

# Tejer en lo común: dos encuentros con mujeres sobrevivientes del conflicto armado colombiano\*

*Tecer no comum: dos encontros com mulheres sobreviventes do conflito armado colombiano*

*Weaving in the Common: Two Encounters with Women Survivors of the Colombian Armed Conflict*

Juliana Robles Gómez\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n53a14

Este artículo explora, desde dos viñetas etnográficas, la materialidad de los encuentros con dos mujeres desplazadas a Bogotá por el conflicto armado. Este esfuerzo parte de la necesidad de tejer relaciones y construir conocimiento desde la cotidianidad entre investigadoras y mujeres que han sobrevivido al desplazamiento forzado. El objetivo del escrito es analizar cómo se hace vivible el mundo después de hechos de violencia y cómo se proyectan posibilidades de mundos comunes en encuentros como los mencionados.

**Palabras clave:** conflicto armado, encuentros, desplazamiento forzado, cotidianidad, común, mujeres.

*Este artigo explora, desde duas vinhetas etnográficas, a materialidade dos encontros com duas mulheres que foram deslocadas a Bogotá pelo conflito armado. Este esforço parte da necessidade de tecer relações e construir conhecimento desde a quotidianidade entre pesquisadoras e mulheres que têm sobrevivido o deslocamento forçado. O objetivo do escrito é analisar como se faz visível o mundo depois de fatos de violência e como se projetam possibilidades de mundos comuns em encontros como os mencionados.*

**Palavras-chave:** conflito armado, encontros, deslocamento forçado, quotidianidade, comum, mulheres.

*This article explores, from two ethnographic vignettes, the materiality of the encounters with two women who were displaced to Bogotá by the armed conflict. This effort stems from the need to weave relationships and build knowledge from the everyday life between researchers and women who have survived forced displacement. The aim of the writing is to analyze how the world becomes livable after acts of violence and how to map out possibilities for common worlds in the encounters.*

**Keywords:** Armed Conflict, Encounters, Forced Displacement, Daily Life, Common, Women.

\* Este artículo es el resultado del proyecto "La corporación de asistencia nacional de desplazados, indígenas y campesinos de Colombia (Corandicol): una experiencia de construcción de paz desde abajo en un contexto urbano" (mayo de 2016-agosto de 2018). Este proyecto fue ejecutado por el grupo de investigación Teoría Política Contemporánea de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de Universidad Nacional de Colombia, y financiado en el marco de la Convocatoria Nacional de Extensión Solidaria del año 2016 de la misma institución.

\*\* Investigadora de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Estudios Culturales Universidad de los Andes; Socióloga de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá (Colombia). Correo: julianaroblesgomez@gmail.com

original recibido: 04/07/2020  
aceptado: 17/10/2020

nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 249~257

## Introducción

La experiencia, los encuentros, la memoria y los cuerpos de las mujeres son materialidad; son también objetos, sentires, olores; también dolor y alegría. El mundo material atraviesa la memoria y las vidas de las personas que han vivido el conflicto armado. En este escrito buscaré dar cuenta de estas materialidades, de la cotidianidad y de los haceres de dos mujeres, Tránsito y Miriam, que llegaron a Bogotá después de ser desplazadas forzosamente de sus territorios. Hago este ejercicio desde dos encuentros que compartí con ellas.

La Corporación de ayuda nacional de indígenas y campesinos desplazados y población vulnerable de Colombia (Corandicol) es una organización de desplazados y desplazadas por el conflicto armado, que llegaron de distintos lugares de Colombia a Bogotá. Trabajé con esta organización, entre 2016 y 2018, junto con otras seis compañeras del grupo de investigación Teopoco de la Universidad Nacional. Este artículo es un tejido de algunos encuentros y situaciones particulares que viví con dos mujeres que son parte de esta organización, mencionadas anteriormente. Este tejido lo hilo desde las prácticas y relaciones en la cotidianidad. Este hilar de la materialidad con la academia necesariamente termina por también problematizar los ejercicios de transliteración en las ciencias sociales<sup>1</sup> y la apertura a formas distintas de relacionarme y escribir con las experiencias vividas de las personas con las que trabajé.

Las conversaciones con ellas, en un espacio donde el 80% de los participantes eran hombres, dieron paso a algunas reflexiones sobre la materialidad de los encuentros entre investigadoras académicas y mujeres víctimas del conflicto armado. La mayoría de los talleres que hicimos con la organización estuvieron marcados por silencios, gestos y haceres de estas mujeres, y es justo

ahí donde profundizaré: en los haceres, los movimientos y los gestos.

