

Más allá del horror: ética cotidiana y feminismo en el postconflicto chocoano

Tania Lizarazo / University of Maryland, Baltimore County

En un discurso en mayo de 2016, Ingrid Betancourt, ex-senadora colombiana secuestrada por las FARC durante seis años y medio, resaltó la pérdida de identidad producto de su deshumanización como secuestrada y la reproducción de categorías preestablecidas para nombrar/marcar la otredad: “[d]espués de la voz, lo que intentaron arrebatarme fue mi identidad. Me di cuenta del peligro de perderla la primera vez que alcé la cabeza cuando me estaban llamando, y no era por mi nombre. Fueron muchos los nombres que me dieron: “la cucha” por vieja, “la garza” por flaca, “la perra” por mujer, “la carga” por secuestrada.” (Betancourt 2016) La inevitable pérdida de identidad en contextos violentos revela la importancia de crear nuevos vocabularios para narrarlos e investigarlos sin reproducir la violencia que se intenta denunciar. Solo así podemos reaprender las formas de pensar los rastros del trauma más allá de la herida. Cómo incluimos (y aprendemos de) las historias de víctimas y sobrevivientes para pensar más allá del horror tiene que estar al centro de cualquier discusión sobre paz y reconciliación.

Esta reflexión se distancia explícitamente de las narrativas dominantes sobre la violencia y sus representaciones culturales predominantes para centrar, en cambio, narrativas colaborativas. Parto de algunas de las preguntas que han guiado mi colaboración con la Comisión de Género del Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (COCOMACIA) y la creación de Mujeres Pacíficas, un proyecto de narrativas digitales derivado de esta colaboración: ¿cómo evitar la reproducción deshumanizante de la violencia en Colombia?, ¿cómo revelar las implicaciones éticas de hacer investigación en contextos violentos?, ¿cómo creamos historias colaborativas que desestabilicen la escritura como única forma válida de construir conocimiento? Ante la imposibilidad de ofrecer respuestas o estrategias monolíticas, ofrezco mis reflexiones metodológicas alrededor del origen del proyecto, situándolo como parte de discusiones más amplias sobre ética y feminismos latinoamericanos. Mi propósito es valorar lo cotidiano como objeto de investigación y aproximación metodológica reconociendo mi posicionalidad privilegiada como mestiza criada en Bogotá. Éste es un ensayo por democratizar la categoría de conocimientos y centrar las palabras de mujeres, particularmente de mujeres negras, como ejercicio performativo (en tanto creación a través de la enunciación) de imaginar un “postconflicto” que aún no se materializa.

En 2008, fui a San Francisco de Ichó (Chocó) por primera vez. Estaba buscando evidencia de resistencia al conflicto armado. Lo que encontré fue que las mujeres no solamente eran sobrevivientes de una guerra caótica que ha afectado particularmente a poblaciones rurales—en concreto, comunidades indígenas y afrodescendientes. Su vida, descubrí, no puede ser enmarcada simplemente por nociones como activismo político o resistencia. Y reconocer el valor político de su proceso requiere centrarlo, es decir, no marcarlo como marginalizado según la dicotomía centro/periferia. Reconocí también mi privilegio como mujer mestiza criada en Bogotá. En 2011, al no poder volver a Ichó (por amenazas que recibió la comunidad), empecé a colaborar con la Comisión de Género COCOMACIA, creada en 2000. Experimenté el activismo de las comisionadas de género como un proceso paralelo a la violencia en el que vivir requiere energía cotidiana intencional; un aguante que no se opone directamente a la opresión usando estrategias políticas explícitas.

Mi colaboración con la Comisión de Género, quienes han—y siguen—experimentado múltiples formas de violencia pero trabajan día a día por el empoderamiento de las mujeres y comunidades negras en el pacífico colombiano ha tenido múltiples objetivos y tomado muchas formas. Me centro aquí en el proyecto Mujeres Pacíficas. Este proyecto es el resultado de dos viajes a Quibdó, Chocó en 2013, y conversaciones previas y posteriores con las comisionadas—y otras mujeres pertenecientes a COCOMACIA—sobre sus historias personales en viajes previos y posteriores. Aunque el formato (digital storytelling) y la plataforma (mujerespacificas.org) fueron mis sugerencias, la oralidad y el uso de historias en primera persona con fines políticos hace parte del repertorio de estrategias de las comisionadas.

