

El cuidado: posibilidades y rupturas ante las modalidades de violencia propias del conflicto armado colombiano, en la voz de dos mujeres de Antioquia¹

Care: possibilities and ruptures in the face of the forms of violence typical of the Colombian armed conflict, in the voice of two women from Antioquia

O cuidado: possibilidades e rupturas diante das modalidades de violência próprias do conflito armado colombiano, na voz de duas mulheres de Antioquia

Adriana Arroyo Ortega²
Angela Luz Urrego Duque³
Diana Avendaño Carrillo⁴

1 Este artículo hace parte de la investigación *El cuidado manifiesto en medio de las modalidades de violencia del conflicto armado en Colombia: Voces de dos mujeres de Antioquia*, que forman parte del proceso académico de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano de la alianza CINDE-Universidad de Manizales.

2 Administradora en Salud, Magíster en Educación y Desarrollo Humano, Ph.D. en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Posdoctora en Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. ORCID: 0000-0002-9522-4116. Correo: arroyoortegaadriana28@gmail.com

3 Licenciada en Geografía e Historia, Magíster en Educación y Desarrollo Humano. ORCID: 0000-0001-6733-517X. Correo: angelaluzu@gmail.com

4 Administradora de empresas, Magíster en Educación y Desarrollo Humano. ORCID: 0009-0002-4450-2080. Correo: dianisaven2014@gmail.com

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar las formas en que el cuidado se ha presentado en el marco del conflicto armado colombiano, a partir de las narrativas de dos mujeres rurales que vivenciaron alguna modalidad de violencia en los municipios de Remedios y de Urrao en el departamento de Antioquia (Colombia). Bajo una metodología de análisis de narrativas, se evidenciaron las actitudes, rupturas, transformaciones y florecimientos de los cuidados, aun en las dinámicas provocadas por el conflicto armado, lo que permite concluir que en medio de este se manifiesta una crisis de los cuidados desde el desgarramiento del tejido social, pero a la vez las mismas mujeres buscan maneras alternativas de propiciar en los espacios familiares o más cercanos, un fortalecimiento de los mismos, lo que refuerza la importancia del cuidado de sí y de los otros, además de consolidarlo como un mecanismo de reparación.

Palabras clave:

Cuidado, conflicto armado, mujeres, narrativas.

Abstract

This article aims to analyze the ways in which care has been presented in the framework of the Colombian armed conflict, based on the narratives of two rural women who experienced some form of violence in the municipalities of Remedios and Urrao in the department of Antioquia (Colombia). Under a methodology of narrative analysis, the attitudes, ruptures, transformations and flowering of care were evidenced, even in the dynamics caused by the armed conflict, which allows us to conclude that in the midst of it, a crisis of care is manifested from the very beginning. tearing of the social fabric, but at the same time the women themselves seek alternative ways to promote strengthening in family or closest spaces, which reinforces the importance of caring for themselves and others, in addition to consolidating it as a repair mechanism.

Keywords:

Care, armed conflict, women, narratives.

Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar as formas como o cuidado tem se apresentado no contexto do conflito armado colombiano, a partir das narrativas de duas mulheres rurais que vivenciaram alguma modalidade de violência nos municípios de Remedios e Urrao, no departamento de Antioquia (Colômbia). Sob uma metodologia de análise de narrativas, foram evidenciadas as atitudes, rupturas, transformações e florescimentos dos cuidados, mesmo nas dinâmicas provocadas pelo conflito armado, o que permite concluir que em meio a este manifesta-se uma crise dos cuidados a partir do desgarramento do tecido social, mas ao mesmo tempo as próprias mulheres buscam

maneiras alternativas de promover nos espaços familiares ou mais próximos, um fortalecimento dos mesmos, o que reforça a importância do cuidado de si e dos outros, além de consolidá-lo como um mecanismo de reparação.

Palavras-chave:

Cuidado, conflito armado, mulheres, narrativas.

Introducción

El conflicto armado colombiano ha producido diferentes modalidades de violencia, entendidas estas como aquellos actos en los que algún grupo armado hace un uso deliberado del poder, el cual se ejerce de manera física, simbólica y social, causando impactos y daños (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). El cuidado como modo de ser aflora o se altera ante las modalidades de violencia, como el asesinato selectivo, el desplazamiento forzado, el reclutamiento de niños y niñas, las amenazas o la pérdida de bienes, entre otras. Los conflictos armados crean riesgos significativos en casi todos los sectores de la sociedad, ya que surgen nuevas formas de violencia y las existentes se exageran (Ahmad et al., 2023), afectando con mayor intensidad a las poblaciones más vulnerables.

En este sentido el conflicto armado afecta el tejido social construido, especialmente en torno al cuidado, que como lo plantea Leonardo Boff (2002) comprende "la actitud de desvelo, de solicitud y de atención al otro", así como un vínculo afectivo con otros y otras, al que se refiere como "la actitud de preocupación y de inquietud" (p. 74). Para dicho autor, las relaciones de dominación, en el modo ser cuidado, no existen, dado que el respeto, la reciprocidad y la compasión, entre otros, son valores propios del cuidado y este debe permitir desenvolverse "al lado de y junto con el otro" (Boff, 2002, p. 78).

Las mujeres, como lo ha expresado la Ruta Pacífica de las Mujeres, han sufrido de manera cruenta a lo largo de la historia del conflicto armado en el país, dado que la "violencia contra las mujeres tiene por objetivo socavar las condiciones de humanidad de las poblaciones, puesto que la obra femenina de cuidados de los cuerpos, de las relaciones y de los espacios de vida es la que crea esas condiciones" (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 42).

La violencia contra las mujeres en el conflicto armado marca una política de desintegración de la vida y la humanidad, una política que opera

contra los cuerpos femeninos, contra la red de relaciones que ellas tejen y cuidan y contra los espacios en los que se desarrollan sus formas y sus medios de vida, persigue acabar con la tarea de creación social que anuda la vida colectiva un día tras otro, dando continuidad a la vida de las poblaciones y las comunidades. (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 42)

Los cuerpos y subjetividades femeninas en el conflicto armado colombiano han sufrido violencias de distinto orden. Como lo plantean Suárez-Baquero et al. (2021), ellas han sido violentadas ya sea directamente por los actores del conflicto o como consecuencia de la violencia ejercida hacia sus cónyuges, hijos u otros familiares. El conflicto armado reforzó los modelos patriarcales de dominación y distintas formas de violencia contra las mujeres se organizaron y se sistematizaron durante y después de la guerra, con consecuencias importantes para la salud y la vida de ellas (Andrade-Salazar et al., 2017), lo que aún se mantiene en distintos lugares, a pesar de la firma del Acuerdo de Paz en 2016 entre el Estado colombiano y la guerrilla de las FARC.