Esto tiene como propósito nuevas maneras de hacer las verdades, los conocimientos y las vivencias que surgen del conflicto armado y las personas con experiencias particulares de este, no desde el testimonio, sino desde el encuentro y los haceres que surgen de la investigación (Martínez Medina, 2016; Pérez-Bustos, 2016; Barad, 2003). Como dice Calderón (2018): “volcar el análisis hacia las prácticas, los haceres y las materialidades; en este sentido no es que lo discursivo deje de ser importante, sino que es limitado si en su análisis no se refiere a los efectos de las prácticas y los haceres en el mundo material” (22).

Es decir, pensar los encuentros con Miriam y Tránsito, desde las prácticas y el hacer, implica que mi escritura no estará centrada en partes de su “testimonio” o de mi interpretación sobre este, el discurso, sino en el encuentro mismo y los objetos y movimientos que lo atraviesan.

No quiero dejar de mencionar, además, que la cita inicial de la cineasta vietnamita Trinh T. Minh-ha, sobre la escritura femenina y decolonial, me resuena con el llamado de sentipensar que Orlando Fals Borda hizo: pensar con el corazón y sentir con la cabeza. Este escrito no es entonces una historia o testimonio de Miriam y Tránsito, sino una reivindicación de la relación que he tenido con ellas y el enmarañamiento de palabras, querer, sentidos y materialidades que fueron estos encuentros.

Por esta razón, no me sentaré en el propósito de hacer una traducción al mundo de la academia de todo

aquello que ellas me compartieron. Me sentaré en estos encuentros como una forma de imaginar “lo común”, de tejer las brechas a la hora de investigar. Me sentaré en esto como una forma alternativa a las verdades institucionales<sup>2</sup> y profundizar las potencialidades que trae abrirse al dolor del otro, desde el hacer.

Después de cuatro años de la firma de los Acuerdos de Paz, en La Habana, a pesar de las adversidades, las trabas y la revictimización, estamos en una coyuntura de reconocimiento institucional de las experiencias de dolor y violencia del conflicto armado, donde proliferan versiones de la verdad centradas en la importancia del testimonio y el derecho<sup>3</sup>. Este momento es fundamental e innegociable, pero, de manera paralela también es clave pensar formas de relacionarse y anudar, desde lugares de la cotidianidad y la vida de las víctimas y las personas que han atravesado el conflicto.

En este propósito suscribo lo que Veena Das señala respecto a la relación de la antropología con el dolor:

*No hay aquí pretensión alguna de un grandioso proyecto de recuperación, sino, simplemente, la pregunta acerca de cómo pueden realizarse las tareas cotidianas de sobrevivir –tener un techo para cobijarse, ser capaz de enviar sus hijos a la escuela, ser capaz de realizar el trabajo de todos los días sin el temor constante a ser atacado–. Encontré que la construcción del yo no estaba ubicada en la sombra de algún pasado fantasmal, sino en el contexto de hacer habitable la cotidianidad. (Das, 2008: 160)*

En otras palabras, la pregunta sobre el dolor no debe remitirse siempre a una gran verdad o una explicación grande del conflicto armado, sino que debe situarse en la habitabilidad de la cotidianidad, en las prácticas que hacen vivible el mundo para las víctimas, después de ser víctimas. Por esta razón, describo algunos encuentros situados como la posibilidad de la recuperación de la cotidianidad. Esta cotidianidad, aunque atravesada por contextos de revictimización en la ciudad y dificultades estructurales tremendas, tiene la potencia y la fuerza para permitir vivir. Por otro lado, quedarme en esa cotidianidad permite que la relación entre investigadoras e “investigadas” supere el testimonio como objeto de fetiche para la Verdad (con V mayúscula e institucional) y sea un tejido de opuestos juntos.

La escritura de la materialidad de las cotidianidades de esas mujeres y nuestros encuentros también se pueden encuadrar dentro de la necesidad, desde organizaciones de víctimas, de escuchar, sentir y ver a las mujeres en su especificidad en el conflicto armado:

*Es importante que la experiencia de mujeres víctimas sea expresada en palabras para dar forma a su diferencia con respecto a la experiencia masculina de la guerra y denunciar los hechos específicos de violencia contra las mujeres. También lo es la recepción, en sus propias palabras, de las estrategias, las transformaciones y los aprendizajes de mujeres que han sobrevivido a ellos, porque su experiencia aporta perspectivas, percepciones y saberes diferentes a los de los hombres sobrevivientes. (Ruta Pacífica, 2013: 33)*

Esto último, la recepción, las estrategias y los aprendizajes de las mujeres son parte de estas puntadas que daré en este escrito. Las experiencias de cotidianidad, las prácticas y los haceres de las mujeres en la ciudad, y en conjunto con las mujeres investigadoras, son radicalmente distintas de las experiencias de los hombres. “Aun cuando muchas de ellas son víctimas sobrevivientes, son pocos los relatos que les otorgan a ellas un lugar central y que hacen un esfuerzo por comprender la orilla particular desde la que hablan y rememoran” (CNMH, 2011: 54). Entonces, este escrito quiere dar cuenta del lugar y la vida cotidiana desde donde hablan estas dos mujeres, como una forma de homenaje al trabajo de memoria que se hizo durante dos años con esta organización. Un tejido entre academia y vida.