Las comisionadas no definen su lucha explícitamente como feminista. La desconfianza frente a un feminismo que no las incluye se materializa en el concepto mujeresnegras de Betty Ruth Lozano, quien visibiliza la imposibilidad de compartimentar la identidad de las mujeres negras: “[e]n el movimiento feminista colombiano las mujeres negras no han encontrado resonancia a sus luchas por lo que muchas dudan en declararse feministas.” (Lozano 2016, 43).¹ Mi lectura feminista reconoce esta tensión, y se nutre de lo que he aprendido de las comisionadas y sus redes de solidaridad feministas que centran los conocimientos y prácticas cotidianas de mujeres negras. Uso el feminismo comunitario de

Julieta Paredes para rastrear las prácticas antipatriarcales sin que tengan que autodefinirse como tal: “la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya rebelado ante el patriarcado que la oprime” (2010, 76). Este feminismo comunitario que busca “distribuir los frutos del trabajo y de las luchas” (Paredes 2010, 92) está anclado en la cotidianidad como espacio de lucha y transformación en busca del “vivir bien” (Paredes 2010, 92). El carácter ético y cotidiano de las prácticas de supervivencia de las comisionadas, que se materializan parcialmente en Mujeres Pacíficas, se nutre de estas luchas comunitarias antipatriarcales decoloniales. Aunque no nombradas así explícitamente, una lectura feminista de las prácticas e historias de mujeres negras permite reconocer su rol en sus comunidades en medio de amenazas también cotidianas.

Parto de la supervivencia como una práctica performativa (en tanto transforma realidades) y corporal (es decir, no transmisible a través de la escritura). Sobrevivir es un conocimiento encarnado que requiere acción y repetición. Esta definición se conecta con el “vivir bien” feminista de Julieta Paredes y el “buen vivir” comunitario del Proceso de Comunidades Negras (PCN), conceptos prácticos que no se alinean a narrativas capitalistas o patriarcales ni existen exclusivamente en oposición a ellas. En mi colaboración con las comisionadas, ha sido evidente que la convicción que guía su cotidianidad es una puesta en práctica de solidaridad, cuidado mutuo, negociaciones y responsabilidades. Así como la teoría socioterritorial en movimiento (TNC) “encuentra un lugar de enunciación en los pensamientos, narrativas, memorias y saberes de los pueblos en movimiento” (Mina Rojas et al 2015, 168), pensar la supervivencia como el producto complejo de creencias y prácticas fluidas que escapan la lógica binaria y accidental del sobrevivir como un resultado pasivo de la violencia, reconoce a las comisionadas como creadoras.

El potencial democrático de las narrativas digitales permite explorar historias que van más allá de la deshumanización generalizante de la guerra. Digital storytelling es un género que en una de sus genealogías surge en Berkeley, California en el Center for Digital Storytelling, ahora StoryCenter.² Este género que, tradicionalmente, permite mezclar audio e imágenes fijas (y más recientemente, video) para contar una historia personal es flexible y heterodoxo, lo que facilita la colaboración y tener un objeto concreto al final del proceso. La adaptación particular del método en Mujeres Pacíficas responde a un intento por poner en práctica la ética cotidiana en el diseño metodológico.³ El género no es en sí mismo una garantía de una práctica ética, sino una oportunidad para pensar la intersección entre lo cotidiano y las implicaciones éticas de investigar contextos de “postconflicto”.

Este ensayo se estructura en tres partes. Empiezo con el activismo de la Comisión de Género como ejemplo de ética cotidiana donde la vida diaria es una práctica política. La segunda

sección es una reflexión sobre la vida cotidiana, donde el día a día es escenario de investigación en el que la supervivencia es una actividad tanto rutinaria como repetitiva, y desde la perspectiva de las comisionadas, comunitaria. Para finalizar, reflexiono sobre la ética como práctica de investigación y el uso de narrativas digitales como un esfuerzo de descentrar la escritura en la producción de conocimiento.

“Estar en todo”: feminismo y ética cotidiana

Caracterizar la supervivencia y otras decisiones cotidianas como prácticas éticas requiere reconocer también la cotidianidad del poder y el colonialismo de la producción de conocimiento. Centrar lo cotidiano es reconocer la complejidad de acceder y racionalizar la vulnerabilidad que impone la violencia y que re-victimiza particularmente a las mujeres negras. El trauma también invoca silencios, secretos y vacíos que se desbordan más allá del hecho violento y su rememoración. Sobrevivir en Chocó es un esfuerzo cotidiano contra las huellas permanentes del trauma del colonialismo, el capitalismo y la globalización que afectan desproporcionadamente los territorios y existencia de las comunidades negras en el Pacífico colombiano.

Las comunidades negras en Chocó han logrado derechos territoriales como respuesta a la apropiación de tierra y recursos por parte de corporaciones y grupos armados desde principios de los 90. En 1993, con la ley 70, las comunidades negras recibieron títulos colectivos que les otorgó propiedad sobre territorios en áreas rurales. Consejos comunitarios como COCOMACIA administran dichos territorios colectivos. No obstante, los actos de resistencia en Chocó exceden los límites impuestos por una categoría como “movimiento social” y pueden verse en la experiencia cotidiana y la vida comunitaria de la misma forma que la violencia.

