipo de medidas son tratamiento de guerra simbólica a quienes ejercían el derecho a la protesta social. La segunda mujer-organizada, defensora de DDHH menciona un hecho reiterado de individualización de su participación en el Paro Nacional; ella cuenta sobre la agresión directa de una aturdidora, próxima a su cuerpo, sin que el ESMAD previera la afectación mortal sobre su vida, y adicionalmente, le amenazan con su desaparición. Esto indica que el uso de las armas de dispersión, y el comportamiento de los agentes de la Fuerza Pública, buscaban, deliberadamente, afectar la participación y el derecho a la protesta social; extinguir a como dé lugar la movilización y el Paro Nacional, incluso si eso representaba la muerte o desaparición de las personas ahí presentes.

Estos no fueron casos aislados. Otra mujer-organizada cuenta que, al tercer o cuarto día de movilización, la policía accionó su arma de fuego en su contra; ella hacía parte de la concentración en uno de los puntos de resistencia. Las consecuencias emocionales que trajo el accionar de la Fuerza Pública es el odio, y la ilegitimidad de esta institución policial:

En el tercer o cuarto día, me dispararon los policías, ese día sí dije “hasta aquí llegué”. Le decía a mi compañero mientras temblaba: “révise me”. No podía correr. Desde ahí yo odio a los policías, no los puedo ni ver. Si a ellos no les importó que mi mamá fuera a llorar, que mi hijo fuera a llorar, a mí no me importa lo que pase con ellos. Y estoy metiéndome con la institución; la institución está podrida (EPC2, 2021).

Ver de frente la muerte y promover el odio y la rabia hizo parte de los repertorios de represión por parte de la Fuerza Pública. Los agentes del ESMAD y la policía usaron sus armas en contra de la población

civil, mientras ocupaban las calles y expresaban el descontento con el gobierno nacional. Varios hechos son relatados por las mujeres-organizadas, ellas recuerdan que mientras cocinaban en la olla, prestaban atención de primeros auxilios, o garantizaban los DDHH, y la policía salió a matar:

Entraba la policía disparando, el ejército, y había gente que mataron dentro de sus casas y eso no se sabe. Aquí fue horrible, aquí fue muy fuerte (EPC3, 2021).

Sí, hubo represión fuerte de la policía, sobre todo en las tardes, aunque hubo días que fueron todo el día. Pero en algunos eran por la tarde, desde el puente de Apocalipso (EPC5, 2021).

A veces la gente decía: “ve, pasaron con esos infrarrojos” (EPC3, 2021).

Ver cómo la policía disparaba sin pudor contra la gente, sentir de cerca el asesinato de jóvenes, mujeres y hombres, que hacían parte de la pe-ele o que corrían para resguardarse, representa una acción de masacre y, por tanto, una vulneración a los DDHH, un atentado directo contra la vida de la ciudadanía, y del derecho a la protesta social.

Además, estos hechos no pasaron únicamente sobre los cuerpos de integrantes de la pe-ele, una mujer-organizada integrante de las brigadas en salud cuenta que, en medio de una avanzada policial, los agentes atacaron su punto de atención, ante ello, el equipo de brigada decide movilizarse. Al principio se resguardan en la casa de una señora, quien luego se asusta y pide que se retiren; la mujer-organizada lo hace en una moto, junto a un compañero. A pesar de llevar puestos los reflectores, también fueron apuntados con las armas de la policía:

En lo personal, los sentimientos que uno lo invadieron, fueron cosas terroríficas. Cuando salí con mi compañero, él andaba en su motico, entonces salimos y tocó rodear a la Fuerza Pública. Estábamos con reflectores, con todo, y nos apuntaron [con un arma de fuego]. Pensamos: “el fin de nuestras vidas”; les dijimos: “somos misión médica, estamos ofreciendo una labor, estamos plenamente identificados”. Entonces el chico estaba apuntando, y llegó alguien y le dijo: “concentración...” y se volteó. Ahí salimos, pero fue tan impactante (EPC7, 2021).

Esta mujer-organizada, con la memoria viva sobre cómo se sintió en ese momento, hace notar en sus palabras que los nervios aún hacen parte de su cuerpo <sup>43</sup>. En efecto, los agentes de policía no medían ningún tipo de consecuencia sobre sus actos, apuntar un arma contra integrantes de un cuerpo de salud –un organismo abiertamente considerado neutral– demuestra lo implacable que fueron las órdenes de represión por parte de los superiores. Las experiencias vividas por las personas que conformaron las brigadas de salud fueron desgarradoras, y al mismo tiempo, dimensionan el nivel de sevicia que ejercieron las fuerzas policiales contra la población manifestante. Entre los apartes del relato se destacan:

Principalmente había impactos en cabeza y cara (EPC7, 2021).

Con el gas que lanzan, o perdigones que le llaman, aquí llegaban heridos de gravedad. Un chico parece que iba a perder su globo ocular, porque fue muy impactante la herida que tuvo (EPC7, 2021).

Los gases lacrimógenos empezaron a generar asfixias, entonces llegaron en medio de un llanto desesperado de los niños. Otros que ya presentaban hipoxia. Entonces, las madres muy desesperadas. Y tocaba responder con toda esa tensión, creo que eso fue impactante. (EPC7, 2021).

Un chico que sí llegó con lesión. Luego de una hora lo mandamos al hospital, yo pensé: “ese muchacho va a quedar cuadripléjico”. Fue muy impactante porque le hacíamos todas las pruebas, y no tenía sensibilidad. Todo porque un grupo de policías lo había cogido, y le había dado bolillazos. Ni siquiera fue una confrontación, sino que llegó diciendo: “no tengo donde más me atiendan, no tengo Sisbén, no tengo nada” (EPC7, 2021).

Al igual que estos relatos, existen miles de experiencias vividas por parte de personal de salud, quienes se enfrentaron a los cuerpos lesionados, mutilados y asesinados en medio del Paro Nacional, a manos de la Fuerza Pública. Se destaca que el uso de los gases

---

**43** Notas de diario de campo

lacrimógenos, disparados en ángulos no permitidos por la ley <sup>44</sup>, causaron pérdidas oculares; Temblores registró que fueron “105 casos de heridas oculares presentados durante el Paro Nacional, el 7,61% fueron mujeres y 83,3% hombres” (Temblores, 2021). Disparar contra los ojos y las cabezas de las personas manifestantes fue un ejercicio sistemático de represión, también ejercido en Chile durante el Estallido Social del 2019<sup>45</sup>. Las consecuencias de este hecho no son de corto plazo, el propósito fue marcar los cuerpos: atentar contra la vida, para que ésta sea estigmatizada –como sucede con la población en situación de discapacidad–, o para que finalmente, muera por el impacto del disparo. Aquí encontramos que otro de los repertorios de la represión policial fue grabar sobre los cuerpos de manifestantes con un estigma y una herida permanente (Goffman 2006, Sabido 2019); de manera que serviría de escarnio público para las personas manifestantes.

También se presentaron casos de homicidio durante este tiempo. De acuerdo con Temblores,

Se registró 80 homicidios con presunta responsabilidad de la Policía Nacional en el año 2021. De estos, 47 ocurrieron en el contexto de protesta social y 33 en contextos cotidianos. Es especialmente preocupante que 17, es decir, el 21% fueron contra personas racializadas (Temblores, 2021).

De los 47 homicidios, que implicaron presunta responsabilidad de la Policía Nacional, en el marco del Paro Nacional, se reconocen al menos 4 en los relatos de las mujeres-organizadas. Particularmente, sobre lo sucedido en La Nave y en La Luna:

---

**44** Consultar estudio elaborado por la Red Internacional de Derechos Humanos (RIDH) sobre la letalidad o no letalidad del uso de las armas por parte del ESMAD en: <https://www.ridh.org/news/colombia-el-esmad-frente-a-la-legislacion-y-la-letalidad-de-las-armas-no-letales/>

**45** Consultar reportaje elaborado por Revista Crítica sobre la lesión sistemática de lesiones oculares en Chile en: <https://revistacritica.com/chile-ojos-arrancados.html>

Nosotras hablamos con un chico de La Luna y a los quince minutos lo mataron. Esa fue una de las cosas más terribles, ese chico estaba ahí porque él quería estudiar, él quería trabajar, él quería un mejor futuro, y él subió a La Luna, y ese día lo asesinaron y al otro le dan bala (...) yo digo: “¿qué clase de gobierno es éste?, que un chico pide estudiar, pide futuro y le dan bala. (EPC3, 2021)

En este pasaje del relato se nota el desgarramiento emocional causado por la represión y el accionar homicida por parte de la Fuerza Pública, durante el Paro Nacional. Guardar en la memoria el asesinato de un conocido por permanecer en la protesta social, por ejercer la oposición a un gobierno y sus medidas de política, atenta contra la posibilidad de una salud mental, emocional y el vivir bien. Las heridas de la represión policial durante el Paro Nacional no cesan con la atención médica a los cuerpos ultrajados, se expresan en la memoria de las “personas-testigos de la violencia” (Blair Trujillo 2010, 2005); de estas experiencias hay un gran depósito de relatos en la historia del país, cargada de violencia política y armada. Aquí, se identifica que los repertorios de la represión policial también buscaron herir emocionalmente a la población manifestante; causar miedo, temor y desesperanza cuando expresaban su malestar.

Esta situación no es un caso aislado, otra mujer-organizada cuenta cómo vivió la incursión del helicóptero, los disparos y la acción homicida por parte de la Fuerza Pública, una noche de terror en La Nave, Siloé:

Estábamos en La Nave, yo me sentía mucho más segura porque había más gente conocida y sabíamos para dónde correr. Recogimos como a las 9 de la noche, estábamos organizando las brigadas de salud porque no teníamos nada. No imaginábamos lo que iba a pasar. Llegaron algunas cositas, la gente fue llevando gasitas. La gente del barrio empezó a ver que eso era importante, saber de salud, qué les vamos a dar a los muchachos de comer. Empezamos a articularnos con las mamás de los muchachos. Recogimos a las 9 de la noche, y mientras íbamos subiendo a la casa a dejar los insumos, empezamos a ver a lo lejos el helicóptero.

Nosotros dijimos: “¿qué es esta mierda?”. En un grupo de

WhatsApp, los compañeros que estaban en el romboy empiezan a decirnos: “la policía nos está matando, nos están matando”. Empezamos a ver cómo el helicóptero empieza a disparar desde arriba. Nosotros estábamos en una calle, de donde no podíamos salir, y un amigo nos decía: “necesitamos insumos, necesitamos los insumos que ustedes recogieron hoy”. La impotencia de nosotros, otro amigo decía: “me voy en una moto”, y nosotros: “marica no podés ir porque están disparando, o sea, no podés salir de aquí”. Una cosa supremamente compleja, a nosotros nos dejó sentados en la calle. No podíamos decir nada y no podíamos hacer nada, porque estaban disparando desde un helicóptero.

Cuando nos van llegando las imágenes de lo que estaba pasando en el romboy, nosotros no lo podíamos creer. Estábamos 5 personas que habíamos estado en La Nave, y no sabíamos qué hacer. Después, cuando el helicóptero se fue, llegamos a la casa y fue tremendo porque la gente empezó a sacar su cacerola. Entonces querían decir: “paren ya, paren ya, paren ya”. Fue como una hora de cacerolazo gritando suplicando que por favor dejen de disparar.

Y convocar al otro día a un acto simbólico, ahí en el romboy donde habían matado tres pelados. Fue... (silencio), yo no he vivido nada igual. La gente estaba supremamente dolida, porque se les entraron a sus casas, a sus barrios sin esperarlo, con una sevicia. Hay videos en dónde hay policías en el barrio diciendo: “hoy vamos a dar en las casas”, y la gente no tenía nada; estaban en una velatón, había niños. Entonces ahí la gente no dio tregua, solo estamos diciendo que nos escuchen y nos tratan de esta manera. Esas cosas no tienen nombre. Y al otro día se convoca el acto simbólico y empezamos a comprender que era importante eso del cuidado (EPC8, 2021).

La sensación del relato no es fácil de describir. Una aproximación analítica sugiere que esa noche hubo una operación militar en el punto de resistencia de La Nave. El territorio caleño y sus habitantes, con ánimo de manifestarse y protestar ante las decisiones del gobierno, recibió un tratamiento de guerra, el despliegue de pie de fuerza y la avanzada de un helicóptero que disparaba a quemarropa, de modo que perpetraron un hecho victimizante contra los DDHH. La guerra estuvo puesta en las ciudades, particularmente en Cali, donde la gente también carga con las opresiones por el racismo, la pobreza y la estigmatización.

El cierre del relato muestra un camino vivido, el cuidado se torna importante y una alternativa para tramitar hechos de violencia y represión estatal. Es el tejido social, y su cuidado, el que sostuvo la permanencia en las calles, incluso después de la acción homicida por parte del Estado. Los actos simbólicos no son menores, cristalizan el cuidado como acción colectiva, entre ellos, la velatón cobró fuerza:

De las primeras actividades fue una velatón, porque ahí en el punto habían matado a unos pelados. Fueron 3 personas el primer día, entonces fue muy simbólico (EPC5, 2021).