## Tejido de los encuentros

En este apartado doy cuenta de las herramientas analíticas que me permiten abordar, en los dos encuentros, la materialidad de la experiencia: el tejido en la escritura, lo común, los sentidos, los haceres y los encuentros.

Siguiendo a Castillejo, “pensar en una epistemología de la colaboración y en la investigación como este espacio de encuentro, en el que se piensen las implicaciones de mirar sistémicamente y hacer inteligible aquello que constituye puntos ciegos” (Castillejo, 2013: 41). Es decir, el espacio de encuentro es el espacio potencial a la hora de hacer ciencias sociales, como una forma de subvertir la relación distante entre academia

y vida. El encuentro es una manera de subvertir esos puntos ciegos que se generan por la mirada “neutral” y despreocupada de la ciencia.

Para Barua (2016) los encuentros son devenires, son movimientos y líneas, flujos de distintas velocidades y duración. Los encuentros entonces reconfiguran la manera en la que entendemos el conocimiento: “Encontrarse es un devenir-mundana, abrirse a contingencias y a procesos de la vida, más que cortar el mundo en naturalezas inertes y sociedades estáticas” (265). Es decir, el encuentro es una contingencia que permite entender el mundo desde la materialidad y el devenir, y no desde separaciones taxativas entre objetos, discursos y cuerpos.

Así, mi propósito es revisar los encuentros que tuve con Miriam y Tránsito, pero desde el sentido del tacto, distanciándome de la vista como lugar privilegiado para certificar la verdad. La ciencia moderna tradicional se ha caracterizado por una decisión explícita de no participar, no juzgar, no *tocar*. Dice Haraway (2004: 1) que lo que constituye a la modernidad precisamente es el artefacto del testigo modesto. Es decir, la ciencia moderna, dentro de la que incluyo las ciencias sociales, construye un lenguaje y una realidad a partir de la modestia. Aquellos que escriben ciencia parten de que su intervención en el mundo es invisible, no marcada y que puede ser realmente objetiva. Sin embargo, la propuesta desde los feminismos negros y latinoamericanos, de la que Haraway también habla, es que esto no es más que una ficción que no reconoce su propia parcialidad e historicidad: que el conocimiento y su producción son situados.

Considero que, desde *el tocar* y desde el *hacer*, existe la posibilidad de resistir y luchar en contra de las racionalidades masculinas y científicas de la academia, que construyen esas violencias epistemológicas, propias de las ciencias sociales, sobre los “sujetos subalternos”. No solo esto, sino que es una forma de resistir al ojo-centrismo propio de la etnografía. Al cambiar el eje desde donde investigamos (normalmente es el ojo) a las manos, los brazos, los sentires, lo más-que humano, es claro que nuestra disposición corporal con las personas cambiará. “El quehacer pasa de observar con distancia y mirar, a hacer *con*, trabajar *mano a mano*, dejarse tocar por el cuerpo de otros, hacer habitable la cotidianidad y, por participar en esa cotidianidad, ser responsable con las palabras y los haceres” (Das, 2008: 162).

Como resulta evidente, esta propuesta debe contextualizarse y localizarse. El *tocar* tiene implicaciones distintas que están también atravesadas por sexo, género y raza. Aunque pasa por el sentido material del tacto, también pasa por dejarse tocar y tocar en lo figurado. Por ejemplo, que las experiencias de otras nos atraviesen; que las vidas de nosotras toquen a los otros de maneras responsables; que *tocar* es también entender la distancia cuando es requerida.

Con el tocar voy hacia lo que Silvia Rivera Cusicanqui afirma: “no puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora” (2010: 62). Mejor dicho, buscar descolonizar la academia no se puede quedar en una enunciación obsesiva de la necesidad de “conocimiento situado” o de ser reflexiva; no se puede quedar en el logos. Debe encarnarse, debe llevarse al *hacer* y al tocar las vidas de otras y dejarse tocar, como Braidotti (2006) afirma una relacionalidad radical. Nuevamente, esto no significa que como investigadoras tenemos derecho a *tocar*. Comprender los gestos, los silencios, la apertura, o no, también hacen parte de esta ética del cuidado.