Mujeres Pacíficas surgió como un ejercicio de documentar las experiencias personales de las comisionadas y de explorar las manifestaciones del activismo en contextos violentos. Las comisionadas querían hacer una historia institucional de la Comisión de Género para presentar en la Asamblea General de COCOMACIA que tendría lugar en enero de 2014. Nuestra colaboración desde 2010 siempre ha tenido dos procesos en simultánea: mi proyecto académico inspirado por descolonizar métodos y narrativas para entender la violencia, y su trabajo institucional inspirado por “el proceso,” su activismo comunitario.

Rubiela Cuesta, una de las comisionadas que forman parte del proceso organizativo de COCOMACIA desde hace más de veinticinco años, demuestra la constancia que requiere la supervivencia cotidiana en la historia que contó para Mujeres Pacíficas: “el motivo de continuar en esta lucha es porque para las comunidades negras, y por qué no decir para el

mundo entero [a] la mujer no nos miraban como una persona útil en la sociedad” (Cuesta 2013).

Su reconocimiento de la deshumanización histórica y global de la mujer es el punto de partida del trabajo de la Comisión de Género. Su referencia a las comunidades negras, antes de su aclaración del carácter transnacional del sistema patriarcal, demuestra las raíces del trabajo de la Comisión en el contexto y las comunidades locales. En “La historia de Rubiela,” la percepción de la mujer como un fenómeno colectivo, que precede la propia existencia, demuestra que la lucha no es individual. Hablar del “motivo de continuar en esta lucha” nos recuerda el “feminismo comunitario” de Julieta Paredes y el “vivir bien” como el compromiso de vivir y luchar a pesar del miedo.

Por eso, aunque Rubiela Cuesta reconoce la persistencia del machismo y el patriarcado, su historia resalta los cambios generados por capacitar a las mujeres y cuestionar la interiorización de roles de género tradicionales. Reconocer su experiencia como líder y capacitadora como parte de una historia y lucha antipatriarcal más larga confirma el carácter comunitario del proyecto de la Comisión. “La historia de Rubiela” es una puesta en práctica de usar el espacio creado por mujeres para valorar sus propias voces, experiencias y decisiones:

hoy en día que tenemos tantas mujeres líderes [...] es una lucha, un trabajo que se ha venido haciendo hace mucho tiempo porque el machismo y el patriarcado que nos han enseñado que la mujer es para la casa y el hombre para la calle, que la mujer es para tener los hijos y criarlos no nos daban la oportunidad que estuviéramos en los espacios donde se dan las tomas de decisión. Siempre la mujer callaba, siempre la mujer obedecía, siempre la mujer escuchaba, pero nunca opinaba ni tampoco decidía y hoy en día por medio de todos estos procesos, de estas capacitaciones dentro de su organización, en sus comunidades, ya tenemos esa autonomía y ese derecho de opinar, decidir y que se escuche lo que decimos y que se tenga en cuenta la opinión de las mujeres. (Cuesta, 2013)

La transformación de los roles de la mujer es una lucha constante de la Comisión de Género, que responde a un compromiso tanto con las mujeres como con la organización y las comunidades que la componen. Lo que podría verse como contradicción, es narrado en “La historia de Rubiela” como multiplicidad y coexistencia de luchas. Rubiela Cuesta confirma la descripción de Betty Ruth Lozano sobre el feminismo negro afrocolombiano: “[l]as mujeres negras reconocen así que al interior de sus comunidades y organizaciones se han construido históricamente relaciones de poder entre hombres y mujeres que es necesario cuestionar y transformar.” (2013) En el fragmento anterior de “La historia de Rubiela,”

se evidencia lo que Libia Grueso (2007) llama “la resistencia/re-existencias” como parte de la defensa del territorio, en la que las mujeres negras son protagonistas no solo por resistir sino por asegurar la re-existencia de sus comunidades.

Esta negociación de roles de género sumada a la resistencia/reexistencias se alinea con la ética cotidiana como práctica de supervivencia a través de acciones en el día a día. A diferencia de la resistencia, que puede tener una motivación política explícita, la ética cotidiana es espontánea y surge de solidaridad y sentimientos de pertenencia a una comunidad, en lugar de rabia hacia una entidad opresiva. La ética es una dimensión de la vida cotidiana y debe pensarse como parte de nuestras prácticas diarias (Das, 2012, 134). A diferencia de la ética normativa, la ética cotidiana no es prescriptiva ni resistente. Sus objetivos son fluidos y no fijos.