Esta cruenta e histórica violencia vivida en el país no solo no ha finalizado totalmente —existen disidencias de las FARC y, por otra parte, las acciones de la guerrilla del ELN y de grupos criminales herederos del paramilitarismo persisten en distintos lugares del territorio colombiano—, sino que además, como lo plantean Lauren y Betancourt (2018), es necesario que puedan explicitarse sus impactos y que los esfuerzos de reconstrucción social y política en el posconflicto se basen en el reconocimiento de los daños únicos que enfrentan las mujeres, especialmente, y sus familias a lo largo de sus vidas.

Los impactos de estas múltiples violencias se han centralizado en los cuerpos de las mujeres a través de la violencia sexual y de género, el desplazamiento forzado y la pérdida de sus pertenencias, además de problemas psicológicos, por lo cual ellas se han visto mucho más afectadas que las víctimas masculinas (Suárez-Baquero et al., 2021). Es precisamente por eso que la voz de las mujeres cobra sentido en la comprensión de los significados del cuidado en el conflicto armado, ya que en Colombia ellas han sido un grupo poblacional vulnerable por cuanto son

víctimas directas e indirectas; se han visto obligadas a desplazarse para protegerse y proteger a su familia; han sido asesinadas, amenazadas, desaparecidas y abusadas; han visto morir y desaparecer a sus familiares y los han acompañado en el sufrimiento causado por los hechos violentos, o han tenido que asumir todas las responsabilidades en torno al liderazgo familiar (Cada-vid-Rico, 2014).

Y precisamente las disímiles violencias que han vivido o aún viven las mujeres en los distintos territorios tienen una relación directa con el cuidado, y es conveniente precisar si en estos marcos de violencia, en medio del fragor de la guerra, el cuidado florece, o no, como posibilidad; especialmente porque para las mujeres que han sido víctimas en el conflicto armado, como lo indican indagaciones previas, aparece

[primero,] la necesidad de trascender más allá de la ayuda monetaria o indemnización en el tema económico; segundo, la preocupación por la tendencia al empobrecimiento de las víctimas como consecuencia de lo vivido y más en la condición de las mujeres; y tercero, las dificultades en materia de verdad que están pendientes por definir y que configuran otras situaciones contributivas de la revictimización. (Álvarez-Múnera et al., 2020, p. 555)

Por lo tanto, es fundamental deslocalizar las maneras patriarcales en que las mujeres han sido esencializadas en torno al cuidado, así como revisar si ellas han sido, o no, sujetos de cuidado y las prácticas de cuidado que a su vez han generado, o no, ellas mismas en torno a sí mismas o a otros/otras. Todo ello, en aras de comprender de un modo diferente las visibilidades alrededor del cuidado; de suyo, porque aún falta una síntesis general de la evidencia cualitativa existente sobre los efectos, consecuencias y desafíos para las mujeres colombianas durante el conflicto armado y después (Suárez-Baquero et al., 2021), a lo que de alguna manera se contribuye desde esta investigación.

Para tal fin, revisaremos a continuación los aspectos centrales sobre los cuales se ha reflexionado conceptualmente en esta investigación; después, abordaremos las dos categorías princi-

pales construidas, para luego presentar una breve discusión y algunas conclusiones.

Narrativas conceptuales

Como lo expresa Engster (2018) tradicionalmente la ética del cuidado ha estado enmarcada la mayoría de las veces en torno a la dependencia, y aunque reconocemos, con Butler y Athanasiou (2017), que “somos seres interdependientes cuyo placer y sufrimiento dependen desde el principio de un determinado mundo social que puede dar sustento, de un determinado ambiente que puede sostener estos derechos” (p. 19), la vulnerabilidad como posición inherente a la condición humana es central en el desarrollo de prácticas de cuidado y en la construcción de entornos que puedan reconocer la necesidad de cuidar y ser cuidados, especialmente en contextos de conflicto armado o de múltiples violencias.

La ética del cuidado (Gilligan, 1982) ha hecho grandes aportes desde la teoría feminista, y en ese sentido es importante precisamente desesencializar el cuidado como un asunto exclusivamente de las mujeres o de los cuerpos feminizados. Por esto para Boff (2002), quien retoma a Heidegger en sus acepciones sobre el cuidado, este constituye un “modo-de-ser esencial”, inherente a la humanidad (p. 30). En consecuencia, pensar el cuidado es pensar en el ser humano y cómo a lo largo de su trayectoria ha manifestado comportamientos de cuidado que le han permitido permanecer y preservar su propia vida, así como la de los otros y otras a su alrededor.

De acuerdo con Collière (1982) “los cuidados existen desde el comienzo de la vida” (p. 5), en tanto estos representan actos para mantener la vida y, de este modo, retardar la muerte de la especie, del grupo al que se pertenece y de sí mismo. Esto es particularmente importante porque, como lo menciona Engster (2018), aunque la vulnerabilidad humana está arraigada en nuestros cuerpos, también es altamente situacional, y las maneras en que los cuerpos son vulnerables están ligadas a las instituciones sociales, a las normas culturales y a las condiciones de precariedad en las que puedan estar sumidos (Butler, 2017).

Otro aspecto importante respecto al cuidado es que en muchos casos este se queda en la esfera privada, puesto que se ha visto siempre ligado a personas que se encuentran en este espacio y que generalmente se marcan como dependientes: niños, discapacitados, enfermos, ancianos (Tronto, 2013), disminuyendo así la visibilidad en la esfera pública de las prácticas y necesidades relativas al cuidado, así como de las responsabilidades que toman los cuidadores y las condiciones de precarización que en muchos casos deben asumir. Todo ello, a su vez, lleva a que no se generen políticas públicas en torno al cuidado y a que este quede circunscrito a un grupo específico de personas, desconociendo que humanos y animales somos sujetos de cuidado y a su vez cuidadores.

En esa medida, la vulnerabilidad superpone el cuidado más allá de la dependencia que ha sido asociada en muchos casos a momentos concretos de la vida, pues somos vulnerables de manera persistente a lo largo de nuestra existencia (Engster, 2018). Por lo tanto, las prácticas de cuidado no pueden estar coligadas exclusivamente a sujetos feminizados y los sujetos susceptibles del cuidado no pueden ser unos cuantos determinados, sino que la disminución de las vulnerabilidades debe estar en la agenda pública, para que las sociedades puedan definir las mejores formas de protegerse colectivamente; dejar de circunscribir el cuidado como un asunto individual, de la esfera privada y familiar, y explicitar las dimensiones ético políticas y estéticas del mismo.

Es importante subrayar que si vamos a pensar en el cuidado y su distribución, también debemos pensar en las desigualdades en los derechos y los procedimientos políticos y deliberativos mediante los cuales llegamos a estos juicios (Bhandary, 2022), procedimientos que en muchos casos han privilegiado a las masculinidades hegemónicas como sujetos de cuidado, por encima de otros sujetos, especialmente de las mujeres mismas o de las personas lesbianas, gais, bisexuales, transexuales/transgénero, *queer*, intersexuales, asexuales y otras (LGBTQIA+), quienes experimentan tasas más altas de disparidades (Smith et al., 2022) y menores ejercicios de cuidado familiar, social o comunitario.