“Se trata de encontrar una salida a la disyuntiva asfixiante del colonialismo en clave feminista” (Rivera Cusicanqui, 2020: 54); es decir, encontrar maneras de tejer, y tejer con cuidado, entre los sujetos, que históricamente han sido silenciados y negados como sujetos, y las investigadoras que sí existen dentro del círculo de la academia. La propuesta de Rivera Cusicanqui la anudo con la de Silvia Federici (2013) y Veena Das (2008). Ellas sugieren

para salir de esta disyuntiva asfixiante (double bind) hay que pensar en alguna forma de *tejido* intermedio. [...] Habitar el mundo-de-en medio tejiendo [...]. Al vivir en medio de mandatos opuestos, creando vínculos con el cosmos a través de alegorías, el equilibrio *ch'ixi*, contradictorio y a la vez entramado, de las diferencias irreductibles entre hombres y mujeres (o entre *indixs* y *mestizxs*, etc.) haría posible otro mundo. (2020: 56).

Esa relación entre opuestas mujeres investigadoras urbanas/mujeres desplazadas por el conflicto armado se puede tejer desde las prácticas, desde los *haceres*, y desde nuestras palabras. Por eso reivindico el encuentro y los haceres cotidianos:

sugiero que la creación de sí en el registro de lo cotidiano consiste en armar cuidadosamente una vida –un compromiso concreto con las tareas de rehacer que está atento a ambos términos de la expresión compuesta–, la cotidianidad y la vida. Señala a los “acontecimientos de lo cotidiano” y al intento de forjarse a uno mismo como sujeto ético dentro de este escenario de lo común. (Das, 2008: 162)

Aquí Veena Das introduce la posibilidad ética de que el compromiso de la cotidianidad y la vida son una forma de proyecto ético por lo común. Y este compromiso por el hacer y rehacer la vida, a pesar del dolor, es una tarea que ha sido tomada en su mayor parte por las sobrevivientes mujeres del conflicto armado, que asumen el trabajo de cuidado en las familias después de acontecimientos profundos de dolor.

En este sentido, Silvia Federici también reconoce que el horizonte político de “lo común” se ha llevado a cabo a partir del trabajo de cuidado y de responsabilidad por las mujeres: “Esta comienza con el reconocimiento de que, como sujetos principales del trabajo reproductivo, tanto histórica como actualmente, las mujeres han dependido en mayor manera que los hombres del acceso a los recursos comunes, y que han estado más comprometidas con su defensa”. (Federici, 2013: 248). Es decir, pensar en maneras de resarcir y retejer la vida, después de acontecimientos de dolor, necesariamente pasa por pensar el trabajo de cuidado que han hecho las mujeres históricamente. Este trabajo ha sido además desde una defensa de lo común, de los recursos, de la casa, de las hijas, de los animales.

Así, hago un tejido desde la materialidad de los encuentros con Miriam y Tránsito para ver, desde sus haceres y prácticas junto conmigo, las maneras en las que desde la cotidianidad se ha creado una ética de lo común. Este tejido me permite dar cuenta de los nudos, conflictos y preguntas que surgen en el quehacer de la escritura antropológica y de la búsqueda inacabada e interminable de maneras de descolonizar los encuentros con los y las otras.

## Encuentro corporal

Uno de los puntos del tejido es el encuentro corporal con Miriam y cómo este encuentro se convierte en una “experiencia” de la transliteración. Este escuchar, este

ver, este sentir los latidos acelerados del corazón, en un encuentro nuevo, están pasando por la transliteración y se enmarcan en mi escritura.

Aunque me refiero a dos situaciones particulares de encuentro con ella (2016 y 2018), en la escritura voy del pasado hacia el presente y el futuro, recordando conversaciones, tintos y gestos: “la experiencia de la contemporaneidad nos compromete en el presente –*aka pacha*– y a su vez contiene en sí misma semillas de futuro que brotan desde el fondo del pasado –*ghip nayr uñtasis sarnaqapxañani*” (Rivera Cusicanqui, 2010: 55). En otras palabras, la fuerza del presente y de la cotidianidad que viví con ellas son una disputa con el pasado violento que las llevó a desplazarse.

Esto, a su vez, está relacionado con la capacidad de ver y documentar la estructura de acontecimientos de la cotidianidad (Das, 2008: 162). Es decir, la potencia de las relaciones que se forjan, en medio de investigaciones entre mujeres que habitaron y habitan el conflicto armado y las investigadoras, está en la posibilidad de reescribir y reensamblar la memoria, las experiencias y las vivencias, desde los encuentros corporales que podemos tener: cocinar, limpiar, cuidar juntas.