Es posible ver los múltiples roles de las mujeres negras como ética cotidiana, una decisión diaria de ser parte de diferentes luchas que Rubiela Cuesta conceptualiza como “estar en todo,” su práctica de ser líder en sus comunidades a pesar de diferentes dificultades que incluye en su historia (el asesinato de su esposo, ser una madre soltera, el desplazamiento con su familia, los conflictos con sus redes por su activismo). En el siguiente fragmento, la narración explica sus motivaciones para “estar en todo”, una defensa del aprendizaje y del activismo como legado y prácticas colectivas.

El mejor legado que uno deja a la familia y a los amigos es la resistencia, el querer. Esa espontaneidad, esa dedicación, esa honestidad de hacer las cosas sin que la gente mire en uno esa suspicacia, esa agalla de querer estar ahí porque me quedo con esto o me lo llevo. Todo ese bagaje, esa huella de camino de aprendizaje, de experiencia, de conocimiento, que uno le deja a los hijos, a las amigas, eso va acumulando, se va enriqueciendo uno... y entonces uno dice “no perdí el tiempo, valió la pena estar en todo.” (Cuesta 2013)

La reflexión de Rubiela Cuesta sobre la resistencia como querer, el “estar ahí” como parte de su legado, muestra su trabajo como práctica cotidiana anclada en la presencia y en la intencionalidad. Su esfuerzo diario es una experiencia corporal que puede ser compartida cuando “uno está en todo.” Y “estar en todo” solo es posible al ser parte de redes de cuidado y aprendizaje en las que se ven las transformaciones de la lucha en tiempo real. Proyectar el “estar en todo” como un legado para los hijos y las amigas resalta lo cotidiano como un escenario de práctica para el mundo que se sueña, un espacio en que la ética se practica en la vida diaria como un ensayo de lo que puede ser. El “estar en todo” invoca el concepto de insurgencias cotidianas, desarrollado por Betty Ruth Lozano (2016) como prácticas que pasan desapercibidas, pero que contienen potencialidad política.

El “estar en todo” es, para mí, un ejemplo de la ética como un performance cotidiano; es decir, como conocimiento encarnado que requiere la intencionalidad de la presencia corporal y que, simultáneamente, es volátil, temporal e intencional. Christen A. Smith (2016), siguiendo a Diana Taylor (2016), usa *performance* para pensar tanto la espectacularidad de la violencia estatal como las prácticas que rompen la reproducción del trauma—incluyendo el racismo. Conceptualizar el performance para incluir actos—inconscientes y conscientes—que trascienden lo teatral es el punto de partida para describir el día a día como un escenario en el que la violencia coexiste con el activismo. Ver más allá del trauma y de las categorías identitarias asociadas con el evento traumático (como víctima) no significa ignorar la multiplicidad de violencias que el día a día del postconflicto esconde. Significa dar valor a prácticas que se consideran triviales, siguiendo la tendencia de las historias incluidas en *Mujeres Pacíficas* de centrar “el proceso.”

Los performances cotidianos usan el potencial de cada día para empezar y crear, a veces, llenando la jornada con tareas repetitivas o creando espacio en la rutina para lo que se considera significativo. En cada día, se confirma el carácter irrepetible de la rutina porque cada acción—aunque habitual—es única, igual que el performance. La decisión consciente de dirigir la energía corporal hacia los actos que se repiten es lo único que los garantiza. El performance cotidiano de las comisionadas puede ser repetitivo pero la perseverancia que el performance requiere no es infinita y no puede darse por hecho. Hacer trabajo comunitario por décadas, lo que requiere viajar por ríos durante días o semanas, es un ejemplo de cuán valioso un performance repetitivo puede ser. A diferencia del trauma, las acciones performativas cotidianas son decisiones conscientes de hacia dónde dirigir la energía vital y enfatizan la agencia y la intención de las comisionadas.

La investigación es también un performance que requiere un compromiso ético cotidiano para evitar reproducir el trauma: “la descolonización del poder académico exige una performance investigativa capaz de impulsar otros discursos y promover tensiones” (Miranda 2007, 47). No es suficiente con asumir el feminismo como un compromiso en el día a día si, como nos recuerdan Betty Lozano y Ruth Peñaranda (2007), el feminismo no ha asumido el racismo como parte de su lucha. Pensar en un feminismo interseccional que incluye mujeres negras (Crenshaw 1991) requiere pensar en una práctica ética que se pone en práctica día a día, que interroga y duda en lugar de asumir una moralidad lineal y ética.