En ese sentido, retomamos la perspectiva de Butler (2007)

El género no debe interpretarse como una identidad estable o un lugar donde se asiente la capacidad de acción y de donde resulten diversos actos, sino, más bien, como una identidad débilmente constituida en el tiempo, instituida en un espacio exterior mediante una *repetición estilizada de actos*. El efecto del género se produce mediante la estilización del cuerpo y, por lo tanto, debe entenderse como la manera mundana en que los diversos tipos de gestos, movimientos y estilos corporales constituyen la ilusión de un yo con género constante. Esta formulación aparta la concepción de género de un modelo sustancial de identidad y la coloca en un terreno que requiere una concepción del género como *temporalidad social* constituida. (p. 172)

Por lo tanto, aunque se reconocen las asimetrías y las lógicas de desposesión y violencia que afectan a las mujeres y a los cuerpos feminizados, el género no es un constructo exclusivamente asociado a ellas/ellos, ni un ejercicio de fijación identitaria para los sujetos; pero esto no implica desconocer la necesidad de enfoques sensibles al género y a las múltiples desigualdades que afectan de manera particular a las mujeres y a los cuerpos feminizados, como sucede en el caso de los escenarios de violencia en conflictos armados.

Ahora bien, las mujeres no son un grupo homogéneo, y en su heterogeneidad están atravesadas por características interseccionales de clase, racialización, lugar de ubicación, etcétera; sin embargo, a nivel global, comparten características en cuanto a la manera en que han sido centralizadas como sujetos que cuidan en escenarios en los que la sociedad ha construido la tarea de "cuidado" como un híbrido de amor e instrumentalidad que persuade a las personas —especialmente mujeres— para que trabajen más allá de los contratos, con salarios muy bajos y oportunidades muy limitadas para la adquisición de derechos sociales (Zúñiga-Fajuri et al., 2022). Por tal razón, es fundamental reconocer cómo ellas cuidan y también cómo han sido cuidadas

o cuidan de sí mismas, asunto central en la indagación de la cual emerge este texto.

Narrativas metodológicas

El análisis de narrativas, metodología utilizada en este caso, busca acercarse a la comprensión del problema de estudio desde la producción de relatos, desde el lenguaje que se enuncia para hacer memoria. La narrativa se asume aquí desde el triple sentido definido por Bolívar et al. (2001) esto es, como fenómeno, como método y en el uso que se hace de ella. Se considera entonces la posibilidad que tiene la narrativa de ser "tanto una estructura como método para recapitular experiencias" (p. 17). Visto de ese modo, asumimos que la narrativa, como fenómeno, se refiere a los relatos de acontecimientos; como método, se alude a los caminos para provocar, recordar, reconstruir el relato, y, como uso, es la posibilidad de propiciar reflexiones sobre lo vivido (Bolívar et al., 2001).

A su vez, el análisis de narrativas permite reivindicar la experiencia personal como un modo de generar conocimiento desde la recuperación de la voz de las mujeres rurales que aporta a la reivindicación de sus vidas y a la investigación social desde un panorama alterno al convencional. En ese sentido, se empleó la entrevista biográfica narrativa, que

consiste en reflexionar y rememorar episodios de la vida, [...] la persona cuenta cosas a propósito de su biografía (vida profesional, familiar, afectiva, etc.), en el marco de un intercambio abierto (introspección y diálogo), que permita profundizar en su vida por las preguntas y escucha activa del entrevistador. (Bolívar et al., 2001, p. 159)

Este tipo de entrevista es de orden conversacional y dialógico, procura la construcción del relato de vida mediante el intercambio de narraciones e interrogantes que se emplean para nutrir la conversación.

La entrevista narrativa que se llevó a cabo, está siendo entendida como aquella que comprende "un proceso de comunicación, en el transcurso del cual, ambos actores, entrevistador y entrevis-

tado pueden influirse mutuamente, tanto consciente como inconscientemente” (Ruiz-Olabuénaga, 2007, p. 165) para producir un relato. La entrevista se registró mediante grabación de audio con pleno consentimiento de las participantes, cronologías construidas con ellas y diario de campo elaborado por las entrevistadoras.

Cabe resaltar que en las etapas de realización y de registro de la entrevista narrativa, el biograma cobró un sentido sustancial. A través del ejercicio de investigación desarrollado, logramos evidenciar la utilidad del biograma descrito por Bolívar et al. (2001), en el cual se conjugan las cronologías con los acontecimientos mediante un gráfico que representa los trayectos de vida. Esta herramienta metodológica, facilitó registrar, organizar, ahondar y analizar la información obtenida. Los relatos construidos con las dos mujeres se referían a cuestiones relacionadas con lo experimentado en alguna modalidad de violencia, durante el periodo comprendido entre 1995 y 2005. Para tal ejercicio, se consideraron la fecha, la modalidad de violencia, las experiencias de cuidado, los hechos de cuidado, las acciones de cuidado, las actitudes de cuidado, las condiciones de cuidado, los sentidos del cuidado, las emociones susceptibles y las asociaciones o metáforas.

Las dos mujeres que participaron eran habitantes de Remedios y Urrao, dos municipios del departamento de Antioquia; ambas habían experimentado algunas de las modalidades de violencia propias del conflicto armado colombiano y a su vez habían sido cuidadas y cuidadoras de sus entornos familiares, comunitarios y sociales. Sus edades se encuentran entre los sesenta y setenta años. Ellas fueron elegidas por las experiencias vividas, así como por la disposición y deseo para narrar su historia.

En lo que se refiere a la validez y confiabilidad, se consideraron los relatos y los biogramas, entre otros elementos, y se tuvieron en cuenta los siguientes criterios: *a)* la saturación, que se dio mediante el cruce de narraciones y relatos que evidenciaron eventos repetitivos o un agotamiento de las aristas de indagación; *b)* el consenso entre participantes e investigadoras, mediante un diálogo negociado y consensuado de lo que las narradoras ofrecían y lo que las investigadoras interpretaron.

El análisis de los datos, considerado aquí como un ejercicio hermenéutico, se desarrolló en dos niveles, de acuerdo con lo propuesto por Bolívar et al. (2001) un "análisis genético de la historia de vida" (p. 204), que consiste en la reconstrucción de las experiencias narradas desde la secuencia temporal o cronológica que propone el narrador y, un "análisis temático de los relatos de vida", en el que se revisan los temas o conceptos presentes en lo narrado desde la interpretación de quien investiga.