Uno de los enredos que tengo es tratar de no invisibilizar la materialidad del encuentro, especialmente cuando se habla de violencia ¿cómo dar cuenta de esa respiración conjunta, de ese mirar, de nuestras voces, de esa historia que me están contando? Pero, por otro lado, tengo el problema de reducir esta inscripción, sobre la que me esfuerzo enormemente, a un mecanismo retórico que legitima una especie de “realidad” empírica para mis colegas en las ciencias sociales (Good, 2006).

Este escrito lo hice cuando Miriam y yo llevábamos un año de conocernos; ahora son cuatro. Cuando nos encontrábamos siempre conversábamos, nos saludábamos y nos mirábamos. Los primeros encuentros que tuvimos marcaron nuestra relación, el ritmo de sus palabras y de las mías, la manera en que nos observábamos. Miriam me miró con fuerza desde ese día en el que conocí una instantánea de su historia: “la primer vez que, por ejemplo, conté lo que me había pasado eso fue como a los dos años [que] Naciones Unidas hizo ese ejercicio [...] esa vez lo hice porque Naciones Unidas dijo, pues cada uno

va a contar su historia”. Pero ese mismo día me señaló que ella no sabe si sus palabras las pusieron en un libro, si lo publicaron en alguna parte; solo sintió que les interesaba recolectar muestras de víctimas con las que se pudiera decir que se hizo un trabajo efectivo de recolección. Para ella era importante tener una relación material con esas palabras, tocarlas de alguna manera, tener un libro, un papel que diera cuenta del momento en el que por primera vez contó su experiencia.

En ese primer encuentro, ella me estaba advirtiendo que sabía quién era yo; claro, ella sabía muy bien cómo funcionaba el truco académico de las experiencias. Miriam explica con sus palabras lo que Joan Scott (2001: 46) ha dicho también desde la academia: que “la historia (o las ciencias sociales) han basado su reclamo de legitimidad en la autoridad de la experiencia, que se trata de una fuente de datos más”. Su “testimonio” se construía como un dato más. Una abstracción imposible de tocar y que no se relaciona con ella. Pero Miriam disputa esto con el tono de su voz y su ritmo; ella dice que las mujeres no cuentan sus historias tanto, por el dolor que implica en su cuerpo pronunciar mientras recuerdan. Mientras ella hablaba, mis manos obsesivas con el lápiz escribiendo como si ese movimiento pudiera captar ese momento.

Miriam y yo no estábamos solas; nos acompañaban otros cuatro hombres que hacen parte de Corandicol. Nos encontrábamos conversando acerca de las trayectorias de desplazamiento de todos ellos. El relato de Miriam se encuentra en la cotidianidad liminal de la violencia y de la guerra en Colombia; es parte de lo que desde comisiones de verdad se llaman “patrones del conflicto amado y del desplazamiento”. Hay desplazamiento forzado, amenazas, incertidumbre, violencia basada en género y miedo. Sin embargo, eso que catalogamos como una regularidad, se materializó en sus silencios y en su lejanía después de su primera narración.

Cuando ella habla, lo hace desde su mundo y sus experiencias. No habla de ella misma como una-individual, como un ser contenido, ella es-con la casa que dejó; ella es-con las vacas que dejó; ella-es sus hijas; ella es-con su pueblo. Es decir, su recuento de experiencias y sus conversaciones está lleno de la materialidad de su mundo, de la defensa de su cotidianidad y de su vida. Esto se materializaba cada vez que la llamaban sus hijas

para ver dónde estaba, por qué no llegaba. Coger el celular, tenerlo siempre en sus manos, es su conexión con ellas. Los dos años que nos veíamos casi semanalmente, ella siempre tenía su celular. Y, en varias ocasiones, también ella llegaba con su nieto de dos o tres años. Él y su cuidado son su tejer con el futuro, su defensa de la vida en el presente. Y también su tejer con nosotras, como mujeres que también lo cuidamos y jugamos con él.

Su relación con el mundo y con nosotras da cuenta de la especificidad de su experiencia en el cuerpo de una mujer. Cuando estábamos con Sylvia, en un encuentro que solo tuvimos las tres para hablar de su vida, los mismos ojos que mostraban la distancia inicial y los límites, uno o dos años después de ese primer encuentro, estaban abiertos a contar el dolor. Sin acompañarse de palabras sí salían las lágrimas, aún con distancia, pero tocándonos en un abrazo final y sentido, después de retejer su relato y su relación con nosotras.