Pensar en el día a día de las comisionadas como performance, un performance que valora la materialización corporal de formas de conocimiento que circulan en su rutina no es una romantización de lo cotidiano. Es una alternativa a reproducir la violencia de la escritura como la única forma valiosa de conocimiento derivada de su imposición colonial para reconocer los conocimientos que circulan a través de

la presencia corporal, el estar en todo. Audre Lorde (1984) escribió que la supervivencia no es una habilidad académica sino un aprendizaje mutuo para buscar mundos donde sea posible florecer juntas. La conceptualización de Rubiela Cuesta de su activismo como parte de sus redes de cuidado revela la supervivencia diaria y la ética como conocimientos corporales que en el día a día se manifiestan en la confianza en un mundo que todavía no existe.

“Es mejor vivir con miedo que dejar de ser por miedo”: ética en el día a día

Las representaciones sobre violencia en Colombia han aumentado en las últimas décadas: existen secciones completas en librerías dedicadas al tema y plagadas de memorias de ex-secuestrados, desmovilizados y analistas. No obstante, la proliferación del estudio de la violencia no implica acceso al poder para las sobrevivientes. Rastros históricos de las realidades inevitables de quien investiga (y representa) y quien es investigada (y representada) se encuentran en cualquier narrativa, pero especialmente en las historias de mujeres negras, quienes han sido sistemáticamente excluidas de la historia oficial. Como nos recuerdan Aurora Vergara Figueroa y Katherine Arboleda Hurtado, las narrativas afrodiaspóricas que circulan a través de prácticas diversas como el activismo y la investigación centran la experiencia de las mujeres afrodescendientes y ofrecen alternativas a las historias canónicas (estereotípicas y excluyentes):

El feminismo afrodiaspórico como estrategia de movilización social puede contribuir a deconstruir las representaciones estereotipadas de las mujeres afrodescendientes y de las comunidades a las que pertenecen. A deconstruir también la tradición historiográfica sexista, inscribiendo nuevos relatos en la historia de Colombia, más allá de las narrativas de la explotación durante la esclavitud. Así, las mujeres negras pueden obtener una completa posesión de sus cuerpos, mentes, espíritus y construir nuevas formas de protección del cuerpo político y romper las barreras de los discursos institucionales. (2014, 126)

Informado por las décadas de experiencia de la Comisión de Género en su visión particular de feminismo afrodiaspórico y como respuesta a las representaciones de violencia que reproducen jerarquías de investigación, el proyecto *Mujeres Pacíficas* subraya el día a día que ejemplifica la política y ética del vivir juntas. Las jerarquías no desaparecen en la colaboración, pero la negociación en la creación de narrativas que reconozcan el rol de las mujeres negras en la producción de conocimiento. Resaltar el poder de las imágenes y la oralidad en el proceso de narración reconoce los archivos y conocimientos que existen antes de esta colaboración. Como un proyecto de historias personales, esta colección de narrativas

invoca la producción de historias orales en Latinoamérica, que como nos recuerda Silvia Rivera Cusicanqui no es una práctica neutral:

Hay quienes piensan que el ejercicio de la historia oral es pasivo: como si se tratara sólo de encender la grabadora y transcribir los testimonios, para ilustrar temas a menudo cocinados en el gabinete. Esta vulgarización de la práctica de la historia oral es moneda corriente en muchas ONG que practican una suerte de “populismo” retrospectivo, donde la memoria de viejas sumisiones se canaliza hacia un discurso del lamento. (2012, 16)

El carácter colaborativo de Mujeres Pacíficas es un distanciamiento deliberado de narrativas escritas y/o producidas y diseminadas en contextos humanitarios. El proceso de colaboración hace que las historias sean cualitativamente diferentes de otros géneros tradicionales como el testimonio en el que quien narra ocupa el papel de fuente y quien transcribe asume el control y la edición de la narración. La colaboración en Mujeres Pacíficas fue informada por la ética como una negociación constante que mezcló ensayos (planeación) e improvisación (creación) como herramientas para navegar la visibilidad personal un espacio militarizado como Chocó. Como producto de un proceso largo de escucha y aprendizaje mutuo, este proyecto no es una iniciativa nueva. Es, en parte, la evidencia de la influencia de doble vía en la investigación colaborativa, la interiorización de una práctica ética que es en parte producto de ver la ética cotidiana de las comisionadas de género (y otras miembros) de COCOMACIA que participaron en este proyecto: Justa Mena, Rubiela Cuesta, Julia Mena, Banessa Rivas, Yenny Palacios, Carmen Navia, María del Socorro Mosquera, Ana Rosa Heredia y Luz Adonis Mena. Las historias que hacen parte del proyecto parecen evitar el “discurso del lamento” que critica Silvia Rivera Cusicanqui, al crear conexiones con la audiencia.