Luego de la velatón, la juntanza y el encuentro de la gente, mantenerse en los lugares y territorios, donde la fuerza pública disparó, mutiló y estuvo involucrada en hechos homicidas, representa una acción profundamente subversiva; tanto que provocan el miedo de quienes sostienen el orden del terror:

Yo creo que sintieron miedo al ver la juntanza de la gente. Sí, sus acciones respecto a la olla, al sabotaje de envenenarle la comida, de echarle gases al sancocho, cosas así (EPC5, 2021).

A partir de todos estos relatos, hemos explorado algunos repertorios de la represión de la fuerza pública en Cali durante el Paro Nacional, los cuales configuran una dinámica de represión estatal. En las emociones, los recuerdos, las sensaciones y las reacciones, se encontró que el cuidado se cristaliza en una propuesta política, capaz de sostener el ejercicio de la protesta, y el tejido comunitario gestado durante el tiempo de movilización social.



# Capítulo 5.

## Prácticas de Cuidado en la Cali-Resistencia

A lo largo del capítulo anterior se ha argumentado lo relevante que fue observar las prácticas del cuidado durante el Paro Nacional, no solamente porque sostuvieron contundentemente el encuentro, la movilización y la vitalidad emocional, sino porque va configurando una propuesta política encarnada y cotidiana. Las prácticas de cuidado son orgánicas a la vida, a la organización y a la transformación social; tienen alcances en la piel adentro, en el encuentro con las otras y otros, y en la construcción de repertorios de acción colectiva. Esto fue evidente en los diferentes puntos de resistencia en Cali, cuando el compromiso fue sostener la movilización en las calles, o “el aguante y la resistencia”.

Teniendo en cuenta la pluralidad y diversidad de las acciones, y que, esta investigación reconoce la experiencia de las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional; en este capítulo se abordan: ¿cuáles fueron las prácticas de cuidado que sostuvieron las mujeres-organizadas, de Cali, en función de preservar la movilización, crear y reconstruir tejidos, y defender la vida durante el Paro Nacional? A partir de las entrevistas, se rescata que ellas asumieron diferentes roles: las brigadas de salud y primeros auxilios, la defensa de los DDHH, las ollas comunitarias, los actos simbólicos de memoria y de vitalidad emocional, y la gestión de recursos y alimentos; buscando la coordinación y comunicación con otros puntos de resistencia. Por medio de los relatos, se sondeará la organización y autopercepción del cuidado en el marco del Paro Nacional, de modo que se demuestra que la primera línea no fue un ejercicio de confrontación, sino una práctica que promueve el encuentro y el tejido social, como lo resume una mujer-organizada:

“la primera línea somos todos y todas” porque los liderazgos empiezan a comprender eso, que la primera línea no es ni únicamente estar allí en frente, sino que somos todos y todas las que estamos aquí (EPC8, 2021).



De ahí que, al expandir la mirada sobre las primeras líneas, la Escuela propuso una nueva categorización: “Primeras líneas de cuidado”, las cuales se describen a continuación.

## **5.1 “Una misma misión médica: la atención”**

Ante la fuerte arremetida policial, descrita previamente, y la articulación de las pe-eles para defender el ejercicio de la protesta social; las comunidades, profesionales, estudiantes y trabajadores del área de la salud se coordinaron para atender a las personas heridas. En este sentido, una de las expresiones de organización fueron las “Brigadas en Salud”.

La distribución del trabajo en la atención a personas heridas tuvo diferentes matices; algunas personas se articularon en los mismos puntos de resistencia y, otras brigadas se movilizaban entre los puntos, conforme a la gravedad de la confrontación y a la violencia policial. En este sentido, la mujer-organizada vinculada desde esta práctica de cuidado manifiesta que, a lo largo del Paro, la conformación de las brigadas se modificó:

Las dinámicas fueron cambiando. Cuando uno llega a los puntos en los barrios se articula de forma diferente con la comunidad. La gente llega ahí, toma el alcohol y el algodón. En un momento del paro, los mismos profesionales del área de la salud empezaron a articularse a las brigadas, entonces esto no era una brigada de salud estudiantil, sino que eran muchas brigadas, venían de muchas clínicas, y pues todos venían bajo una misma misión médica: la de atención (EPC7, 2021).

Del relato se reconoce que las Brigadas fueron expresión de voluntades e iniciativas convocándose alrededor de la atención médica; reconociendo diferencias entre los puntos de resistencia, y de quiénes se vinculaban a las Brigadas: profesionales, estudiantes, voluntarias/os. Por tanto, no es posible identificar una única forma de coordinación de esta práctica de cuidado durante el Paro Nacional. Como lo menciona otra mujer-organizada, en su experiencia, la articulación comunitaria con algunas pe-eles definió una estrategia de prevención y acción en materia de salud:

Pegarnos el RH, por si había algún herido y se requería atención. También se estuvo formando un grupo sobre primeros auxilios, en caso tal de que nos lleguen a atacar (EPC6, 2021).

La organización alrededor de la atención en salud fue casi que instintiva, se demostró el sentido de la interdependencia que se gestó alrededor de los primeros auxilios. En sus puntos, las mujeres-organizadas se ocuparon de coordinar ejercicios para facilitar el trabajo de las Brigadas, incluso, el aprendizaje en primeros auxilios. Aunque no es posible detallar la estructura de la organización en salud, hay una aproximación a la ruta de atención y distribución del trabajo al interior de las brigadas, una mujer-organizada cuenta:

Es importante contextualizar la brigada, que varía su organización según los puntos de atención. Había 3 grupos: uno de extracción, es decir, el que está mucho más cercano a la confrontación, para poder movilizar al herido; un grupo intermedio, quienes hacían algo básico; y un grupo avanzado, cuando la situación era de gravedad. (EPC7, 2021).

Los tres grupos de atención de las Brigadas permitían que la distribución del trabajo fuera lo más ágil y certera posible; el primer grupo identificaba a los y las heridas en el lugar de la confrontación, les retiraba y movilizaba a un puesto de atención, de modo que también se asumió el riesgo a salir heridas o heridos. Una vez se encontraban las personas heridas en el puesto de atención, dos grupos del personal en salud estaban atentos a la gravedad de la lesión; así, le podían prestar el cuidado requerido: una atención primaria, o bien, avanzada. Cuando la herida era de gravedad, existía una articulación con ambulancias y motos para la movilidad; la mujer-organizada relata:

La verdad no es que contáramos con equipos sofisticados, pero sí teníamos organizadas varias mesas y los insumos. La distribución de cómo íbamos a atender, dónde se ubicaban las ambulancias. Además, había un punto de llegada, cuando traían gente en moto, y poder sacar otra vez las ambulancias (EPC7, 2021).

Las ambulancias y las motos fueron claves para la movilidad de las personas heridas durante el Paro Nacional. En ese momento, la distribución y la organización del espacio, por parte de las Brigadas, se tornó fundamental para preservar la vida y los cuerpos de las personas manifestantes. Resaltar que no se contaba con equipos e instalaciones, da muestra de que el ejercicio de las Brigadas se fue improvisando en el lugar de la confrontación. En ese momento, la atención en salud era la evidencia de la contención y cuidado a la vida.

En función del principio ético del personal de salud, su accionar representaba un comportamiento neutral. Sin embargo, la mujer-organizada reconoce que las personas heridas, principalmente, provenían de la multitud convocada y movilizada. Por ello, la ubicación de las Brigadas se volcaba hacia la movilización, demostrando que no se puede apelar a la “neutralidad” cuando la violencia estatal se descarga contra la población:

En misión médica se adopta una posición neutral, que si me llegara un herido de primera línea o me llegara un herido de la policía tengo que atenderlos. Sí, yo estaba en ese marco, obviamente. Pero yo ponía mi punto de atención más cerca de una parte (la pe-ele) (EPC7, 2021).

La mujer-organizada rescata una posición ética del ejercicio en las Brigadas; aunque los principios de neutralidad para preservar la vida son irrefutables en el contexto de la atención en salud, reconocer que existió un actor fuertemente armado y en condiciones de guerra, frente a otro que defendía la movilización con piedras y palos, hace que los puntos de atención se situaran, prioritariamente, de un lado. Aquí la neutralidad no tiene un lugar geográfico, sino que responde a posiciones políticas y éticas con el fin de preservar la vida.

En efecto, el ejercicio de las Brigadas se torna una práctica de cuidado: se promovió la interdependencia entre quienes brindaban la atención (personal profesional, estudiantil, trabajadores), las personas receptoras de primeros auxilios y aquellas que trasladaban a heridos y heridas, y las personas voluntarias en cada punto de resistencia. De esta manera, se buscó sostener la vida de todas las personas manifestantes aunque, lastimosamente, en varias ocasiones el resultado fue mortal. A la par, el trabajo de las Brigadas fue constitutivo de tejido social, debido a que las personas manifestantes se involucraron en el aprendizaje de los primeros auxilios, y situaron a la salud como una prioridad en dicho contexto.

Además de la atención en los puntos de resistencia, las Brigadas se aproximaron a las distintas realidades barriales, evidenciaron la ausencia del acceso a la salud pública, al cuidado de los cuerpos y a la dignidad de la vida, producto de las políticas neoliberales

y privatizadoras del gobierno uribista<sup>46</sup> . Entre las Brigadas y los territorios se gestaron iniciativas comunitarias para contrarrestar esa situación; al respecto, la mujer-organizada habla de la motivación para conformar espacios como “salud pal barrio”, con el propósito de proyectar el accionar político desde la salud:

Definitivamente hay una ola en la que sentimos -como ciudadanos- que el sistema de salud no sirve; entonces, en cada persona hay una experiencia negativa sobre algo. Claro, a no ser que tengas la capacidad adquisitiva para pagar el Plan B (privado), entonces vas a decir que la experiencia ha sido muy buena. Pero por el sistema de salud en el cual estamos, aquellos que tienen menos recursos nunca tienen buenas experiencias: para el fallo de tutela toca esperar mil horas; se espera, pero no autorizan el medicamento o se muere algún familiar. La contratación del personal de la salud es lo peor: la tercerización o la contratación por prestación de servicios es una precarización, y conlleva a que el profesional de la atención no pueda suplir sus necesidades. Ante ello, han surgido procesos o proyectos educativos comunitarios, ahorita está “salud pal barrio” (EPC7, 2021).

La lectura sobre el sistema de salud público que hace la mujer-organizada, permite indagar en una crítica al sistema de salud concertado entre el gobierno y el mercado, estamentos que no describen a la salud como una responsabilidad de cuidado público. De aquí, que la percepción ciudadana manifieste que la legislación colombiana se desentiende de la salud pública y promueve su mercantilización. Ante ello, las iniciativas comunitarias, como “salud pal barrio”, cotejan a la avanzada del mercado; este tipo de iniciativas invitan a la interrelación comunitaria para promover prácticas

---

**46** “Once años después de la vigencia de la Ley 100 presentada al Congreso por su ponente Álvaro Uribe Vélez, y a pesar que el gasto en el sector se ha duplicado, pasando del 1,8 % al 3,6% del Producto Interno Bruto (PIB), la salud de los colombianos exhibe un balance catastrófico; ha sido convertida en mercancía y bajo el pretexto de la cobertura universal se halla en manos de la especulación del capital financiero, siendo norma que el Estado haya abandonado la salud pública y sus propias instituciones” (Villar, 2012).

saludables, y compartir saberes, que durante el Paro se centraron en los primeros auxilios. No obstante, las iniciativas comunitarias no pueden suplir las responsabilidades estatales, puntualmente, las que tienen que ver con el derecho a la salud pública.

## **5.2 “No tengo superpoderes, llegaba con mi chalequito”**

La defensa de los derechos humanos representó una de las acciones con mayor señalamiento por parte de la policía, medios de comunicación y algunos políticos oficialistas. De hecho, luego de que cesaran las movilizaciones y se levantaran los puntos de bloqueo, la persecución, hostigamiento y estigmatización por parte del Estado colombiano se desató en contra de aquellas personas identificadas como defensores y defensoras de DDHH, incluyendo a la ONG Temblores <sup>47</sup> por su ejercicio de difusión de cifras. Entre los argumentos –relatados por las mujeres-organizadas– radican en que las/os defensoras/es de DDHH buscaron garantizar la protesta social, demandaron ante organismos internacionales la vulneración del Derecho Internacional Humanitario (DIH) y pusieron en evidencia la ingobernabilidad desde el orden nacional hasta el local. El impacto mediático sobre la vulneración de los DDHH durante el Paro Nacional fue tal, que la Corte Interamericana de Derechos Humanos envió una misión de observación, emitiendo un informe sobre la grave situación del país <sup>48</sup>.