El día del asado, el día del ágape, nos abrió al mundo de su cotidianidad, de los haceres que hacen vivible su vida en el presente. Cuidando al nieto y haciendo confecciones, ella resuelve los días porque las hijas le ayudan económicamente. El pasado y su antigua casa, aunque perviven en el recuerdo, ya no son su casa. Ella ya no va, se devuelve, porque, como me dijo, ya tiene su vida, su rutina, sus calles acá en Bogotá. Pero esas calles también le implican cambios de ruta y prácticas de cuidado constantes. Es peligroso subir después de cierta hora al barrio donde vive y sus hijas no quieren que suba tan tarde. Nuestros encuentros estaban enmarcados en el afán de retornar a la casa, que implicaba tomar el Transmilenio y luego el colectivo, a una hora prudente en la que no le pasara nada. El mundo de las mujeres, las calles de las mujeres, los tiempos de las mujeres son distintos, son restringidos, son cuidadosamente vividos.

La manera en la que conocí a Miriam, y su fuerza al hablar de lo que hablan y callan las mujeres, me hace pensar en qué implica para ellas, en espacios de organización como Corandicol, hablar de ellas mismas, de sus vivencias y en últimas de su cotidianidad, que es lo menos preguntado. Establecer la memoria de la verdad desde las mujeres es una ganancia de libertad porque ellas se han hecho dueñas de la propia memoria para que ésta no se instrumentalice. Esto significa que han sido amas de los silencios y las palabras, al volver a pasar por el cuerpo y el corazón la experiencia vivida. (Ruta Pacífica, 2013: 35)

Mejor dicho, reasumir y rehacer la vida de manera radical ha hecho que la memoria y las prácticas de hacer memoria de las mujeres sean distintas. No están centradas en la palabra y en el repetir la victimización pues el lugar común entre ellas es la cotidianidad: el cómo hacer para hacer vivible la vida, cómo recuperar lo que se les arrebató. De hecho, Miriam, en uno de los talleres señaló: “Si vamos a construir memoria, no esperemos que la vayamos a construir completa. Uno como mujer no cuenta todo. Un hombre le cuenta a uno todo; las mujeres somos más reservadas, tiene un espacio íntimo, siente que son cosas de no divulgar. ¿Qué saco yo con ir a divulgar cosas que uno tiene dentro?”.

## Ágape

En este apartado doy cuenta de la materialidad de un encuentro en el que cocinamos y comimos para explorar cómo, en este hacer, se tejen puntos comunes entre vidas y experiencias radicalmente distintas.

Después del primer año de trabajo con algunas personas de Corandicol, decidimos que valdría la pena organizar un almuerzo. De este encuentro escribí esta segunda viñeta: ágape. Fue un asado para compartir, conversar y comer algo rico. Sin embargo, desde la organización del almuerzo comenzaron los problemas: algunas compañeras veganas manifestaron su desacuerdo con hacer un asado con animales; casi no encontramos el espacio; la convocatoria no fue exitosa; el bus que contratamos no cabía por la carretera, etcétera.

Ya el día del asado, todas veníamos expectantes de lo que sucedería; y desde el bus, en un lado se hicieron algunas de las investigadoras y en el otro lado se hicieron las personas de Corandicol. Luego, al momento de llegar al parque, nos dimos cuenta de que era imposible entrar los petacos de cerveza comprados. Ahí comenzó el almuerzo. Primero, la mayoría de las mujeres asumimos la cocina; yo me hice al lado de Tránsito que tomó la carne para asarla.

Sus manos se movían rápido al voltear las mazorcas y mover la carne para no quemarse y retomaban un ritmo más sopesado al mover la leña. Fui su asistente: debía llevar la leña, llevar tapas de olla y las bandejas

de cosas por asar. Tránsito me mostraba cómo tocar las cosas de manera más apropiada, cómo agarrarlas y servir las. Conversamos toda la tarde. Mis pómulos ya se enrojecían por el sol y sudaba muchísimo, sin siquiera un esfuerzo físico significativo. Sentía que me ardían los brazos y además no tenía una cachucha. Ella sí estaba preparada para el asado y llevaba el atuendo adecuado y cuidado: las camisetas viejas para protegerse el cuero cabelludo del sol, una camisa larga para los brazos y estos coordinados para ágilmente preparar la comida. Ella es de los Llanos y sabe bien hacer un asado. En ese pequeño espacio del asador, el calor es fuerte y suele quedarse solo una persona; pero mi tarea de medio-asistente<sup>4</sup> me forzó a quebrar esa barrera que mi cuerpo hacía para mantenerme con Tránsito y conversar acerca de su trabajo de bombera voluntaria en Usme, mientras revisábamos la comida. Esa coordinación y agilidad, también imagino, se relaciona con su entrenamiento y con su trabajo de vender varias decenas de tintos en la madrugada; trabajo con el que se sostiene y que le permite vivir junto con su marido.