El rol de la ética en la investigación colaborativa es demostrado por Silvia Rivera Cusicanqui (y sus colaboradores) como parte del Taller de Historia Oral Andina. En Los artesanos y la ética del trabajo, se define “la ética del trabajo” como “la solidaridad entre productores, más allá de la competencia y la disputa por ganar espacios de influencia ideológica” (1988, 55). Un artículo más reciente reflexiona sobre este proyecto y la interiorización de esta “ética del trabajo” en un proceso largo y arduo en la que las autoras aprendieron a “ser interpeladas, cuestionadas y transformadas, no sólo en nuestra comprensión teórica de las cosas, sino en el sentido vital de la experiencia intersubjetiva” (2012, 16). Resalto, en particular, la reflexión sobre la necesidad, y simultánea inutilidad, de la producción creativa/audiovisual:

Es la inutilidad de las palabras y de las denuncias, lo que me ha llevado a captar de otra forma la indignación moral colectiva y plasmarla a través del montaje

creativo, en un documento al fin de cuentas inocuo —porque el video en nuestro país ni se exhibe, ni se discute por lo general— pero más libre que la escritura de los riesgos de la manipulación. (Rivera Cusicanqui 2012, 18)

Esa “inutilidad de las palabras” para expresar y explicar la experiencia vivida del activismo diario de las comisionadas, y de los miembros de COCOMACIA y otras organizaciones en el Pacífico colombiano ha sido una presencia permanente en mi interés por hacer investigación colaborativa en Chocó. Aunque el género de narrativas digitales fue una sugerencia surgida por mi entrenamiento como parte de otro proyecto colaborativo (Sexualidades Campesinas), las comisionadas han querido crear también, como parte de nuestra colaboración, productos audiovisuales (un corto documental sobre la Comisión y un video homenaje a la líder Justa Mena, antes de su muerte). La causa de la preferencia por la imagen (y no la escritura en nuestra colaboración) no ha sido causada por la convicción de que sea “más libre que la escritura.” Pero al incluir las comisionadas en la conversación y pensar en la audiencia juntas ha sido evidente que la oralidad es fundamental para su práctica educativa y activista.

El video se ha constituido el formato de nuestra doble colaboración. La audiencia que se invoca en muchas de las narrativas de Mujeres Pacíficas es global: “las mujeres del área de influencia de COCOMACIA [...] de Colombia, del mundo”—dice María del Socorro Mosquera en su historia, pero es claro que las comisionadas saben que su mayor impacto es local. No solo la oralidad es central en los talleres que facilitan las comisionadas, sino que cada una de las historias que hacen parte de Mujeres Pacíficas fueron escuchadas por las comisionadas con interés incluso antes de que tuvieran imágenes.

La historia de María del Socorro Mosquera, una de las comisionadas que además de activista es poeta y compositora, es un ejemplo de la multiplicidad de formas que toma la supervivencia y el activismo de las comisionadas en el día a día. Como parte de Carnalenguas (Carnaval Nacional de Lenguas, Voces y Letras de Mujeres), grabó un alabao sobre la ley 1257 de 2008 contra la violencia de género. En su historia digital incluimos un fragmento de la canción como parte del valor de su participación en la organización. Un detalle interesante de la narración es la manera en que la supervivencia se narra como una acción colectiva y cotidiana que nos remite a las ideas de “feminismo comunitario” y “buen vivir” en la práctica: “[t]engo sesenta años cumplidos. A pesar de esa edad que tengo, me siento con ánimo de seguir trabajando, de seguirle aportando a todas y cada una de las compañeras que necesiten mi apoyo.... Porque cada día que uno crece, cada día que uno anda, necesita aún más apoyo de los compañeros y compañeras para poder sobrevivir” (Mosquera 2013).

“La historia de María del Socorro” cuestiona representaciones tradicionales de la violencia en Colombia. No porque

la historia niegue o se rehúse a hablar sobre violencia, sino porque escoge la supervivencia, el aguante y la comunidad como el centro, cuestionando representaciones del Chocó o las víctimas como marginales. Su historia no es oposicional porque encuentra valor en políticas públicas como la ley 1257, valora lo que ocurre en simultánea y no en contra de su práctica activista y la de sus compañeras. Su inclusión de “los compañeros” es también evidencia del esfuerzo de la Comisión de invitar también a los hombres de la organización a las discusiones sobre género, que no dejan de ser controversiales.