La información obtenida en cada uno de los ciclos de la entrevista fue organizada en una matriz, en la que se pudieron identificar regularidades en los relatos, lo cual posteriormente fue verificado y validado con las dos mujeres participantes. En todo momento se tuvieron en cuenta las consideraciones de confidencialidad, anonimato y horizontalidad con las participantes de la investigación, quienes decidieron cómo aparecerían en todos los productos escriturales de esta.

Resultados

De cuidados y descuidos: tensiones y florecimientos

El cuidado es, en uno de los sentidos que Boff (2012) señala: "una actitud de relación amorosa, suave amigable, armoniosa y protectora de la realidad personal, social y ambiental" (p. 22). Esta actitud plantea la posibilidad de concebir la amorosidad como parte fundante de un modo de ser en el mundo; de acuerdo con las nociones que desarrolla Fernandes (2015) al definir la amorosidad en Freire, esta se entiende como "una potencialidad y una capacidad humana que remite a una condición de la finalidad existencial ético cultural en el mundo y con el mundo" (p. 50).

En las modalidades de violencia del conflicto armado experimentadas por María, ella recibe atención de su familia, porque a sus familiares les importa su sufrimiento y, por ello, crean condiciones para poder transformar y acompañar la fragilidad, la pérdida que ella vive ante el asesinato de su hijo:

Quando me matan a mi muchacho, yo quedo perdida. No, no, no, usted no se imagina... como en otro mundo. Enton-

ces, mis hermanas vinieron por los otros niños y se los llevaron, luego me recibieron a mí. Allá estuve en la casa de ... [una hermana] viviendo, mientras me conseguía una casa y dónde trabajar, pero yo estuve perdida. (Entrevista María 2021)

En este caso la familia, como colectivo cuidador, acude y despliega acciones de cuidado con María y con sus hijos. Ella, que se siente temporalmente perdida, sin sentido, se une simbólicamente a miles de madres como las de Soacha, las de la Plaza de Mayo en Argentina, o muchas otras en Colombia que "reclaman que esa vida perdida no debería haberse perdido, que es *duelable* y que debería haberse considerado como tal mucho antes de que se le hiciera cualquier daño" (Butler, 2020, p. 93). Es el cuidado familiar lo que le devuelve la posibilidad de continuar con la vida en medio de la violencia experimentada, y son las otras mujeres de su familia quienes generan las acciones colectivas de cuidado amoroso que le restituyen la confianza y la vida.

Pero en otros casos, las familias no despliegan acciones de cuidado amoroso. La Muñeca Resiliente nos narra desde su experiencia de desplazamiento cómo en ocasiones la compasión no goza de presencia alguna como posibilidad que permite mirar el rostro del otro y que, a pesar de los lazos familiares construidos, estos no se despliegan frente a escenarios de violencia y despojo:

Yo no sabía para dónde ir, yo no tenía nada que hacer. Había llamado a mis hermanas en el camino y me habían dicho que no podían... Yo no les estaba pidiendo que me pagaran el arriendo, si no que me consiguieran una vivienda. O sea, un espacio pa yo llegar con mis cosas. (Entrevista la Muñeca Resiliente 2021)

El estigma del desplazamiento forzado quiebra los vínculos comunitarios y familiares, generando así para los sujetos que lo sufren no solo la violencia del hecho concreto, sino además la desposesión, que "tiene efectos de despotenciamiento, despolitización, cierre, aplazamiento de las posibilidades de agencia" (Quintana, 2020, p. 163) y de la vida en el territorio originario. Sin embargo, cuando las redes familiares no disponen prácticas

de cuidado, los afectos y amistades construidos aparecen como alternativa, que sigue estando encarnado en lo femenino, en otras mujeres que cuidan de las mujeres golpeadas por la violencia.

En ese sentido, la sororidad aparece como una práctica ético-política y de resistencia por parte de mujeres rurales, empobrecidas e históricamente situadas en los márgenes de la sociedad, con el compromiso compartido de luchar contra la injusticia y la violencia patriarcal (Hooks, 2017) que expone en los conflictos armados sus armas más devastadoras contra los cuerpos y las vidas de las mujeres y sus familias.

Solamente una amiga, una amiga... esa muchacha... Yo la llamé a las cinco de la mañana y le dije —Estoy en Medellín... necesito una casa—. Y me dijo: —¡Ay!, boba, ¿yo a esta hora qué voy a hacer? —... Cuando llega ella y me dijo: —llámeme a tal hora—. Oiga, a las cinco de la mañana se levantó esa muchacha a buscar, y también esto por aquí estaba prendido, porque estaba el bloque Metro... que daba miedo, haciendo estragos. De todas maneras, ella me consiguió casa. (Entrevista la Muñeca Resiliente 2021)

Se trata de un compromiso ético que no está situado en grandes discursos, sino en la acción misma que se desplaza desde la comodidad de lo cotidiano a pesar de los riesgos que esa acción pueda implicar para sí, en aras de lograr un espacio de recepción para otra mujer que lo requiere. Aparecen entonces la acogida, la amistad y la sororidad como capacidades que florecen ante el desconuelo de la otra, saliendo de los paisajes neoliberales que frente al cuidado y los afectos privilegia a ciertos grupos y prácticas sociales a expensas de otros, con resultados perjudiciales, particularmente para las mujeres y otras poblaciones socialmente marginadas (Sotiropoulou y Cranston, 2022).

La amorosidad en cuanto actitud de cuidado, expresada en capacidades como la compasión, la solidaridad y la acogida, comporta una relación de reciprocidad donde se ofrece y se demanda. Si bien se demandan acciones compasivas, muchas veces estas no se concretan porque hay miedo. Se puede decir que el conflicto armado gestó un miedo a ser compasivo, a responder ante

el rostro del otro, a ayudarlo, pues quien ofreciera ayuda podía ser blanco de ataques; tener un gesto compasivo podía convertir a alguien en objetivo para algún grupo armado. La misma María así lo expresa: “uno era con miedo, no visitaba a nadie, era en la casa encerrado y no recibía a nadie”.

A ese miedo que se gesta con las acciones violentas y que se construye desde el complejo entramado que alberga el conflicto armado, se le suma un rechazo inminente al otro, a la posibilidad de desarrollar una capacidad compasiva. La Muñeca Resiliente en sus relatos con frecuencia insiste en que cuando llegó como desplazada a la ciudad era descalificada o excluida: “Nos rechazaban, y veníamos a pedir empleo y nos decían que cómo veníamos a ocupar espacio... que nos devolviéramos, que éramos guerrilleros. Nos rechazaban directamente”.

Lo anterior puede ser un reflejo de los estereotipos que rodean a las personas desplazadas, que conforman una serie de “prejuicios que distorsionan la relación dificultando la comunicación y la recepción de apoyo” (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 271), creando rupturas en esa actitud amorosa del cuidado, de tal manera que no hay acciones que permitan manifestar compasión ante la realidad social que presentan las personas en condición de desplazamiento.