En el lado de los hombres, que estaban casi todos sentados en sillas de plástico esperando la comida, se comenzó a conspirar acerca de la necesidad de entrar las cervezas que habíamos comprado y habíamos tenido que dejar en la entrada del parque (pues en los parques públicos no es posible tomar). Entre ellos y algunos del equipo de investigadoras se decidió construir una estrategia para entrar los petacos de cerveza por una de las fronteras. Dos delegados hicieron la gestión y después de media hora lograron llegar con los petacos. Las mujeres que estábamos organizando la comida servimos las cervezas en vasos de plástico, para confundir a los celadores que pasaban por los puestos de asado.

El ágape y la conversación fueron el centro del día, el hacer la comida y conversar fueron el día: se dejaron de lado preguntas como: “¿qué significa memoria para ustedes? ¿Qué es paz desde abajo? ¿Cuál es su agenda política?”; no más participación de líderes masculinos, intervenciones de veinte minutos cada una. Desde el asador emergieron formas de tejer desde el cocinar y ofrecer desde tocarnos, a partir de la comida y el compartir. La conversación dejó, así sea por algunos minutos, de estar marcada por nuestra marca de universitarias-investigadoras.

Pero este tejer desde el asador, unos siete meses después, se repitió en la casa de Tránsito y de su esposo Henry. Hicimos un sancocho en el que ella asumió la tarea totalmente y fue el espacio que más disfrutó. Pelar, limpiar y cargar la olla desde su casa hacia el salón comunal donde nuevamente comimos; presentarnos sus espacios, sus perros y su casa organizada y sostenida con mucho trabajo. Tránsito ofreció una parte de su vida en el hacer y compartir su comida y barrio con nosotras y con una parte de Corandicol. Su capacidad de hacer para treinta o cuarenta personas me impresionó. Una capacidad de asumir el trabajo de cuidado, en función de lo común, que da cuenta del compromiso que desde su cocina es capaz de asumir.

Después del sancocho y el compartir en el salón comunal fuimos hacia la casa de Tránsito a terminar de ayudar a recoger y a que nos presentara bien la casa. Nos insistió en ir. Nos mostró la vida que se ha hecho en Bogotá, pues los talleres abrían poco el espacio para dar cuenta de esto. Allí abracé a sus perros y además nos mostró el carrito donde carga los implementos para vender el tinto a las 04:20 de la mañana todos los días. Su casa da cuenta de lo organizada y cuidadosa que es y visitarla me reafirmó que es desde el cuidado, la cotidianidad y la materialidad de los haceres que se pueden tejer relaciones entre la academia y la vida.

El compartir espacios de la cotidianidad, reflexionar sobre cómo los haceres y las prácticas permiten hacer la vida vivible, después de experiencias de violencia tan fuertes, es un proyecto de “lo común”. Las organizaciones sociales, como Corandicol, muchas veces se gestionan desde el encuentro en las palabras, en reuniones, en decisiones; sin embargo, encontramos oportunidades de construir tejido y de hacer más fuerte “lo común”, en experiencias y haceres que parece que se dieran por sentado, como la cocina o el compartir con las familias.

## Conclusiones

La transliteración y la escritura de la alteridad, de lo Otro, no deben ser ejercicios mecánicos de “traducción cultural” (Castillejo, 2016: 59). Pensar la experiencia del otro como un reflejo de lo real, un dato empírico que permite probar puntos científicos, es un problema epistemológico, metodológico y ético. Es por esto que vivir y analizar las materialidades del mundo permite atravesar la vida de la cotidianidad y las posibilidades de las mujeres después de la guerra, las posibilidades de encontrarse en el mundo de dos lugares “opuestos” a partir del tejido. Es un horizonte de “lo común” desde experiencias de la cotidianidad, de los haceres para hacer vivible el mundo que puede abrir caminos a encuentros y organizaciones sociales, más sensibles al mundo de las mujeres y sus vidas materiales.