Además, la defensa de DDHH se articuló fuertemente con otras prácticas de cuidado durante el Paro Nacional, entre las que estuvieron las Brigadas, sobre esto, una mujer-organizada relata:

---

**47** Un reportaje de la DW relata la situación de defensores y defensoras de la ONG Temblores; recuperado de: <https://www.dw.com/es/fiscal%C3%ADa-de-colombia-estar%C3%ADa-persiguiendo-a-defensores-de-derechos-humanos-de-la-ong-temblores/a-60109420>

**48** Se puede consultar el Informe Final SOS Colombia en: <https://ddhhcolombia.org.co/2021/10/07/informe-final-de-la-mision-sos-colombia/>

Internamente, la misma brigada tenía su comité de derechos humanos, desde ahí se daban las alertas tempranas y las denuncias públicas. A veces estábamos en el punto de atención, cuando empezaban hacer disparos al aire, cosas que generaban mucho terror (EPC7, 2021).

El comportamiento represor de la fuerza pública en Cali accionó en contra de distintas iniciativas que respaldaban el ejercicio de la protesta social, las Brigadas en salud fueron una de ellas. Ante este escenario, la defensa de los DDHH resultaba ser la garantía para que las Brigadas se mantuvieran en los puntos de resistencia, además, la defensa de DDHH generaba algún parte de tranquilidad para las personas manifestantes:

Desde el 28 siempre estuve en DDHH (...) Aunque no tengo súper poderes, saber que cuando llegaba con mi chalequito, los pelados decían: “llegó la de DDHH, descansamos”. Yo me sentía como: “juemadre, no se puede hacer mucho tampoco”, pero ellos se sentían tranquilos (EPC4, 2021).

La mujer-organizada cuenta cómo su llegada y permanencia en los puntos de resistencia fue reconocida por parte de las personas manifestantes. Ella menciona que su labor no podía detener la vulneración de derechos, pero estar ahí para registrar y contrarrestar el exceso de autoridad por parte de la Fuerza Pública representaba un descanso para las personas movilizadas. Junto a ella, la delegación de defensores/as no era grande, relata que:

En ese punto de resistencia, éramos dos mujeres, un hombre, y después nos llegó uno de los chicos que era pe-ele, que pasó a ser defensor (EPC4, 2021).

El número de defensores y defensoras de DDHH variaba en cada punto de resistencia; para este caso, estuvo conformado mayoritariamente por mujeres. Posteriormente, reciben a un chico que integraba la pe-ele, quien decidió convertirse en defensor de DDHH. Esto da cuenta del papel primordial que tuvo la defensa de derechos humanos, de modo que esta práctica se convertía en propuesta política en medio del calor del Paro Nacional. Otra mujer-organizada cuenta su propia experiencia, cuando decidió vincularse a este trabajo:

Un mes y medio, dos veces a la semana, fuimos juntos y nos dieron carné y chaleco (...) A partir del Paro soy defensora de derechos humanos. (EPC1, 2021).

Ella menciona con orgullo que su decisión: luego del Paro, es ser defensora de DDHH. Esto indica que el trabajo de quienes hicieron parte de estos equipos fue dicente y contundente en la calle, a tal punto que animó a otras personas a defender la movilización desde los DDHH. En sintonía con ello, desde otro punto de resistencia, una mujer-organizada cuenta:

Dijimos: “en lo organizativo de DDHH, tenemos que aprender a defendernos nosotros mismos, articularnos con organizaciones independientes”. Por ejemplo, eso hice con organizaciones y colectivos independientes de la URC (Unidad de Resistencia Cali) (EPC6, 2021).

Al profundizar en la cotidianidad del Paro, relatada por las mujeres-organizadas defensoras, es posible observar que requirió de mucho coraje, valentía y mesura en su palabra, pues confrontaban a un actor armado legalizado para ejercer violencia contra la manifestación. Ante todo, los y las defensoras debían ser constantes:

Las personas que estuvieron constantemente en los puntos de resistencia y tuvieron de primera mano un acompañamiento directo de DDHH, por alguien en el punto (EPC4, 2021).

Si bien, el papel de la defensa en DDHH busca ser neutral, este es un principio que se encuentra en constante discusión entre organismos internacionales, como lo menciona Lorena Romero sobre el caso del Comité Internacional de la Cruz Roja:

La neutralidad no es una finalidad sino un medio que le permite alcanzar un determinado fin. Aun así, el hecho de declararse como una organización neutral no es suficiente para actuar en territorios de conflicto, la neutralidad debe ser reconocida por todos aquellos que participan de acuerdo con la percepción que las partes del mismo tengan de las acciones que lleva a cabo la organización (Romero, 2013).

Debido a la violencia sistemática por parte de la Fuerza Pública, que promovía la vulneración a los derechos humanos de las personas manifestantes, la neutralidad de los y las defensoras de DDHH se veía transformada a una categoría de “neutralidad activa”, la cual se caracteriza por una incidencia que termine con las condiciones del conflicto (Galvis 1997 en Romero 2013). Así lo expresa una mujer-organizada:

Cuando veíamos que venía el ESMAD, empezamos a ir adelante, a hablar con ellos, y les decíamos: “no estamos haciendo nada, estamos protestando, no estamos destruyendo nada”; se lograba muchas veces esa concertación con el ESMAD y, llegábamos a algún acuerdo. Después se hizo el corredor humanitario, y los muchachos actuaban al calor de la rabia y darse con el ESMAD y era algo que siempre perdíamos, entonces nosotras –con la otra señora– nos hicimos adelante y decíamos: “no hay necesidad de enfrentarse” y empezó ese diálogo (EPC1, 2021).

En el relato, la mujer-organizada demuestra que, ante la dinámica de represión para dispersar el Paro Nacional, las mujeres-organizadas establecieron mecanismos de diálogo y mediación con el ESMAD, de forma que, ocasionalmente, los agentes cedían y no irrumpían con la movilización. Es sumamente importante reconocer el trabajo de mediación por parte de las mujeres, debido a que lograron mantener la continuidad del Paro; ellas ocuparon un primer ejercicio de defensa de los derechos humanos: dialogar y protestar sin ser reprimidas/os. Sin embargo, no siempre se llegó a una concertación, en varios momentos del Paro, el giro de violencia policial se trasladó hacia las defensoras y defensores:

A ti te ven con un chaleco y es como si tuvieras la diana encima, y me da tristeza decirlo porque, la fuerza pública es la que te va a arremeter, a amenazar. Y eso que ellos también deben manejar un protocolo de DDHH, pero no lo hacen (EPC4, 2021).

La experiencia de ser defensora de DDHH, procurar mantener el ejercicio de la protesta social, contener la arremetida de la violencia policial, hacer veeduría en los casos de las detenciones –muchas arbitrarias–, llevar sistematización y registro de la desaparición de personas, y coordinar la información con otros equipos de DDHH en el mismo punto o en otros puntos de resistencia, fue potente y al mismo tiempo desgastante. Su potencia radica en que se posicionó a la defensa de los DDHH como una propuesta política, reconocida socialmente:

Hemos tenido esos malestares por parte de manifestantes. Ahora, durante el Paro, han tenido otra visión, porque hemos sido agredidos, amenazados, violentados. (EPC4, 2021).

La potencia de esta práctica permite contrastar la defensa y promoción de los DDHH durante el Paro Nacional con las prácticas de cuidado. Defender a las personas manifestantes, salvaguardar el derecho a la protesta, hacer valer la voz de la sociedad civil ante los organismos de fuerza pública e instituciones de justicia; ha representado que las vidas no sean vulneradas, y se promueve un tejido social para exigir y defender derechos. En síntesis, defender los derechos humanos sostiene la vida civil, vulnerable ante el Estado y, construye tejidos sociales en interdependencia.

Es así que las brigadas en salud y la defensa de los DDHH contrastan su dinámica con la confrontación, de cara a la construcción de prácticas que sostengan la vida y al mismo tiempo, promuevan caminos para expandir la democracia, de modo que éstas se configuran como propuesta política en el país. Durante el Paro Nacional, las mujeres-organizadas reconocen que su ejercicio fue posible por el respaldo de otras ciudadanías y sus prácticas, entre las que destacan la olla comunitaria.

Nos llevaban la comidita, o sea, uno no podía decir que le faltaba la comida, porque la gente iba y velaba porque estuviéramos bien; para que tuviéramos la capacidad de responder en cualquier momento que se armara el problema (EPC7, 2021).

Del análisis se destaca que las prácticas de cuidado más próximas a la confrontación, Brigadas de primeros auxilios y la Defensa de DDHH, constituyen propuestas políticas para la expansión de la democracia; no obstante, éstas requieren de la articulación con otras prácticas, las cuales garantizaron condiciones materiales y afectivas durante el Paro Nacional, las mismas que actualmente vienen extendiendo los repertorios de acción colectiva: las ollas comunitarias y la vitalidad emocional colectiva.

### **5.3 El fogón y lo vertebral del alimento comunitario**

Una de las expresiones de cuidado que se manifestó durante el Paro Nacional fue la Olla Comunitaria. Alrededor de esta práctica se articularon un sinnúmero de voluntades e iniciativas para mantener el ejercicio del Paro Nacional en las calles. Vale reconocer que las ollas no corresponden a una iniciativa exclusiva de la movilización social, puesto que recoge un acumulado de experiencias previas de las mujeres, entre ellas, las respuestas comunitarias durante el tiempo de pandemia y confinamiento, y actualización de costumbres étnico-

territoriales indígenas, campesinas, afrodescendientes, estudiantiles, entre otras, como lo cuentan las mujeres-organizadas procedentes de Buenaventura:

En Buenaventura sí, eso era normal. Cuando hacíamos un paro, lo primero que hacíamos era la comida. Eso para El Pacífico es normal, pero acá eso no era tan bien visto porque no es una costumbre. Entonces, yo pienso que eso era cuestión de costumbre (EPC3, 2021).

Nosotras en Buenaventura le llamábamos “la bodita”, entonces cada uno traía sus cosas, cocinábamos, nos juntábamos. Cuando no tenía uno plata, había que tumbarle algo a la mamá de la cocina (EPC3, 2021).

Estos pasajes cuentan que la cocina compartida –también– deviene de la memoria de estas mujeres-organizadas procedentes de El Pacífico; entre sus costumbres está “la bodita”, y preparar la olla en experiencias de paro y movilización social. Indagar en esta construcción colectiva, representa caminos para ahondar en las creatividades comunitarias para la construcción de tejidos sociales y, por tanto, reconstruir la memoria resulta ser un trabajo fundamental para fortalecer los encuentros comunitarios. Adicionalmente, al actualizar esta práctica se reviven oportunidades para crear nuevos tejidos, tal como sucedió con la olla comunitaria durante la pandemia por parte de las mujeres-organizadas; ellas recuerdan:

Nosotras empezamos con las ollas comunitarias como comité afro, junto a un colectivo de jóvenes y mujeres. Empezamos a cocinar porque la mayoría de nosotras éramos parte de la mesa de la comuna, y algunas de la directiva. Cuando empezó toda esa hambre, todo ese maltrato, porque tuvimos feminicidios dentro del marco de la pandemia, mujeres asesinadas, mujeres golpeadas. [...] Salimos a la calle y empezamos a cocinar. De allí el ejercicio de olla no fue tan difícil cuando este Estallido, porque ya nosotras veníamos más de un año cocinando y recogiendo mercado (EPC3, 2021).

Las desigualdades, producto del tratamiento político de la pandemia, configuraron escenarios de exacerbación de la violencia y el hambre; tal como lo mencionan las mujeres-organizadas, se presentaron casos de feminicidios y violencia basada de género, a las cuales se sumaban condiciones de hambre en la comuna donde residen.

Ante este contexto, las mujeres-organizadas decidieron articular una olla comunitaria, que requería de todo un ejercicio de gestión para la consecución de la comida y de los insumos logísticos, de modo que hubiera alimento comunitario. A partir de la experiencia en pandemia, la organización de la olla comunitaria durante el Paro Nacional, contaba con un cúmulo de aprendizajes y redes que facilitó su práctica. Además, pudo ser fuente de inspiración para otros puntos de resistencia, quienes organizaron su propia experiencia, de modo que la olla comunitaria fue considerada como “vertebral” para sostener el Paro:

La olla es vertebral para seguir sosteniendo el punto. Si no hubiera olla, no habría punto. Entonces, las mujeres mantuvieron los puntos a través de las ollas comunitarias. Ellas sentían que lo que hacían era un aporte muy grande, porque sin la comida no podemos vivir (EPC6, 2021).

El reconocimiento de la olla comunitaria como una acción vertebral durante el Paro Nacional configura un hecho político en sí mismo. Al afirmar que “la olla es un ejercicio político” (EPC3, 2021) se avanza en un doble reconocimiento: de una parte, por la politicidad de quienes la realizaron y, de otra parte, con la visibilización de esta práctica, puesto que, la acción de cocinar deja de mantenerse en el ámbito de “lo privado” y comienza a ser protagónica, en ese espacio denominado “esfera pública”.