De hecho, aunque María del Socorro Mosquera enfatiza la importancia de la comunidad al mencionar el rol del apoyo de los compañeros y compañeras en su vida para “salir adelante” con sus siete hijos, su narración empieza mencionando que es hija de una madre soltera, como ella misma. Así, aunque la narradora usa expresiones como “proceso organizativo” y “equidad de género” que resaltan su experiencia como líder y responsable de muchas capacitaciones, su narración está anclada en su historia personal y su propia experiencia de supervivencia. Igual que en los talleres de la Comisión de Género, donde conectarse con la audiencia y establecer una conexión con las comunidades a las que capacita es esencial, identificarse como parte de la comunidad es una estrategia performativa. Al hablar de la importancia de “conocer sus derechos como desplazadas” ella misma se autoidentifica como tal evidenciando el uso estratégico de identidades que suelen pensarse “victimizantes.” La reapropiación y resignificación del ser desplazada como una materialización de solidaridad en la construcción de comunidad es una práctica intencional.

Su audiencia son las “mujeres del área de influencia de COCOMACIA, de Colombia, y por qué no del mundo” estableciendo una conexión a través del género con mujeres que también puedan beneficiarse de aprender. Como Rubiela Cuesta, María del Socorro Mosquera termina su narración con una referencia a la continuidad del proceso y el carácter colaborativo de la supervivencia: “...porque cada día que uno crece, cada día que uno anda, necesita aún más apoyo de los compañeros y compañeras para poder sobrevivir,” (2013) demostrando una vez más que la supervivencia no es un proceso accidental, es un proceso repetitivo y colaborativo.

La inclusión del alabao y de las imágenes de archivo generan un interés, incluso en las otras comisionadas que decidieron trabajar conmigo individualmente en lugar de en grupo porque, según ellas, ya se sabían sus historias de memoria y tenían otros proyectos de la Comisión, pero el interés en las historias de sus compañeras se manifestaba diariamente. Antes del evento final de proyección de las historias, cada narradora había escuchado su historia y otras historias más de una vez.

Lo que hace que estas historias se destaquen entre tantas narrativas sobre violencia en Colombia es el potencial

democrático de un género audiovisual del que las narradoras son simultáneamente productoras y audiencia. Cuando le pregunté a Ana Rosa Heredia, otra de las comisionadas y sobreviviente de la masacre de Bojayá, sobre el libro Bojayá. La guerra sin límites, lo tocó, lo hojeó, miró las imágenes, y lo cerró nuevamente para contarme la historia en sus propias palabras. Ella no es la audiencia ni la productora de este tipo de historias. Ella está más interesada en su propia historia y en la historia de otras comisionadas que escuchó antes de que estuvieran terminadas. “La historia de María del Socorro”, como otras de las historias, han tenido menos difusión, pero invocan la oralidad no traducida a la escritura de muchos testimonios que llenan páginas de obras producidas para denunciar la violencia o recordar a sus víctimas.

Mujeres Pacíficas es producto de la cotidianidad de las comisionadas. Llegar a la oficina o al malecón todos los días significa algo diferente cuando las razones para llegar no están asociadas a una simple transacción capitalista de plata a cambio de trabajo. Pero no significa que sea simple porque las razones para llegar están entrelazadas con la falta de posibilidades de otra clase de empleo y, obvio, con ideas sobre trabajar por el bien mayor (las mujeres, la comunidad, la organización, el proceso, el territorio...) Es difícil medir el impacto de llegar o calcular el valor agregado de otras acciones cotidianas que parecen comunes y corrientes: estar disponibles a hablar con mujeres de la comunidad o cuidar sus hijos, compartir el almuerzo con alguien que no puede pagarlo, llamar a las colegas que están asistiendo a un evento en Bogotá e incluso mantenerse en contacto con colaboradoras como yo a través de WhatsApp.

Uno de los ejemplos de ética está asociado con el uso de plata por las comisionadas. Algunas de las comisionadas necesitan préstamos para dejar comida para sus familias mientras viajan a liderar un evento o incluso para cubrir gastos del taller con la esperanza de recibir un reembolso (porque la burocracia de las ONGs requiere presentar cotizaciones y el RUT, Registro Único Tributario, de cada posible vendedor). Algunas veces han dividido la plata de un proyecto que financia tres comisionadas entre todo el grupo, y usan criterios de necesidad (quién está enferma o tiene una urgencia) para dividir lo poco que ganan. La prioridad es ir a la comunidad y hacer el taller que habían planeado sobre derechos territoriales y nuevas masculinidades. El lío burocrático se resuelve luego.