El desplazamiento ha provocado rupturas en la configuración de la vida que se ha construido en un vínculo con el territorio, con la cultura, con lo social, con las condiciones de vida digna y los lazos. Esto ha hecho que Colombia sea denominada

como una ‘nación desplazada’, considerando los casi 6,5 millones que tuvieron que abandonar sus tierras, más del 50% mujeres, una proporción considerable de menores de edad, un 15% de afrocolombianos y un 10% de población indígena, agravante considerable a este fenómeno de ordenamiento social y político. (Bachelot-Aceros et al., 2021, p. 2)

Un fenómeno que ha dejado secuelas considerables en la salud emocional de quienes lo han sufrido y en el tejido social del país.

En el caso de María, la amorosidad, en un sentido de compasión, acogida y solidaridad, se expresa desde la condición familiar, de amistad, de vecindad solidaria. Ella describe: “La gente empezó a darnos cositas porque nosotras traíamos un bolsito con la ropita. Entonces, le daban a uno cositas... que trastecitos, que las ollas, que el colchoncito... gente de la vereda, amigos de toda la vida” (Entrevista narrativa María 2021).

Recibir a alguien, acogerlo y ofrecerle cobijo es un signo de amorosidad que da cuenta del reconocimiento del rostro del otro, lo que contribuye a la reparación del daño que ese rostro, esa humanidad ha sufrido, teniendo presente que debemos movilizarnos para defender formas de crecer hacia y más allá de nuestro dolor, mientras presenciamos, compartimos y exploramos el amor en momentos más pequeños y más grandes; momentos que nos ofrecen posibilidades regenerativas para sanarnos de daños traumáticos y duraderos y avanzar hacia estados humanos de florecimiento (Mouat, 2023).

Los horizontes resultantes en las experiencias ofrecidas por las participantes involucran dimensiones que dan cuenta de la noción de cuidado que desarrolla Boff (2012) cuando afirma que este denota “preocupación, inquietud, desasosiego, molestia, estrés, temor e incluso miedo que pueda alcanzar a personas o realidades con las cuales estamos involucrados afectivamente” (p. 22). Esta noción plantea la posibilidad de concebir la preocupación como una dimensión más afectiva del cuidado, el cual estaría ligado a la persona amada y a aquellas otras con quienes se comparten y se tejen sentimientos de amor. En palabras de Boff (2012): “el cuidado hace del otro una realidad preciosa” (p. 19).

María, por ejemplo, señala en diferentes momentos de la entrevista narrativa condiciones que podían poner a su hijo en por estar conviviendo con una mujer que, según ella, era colaboradora de un grupo armado. En su relato, María describe actividades que la compañera de su hijo realizaba y que la podían vincular con tal grupo: “En la guerrilla había jugadores, y ella cargaba los jugadores; les cargaba las armas mientras ellos jugaban, les prestaba plata, les prestaba mercado”. Ante el panorama de peligro identificado por María, que podía afectar la integridad de su hijo, ella

hacía advertencias constantes como “A esa señora ya la tienen en la mira... Mire que a esa señora la tiene mal vista” (Entrevista María 2021).

A la Muñeca Resiliente también la alcanza el sentido de preocupación, que promueve en ella temores y miedo, dado que percibía un riesgo significativo que podía afectar la seguridad de sus hijas e hijo:

Uno sabía que si cogían a los muchachitos se los llevaban; [a] las muchachas las hacían objeto de... no tengo la palabra exacta, pero algo así como rehenes de guerra. [A] las niñas y los niños se los llevaban de 13 o 14 años, eran niños. Yo trataba de cuidarlas de eso, de cuidar de ver con quién estaban o hablaban. (Entrevista Muñeca Resiliente 2021)

Ese sentido de preocupación logra movilizar el cuidado mediante acciones que se pueden implementar. En una, aparece la advertencia, que implica otro sentido de cuidado, el de precaución-prevención; mientras que, en la otra, ante una condición identificada, se crean estrategias de protección y, por tanto, se relaciona con el sentido que implica la necesidad de cuidar a otros. Comins-Mingol (2009) señala que existe una connotación negativa del cuidado, que está referida a ese sentido de preocupación y vigilancia, el cual implica intranquilidad, zozobra, miedo y temor; pero cuando este sentido se torna en posibilidad de asistir o de emitir una acción que revierta ese aspecto que está generando preocupación, se convierte entonces en un sentido positivo del cuidado.

El cuidado es puesto en crisis por el conflicto armado, precisamente, porque ese sentido de cuidado, como preocupación e inquietud, se hace muy evidente, en tanto las modalidades de violencia generan respuestas de las personas que indican un sentido de preocupación, de miedo, de inquietud y de zozobra. Al respecto, María cuenta:

Andaba uno en una zozobra, en una cosa... porque andaba esa gente ahí. Entonces uno... a ver... la gente era como muy, qué te dijera... la gente casi no lo visitaba a uno porque esa

gente vivía por ahí diario. Cada uno estaba en su casa, pues cuidándose uno mismo de no andar en malas cosas, porque cuando no estaban en aquella casa, estaban en aquella otra. Eso era así. Entonces, uno era en su casa, a no estar mucho en la casa ajena, porque uno no sabía. (Entrevista María 2021)

En esta narrativa de María aparece de manera directa el cuidado de sí que las mujeres y las comunidades ejercen frente a contextos violentos adversos. Aunque estas formas de cuidado impiden los espacios de socialización cotidiana, son formas de disminuir las posibilidades de ser violentado, mediante la sustracción de interacciones sociales, dado el predominio del control territorial de grupos armados ilegales y la ausencia estatal. Estas estrategias de cuidado se emplean en medio del miedo constante, que termina siendo emocionalmente agotador y constriñe las posibilidades de agencia de las mujeres, como lo señala María: “Ese era el contexto de ese momento, y actualmente es así, continúa siendo una zona roja; pueden pasar 2 o 3 meses, pero vuelve la misma zozobra, sigue el mismo dolor, el mismo cansancio” (Entrevista María 2021).

Las modalidades de violencia en las cuales se ejerce la fuerza física, simbólica y social, se manifiestan en hechos violentos como la desaparición, el desmembramiento, las masacres y los panfletos, entre otros mecanismos que provocan intimidación. Estas acciones crean zozobra, y el miedo aparece entonces como mecanismo de control biopolítico (Calveiro, 2006). En tal sentido, la Muñeca Resiliente recuerda:

Ya llegaban esas camionetas y parqueaban. Eso a cualquier hora del día o de la noche frenaban. Yo vivía adentro de la carretera, pero ¿qué pasaba? Se sentía el rechinar ahí, en la carretera cuando pasaban. Cuando, por aquí por el cacao-tal... entonces, lo bajan: —¡Ay, no me lleven! Vea, no me saquen. Por favor, déjeme allá, yo no pertenezco a nada—. Los bajaban por ahí, pa’ llevárselos a matar. Entonces, es como esa zozobra, como ese miedo, como esa cosa tan horrible. (Entrevista La Muñeca Resiliente 2021)

El anterior testimonio muestra que el cuidado como preocupación, surge y se consolida cuando los actores armados imponen sus políticas de miedo, implantan prohibiciones, crean división y aplican escenarios de silenciamiento. Es así como las políticas de miedo desdibujan el cuidado y lo limitan a un plano personal que, si bien es importante, deslegitima los escenarios comunitarios, con la consecuente despolitización de las comunidades. Por ello, es fundamental, como lo plantean Rodrigues et al. (2022) *“um olhar interseccional para os aspectos psicossociais da violência que não incorra na despolitização e individualização desses sofrimentos, mas que problematize o contexto sócio-político-econômico que as produzem e as mantêm sob determinados regimes de (in)visibilidade”* (p. 2).