La olla fue la protagonista, porque empezamos a nombrar a las mujeres como la primera línea, porque tú con hambre no aguantas nada, entonces ¿quién sostuvo esto?: la olla, las personas que cocinan, las que trajeron los alimentos para poder sostener, porque un mes con hambre no vas a estar, entonces por eso la olla fue la protagonista (EPC3, 2021).

En primer lugar, como lo señala la mujer-organizada, la visibilización de la olla comunitaria durante el Paro Nacional también es un reconocimiento a quienes cocinan: principalmente mujeres. No obstante, es pertinente observar con mayor detalle los términos del reconocimiento, debido a que es posible reforzar los roles de género, porque tradicionalmente el cuidado se delega a las mujeres. Aquí subyace una invitación de investigación sobre el maternalismo público

<sup>49</sup> durante el Paro Nacional, ante el cual es pertinente mantenerse críticas para no reafirmar y reproducir prácticas que propendan por la desigualdad de género.

En segundo lugar, con el ánimo de sondear la percepción de las mujeres-organizadas, respecto a las formas de reconocimiento de la práctica en las ollas comunitarias se indaga en los relatos. Reiteradamente, las mujeres-organizadas reconocen la olla comunitaria como un lugar de encuentro y juntanza, tanto en el trabajo de la preparación, como en la diversidad de actividades que convocaba a su alrededor:

Fue una juntanza alrededor de la olla (EPC1, 2021).

Unía, porque mientras le ayudaban a prender la fogata, a traer el agua, muchos le ayudaban a pelar, a picar, los otros le metían la mano a la olla, entonces era una complicidad, era un momento como de esparcimiento entre todos, en ese momento que se montaba la olla del almuerzo (EPC4, 2021).

La olla fue la parte más vital de todo, porque la olla fue la resistencia, era el resistir todos juntos. Yo creo que, si no hubiera habido ollas, no se hubieran trasnochado, los muchachos no se hubieran quedado en los puntos, no se hubiesen sentido arrojados (EPC3, 2021).

Necesitamos alimentarnos bien para poder resistir, para responder y seguir bien paradas y firmes aquí (EPC6, 2021).

Términos como: juntanza, complicidad, esparcimiento, resistencia y arrojamiento se destacan de las diferentes voces, para referirse al significado de la olla comunitaria durante el Paro Nacional. Esto indica que la práctica de cuidado, cuando se ejerce de manera comunitaria,

---

**49** Este es un concepto reciente en los feminismos latinoamericanos; sugiere la reproducción de la maternidad como una práctica explícita de las mujeres. Sugerimos revisar los trabajos de Alejandra Ramm en <https://docplayer.es/191147396-Desigualdades-de-genero-en-chile-las-trampas-del-maternalismo-alejandra-ramm-escuela-de-sociologia-universidad-de-valparaiso.html> y Verónica Schild en: <https://newleftreview.es/issues/96/articles/veronica-schild-feminismo-y-neoliberalismo-en-america-latina.pdf>

tiene un determinante político, el cual invita al encuentro, a la acción y a la resistencia. No es una práctica para mantener en un sentido “noble” del cuidado (Arango, 2011; Molinier, 2016) según el cual, el trabajo de cuidado doméstico se define como una expresión de afectos (Federici, 2010). Por el contrario, las ollas comunitarias se constituyen como una potencialidad política.

En este sentido, se hace relevante escuchar a quiénes fueron las personas artífices de esta práctica. La forma en que las mujeres-organizadas se refieren a las personas vinculadas a las ollas comunitarias es diferente; algunas las llaman “madres” y otras expanden la mirada hasta llamarlas “primera línea”:

Esas mujeres, se querían llamar “segunda línea”, pero para mí, ellas eran de la primera línea también (EPC2, 2021).

Madres comunitarias, madres que tenían sus hijos en los puntos de resistencia, mujeres y hombres de los territorios, vecinos y vecinas de los territorios, llegué a ver docentes, vendedores ambulantes (EPC5, 2021).

Comprender estos dos puntos de vista para describir a las personas que asumieron las ollas comunitarias en los puntos de resistencia, puede resultar contradictorio, porque mientras una las considera como “primera línea”, otra las denomina como “madres”. Es interesante indagar en estas miradas, puesto que la acción de cocinar está fuertemente cargada de estereotipos de género, debido a que son las mujeres las designadas a la cocina, más cuando son madres. Sin embargo, retomemos que tanto la práctica de cuidado de cocinar, como las personas que la ejercen (principalmente mujeres), han sido históricamente situadas en “la esfera privada”, de modo que el ejercicio de las ollas comunitarias, durante el Paro Nacional, no sólo representó la movilización de una práctica, sino que también visibilizó a quienes han sido depuestas con una designación sexo-genérica: a mujeres y personas con identidades de género y orientaciones sexuales diversas, tal como lo cuenta una mujer-organizada:

Fueron mujeres, pero ahí estuvo 37, que es un hombre que se identifica como mujer. Incluso hizo ciertos pronunciamientos, como que también él es LGBTI, él cocinó un montón. También estuvo M\*, que cocinó. Había muchos hombres en la cocina, en las ollas. Aunque mayoritariamente eran mujeres, algunos hombres también cocinaron (EPC6, 2021).

Esto indica que, al visibilizar la olla comunitaria, también se hace reconocimiento de dos elementos culturales sustentados en el género: el primero consiste en la feminización de la práctica del cuidado, es decir, cuando se normaliza que el cuidado es realizado por mujeres y personas con identidades de género y orientaciones sexuales diversas; y el segundo elemento tiene que ver con la potencialidad política que tiene el cuidado, cuando éste se sitúa en las agendas comunitarias y de movilización. La descripción de la olla comunitaria en el Paro Nacional invita a reinterpretar una práctica de cuidado, que ha sido subvalorada en la organización social.

Al ser reconocida como “primera línea” se reubica la atención entre las personas manifestantes: desde el lugar del “guerrero” hacia las personas cuidadoras. Esta transición muestra dos escenarios: reafirmar estereotipos cuando se las asocia con la “madre”, o bien, resituar al cuidado como una práctica política de resistencia, la cual sostiene la vida y el tejido social comunitario en medio de escenarios de confrontación. Al respecto, la autopercepción de las mujeres-organizadas vinculadas a las ollas comunitarias demuestra esta disyuntiva:

Las mujeres nos metemos tanto en el papel que nos han asignado, que no le damos la importancia que eso tiene. Yo creo que fuimos de las primeras que fuimos a darle la importancia porque si no se cocina, no comen, no se mantienen (EPC3, 2021).

En este pasaje, la mujer-organizada que realizó olla comunitaria durante el Paro Nacional y la pandemia, reconoce que a veces la interiorización del papel que les designa a las mujeres como cuidadoras puede repercutir en que esta práctica no sea valorada, pero en el mismo relato asegura que su práctica representó una importancia incomparable, puesto que, si no se cocina: no se come y, por tanto, no se mantiene la movilización social. De esta manera, la olla comunitaria representa una oportunidad política para traer a colación el debate entre lo material y lo cultural de las disputas feministas, puesto que pone de frente las construcciones culturales de los roles de género y, la urgencia material de sostener los cuerpos; elementos a considerar en nuevos escenarios de movilización social.

Ahondar en la olla comunitaria evidencia que esta práctica y sus ejecutoras fueron medulares en el Paro Nacional, puesto que sostuvieron: la movilización, los cuerpos alentados y alimentados, la oportunidad para el encuentro y la juntanza, la creación de tejidos

en complicidad, arropamiento y resistencia. En pocas palabras, las mujeres-organizadas que se ocuparon de la olla comunitaria propiciaron tejidos sociales y sostuvieron el Paro Nacional.

Para comprender un poco más el alcance de las ollas comunitarias como propuesta política, consideramos importante ahondar en las formas en que estas ollas se organizaron durante el Paro. De este modo, se hace evidente un tejido sorprendente, el cual nace al prender el fuego.

Había gente que hasta para hacer la fogata traía hasta los muebles de la casa (...) Aquí hubo una fogata –con todo y aguacero– que nos duró más de una semana, porque la gente traía los muebles, las camas, todo lo quemaban, pero esa fogata nunca se pagaba, eso fue muy bonito (EPC3, 2021).

La potencia del fuego se manifiesta en las ollas comunitarias; además de permitir calentar el agua y los alimentos, también invita a rememorar formas del encuentro alrededor de la comida, entre las que se encuentra, reconocer que el otro experimenta hambre y también siente los afectos y el cuidado. Cambiar la organización alrededor del cuidado, invita a crear redes que potencian la vida del otro y de la otra, lo cual se reconfigura en los vínculos, así lo describe una mujer-organizada:

Había una red ahí, una señora que se preocupaba si vos comías o no comías, un compañero que se preocupaba por traer la leña para que todos tuviéramos el almuerzo. Saber que después de las noches difíciles, estábamos todos bien. Si alguno se lo llevaban detenido, entonces la red respondía: “se llevaron a este pelado”, “no encontramos a no sé quién”, “hace tanto tiempo no sabemos de éste del otro”. Yo creo que lo más importante, es que nos demostró una red de cuidados puede ser de otra manera (EPC5, 2021).

Al prender una fogata se generaron formas distintas para el encuentro y la creación de vínculos, en los cuales la vida –corporal, emocional, psicológica– de las personas cobran relevancia. Los vínculos de cuidado pueden ser representados en una red, que se activa ante las dificultades y el bienestar de las personas,

El punto en Sameco fue todo alrededor de la olla. Llegábamos a cocinar, nos traían la leña, el agua, la comida, y se fue formando una cadena alrededor de la olla. Muchos muchachos fueron

porque tenían desayuno, almuerzo, comida, snack; era mucha la comida que había, ellos llegaban sin desayunar, y acá tenían su comida (EPC1, 2021).

El tejido, la red, la cadena que se gestó alrededor de la olla consistió en un proceso de sensibilización en la importancia de la vida de las otras personas, en las experiencias vividas en tiempos de pandemia y de hambre. Por tanto, la olla también resultó una respuesta para quienes encarnaban el hambre, quienes llegaban al punto a movilizarse por una causa, mientras también recibían un alimento.

Las ollas comunitarias pasaron de ser solamente para las personas que estuvieran en el plantón; las personas vendedoras ambulantes, personas habitantes de calle, se sentían identificados y comprendidos en esa olla comunitaria, tenían un lugar a dónde llegar. Entonces, yo creo que eso fue lo que nos unió a todos, que nos sintiéramos todos igual. Todos nos íbamos a sentar en el andén a comer, profesionales o no profesionales, habitantes de calle o no, lo que fuera, estábamos todos juntos (EPC2, 2021).

En el paro no solamente se alimentó a la gente que estaba en el paro. Mucha gente literalmente no tenía que comer, y venía a comer aquí, con la olla, con la familia, porque en su casa no había qué. Eso fue algo muy colectivo, fue muy duro, muy triste, pero también tuvo su parte muy bonita (EPC3, 2021).

La construcción del tejido alrededor de las prácticas de cuidado comunitario resulta tan potente, que la percepción de las diferencias normalizadas pasaron a un segundo lugar. Cuando se trató del encuentro próximo a las ollas comunitarias, durante el Paro Nacional, se creó una oportunidad de vernos en la diversidad y la pluralidad: siendo multitud. Cuando se reconocía el hambre como un problema colectivo y no privado o individual –tal como lo procura mostrar el neoliberalismo– entonces, fue posible cuidarse y sostenerse para la vida.

En este sentido, cuidar comunitariamente es una propuesta política potente; práctica que requiere de un trabajo incalculable. En el caso de la olla significa: prender el fogón; trasladar el agua; picar, seleccionar y preparar los alimentos; servir la comida; llamar la gente; lavar los platos; ordenar los donativos; y varias tareas más. Todo este trabajo y organización del cuidado sostuvo condiciones para otras actividades

de movilización. Sin embargo, las prácticas comunitarias no están ausentes de conflictos, algunas mujeres-organizadas mencionaron algunos:

Muchos querían meterse y fue un descontrol, entonces lo que hicimos nosotras fue poner orden a lo que recibíamos. Hubo personas que se llevaban lo mejor: los atunes, los enlatados, las carnes. Ellos (chicos de pe-ele) recibían y luego decían: “yo recibí esto y ni siquiera lo probé”, entonces cuando yo decidí meterme fue para eso: organizar el desayuno, la comida en la tarde, el almuerzo, los jugos, el agua, la gaseosa; les llevaba de todo (EPC1, 2021).

Cuando llegaban a donar la comida decían: “todo se quedó allá”, “eso era para todos”. Luego, decían: “se están robando la comida”, entonces comenzaron a tener conflictos (EPC6, 2021).