Desde un horizonte de responsabilidad (habilidad de ser responsable y/o de responder) y una ética del cuidado en la escritura, como dice Donna Haraway, manteniéndose con el problema, puede ser posible hacer relaciones alternativas a las académicas:

Mantenerse con el problema no requiere una relación con el tiempo llamado “futuro”. De hecho, mantenerse con el problema requiere aprender a ser verdaderamente *presente*, no como un pivote que desvanece entre los pasados horribles e idílicos, o, los futuros apocalípticos o salvíficos, sino como criaturas mortales enredadas en infinitas configuraciones de lugares, tiempos, materias y significados sin terminar. (2016: 4)

Es decir, mantenerse con el problema es reconocer que se trata de una lucha *presente*, en la cotidianidad, en las prácticas y en las materialidades. Lo común se hace todos los días en el cuidado, en los detalles, en las prácticas y en la materialidad de las cosas: abrirse a lo común de otras mujeres es una forma de abrirse a nuevos caminos para construir el mundo.

## Notas

1. Transliterar en el diccionario es “representar los signos de un sistema de escritura mediante los signos de otro”. En las ciencias sociales se usa este término como un ejercicio de “traducción cultural”, de dar cuenta en un artículo académico, por ejemplo, de experiencias de pueblos o comunidades distintas de la académica. Sin embargo, este ejercicio es un problema epistemológico ampliamente tratado desde la antropología (Castillejo, 2016).
2. Como lo señalan los estudios subalternos indios y Veena Das, cuando los testimonios y las experiencias de vida se registran en espacios institucionales y jurídicos como la Fiscalía, Defensoría del Pueblo, entre otros, y quedan como un documento en el mar-

co de la “dominación burocrático-legal”, es necesario reconocer que la voz de los y las subalternas queda apropiada por estas autoridades. En este sentido, deben proliferar maneras distintas de reconocimiento y de hacerces a la hora de reparar a las víctimas (Das, 2008: 201).

3. Por ejemplo, la Comisión de la Verdad, la Jurisdicción Especial para la Paz, la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas, Unidad para las Víctimas.
4. Medio-asistente porque soy vegetariana y solo manipulé mazorcas y plátanos mientras Tránsito asaba la carne.

## Referencias bibliográficas

1. BARAD, Karen, 2003, Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter, en: *Signs: Journal of women in culture and society*, Vol. 28, No. 3, pp. 801-831.
2. BARUA, Maan, 2016, *Encounter. Environmental Humanities*, Vol. 7, No. 1, 265-270.
3. BRAIDOTTI, Rosi, 2009, *Transposiciones: sobre la ética nómada*. Madrid, Gedisa.
4. CALDERÓN-JARAMILLO, Mariana, 2018, *¿Somos todas Mary Papanicolaou? Una vuelta a la citología desde los haceres cuidadosos de las enfermeras*, tesis, Universidad Nacional de Colombia-Maestría en Estudios Sociales de la Ciencia.
5. CASTILLEJO, Alejandro, 2013, *Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*, Bogotá, Ediciones Uniandes.
6. CASTILLEJO, Alejandro, 2016, *Poética de lo Otro: una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*, Bogotá, Universidad de los Andes.
7. COMISIÓN NACIONAL de Reparación y Reconciliación (CNRR), 2011, *La memoria histórica desde la perspectiva de género. Conceptos y herramientas*, Bogotá, Grupo de Memoria Histórica.
8. DAS, Veena, 2008, *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, Universidad Nacional de Colombia.
9. FEDERICI, Silvia, 2013, *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños.
10. GOOD, Anthony, 2006, “Writing as a Kind of Anthropology: Alternative Professional Genres”, en: *Critical Journeys: The Making of Anthropologists*, pp. 91-116.
11. HARAWAY, Donna, 2004, “Testigo\_modesto@segundo\_milenio”, en: *Revista de dones i textualitat*, Vol. 10, pp. 13-36.
12. HARAWAY, Donna, 2016, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press.
13. MARTÍNEZ, Santiago, 2016, “Hacer arteria carótida en el laboratorio de anatomía”, en: *Revista Colombiana de Sociología*, Vol. 39, No. 2, pp. 31-47.
14. MINH-HA, Trinh, 2009, *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*, Indiana University Press.
15. PÉREZ-BUSTOS, Tania, 2016, “El tejido como conocimiento, el conocimiento como tejido: reflexiones feministas en torno a la agencia de las materialidades”, en: *Revista Colombiana de Sociología*, Vol. 39, No. 2, pp. 163-182.
16. RIVERA Cusicanqui, Silvia, 2010, *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón.
17. RIVERA Cusicanqui, Silvia, 2020, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, Buenos Aires, Tinta Limón.
18. RUTA Pacífica de las Mujeres, 2013, *La verdad de las mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia. Informe de Comisión de la Verdad y Memoria*, Bogotá, Ruta Pacífica de las Mujeres.
19. SCOTT, Joan, 2001, “Experiencia”, en: *Revista de Estudios de Género, La Ventana*, Vol. 2, No. 13, pp. 42-74, tomado de: <<http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/551>>.