El cuidado —como ser en el mundo— en el conflicto armado, y específicamente en las dinámicas que este adquiere a causa de las modalidades de violencia, presenta tensiones, evidencia un sentido negativo, del cual podemos afirmar que promueve descuidos; pero también surge el cuidado como sentido que florece incluso en una condición extrema, porque el cuidado “es artífice de nuestra humanidad” (Boff, 2002, p. 99).

Se trata entonces de una ética del cuidado desde la amorosidad que tiene en su centro a las mujeres, que les permite sentirse a gusto con la diferencia como expresión de la humanidad y, por lo tanto, presenta nuevos espacios dialécticos, nuevos imaginarios: nuevas formas de imaginar las relaciones entre el mundo y promueve articulaciones localizadas (Odozor, 2022), que pueden desplegarse —así sea tímidamente— incluso en los intersticios del miedo y las violencias del conflicto armado.

Dimensiones y posibilidades del cuidado

El cuidado como necesidad, esto es, “como la vivencia de la relación entre la necesidad de ser cuidado y la voluntad y predisposición a cuidar, creando un conjunto de apoyos y protecciones” (Boff, 2012, p. 23) se manifiesta en los relatos de las participantes configurando ciertas actitudes y significados, que aquí denominamos “dimensiones”, puesto que imprimen unos horizontes que reflejan la necesidad de ser cuidado y cuidar de otros.

Cuidado maternal

Ante el desplazamiento forzado y la incertidumbre que genera esta situación, el desvelo por los hijos, la urgencia por brindarles las condiciones mínimas de vivienda, alimentación, vestido, entre otras, despliegan en la Muñeca Resiliente varias acciones que, de algún modo, son las que la movilizan y la mantienen con vida, le ayudan a reponerse del sufrimiento y la impulsan a buscar los recursos que le permitan responder a aquello que se requiere para garantizarles un estado de bienestar y, además, estar alerta ante cualquier evento del contexto en el que se asientan como desplazados y que pudiese ocasionarles daño:

Siempre estar pendiente más del cuidado de los hijos: que pudieran tener un plato de comida, que pudieran estudiar; pero también de que no les pasara nada, porque la situación era muy fuerte. Nosotros nos vinimos de un conflicto bien pesado, como era en Remedios, para llegar a Carpinelo y Carambolas. (Entrevista La Muñeca Resiliente 2021)

El cuidado maternal tiene un sentido muy ligado a la preocupación y la prevención que las madres presentan para con sus hijos: "las mujeres expresan muy frecuentemente el temor por los riesgos y peligros que corren hijos e hijas, más que por ellas mismas" (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 106). Esta investigación no fue ajena a este tipo de expresiones, como la de María, cuando menciona: "Uno por los hijos hace lo que sea, uno... ¿no?, porque primero son ellos. Uno qué se va a quedar, si acá les puede pasar algo, y ya con hijo muerto".

El cuidado maternal, tal como se puede apreciar en los relatos de ambas participantes, implica precaución/prevención, preocupación/inquietud, protección y predisposición a cuidar de otros más que de sí mismo. De igual forma, también refleja acciones que se desprenden para dar continuidad a esa actitud amorosa y de desvelo que son propias del cuidado. Por ejemplo, en el caso de María, con el deseo que le permite continuar extendiendo sus acciones de cuidado como madre, procura por medio de un acto, cuidar el cuerpo de su hijo muerto, que reposa en la morgue:

“Me dijeron que él estaba sin medecitas, y yo me fui y le compré unas medias para ponerle” (Entrevista María 2021).

Por otro lado, la Muñeca Resiliente, ante las diversas situaciones que enfrenta —las amenazas, el desplazamiento, el asesinato de un ser querido—, opta por crear y enseñar a sus hijos a acompañarse, a rodearse para apoyarse mutuamente en alguna situación crítica:

Quando uno [algún integrante de la familia] tiene problemas, lo ponemos en el centro, y alrededor, los otros tres. Somos una familia de cuatro miembros; se mete en la mitad, en el centro, el que está pasando por la necesidad los otros tres lo bordeamos. (Entrevista La Muñeca Resiliente 2021)

La anterior estrategia muestra cómo se conforma un círculo protector, creado por La Muñeca Resiliente, ante lo importante que debe ser para ellos cuidarse, dadas las amenazas de un entorno hostil. Ese círculo consiste en acciones de apoyo que pueden ofrecer los otros que no están en peligro a aquel que sí lo está. Es “un cuidado especial, de saber usted cómo está, de aquel cómo está y, de una u otra manera, tratando de levantar al que está más caído” (Entrevista La Muñeca Resiliente). Así, se constituyen acciones de cuidado y solidaridad en medio de las múltiples violencias y políticas de miedo instituidas contextualmente.

Cuidado espiritual

El cuidado espiritual implica “cultivar una actitud de apertura permanente ante cualquier realidad” (Boff, 2012, p. 115). La religiosidad contiene elementos que aportan al cuidado espiritual, aunque en algunos casos no se requiere de ella para cuidar del espíritu. En las experiencias de las participantes, esta dimensión del cuidado está mediada por la religiosidad y, por tanto, existe una experiencia espiritual alimentada por la divinidad, en la cual se crean canales de comunicación entre un Dios al que se le encomiendan los hijos, los problemas, las angustias, los miedos. Para María, una forma de cuidar y de cuidarse es encomendándose a Dios. Ella advierte que se cuida

entregándole a Dios todo, rezando, pidiendo, entregando los hijos... Uno se acuesta a rezar y, lo primero, la bendición a los hijos donde quiera que estén, allá les llega... Yo pienso que a uno Dios le da como mucha resistencia; vea cuando se fueron esos muchachos por allá a erradicar. (Entrevista María 2021).

De alguna forma, desde esta dimensión se genera una cura espiritual y anímica, porque mediante la oración se acude a una experiencia espiritual, en la cual es posible la contemplación hacia una divinidad a la que se le confía "el destino de la vida" (Boff, 2012, p. 124). La presencia de esa divinidad acompaña y da el impulso necesario para sortear los obstáculos que se presentan.