Estas voces se refieren a la distribución de la comida. Se relata que algunas personas, en la administración de los recursos, dieron uso personal de una donación colectiva. Ante ello, los reclamos fueron evidentes entre quienes ejercían una suerte de “veeduría”, de modo que los conflictos salieron a relucir. Por tanto, la organización y coordinación de las ollas comunitarias, y los centros de acopio, son prácticas que sitúan una ética política por parte de las personas que asumen este trabajo.

Una de las mujeres-organizadas tomó acción cuando observó la falta de ética en la distribución, ella asumió el trabajo de organizar las comidas y distribuirlas; lo cual indica un esfuerzo adicional, una recarga de lo que representaba recibir, preparar y repartir la comida. Esta situación sugiere las problemáticas que surgen en medio de la organización comunitaria del cuidado, puesto que reaparecen prácticas arraigadas del individualismo y el bienestar particular sobre el general. Sobre ello cabe reflexionar y poner de frente las dificultades, de modo que se creen mecanismos de concertación sobre el sentido del cuidado comunitario.

Al estudiar estas voces, se encuentra que la distribución es un factor susceptible para la construcción política alrededor de las ollas comunitarias, la cual es responsabilidad de quienes participan de ellas. En otras palabras, las mujeres-organizadas en la práctica de las ollas comunitarias requieren de construcciones políticas que permitan ejercer criterios de distribución desde una ética, que priorice el cuidado de la vida en general, es decir, poner en práctica una ética del cuidado.

Acercarse a las personas que hicieron parte de las ollas comunitarias, y esta práctica como potencia política, implica reconocer que los cuidados sostienen los sistemas. Durante el Paro Nacional, los cuidados tuvieron un enfoque comunitario; pero cuando cesa la movilización, la organización de los cuidados vuelve a volcarse al ámbito de lo privado, que sostiene el sistema capitalista y patriarcal de producción (Federici, 2010). Así que, si entendemos que son las mujeres quienes realizan estas prácticas y trabajos, entonces la consigna feminista del 8M: “si nosotras paramos, se para el mundo” no es descabellada. Además de parar el mundo, podemos darle un curso diferente: “el común-comunitario” (Draper, 2018).

#### **5.4 “La solidaridad es la ternura de los pueblos” M.S.**

Tal vez una de las prácticas que más destacaron durante el Paro Nacional fue la solidaridad que se manifestó en insumos, alimentos, equipos de protección, y todos los recursos necesarios para sostener los puntos de resistencia y la movilización, los cuales fueron gestionados por la misma población manifestada. Entre las mujeres-organizadas, se encuentran varias que articularon, desde diferentes espacios (incluida la Escuela), recursos para destinarlos al sostenimiento del Paro. Algunas de las experiencias relatadas demuestran que la escasez es un discurso de la economía del libre mercado, porque durante el Paro se hizo evidente la abundancia:

Venía cualquier persona, y nosotras estábamos allí, y llegaban momentos que no sabíamos dónde meter tanta cosa (EPC3, 2021).

Era tanta la cantidad de insumos, que nos organizamos para la comida y la defensa. En esa jornada muchas mujeres, mamás de los chicos de primera línea, llegaron con su bicarbonato y sus aguas, porque sabían que la policía iba a llegar a reprimir otra vez. Entonces el cuidado era parte de eso, llegaba la comida y lo asumían las mujeres (EPC8, 2021).

La participación de las mujeres-organizadas no consistió únicamente en prestar atención salud, defender los derechos humanos, preparar el alimento. Para que todo eso fuera posible se requerían alimentos, ollas, leña, cascos, gafas de protección, respiradores, latas que sirvieran de escudos, etc. Por ello, el trabajo de la gestión de los recursos y alimentos no fue algo menor, requirió de un esfuerzo permanente. Se hizo gestión monetaria:

Yo tenía la posibilidad económica, entonces lo que hacía era estar solicitando y enviando apoyos económicos. Entonces enviaban dinero, me decían “te mandé no más 50 mil”. Me iba a mercar y lo que hacía era ir a los puntos a entregar alimentos, porque era lo que más podía hacer, porque igual me tocaba trabajar desde casa, entonces, podría estar así (EPC2, 2021).

Una señora de Suiza me contactó, ella lloraba. Hizo una vaki allá y me mandaba dinero para que yo les comprara a ellos. Yo si les llevaba cascos, todo lo de protección en varios puntos (EPC2, 2021).

Los dineros recaudados durante el Paro Nacional por parte de las mujeres-organizadas siempre tuvieron una procedencia de la voluntad de la gente: en sus lugares de trabajo, entre sus conocidas, incluso con enlaces internacionales. La difusión por redes sociales acerca de la situación en Cali tuvo tal alcance, que la conexión y solidaridad para la gestión de los insumos fue acogida entre la población, quienes enviaron dinero o insumos desde diferentes latitudes; lo cual indica que la movilización social tenía una profunda legitimidad en el territorio y en otros países.

Luego de obtener el dinero, la compra y el traslado de los insumos representó un trabajo adicional, elaborado por las mujeres-organizadas que se dedicaron a la gestión.

Les llevaba alimento a ellos, y participaba de ese punto de concentración, y hasta ahora tengo comunicación con ellos (la gente del punto) (EPC2, 2021).

Repartir los recursos y alimentos se volvió un trabajo fundamental para sostener el punto, sin ellos, las ollas y la articulación social en los puntos de resistencia, hubiese decaído antes de lo esperado. Además, debieron enfrentarse a un sinnúmero de adversidades, entre ellas, la falta de transporte y gasolina para movilizarse dentro de la ciudad; ante ello, algunas mujeres-organizadas usaron sus piernas para apoyar en esta gestión:

Hubo días que salimos a hacer ronda en bicicleta para llevar cosas que recogíamos, para abastecimiento o medicina (EPC5, 2021).

Cuando los insumos y alimentos llegaban a los puntos de resistencia, el engranaje del trabajo de la gestión se volcaba a los centros de acopio, requería una permanente atención de parte de las personas

encargadas; una mujer-organizada cuenta que su jornada de trabajo iniciaba desde temprano:

Entonces madrugamos, y la gente llevaba cosas, empezamos a recoger. Yo no me quedaba quieta, sino que estaba en la rotonda organizando, repartiendo a todo el mundo lo que nos llevaban, sobre todo a los muchachos (EPC1, 2021).

En este relato, se cuenta que el trabajo de la gestión y coordinación para la consecución de los insumos era permanente, desde muy temprano, hasta muy tarde: recibiendo, organizando, gestionando, repartiendo. Todo un trabajo que se cristalizaba en el plato de comida, en la protección y atención de los cuerpos maltratados por los gases o los golpes. Definitivamente, la gestión consistió en una práctica de cuidado que sostuvo la vida, construyó tejido social entre quienes hacían parte de los puntos y quienes apoyaron desde otros lugares o países, y, permitió comprender que “solo el pueblo salva al pueblo”, desde el trabajo mancomunado. En cada punto de resistencia, el trabajo de coordinación y organización fue un esfuerzo agotador y diverso.

Éramos como re-toderas, estábamos a cargo del sonido, la otra estaba a cargo del micrófono abierto, la otra estaba picando, la otra estaba consiguiendo leña. Había muchas cosas que se rotaban, todas no estábamos haciendo una sola cosa. Eso fue lindo también, todas estábamos en muchos espacios (EPC5, 2021).

La diversidad que se articula alrededor de la Escuela, y el fortalecimiento de saberes para la acción colectiva y la movilización, hicieron eco en los puntos de resistencia. La participación de las mujeres-organizadas en cada punto de resistencia se notó en la diversidad de las acciones que ahí se realizaron. Además, se promovió desde la organización:

Sentir, saber que organizándonos es como -de una u otra manera- se responden las cosas, o sea, lo que estaba pasando en este momento, no hubiese sido posible si no existiera la organización (EPC5, 2021).

La organización no fue un asunto cualquiera, garantizó un ejercicio de movilización social desde el cuidado colectivo, el cual fue conversado y consensuado entre la gente; requirió de la construcción de la confianza y de pensar en la vida de las personas manifestantes y de sus familias:

era la conversa de cómo nos vamos a cuidar, y saber que, si matan a uno, ¿cómo hacemos para llamar a la familia o qué hacemos.? Entonces “70” me dice: “vamos con un cuaderno, hagamos códigos por números, y vamos preguntando la información”; entonces eso lo hicimos. Me fui con él, les iba preguntando, se les explicaba que se les daba un número, con el nombre, número [telefónico] de ellos, nombre de una persona que pudiéramos llamar y el tipo de sangre. Así le colocamos número a todos (EPC6, 2021).

Asignar números a las personas manifestantes, entre ellas a las pe-eles, para salvaguardar su identidad, fue una de las estrategias que se materializaron en uno de los puntos de resistencia; además, la propuesta consistía en conocer el RH en caso de heridas y, al mismo tiempo, tener un contacto de emergencia, de modo que la familia y la comunidad pudiese reaccionar ante la violencia policial, especialmente las desapariciones y heridas. Lograr esto requirió de un trabajo en la construcción de confianza, la cual fue posible porque se demostró un hermanamiento y solidaridad con la vida de los otros y las otras. Organizar, conversar y coordinar para cuidarse en cada punto, representó una experiencia fundamental durante el Paro Nacional. En esta dirección se fueron elaborando actividades diversas y plurales:

Era organizar, proteger, cuidar, defender, educar porque se aprovecharon esos espacios para que surgieran cosas súper lindas como Universidad pal barrio, como todas esas cosas que empezaron a llegar a esos territorios. Empezaron a llegar no solo alimentos, sino talleres, no solo eso, sino gente que quería hacer otras cosas, o sea, se empezó a vivir en ese espacio y alimentar ese espacio con cosas que cada uno podía aportar, entonces eso generó esas dinámicas (EPC5, 2021).

Las actividades en los puntos eran variadas, cada saber compartido, representaba una dinámica diferente; algunas observadas por parte de las mujeres-organizadas fueron: la pedagogía, la capoeira, el parkour, la educación popular, las bibliotecas, los juegos para niños y niñas, el trabajo en la huerta comunitaria:

yo me quedé porque me dio lo de la pedagogía, y esto que me movió un montón siempre, entonces como que dije “bueno, vamos a organizarnos” (EPC6, 2021).

Unos días fuimos a hacer entrenamiento de parkour y capoeira a uno de los espacios de resistencia. Me pareció lindo porque fue como un espacio de compartir saberes, de que los pelados pudieran como completar habilidades de protección, nosotras también estuvimos ahí (EPC5, 2021).

Tuvimos una fase de educación con la comunidad, llegaban los jóvenes y decían: “nosotros queremos que nos enseñen y hacer cosas”. Tuvieron herramientas y conocimientos en primeros auxilios, para que en una movilización puedan brindarles alguna atención primaria, o que sepan dónde recurrir, a dónde llamar (EPC7, 2021).

Luego, ya fue hacer actividades como llevar brinca-brinca, llevar juegos, circo rodante, proyecciones, hacer un mini-documental del punto de resistencia, que se proyectó y fue acogido por todos. Se comenzó con la huerta comunitaria. También el agua-panelazo con presencia de música del Pacífico, todas esas actividades movilizaron y llegaron las familias, llegaban los niños y disfrutaban de estos espacios (EPC6, 2021).

Indiscutiblemente las actividades artísticas y pedagógicas posibilitaron la permanencia de las familias, niños, niñas, activistas, líderes y lideresas sociales. Este fue un Paro que convocó a la multitud, fue el encuentro alrededor de infinitos saberes y experiencias puestos en la calle. El artivismo ocupó su lugar en medio de la movilización social: sostuvo el encuentro, y logró mantener el tejido más allá de las jornadas de Paro, como es el caso del festival: el arte al muro, pintura a la lata en Siloé:

Es la octava versión y es un festival bueno, a mí me gusta mucho porque son tres pelados gestionándose pintura, brochas todo pa’ y pelados que son del barrio, pintan el barrio. Entonces ver la fuerza que tiene una organización cuando siente algo, cuando siente que eso es importante, entonces el arte y la pintura para ellos ha sido una cuestión que les sacó de muchas cosas. En estos momentos lo que está liderando una chica, y yo la apoyo en lo que necesite (EPC8, 2021).

El arte, la danza, la música, el juego, el compartir de saberes, fueron prácticas que sostuvieron a la gente movilizada, con la intención de mantenerse y aprender mientras se estaba en los puntos de resistencia. Se creó un tejido social, se promovieron acciones, a

pesar la represión y violencia policial. Es así que la gestión de recursos, alimentos y coordinación de actividades artísticas y de saberes, se configuraron como prácticas de cuidado que sostuvieron el encuentro durante el Paro Nacional, en los diferentes puntos de resistencia de Cali.

## **5.5 Vitalidad emocional: el apañe comunitario**

Alrededor de las prácticas de cuidado, constitutivas de tejido social, no solamente se gestaron encuentros y movilización en la calle; de hecho, apenas y podemos sondear los alcances del cuidado colectivo durante el Paro. De los relatos de las mujeres-organizadas se destaca el autocuidado y el cuidado emocional, que resultaron ser respuestas a la afectación de la vitalidad emocional, fuertemente golpeada y transgredida por la represión policial, que al ser transmitida por diferentes medios de comunicación generó impactos en quienes fueron espectadoras y habitantes de los puntos de resistencia durante el Paro Nacional.

En los aprendizajes de la Escuela, el autocuidado y cuidado colectivo son un eje fundamental para esta apuesta de educación popular; con ellos, se promovió la vitalidad emocional durante el Paro, tal como lo menciona la mujer-organizada:

La Escuela tuvo mucho que ver en esto, para poder ayudarnos a limpiar todo ese dolor, porque mientras estábamos en ese proceso (Paro), estábamos estudiando en la Escuela. Gracias a que había muchas personas allí, a pesar de que era virtual, se hacían muchas cosas para liberar ese dolor, para el autocuidado. Se permitió que nos sintiéramos en juntaza y sororidad, con muchas otras organizaciones; eso era como una red de apoyo (EPC3, 2021).

La red de apoyo de la Escuela también se activó para la escucha y el apañe colectivo. Como lo dice la mujer-organizada, se dieron espacios virtuales para realizar ejercicios de liberación de los dolores provocados por la represión y violencia policial. Estos ejercicios de cuidado colectivo se replicaron en la cotidianidad de los puntos de resistencia, algunas mujeres-organizadas cuentan que, ante sus afectaciones emocionales, acudieron a las amigas, hermanas, vecinas, compañeras para recibir el abrazo:

Los primeros días fueron muy duros. Yo salía y me provocaba a llorar en la calle, me sentaba y era llore y llore; ella era la que me abrazaba y consolaba. Siempre eran las mujeres, de otras organizaciones también (EPC6, 2021).

Al igual que se acompañaron entre mujeres-organizadas, integrantes de la Escuela, también se arropó a otras mujeres, madres de los muchachos que hacían parte de la pe-ele, o madres de las personas que habían perdido su vida en medio de la violencia policial:

Como se dice en la Escuela: arropar y acompañar a esas mujeres mamás, a quienes se les estaba dando ese lugar (EPC8, 2021).

Entre las estrategias de cuidado colectivo que las mujeres-organizadas implementaron en los puntos de resistencia fueron “los susurros de amor”. Esta iniciativa procedente del Comité Afro- UBUNTU, consistió en ir a cada lugar de concentración en Cali, y volcar la mirada y los afectos sobre quienes venían sosteniendo el Paro desde la práctica de cuidado vertebral: las ollas comunitarias. Las mujeres-organizadas cuentan que los susurros de amor se originan por la empatía, y la necesidad de visibilizar a varias mujeres: unas dedicadas a cocinar, otras que habían perdido sus hijos en la confrontación:

Los susurros de amor salen después de lo que pasó en La Luna y en todos esos lugares, entonces nos sentamos a pensar: “si nosotras nos sentimos así, ¿cómo se sienten esas mujeres?”. Entonces para nosotras la primera línea son ellas, quienes alimentan a estos muchachos y todo el protagonismo se lo están dando a ellos, pero ¿y esas mujeres que están allí, sosteniéndolo, alimentándolo, cocinándole?, ¿quién piensa en ellas?, entonces nosotras empezamos hacer estos susurros de amor, los primeros susurros de amor habíamos pensado en ir a llevar unas flores, pero terminamos dando unas galletas con chocolate (EPC3, 2021).

Los susurros de amor son la expresión de una identidad feminista que se lleva piel adentro; a partir de ella, se promueve la empatía y la urgencia por accionar en función de las mujeres invisibilizadas. Las mujeres madres y cuidadoras de las ollas comunitarias, quienes se encargaban de alimentar a las comunidades alrededor del fogón y que poco recibían cuidados corporales o afectivos, fueron algunas de las mujeres que se focalizaron para el espacio de los susurros de amor. Esta práctica de cuidado fue una expresión y propuesta para situar las emociones y, al mismo tiempo, a las mujeres cuidadoras en el Paro Nacional, quienes también han experimentado la pérdida de sus hijos, o de sus allegados, que también comieron en sus ollas comunitarias.

En la realización de los susurros, la llegada a los puntos de resistencia no resultó fácil, primero debían presentarse y crear lazos de confianza, tal como lo relata la mujer-organizada:

Para nosotras fue difícil entrar a hacer los susurros porque primero nos tuvimos que dar a conocer, saber quiénes éramos, y ya cuando nos conocieron como colectivo, entonces nos dieron paso para hacer esto con las de primera línea (EPC3, 2021).

Una vez creaban confianza y se presentaban, las mujeres-organizadas procuraron estrechar las relaciones con las mujeres de las ollas, y buscaban que ellas se encontraran alrededor de un espacio de cuidado colectivo. En una ocasión, los susurros de amor coincidieron con el día siguiente de la muerte de Nicolás Guerrero, quién fue asesinado en medio de una velación (cuando el ESMAD irrumpió el espacio simbólico). Las mujeres-organizadas relatan sobre ese momento:

Estábamos haciendo los susurros, empecé y me salió armonizarla con mi palo de lluvia, con mis ojos cerrados -eso no lo habíamos ensayado, son cosas que te van saliendo-. Y ella, después de estar así (rígida), ella estaba abrazada y llorando como una niña chiquita. Mirá esas son cosas que a mí (se erizan los brazos y los señala) que de verdad... porque después ya los chicos empezaron a rodearlas, a decirles cosas, a cantarles (EPC3, 2021).

En este pasaje se da cuenta de que el cuidado colectivo implica un involucramiento de quien decide armonizar. Reconoce que cuando la persona se conectó y se dispuso a usar el palo de lluvia, provocó que una mujer –que se encontraba rígida– se permitiera llorar y abrazarse junto a otras. Sobre este momento, otra mujer-organizada reconoce que:

Había una mujer negra que no lloraba, las demás sí, pero después fue la que más lloró, porque supuestamente para ellos ella era la más fuerte, porque ellos la arropaban mucho a esa mujer negra, y era como la más fuerte y de verdad que era así (EPC3, 2021).

A través de este relato, se identifica la carga sobre los cuerpos de las mujeres negras, a quienes se les ha impuesto la fuerza inquebrantable, y que fue posible disuadir desde los susurros de amor. Reconocer que es sanador permitirse sentir tristeza, y que ésta puede ser más llevadera si hay oportunidad para el abrazo colectivo. Luego, se menciona que hubo una sensación de paz:

Realmente esas mujeres sintieron mucha paz, poder sacar todo ese dolor de Nicolás, lo que ellas habían querido hacer, fue sacar ese dolor de Nicolás (EPC3, 2021).

Con estos pasajes sobre el cuidado colectivo, nos proponemos visibilizar la potencia de los aprendizajes sobre el cuidado y autocuidado promovidos desde la Escuela. Se reivindica que los alcances tienen repercusiones en los ejercicios de movilización social, más cuando hay un gobierno que incentiva la violencia por medio de sus fuerzas policiales, y procuran desestabilizar las emociones. El cuidado colectivo vuelve a poner en el presente el valor de la vida, aun cuando algunas mujeres-organizadas reconocían que ésta ha sido agraviada por la violencia:

Nervios, yo sentía eso, “que no importa si hoy nos morimos, si hemos aguantado esto, perder la vida, que no es una vida que disfruten, sino que todo el tiempo toca estarsela guerreando”, entonces los espacios de disfrutársela son tan pocos, que no tienen nada que perder (EPC6, 2021).

Esta mujer-organizada cuenta que las juventudes y personas partícipes del punto de resistencia no mostraban un valor sobre su propia vida. La falta de acceso a derechos sociales, la invisibilización y olvido por parte de los gobiernos de turno, la configuración neoliberal de la economía y los rezagos del conflicto armado en las ciudades han dejado una sensación de no-futuro, de poco valor sobre la vida. Las mujeres-organizadas afirmaron sobre las juventudes, que si se morían no tendrían “nada que perder”, sin embargo, el dolor que causó la muerte de los y las jóvenes asesinadas durante el Paro Nacional permitió ver de frente el valor de la vida, y volver a ser seres humanos:

Se volvió a esa hermandad, a esa amistad, a conocer tu vecino, porque aquí en Cali, el vecino no sabías quién era. Aquí, entre la pandemia y el estallido fue una cosa que nos volvió a unir, nos volvió otra vez. De algo tan negativo como la pandemia y el paro quedó algo muy positivo, que fue volvernos a encontrar, volver a saludarte con el vecino, volver a saber quién es tu vecino, volver a juntarnos. Creo que esa fue una cosa positiva: volver a ser humanos (EPC3, 2021).

Es así que, el cuidado colectivo, encontrarse y reconocer la emocionalidad del otro y la otra, invita a poner de manifiesto la relevancia de las prácticas de cuidado, las cuales conducen a un apañe colectivo. Desde las terapias holísticas y los susurros de amor se logró equilibrar las cargas, como lo sugiere una mujer-organizada:

La Giova hizo unas terapias allí, que lindo fue llegar allí, con unas personas tan expuestas, tan lastimadas a generar un espacio de sanar, de mimar, de consentir, de curar. Otra manera de poder equilibrar un poco las cargas que se generaban allí, porque había muchos momentos de violencia, de tensión (EPC5, 2021).

En este sentido, el autocuidado y cuidado colectivo, que se sondeó a lo largo de los relatos de las mujeres-organizadas, da cuenta de que las emociones y los afectos también fueron trastocados y violentados en los tiempos del Paro Nacional. Se reconocen las violencias psicológicas como parte de la represión estatal, ante ello, los aprendizajes sobre vitalidad emocional junto a la Escuela lograron despertar iniciativas entre las mujeres-organizadas y, al tiempo ocuparon un lugar en medio de los puntos de resistencia. Desde el cuidado colectivo también se resistió, se construyó un tejido de apañe.





justicia

DADA

DADA

DADA

DADA



DE ROSAS





John Alexander Torres

A small, partially visible rectangular card with a stylized, high-contrast black and white portrait of a young man. The name "John Alexander Torres" is printed in white capital letters at the top of the card.

# Síntesis

Algunas prácticas de cuidado expuestas en este capítulo son: las brigadas en salud, la defensa de los DDHH, la realización de las ollas comunitarias, la gestión en recursos y alimentos, el cuidado colectivo y el autocuidado evidencian la potencia y diversidad que se anida en los repertorios de acción colectiva, enfáticamente cuando éstos se concentran en el cuidado de los cuerpos, sus emociones y la protección de sus derechos. En la descripción de cada una, se reconoce que las prácticas de cuidado no fueron subsidiarias de las otras acciones en medio del Paro Nacional, sino que fueron constitutivas de transformaciones, puesto que construyeron tejido en medio de una sociedad rota por la violencia policial, la pobreza, la ausencia de derechos sociales, las desigualdades de género, el racismo, y la negación de una organización de cuidado dispuesta a sostener la vida.

Con la caracterización de cada práctica se va esclareciendo el sentido del cuidado que cada quien le ha dado a esta categoría. Se ha señalado que las prácticas de cuidado en el Paro Nacional fueron garantes de la movilización, el encuentro y la transformación cotidiana, mientras se visibilizan y consolidan como propuesta política contundente en los repertorios de acción. Sin embargo, aún nos falta explorar otras prácticas de cuidado, entre las que se encuentran el cubrimiento mediático, el trabajo de las sahumadoras y terapeutas holísticas, los momentos de contención emocional –virtual o presencial–, la creación de jornadas de pedagogía popular; todas estas propiciaron el tejido social, sostener la vida y crear relaciones interdependientes.

Vale sostener que cuando estas prácticas de cuidado –fuertemente feminizadas– se visibilizaron en la articulación durante el Paro Nacional, también motivaron a la relevancia de trabajos que han sido obnubilados en los análisis sobre los movimientos sociales y las relaciones socio-estatales. Teniendo en cuenta que las mujeres-organizadas se reconocen feministas, es posible reconocer que, en parte, la responsabilidad de la visibilización de las prácticas de cuidado han sido consecuencia de la incidencia feminista en las agendas de movilización. Un logro que debe ser reconocido y entregado a quienes lo han puesto sobre la mesa y en las calles.

Entre las preguntas subsiguientes a la visibilización y reconocimiento de las prácticas de cuidado se encuentra: ¿cómo se puede ordenar socialmente el cuidado, para que éste resulte en una distribución equitativa frente a la clase, el género y la identidad étnica? Hemos visto que algunas de las discusiones feministas se basan en la desigualdad económica por el acceso a los recursos monetarios de quienes han realizado el trabajo de cuidado. En esta investigación hemos notado que la desigualdad en la distribución del cuidado también compete a los cuerpos racializados y feminizados. Además, el trabajo de cuidado recae sobre las comunidades, mermándole la responsabilidad a los Estados y empresas para remunerar y reconocer.