Esta actitud propia del cuidado espiritual, donde Dios cumple una labor esencial en tanto ofrece sosiego, da calma y extiende su mano protectora ante la invocación de aquellos que lo requieran, es una constante en el cuidado que se observa en el marco de las modalidades de violencia. Al igual que María, la Muñeca Resiliente confirma la presencia divina para proporcionar cuidado:

Siento que en mi vida ha estado la mano poderosa de mi Dios, porque mi vida, en varios momentos, ha estado en peligro por fuego cruzado; siempre la protección divina ha estado allí, y lo confirmo porque ha puesto ángeles en mi vida y en la de mi familia. (Entrevista La Muñeca Resiliente 2021)

El carácter religioso que tienen ambas participantes, aunque profesen credos diferentes, mantiene la presencia de un ser supremo que les permite "abrirse al misterio del mundo y al misterio mayor que es Dios" (Boff, 2012, p. 116) y sostiene una conversación que les permite "sentirlo en el corazón" (Boff, 2012, p. 116) y experimentar serenidad y paz interior. En algunos casos donde se demanda cuidado del Estado o de particulares, solo Dios acude en respuesta ante dicha solicitud, como le pasó a la Muñeca Resiliente en algún momento en que buscaba protección:

Esa protección de manera personal... Yo no tenía plata para pagar, y la protección personal se paga cuando tienes plata. Cuando yo no tengo con que pagar, tengo que aferrarme a la protección del Gobierno, porque estando acá, llamé a la policía y dije: —A mi yerno lo van a matar—, y me dijeron: —Espere a ver qué pasa—.... Y, gloria a Dios, no pasó, pero si era por el Estado, hubiéramos pasado por otro asesinato. (Entrevista La Muñeca Resiliente 2021)

El cuidado espiritual también permite convocar la ayuda divina como un modo de prevenir alguna realidad que pueda alcanzar a la familia y provocar algún sufrimiento similar al antes vivido. María lo enuncia al decir: “Esas son cosas que uno en la vida ha pasado y que, ojalá, Dios quiera que a uno no le vaya a tocar una cosa de esas otra vez, porque yo creo que uno no aguanta ya”. Las palabras de María dan cuenta de que, ante las políticas del miedo generadas por los actores armados, la impunidad que rodea a los crímenes perpetrados, la indiferencia social y estatal respecto a las víctimas y el clima sostenido de opresión y violencia, la trascendencia aparece como el consuelo necesario ante aquello que les acontece y como protección ante las situaciones que desbordan al sujeto.

Cuidado del ambiente social

La dimensión de cuidado del ambiente social expresa esa necesidad de cuidar y ser cuidado, implica “cuidar de los otros para que la atmósfera que nos rodea no se vuelva inhumana” (Boff, 2012, p. 117). Al respecto, María recuerda:

Ya todo mundo por ahí se estaba yendo, se salía. Eso era un desplazamiento horrible. Uno allá se sentía muy horrible... se tenía que ir porque estaba corriendo peligro, porque yo dije: “aquí siguen, uno no va a dormir, no va a tener vida tranquila. (Entrevista María 2021)

Ante las modalidades de violencia, como las existentes en los contextos donde habitaron las participantes, el cuidado del ambiente social no puede expresarse como una dimensión donde se generen acciones para procurar que este sea apto para el desa-

rollo de una vida tranquila. Por ello, se precisa generar acciones preventivas para escapar de ese entorno hostil: desplazarse es cuidarse del ambiente social.

Otra estrategia que permite el cuidado del ambiente social está marcada por el silencio. Para la Muñeca Resiliente, el silencio se convierte en una acción de precaución y prevención del ambiente social: "En ese tiempo existía mucho la ley del silencio. Usted sabe que si uno quería vivir tenía que callar: viera lo que viera, hicieran lo que hicieran, uno tenía que estar con la boca cerrada" (Entrevista La Muñeca Resiliente 2021).

El silencio en el conflicto armado se convierte en una ley: se guarda silencio para no morir, se guarda silencio para no involucrarse con ese ambiente social, se guarda silencio para protegerse. Aunque para la Muñeca Resiliente el silencio era "feo", porque impedía manifestarse ante una inconformidad, era asimismo una acción de cuidado: "Si yo cuido mi lengua, yo puedo cuidar mi familia y yo puedo cuidar mi vecindario, ¿sí? Porque cuando se afecta a un ser humano, se afecta a mucha gente alrededor". Aquí, el silencio aporta al cuidado del ambiente social, porque este ambiente se torna "dañino para la persona y para los demás" (Boff, 2012, p. 117).

Discusión

El cuidado emergente en el conflicto armado presenta rupturas significativas que alteran el orden natural de la vida, así como continuidades en algunas acciones que son inherentes a la condición humana. Además, tiene la fortaleza de florecer para regenerar aquello que ha estado afectado, produce y reproduce actitudes acordes a las condiciones en que surge.

En el marco de las acciones violentas propias del conflicto armado, existen afectaciones al cuidado como actitud amorosa, que desatan o impiden su despliegue, su expansión o su florecimiento. Por lo tanto, el cuidado como modo de ser en el mundo —en el que se muestra la posibilidad de preocuparse por otros y por sí mismo— aparece, desaparece o se reconfigura, porque las cualidades de la amorosidad —como la compasión, la solidaridad

y la acogida— son golpeadas en tanto puedan causar peligro a la integridad personal o familiar, puesto que el miedo obliga a renunciar o a modificar los horizontes de vida que se han construido en un contexto determinado, rompiendo así con los lazos comunitarios. Pero a la vez el cuidado a los otros cercanos, a la familia, se mantiene desde las distintas dimensiones; de manera silenciosa, sigue ahí, resistiendo, como las mismas mujeres que lo agencian.

En ese sentido, es importante el reconocimiento de las distintas estrategias de las mujeres para agenciar prácticas de cuidado de diversos órdenes dentro de sus familias y comunidades; sin desconocer las vulneraciones y violencias sufridas, pero desde la perspectiva de que las acciones de cuidado de sí y de los otros/ otras se constituyen en prácticas político-estéticas de preservación de la vida, más allá de la sobrevivencia, y como formas de resistencia cotidianamente generadas ante las políticas de miedo.

Hoy el cuidado es ampliamente reconocido como una lógica moral fundamental que las personas modernas utilizan para tomar decisiones y definir acciones morales. Los psicólogos sociales han identificado el cuidado como uno de un número limitado de imperativos morales que tienen una amplia influencia en la forma en que las mujeres y los hombres piensan sobre los problemas públicos (Frost y Edgell, 2022). Por lo tanto, para un país como Colombia, profundamente atravesado por la violencia del conflicto armado y que se encuentra aún en la construcción e implementación de procesos de paz, es de suma importancia la identificación de esas acciones de cuidado, así como de las tensiones y posibilidades que también han surgido en esos marcos de violencia, para generar, desde estas experiencias, la ampliación y reconstrucción del tejido social y comunitario erosionado, como un aporte concreto al fortalecimiento de la democracia y al bienestar colectivo.