Se propone problematizar los enunciados de la redistribución, reconocimiento y remuneración del trabajo de cuidado; de modo que se emplee un análisis interseccional a las desigualdades y opresiones que se ejercen sobre quienes históricamente realizan este trabajo. Además, se busca visibilizar las emociones que permean las relaciones de los cuidados, de forma que se establezcan principios de reciprocidad y contención emocional. En esta investigación se busca ir en dicha dirección. En primer lugar, se ha indagado en que las mujeres-organizadas han provocado una alteración de sus relaciones íntimas e interpersonales para controvertir los roles de género designados en sus propias viviendas. Por tanto, se identifica que la pedagogía promovida por la Escuela, e interiorizada en los aprendizajes de las escuelantes, provoca acciones transformadoras respecto al reconocimiento del trabajo de cuidado dispuesto en la “esfera privatizada” (hogares y relaciones familiares).

En segundo lugar, y tal vez la contribución más relevante de esta investigación, es que, se ha propuesto dar lectura al lugar que ocuparon las prácticas de cuidado realizadas por las mujeres-organizadas en el marco del Paro Nacional en Cali. De esta forma, se ha salido de las paredes de las relaciones familiares, al interior de los hogares, para poner al cuidado dentro los repertorios de la movilización social, es decir, se ha desprivatizado el cuidado y a quienes los practican, y han ocupado un lugar en “la esfera pública”. Al profundizar en cómo las prácticas de cuidado y las mujeres-organizadas se articularon para sostener la vida en Cali, frente a la represión de la fuerza pública, se ha notado que estas prácticas son rotundamente transformadoras y confrontan la dinámica patriarcal de la represión en el marco de la protesta social. Este análisis contribuye de manera contundente a pensar el compromiso estatal para asumir la redistribución del

cuidado, de modo que trascienda de las miradas administrativas del trabajo de cuidado, y se disponga a vincular apuestas de transformación cultural; retomando de los debates feministas: poner la vida al centro de la organización social.

Es así que, las contribuciones de la investigación tienen un carácter fuertemente político y social, especialmente frente a la reciente instalación de un debate regional latinoamericano sobre la urgencia de que los Estados asuman la redistribución de los cuidados. Frente a este panorama, en Colombia existe una preocupación reciente para crear un Sistema Nacional de Cuidados . En este sentido, se propone que la experiencia de las mujeres-organizadas y practicantes de cuidado en el Paro Nacional establezca un diálogo de incidencia política con los propósitos de creación del Sistema Nacional de Cuidados, de forma que ésta sea una política pública con participación de quienes han vivido la articulación de los cuidados por fuera de los hogares y las familias, y se asuma al cuidado como una construcción política popular.

Sobre esto último, la descripción de las prácticas de cuidado en el capítulo cinco permite identificar una distancia con la organización del cuidado privatizado para las necesidades del capital, de manera que pone de relieve la confrontación de las ganancias y la prestación de un servicio, con la garantía para la vida de los cuerpos. Tal como se mencionó en el capítulo dos, el trabajo de cuidado que requiere el capital precisa de la privatización del trabajo, mientras que en el Paro Nacional este trabajo ocupó la calle y las agendas políticas del movimiento social; es así que, ante un escenario estatal que piensa en crear un Sistema Nacional de Cuidados, se requiere tener claridad sobre esta diferenciación en el ordenamiento social, según los intereses que se persigan.

Si retomamos la experiencia del engranaje de las prácticas de cuidado, durante el Paro Nacional en Cali, como una apuesta colectiva que incida en la configuración institucional entonces, será pertinente considerar un ordenamiento del cuidado que se centre en el sostenimiento de la vida, capaz de: i) cuestionar la división (hetero)sexual del trabajo, ii) reconocer la importancia de la vitalidad emocional para una sociedad afectada por décadas de violencia, iii) valorar el acceso a los derechos sociales como garantía de la vida, iv) actualizar la sensibilidad frente a la olla comunitaria como parte fundamental de la articulación del cuidado, v) situar a la salud pública por sobre las instituciones policiales, vi) reenforzar

el cuidado a relaciones de interdependencia, lejos de considerarlo como un trabajo que se oferta, mientras que otros lo demandan y, vii) finalmente, fomentar unas prácticas de cuidado argumentadas en una ética de cuidado, antes que responder al crecimiento de las ganancias e intereses particulares.

Como se ha visto a lo largo de cada práctica, las mujeres-organizadas valoraron al cuidado de manera positiva, apenas en las ollas comunitarias se pudo observar algunos de los conflictos de distribución que surgían alrededor del fogón. Este caso indica que las prácticas de cuidado no están ausentes de dificultades y problemáticas. Cuando se concentren en el sostenimiento de la vida, se crearán nuevos escenarios y distintas adversidades; la diferencia radica en que entonces, las adversidades se configuran sobre la organización cotidiana de cuidado colectivo, y no las que impone el mercado: la rentabilidad y la eficiencia de los recursos invertidos.

Las problemáticas subyacentes a los nuevos escenarios de organización de cuidado colectivo, entre las que se encuentran: diferentes formas e interpretaciones de cuidar, la carga histórica de la maternidad sobre las mujeres, la confrontación entre cuidado público/privado, entre otras, pueden tomar cursos distintos al enfoque neoliberal del cuidado, según el cual “el modelo de gestión social traslada la responsabilidad de los cuidados a los individuos” (Rojas Lasch, 2018). En efecto, los aprendizajes de las prácticas de cuidado durante el Paro Nacional en Cali abren el camino para la reinterpretación de los cuidados, y de quienes se hacen cargo; se buscan transformaciones culturales para zanjar las desigualdades de clase, género y racialización, adscritas a la designación de los cuidados sobre las mujeres empobrecidas, negras, indígenas y más recientemente, migrantes. A su vez, la investigación invita a reflexionar sobre cómo la vitalidad emocional ocupa un lugar fundamental en los cuidados, por tanto, se precisa de la creación de éticas de cuidados que incorporen la reciprocidad y la sanación como partes de un lenguaje piel adentro en las relaciones de cuidado, las cuales se experimentan en escenarios de militancia, organización e incidencia política.





# Bibliografía

- Acero, Oscar. Aguasnegras y re-existencias: comunidades Afropacíficas en el Distrito de Aguablanca-Cali en contextos de desplazamiento forzado. Buenos Aires: FLACSO, Argentina, 2017.
- Aguirre, Rosario. «Los cuidados familiares como problema público y objeto de políticas.» En Familias y políticas públicas en América Latina. Una historia de desencuentros, de Irma Arriagada, 187-198. Santiago de Chile: CEPAL, 2007.
- Alfaro, Laura, Karla Contreras, Eduardo Hernández, Lidia Macías, y Norma Ruvalcaba. «¿Qué motivó a las mujeres a marchar en el 8M? Análisis desde la teoría de marcos de acción colectiva.» La Ventana, n° 55 (2022): 246-277.
- Almeida, Paul. Movimientos sociales: la estructura de la acción colectiva. Buenos Aires: CLACSO, 2020.
- Alonso, Ana. El independiente. 8 de Mayo de 2021. <https://www.elindependiente.com/internacional/2021/05/08/estallido-social-en-colombia-claves-de-la-protesta-contra-el-presidente-duque/> (último acceso: 25 de diciembre de 2021).
- Arango, Luz Gabriela. «El trabajo de cuidado: ¿servidumbre, profesion o ingeniería emocional?» En El trabajo y la ética del cuidado, de Luz Gabriela Arango y Pascale Molinier, 91 - 109. Bogotá: La Carreta Editores/Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Blair Trujillo, Elsa. «La política punitiva del cuerpo: ‘economía de castigo’ o mecánica del sufrimiento en Colombia.» Estudios Políticos (Universidad de Antioquia), n° 36 (2010): 39-66.
- Blair Trujillo, Elsa. «Memorias de violencia. Espacio, tiempo y narración.» Controversia (CINEP), n° 185 (2005): 9-19.
- Bledsoe, Adam. «Marronage as a Past and Present Geography in the Americas.» Southeastern Geographer, 2017: 30-50.
- Bledsoe, Adam. «The negation and reassertion of black geographies in Brazil.» ACME: An International Journal for Critical Geographies, 2015: 324-343.

- Bustos, Eduardo. «¿Quiénes se movilizan? Clases y proyectos políticos en disputa en el levantamiento de octubre 2019.» *Historia en Movimiento*, 2020: 73-80.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2002.
- Butler, Judith. «El marxismo y lo meramente cultural.» En *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*, 67-88. Madrid: Traficantes de Sueños, 1996.
- Carneiro, Sueli. *Ennegrecer al feminismo*. 2001. [http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php3?id\\_article=24](http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php3?id_article=24) (último acceso: 2020).
- Carrasco, Cristina, y Eric Tello. «Apuntes para una vida sostenible.» En *Tejiendo alianzas para una vida sostenible. Consumo crítico, feminismo y soberanía alimentaria*, de Marcha Mundial de las Mujeres Xarxa de Consum Solidari, 11-44. Barcelona: Xarxa de Consum Solidari y Marcha Mundial de las Mujeres, 2013.
- CDR Corporación. Youtube. 13 de Octubre de 2021. [https://www.youtube.com/watch?v=NNB4ouUi0EA&ab\\_channel=CDRCorporaci%C3%B3n](https://www.youtube.com/watch?v=NNB4ouUi0EA&ab_channel=CDRCorporaci%C3%B3n) (último acceso: febrero de 2022).
- Cefaï, Daniel. «Diez propuestas para el estudio de las movilizaciones colectivas. De la experiencia al compromiso.» *Revista de Sociología*, 2011: 137-166.
- Chávez, David. «El “nuevo Estado” y el levantamiento popular de octubre.» En *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador*, de Franklin Ramírez, 333-350. Quito: CLACSO, 2020.
- CIDH. *Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Visita de trabajo a Colombia en el marco del Paro Nacional 2021*, Bogotá: CIDH, 2021.
- Cielo, Cristina, y Cristina Vega. «Reproducción, mujeres y comunes. Leer a Silvia Federici desde el Ecuador actual.» *Nueva Sociedad* 256 (Marzo-Abril 2015): 1.
- Correa, Olga, y Sarita Rodríguez. *Tejiendo voces en el entramado de la participación de las mujeres*. Cali: CDR, 2019.
- Crenshaw, Kimberlé W. «Cartografiando los márgenes: Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra olíticas

- identitarias, y violencia contra.» En *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, de Raquel (Lucas) Platero, 87-122. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2012.
- Curiel, Ochy. «Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe.» *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Buenos Aires: Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS), 2009.
- Dagnino, Evelina, Alberto Olvera, y Aldo Panfichi. «Introducción: Para otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina.» En *La disputa por la construcción democrática en América Latina*, de Evelina Dagnino, Alberto J Olvera y Panfichi Aldo (coord.), 15-100. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Dalla Costa, Mariarosa, y Selma James. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. México: Siglo XXI, 1977.
- Draper, Susana. «Tejer cuidados a micro y macro escala entre lo público y lo común.» En *Experiencias y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida en América Latina y el sur de Europa*, de Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes, editado por Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes, traducido por Marta Malo de Molina y Mariajo Castro Lage, 189-208. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.
- Duarte, Carlos. «Pontificia Universidad Javeriana Cali.» junio de 2021. <https://www.javerianacali.edu.co/movilizaciones-40-el-paro-nacional-de-colombia> (último acceso: 27 de diciembre de 2021).
- Duque, Iván. Presidencia de la República de Colombia. 24 de Octubre de 2019. <https://id.presidencia.gov.co/Paginas/prensa/2019/Declaracion-Presidente-Ivan-Duque-luego-reunion-Secretario-General-Organizacion-para-Cooperacion-Desarrollo-Economic-191024.aspx> (último acceso: 25 de Diciembre de 2021).
- Duque, Ivan. Youtube. 10 de mayo de 2021. [https://www.youtube.com/watch?v=-vfJLCg2Ppo&ab\\_channel=PresidenciadelaRep%C3%BAblica-Colombia](https://www.youtube.com/watch?v=-vfJLCg2Ppo&ab_channel=PresidenciadelaRep%C3%BAblica-Colombia) (último acceso: 27 de diciembre de 2021).
- ELLA. facebook.com. 14 de diciembre de 2017. <https://www.facebook.com/planetaella/photos/a.257248474459872/758851837632864/> (último acceso: 3 de enero de 2022).

- . medium.com. 20 de agosto de 2017. <https://medium.com/ella2017/encuentro-ella-2017-7a2793634517> (último acceso: 3 de enero de 2022).
- EPC1, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (22 de Noviembre de 2021).
- EPC2, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en el Paro Nacional (22 de Noviembre de 2021).
- EPC3, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (23 de Noviembre de 2021).
- EPC4, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (23 de Noviembre de 2021).
- EPC5, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (24 de Noviembre de 2021).
- EPC6, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (17 de Diciembre de 2021).
- EPC7, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (1 de Diciembre de 2021).
- EPC8, entrevista de Paula Mogollón-García. Prácticas de cuidado en Paro Nacional (2 de Diciembre de 2021).
- Escudero, Filip. «El desmoronamiento de las figuras coloniales en el mundo mapuche. La desmonumentalización de los héroes de la represión wingka y un largo proceso de descolonización mapuche.» *Historia en Movimiento*, 2020: 25-36.
- Federici, Silvia. *Calibán y la Bruja*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- . *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- . *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traducido por Carlos Fernandez Guervós y Paula Marín Ponz. Madrid: Traficantes de Sueños, 2013.
- Flóres, Roberta Ángeles, y Olivia Guerrero Tena. «Maternalismo y discursos feministas latinoamericanos sobre el Trabajo de Cuidado: un tejido en tensión.» *ÍCONOS*, 2014: 27-42.
- Forero, Edgar Suárez. «Reformas de una crisis. Desigualdades y

- exclusiones del mercado de trabajo y de la política de empleo en Colombia.» En *Crisis del modelo neoliberal y desigualdad en Colombia: dos décadas de políticas públicas*, de Ruth Quevedo, Álvaro Gallardo y Marisol Perilla, 151-170. Bogotá: Desde Abajo , 2009.
- Fraser, Nancy. «De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista».» En *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*, 23-66. Madrid: Traficantes de Sueños, 1995.
- Fraser, Nancy. «Entre la mercantilización y la protección social: cómo resolver la ambivalencia del feminismo.» En *Fortunas del Feminismo*, de Nancy Fraser, traducido por Cristina Piña Aldao, 263 - 280. Quito: Traficantes de Sueños, 2015.
- G. Luna, Lola. «Entre discursos y significados. Apuntes sobre el discurso feminista en América Latina.» *La manzana de la discordia*, 2007: 85-98.
- Gago, Verónica. *La Potencia Feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019.
- Giraldo, César. «Trabajo y economía popular.» Editado por CID. Documentos FCE-CID Escuela de Economía (Centro editorial Ciencias Económicas UNAL), nº 104 (2020): 1-17.
- Goffman, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Gómez, Adriana. «La participación de mujeres zapatistas y el territorio desde el enfoque de ecología política feminista.» *La Ventana*, nº 55 (2022): 305-336.
- Guzmán, Adriana. *Descolonizar la memoria. Descolonizar feminismos*. La Paz, Bolivia: Qullasuyu Marka, 2019.
- hooks, bell. «Entender el patriarcado.» Editado por Gabriela Adelman. *The Will of Change: men, masculinity, and love*. (Simon and Schuster), 2004: 1-14.
- indepaz. Instituto para el desarrollo y la paz. 23 de julio de 2021. <http://www.indepaz.org.co/victimas-de-violencia-homicida-en-el-marco-del-paro-nacional/> (último acceso: 27 de diciembre de 2021).

- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. Violencia intrafamiliar durante la pandemia por Covid-19. 18 de Junio de 2021. <https://www.medicinalegal.gov.co/blog/-/blogs/violencia-intrafamiliar-durante-la-pandemia-por-covid-19> (último acceso: 25 de diciembre de 2021).
- Jasper, James. «¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas.» *Sociológica*, nº 75 (2012): 7-48.
- Mannarelli, María Emma. «Sobre la historia de lo público y lo privado en el Perú desde una perspectiva feminista.» *Revista Iberoamericana*, 2004: 141-156.
- Marcus, George. «Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal.» *Alteridades*, 2001: 111-127.
- Martínez, Edgars. «Vientos de Aukan. Rebelión comunitaria-popular en el capitalismo neoliberal chileno.» *Historia en Movimiento* V, nº 5 (2020): 130-137.
- Medina, Carlos. «Un paro nacional con muchas enseñanzas.» *Un paro nacional para guardar en la memoria*, 2021: 19-30.
- Ministerio de Defensa Nacional. Informe del Sector Defensa. GARANTÍAS A LA MANIFESTACIÓN PACÍFICA Y CONTROL DE ACCIONES VIOLENTAS. PERIODO 28 DE ABRIL A 4 DE JUNIO DE 2021. Público, Bogotá: MinDefensa, 2021.
- Misión SOS Colombia. Informe Final Misión SOS Colombia. Informe Final, Bogotá: Misión de Observación Internacional por Garantías a la Protesta Social y Contra la Impunidad en Colombia, 2021.
- Mogollón, Paula. Trabajo de cuidado en Colombia: una mirada desde las madres comunitarias de SINTRACIHOBÍ. Quito: FLACSO, Ecuador, 2021.
- Mogollón-García, Paula. Trabajo de cuidado en Colombia: una mirada desde las madres comunitarias de SINTRACIHOBÍ. Quito: FLACSO, Ecuador, 2021.
- Molinier, Pascale. «Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político.» *Papeles del CEIC*, 2016: 1-14.
- Molyneux, Maxine. «Genero y ciudadanía en America Latina: cuestiones historicas y contemporaneas.» *En Women's Movements in*

- International Perspective: Latin America and Beyond, de Molyneux Maxine, 3-66. Nueva York: Palgrave, 2000.
- Molyneux, Maxine. «Genero y ciudadanía en America Latina: cuestiones históricas y contemporáneas.» En *Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond*, de Molyneux Maxine, 3-66. Nueva York: Palgrave, 2000.
- Molyneux, Maxine. «Género y ciudadanía en America Latina: cuestiones históricas y contemporáneas.» En *Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond*, de Molyneux Maxine, 3-66. Nueva York: Palgrave, 2000.
- Mora Cortés, Andrés Felipe. «Veinticinco años de crisis fiscal en Colombia (1990-2014). Acumulación, confianza y legitimidad en el orden neoliberal.» *Papel Político* 20, nº 1 (enero-junio 2015): 63-99.
- Moreno, Vicenta, y Debaye Mornan. «¿Y el derecho a la ciudad? Aproximaciones al racismo, la dominación patriarcal y las estrategias feministas de resistencia en Cali, Colombia.» *Revista CS*, nº 16 (agosto 2015): 87-108.
- Mosquera, José E. «América Economía.» 17 de mayo de 2021. <https://www.americaeconomia.com/analisis-opinion/el-mal-gobierno-de-duque-tiene-al-borde-del-colapso-colombia> (último acceso: marzo de 2022).
- Noguera, Susana. «Los secretos de resistencia que esconden los peinados afrocolombianos.» Colombia: Arcadia, 5 de junio de 2019.
- Noriega Donoso, Jahiren, y Gonzalo Criollo Galván. «Solo el pueblo salva al pueblo: centros de acopio y acogida humanitaria como corazón de la resistencia.» En *Octubre y el derecho a la resistencia : revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador*, de Franklin (edit) Ramírez, 127-148. Quito: CLACSO, 2020.
- Offe, Claus. «Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional.» En *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, de Colección Politeia, 163-244. Madrid, 1992.
- Offe, Claus. «Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional. Partidos políticos y nuevos movimientos sociales.» En *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, de Claus Offe, 164 - 244. Madrid: Colección Politeia, 1992.

- ONG Temblores. «Temblores.org.» 28 de junio de 2021. <https://www.temblores.org/comunicados> (último acceso: 27 de diciembre de 2021).
- Osorio, Paulina, Ignacia Navarrete, Rocío Briceño, y Gillian Saavedra. «Mujeres mayores activistas: trayectorias y experiencias en movimientos y organizaciones sociales en Chile.» *La Ventana*, n.º 55 (2022): 123-155.
- Ospina, Andrés. «Paro Cívico Nacional 2021. Oportunidad histórica para la reivindicación de los pueblos originarios.» *Un Paro Nacional para guardar en la memoria, 2021*: 37-39.
- Pardo, Daniel. Paro nacional en Colombia: 3 factores inéditos que hicieron del 21 de noviembre un día histórico. 22 de noviembre de 2019. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50520302> (último acceso: 25 de diciembre de 2021).
- Pineda, Andrés. «“Mariconeo” en el Paro Nacional.» *Un Paro Nacional para guardar en la memoria, 2021*: 34-36.
- Presidencia de la República. Decreto 575 de 2021. Cali: Ministerio del Interior, 28 de Mayo de 2021.
- Ramírez, Franklin. «Paro pluri-nacional, movilización del cuidado y lucha política. Los signos abiertos de Octubre.» En *Octubre y el derecho a la resistencia : revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador*, de Franklin (Editor) Ramírez Gallegos, 11-44. Quito: CLACSO, 2020.
- Ramos, Banessa. *Los arquetipos masculinos en la gestión estratégica de la imagen de marca AXE, presentados en los spots de TV de señal abierta, dirigido a jóvenes de 15 a 25 años de edad del NSE B de Lima Metropolitana*. Perú: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, 2017.
- Restrepo, Eduardo, y Axel Rojas. *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca, 2004.
- Rodríguez Enríquez, Corina. «Organización social del cuidado y desigualdad: el déficit de políticas públicas de cuidado en Argentina.» *Revista Perspectivas de Políticas Públicas*, 2016: 103-134.
- Rojas Lasch, Carolina. «Afecto y cuidado: pilar de la política social

- neoliberal.» *Polis, revista latinoamericana*, nº 49 (2018): 1-18.
- Romero, Lorena. *Análisis de la incidencia del principio de neutralidad en la conformación de las redes transnacionales de defensa de las Zonas Humanitarias y de Biodiversidad de Curvaradó y Jiguamiandó (1997- 2003)*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2013.
- Sabido, Olga. «El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel. Una propuesta para pensar el carácter performativo y relacional de las emociones.» *Digithum*. enero de 2019. <http://doi.org/10.7238/d.v0i23.3142>.
- Sanchís, Norma. *El cuidado comunitario en tiempos de pandemia... y más allá*. Buenos Aires: Asociación Lola Mora & Red de género y comercio, 2020.
- Scott, Joan. *Género e Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Temblores. «Reporte sobre los hechos de violencia policial ocurridos durante el 2021.» Bogotá, 2021.
- . [temblores.org](https://www.temblores.org/comunicados). 28 de Junio de 2021. <https://www.temblores.org/comunicados> (último acceso: 24 de diciembre de 2021).
- Tenjo, Michelle, Angie Garay, y Óscar Durán. «UTADEO.» s.f. <https://www.utadeo.edu.co/es/articulo/crossmedialab/277626/parocivico-de-buenaventura-una-ejemplo-de-transformacion-y-movilizacion-social> (último acceso: 25 de diciembre de 2021).
- Tricot, Víctor. «¿Octubre como coyuntura transformadora?» *Historia en Movimiento*, 2020: 115-120.
- Uribe, Ana Marcela. *razonpublica*. 18 de mayo de 2020. <https://razonpublica.com/depresion-ansiedad-ante-la-llegada-la-covid-19-colombia/> (último acceso: 25 de diciembre de 2021).
- UTRASD. Unión de Trabajadoras Afrocolombianas del Servicio Doméstico (UTRASD). 2021. <https://idwfed.org/es/afiliaciones/america-latina/colombia-union-de-trabajadoras-afrocolombianas-del-servicio-domestico-utrasd#:~:text=Somos%20una%20>

organizaci%C3%B3n%20sindical%20de, trabajo%20dom%C3%A9stico%20en%20nuestro%20pa%C3%ADs. (último acceso: marzo de 2022).

Vega, Cristina, Raquel Martínez-Buján, y Myriam Paredes. «Introducción.» En *Experiencias y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida en América Latina y el sur de Europa*, de Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam (eds) Paredes, 15-50. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.

Vega-Solís, Cristina. «Reproducción social y cuidados en la reinención de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos.» *Estudios Sociales*, 2019: 49-63.

Virno, Paolo. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.

Zibecchi, Carla. «¿Nuevas formas de sociabilidad y politicidad en torno a los cuidados? Los movimientos sociales desde la perspectiva de los cuidados.» *La Ventana*, 2022: 370-400.

Facearum doluptatem ad que de que officil is doluptio et exeribu saecati nverum quam ad ut atatur auta is si del modias corrum, con res excest, quiam quatur, sa veles porerrum re doluptas alicabo. Quae soluptas exerumqui atur rero quodit excearitatis doluptatium quam qui ut ad eius iduntis cidunt laboritam, ni assinctium reperis sequi omnis vel in comnis quossus perferro et utat uta dolupit liquae quam, ullacere, simin remquos sequatem quiae maxima qui corescia intotatate lam quiatur emquassum re dendelendae prae voluptium quam, sed enim nim id et voluptur sundustios doluptaspist a volorpori repr

# ¡A CUIDAR PARA AVANZAR!

**Prácticas de cuidados en los repertorios de acción colectiva de las mujeres-organizadas durante el Paro Nacional del 2021 en la Cali-resistencia**





# ¡A Cuidar

# *para Avanzar!*

Prácticas de cuidado durante  
el Estallido Social en Cali