Como lo explicita Ahmed (2007), las emociones son bastante sociables. Al fin y al cabo, nos conmueve la proximidad de los demás; sentimos con y por los demás. Por consiguiente, las acciones de cuidado dan cuenta en gran medida de esa posibilidad social —especialmente en contextos violentos— de emocionarse

socialmente con el otro, con su dolor y su vida, restituyendo así, de cierta manera, algo de ese tejido político perdido en medio del caos de la violencia.

Referencias

- Ahmed, S. (2007). The language of diversity. *Ethnic and Racial Studies*, 30(2), 235-256. <https://doi.org/10.1080/01419870601143927>
- Ahmed, K. H. (2023). *La vida en soledad: hacia un análisis sociológico del fenómeno hikikomori*. [Trabajo de grado, Universidad de Barcelona]. <https://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/203503>
- Andrade-Salazar, J. A., Alvis-Barranco, L., Jiménez-Ruiz, L. K., Redondo-Marín, M. P. y Rodríguez-González, L. (2017). La vulnerabilidad de la mujer en la guerra y su papel en el posconflicto. *El Ágora USB.*, 17(1), 308. <https://doi.org/10.21500/16578031.2827>
- Álvarez-Múnera, J., Iáñez-Domínguez, A., Zapata-Serna, G. y Pareja-Amador, A. (2020). Violencia y reparación: experiencias de mujeres víctimas del conflicto armado colombiano. *OBETS: Revista de Ciencias Sociales*, 15(2), 531-562. <https://doi.org/10.14198/OBETS2020.15.2.06>
- Barchelot Aceros, L. J., Galvan, G., Pabón-Poches, D. K., Vásquez De La Hoz, F., Ramírez Bustos, P. E., Guerrero Martelo, M. F., Simancas Fernández, M., Torres-Oviedo, J. M., Brunal Vergara, B., Salgado, D. E. y Padilla, V. (2021). Situaciones traumáticas en víctimas de desplazamiento forzado en Colombia con diagnóstico de TEPT: inicio, tipos, frecuencias, gravedad e impacto. *Revista Colombiana de Psiquiatría*. <https://doi.org/10.1016/j.rcp.2021.08.004>
- Bhandary, A. L. (2022). Caring for whom? Racial practices of care and liberal constructivism. *Philosophies*, 7(4), 78. <https://doi.org/10.3390/philosophies7040078>

- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la tierra*. Trotta.
- Boff, L. (2012). *El cuidado necesario*. Trotta.
- Bolívar, A., Domingo, J. y Fernández, M. (2001). *La investigación biográfico-narrativa en educación: enfoque y metodología*. La Muralla.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea*. Editorial Planeta.
- Butler, J. (2020). *La fuerza de la no violencia*. Editorial Planeta.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Ciudad autónoma de Buenos Aires. Eterna Cadencia.
- Cadavid-Rico, M. R. (2014). Mujer: blanco del conflicto armado en Colombia. *Analecta Política*, 5(7), 301-318.
- Calveiro, P. (2006). Usos políticos de la memoria. En G. Caetano (Comp.), *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina* (pp. 359-382). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101020020124/12PIICcinco.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral>
- Collière, M. F. (1982). *Promover la vida*. McGraw-Hill.
- Comins-Mingol, I. (2009). *Filosofía del cuidar: una propuesta coeducativa para la paz*. Icaria.
- Engster, D. (2018). Care ethics, dependency, and vulnerability. *Ethics and Social Welfare*, 13(2), 100-114. <https://doi.org/10.1080/17496535.2018.1533029>

- Fernandes, C. (2015). Amorosidad. En D. Streck, E. Redin y J. Zitkoski (Orgs.), *Diccionario Paulo Freire* (P. H. Gudiño, Trad., pp. 50-52). Consejo de Educación Popular para América Latina y el Caribe.
- Frost, J. y Edgell, P. (2022). "I believe in taking care of people": pushing back against rationalized institutions with a logic of care. *Poetics*, 90, 101593. <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2021.101593>
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice*. Harvard University Press.
- Hooks, B. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de sueños.
- Lauren, C. y. Betancourt T. (2018). Risk and resilience: the physical and mental health of civilian women during war. En F. N. Aoláin, N. Cahn, D. F. Haynes, N. Valji (Eds.). *The Oxford handbook of gender and conflict* (pp. 354-364). Oxford Scholar. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195398694.001.0001>
- Mouat, C. (2023). Revolutionary possibilities of love in a time of disaster, decolonisation, and diffraction. *Geographical Research*, 61(3), 305-311. <https://doi.org/10.1111/1745-5871.12614>
- Odozor, E. T. (2022). A love ethic for black feminisms: the necessity of love in black feminist discourses and discoveries. *Hypatia*, 37(2), 241-256. <https://doi.org/10.1017/hyp.2022.13>
- Quintana, L. (2020). *Política de los cuerpos: emancipaciones desde y más allá de Jacques Ranciere*. Editorial Herder.
- Rodrigues, J. S., Barros, J. P. P., de Souza Benicio, L. F. y de Araújo Gomes, C. J. (2022). "Tortura que não acaba": análise do sofrimento de mães de jovens assassinados em Fortaleza. *Psicologia USP* 33, Art. e210142
- Ruta Pacífica de las Mujeres. (2013). *La verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia. Tomo I*. G2.
- Ruiz-Olabuénaga, J. (2007). *Metodología de la investigación cualitativa*. Universidad de Deusto

Sotiropoulou, P. y Cranston, S. (2022). Critical Friendship: an alternative, 'care-full' way to play the academic game. *Gender Place and Culture*, 30(8), 1104-1125. <https://doi.org/10.1080/0966369x.2022.2069684>

Smith, J. B., Willis, E. M. y Hopkins-Walsh, J. (2022). What does person-centred care mean, if you weren't considered a person anyway: An engagement with person-centred care and Black, queer, feminist, and posthuman approaches. *Nursing Philosophy*, 23(3). <https://doi.org/10.1111/nup.12401>

Suárez-Baquero, D. F. M., Bejarano-Beltrán, M. P. y Champion, J. D. (2021). Rural women in Colombia, facing the postconflict: a qualitative synthesis. *Trauma, Violence, & Abuse*, 23(4), 1302-1316. <https://doi.org/10.1177/1524838021995980>

Tronto, J. C. (2013) *Solidarity democracy: markets, equality, and justice*. University Press.

Zúñiga-Fajuri, A., Hatibovic, F. y Gaete, J. M. (2022). A gendered UBI proposal for the new Chilean constitution (or why being a surfer is not the same as being a caregiver). *Global Social Policy*, 22(1), 8-26. <https://doi.org/10.1177/14680181211048126>