Pensar en el proceso antes que en su propio bienestar es alarmante y refuerza ideas sobre mujeres como cuidadoras por excelencia, y también genera preguntas sobre las economías del cuidado y la jerarquía de necesidades. Al mismo tiempo, provee ejemplos de negociación y comportamiento ético en el día a día porque implica un proceso de creación de conocimiento sobre lo que es importante y lo que merece el uso de su energía diaria. La ética cotidiana puede verse como una extensión de la teorización del uso de recursos como

parte del “ser negro/negra” en el pacífico colombiano que Libia Grueso llama “bienestar desde lo propio” (2007), que destaca el manejo de los recursos. En mi conceptualización de la ética como cotidiana, “el bienestar desde lo propio” se extiende a un espacio urbano como Quibdó donde las lógicas capitalistas que informan el funcionamiento de la economía humanitaria requieren una negociación diaria.

La ética como performance cotidiano se manifiesta también en el activismo diario de las comisionadas como parte de un proyecto comunitario basado en una ética de cuidado mutuo. Ayudar a otras personas, incluso cuando ellas mismas tienen líos cubriendo sus propios gastos es la puesta en práctica de una ética que se negocia en el día a día. Esta ética en práctica significa cumplir compromisos y usar la energía en hacer lo que se piensa correcto, trabajar en lo que se puede controlar y materializar el cambio social en las acciones diarias.

Los ecos de la solidaridad como pilar de la práctica cotidiana del feminismo comunitario reaparece en un texto de Mujeres Creando: “[c]ompartimos lo poco que tenemos y eso es una cosa que hemos aprendido siendo un movimiento” (2005, 178). Esta solidaridad hace parte de una puesta en práctica colaborativa que reta formas coloniales de ética y feminismo. Así, la lucha por las mujeres no puede pensarse independientemente de la lucha por las comunidades negras y la lucha por el territorio: “[p]ara las mujeres negras, afrocolombianas, palenqueras y raizales la construcción de un feminismo decolonial está ligado de forma indisociable a la defensa del territorio y los derechos colectivos como pueblo negro. Se trata de feminismo(s) en-lugar” (Lozano 2016, 45).

El performance diario de las comisionadas es entonces un ensayo de ética y feminismo decolonial. Es una apuesta al futuro, incluso cuando no hay garantía de nada más que el presente. Las prácticas de las comisionadas son posibles por su intencionalidad en medio de la violencia e inseguridad económica. No es fácil. Se requiere voluntad y esfuerzo cada día. Su motivación es inspirar a otras mujeres a seguir trabajando por el empoderamiento, para vivir y luchar por sus derechos en medio de un “postconflicto” que es todavía más proyección que realidad. Como dicen las comisionadas, “es mejor vivir con miedo que dejar de ser por miedo.”

Las comisionadas organizan talleres, asisten a conferencias y marchas, participan en las fiestas de San Pacho con vestidos que incluyen mensajes de justicia social, colaboran y hacen parte de otras organizaciones de mujeres (como Mujeres de Negro, una red transnacional feminista antimilitarista y la Ruta Pacífica de las Mujeres, una red feminista nacional), y ayudaron a la nueva generación de líderes comunitarios (jóvenes adultos) interesados en trabajar para la organización. Las múltiples actividades que la Comisión organiza y apoya hacen difícil capitalizar su trabajo, incluso cuando han tratado de encargarse del restaurante de COCOMACIA o han hecho y vendido artesanías, porque siempre están en movimiento.

A pesar de no tener financiación consistente—una realidad de la economía humanitaria en la transición al postconflicto: luchar por sus comunidades es constante. Su compromiso con las mujeres de su comunidad es un esfuerzo cotidiano. Su energía diaria se dirige usualmente a planear y participar en actividades para la defensa de los derechos de las mujeres en Quibdó, y viajar a comunidades de la organización a dar talleres o asistir a reuniones de COCOMACIA o la Comisión.

“La historia de María del Socorro” menciona la energía necesaria para trabajar y apoyar a otros confirmando el carácter corporal y colaborativo de la supervivencia. Para ella, la supervivencia no es independiente de su relación con sus compañeras. La supervivencia es un ensayo cotidiano, y sus compañeras sus colaboradoras en esa constante improvisación. Esta historia confirma la importancia del “estar ahí” tan enfatizado por artistas y académicos que estudian el performance como medio.⁴ Es a través de la materialización en el cuerpo que el dominio sagrado de la escritura en el proceso de producción de conocimiento es interrumpido. La idea de la supervivencia como un proceso colectivo y colaborativo cuestiona los poderes catárticos asociados con el acto y género testimonial en el proceso de curación colectiva. Esta ética cotidiana está anclada en un feminismo colaborativo que requiere “[u]na política de la solidaridad que sea concreción de la cosmovisión que se expresa en el Ubuntu: ‘yo soy porque tú eres’ o mejor ‘yo soy porque nosotros somos’” (Lozano 2016, 48).

Narrativas digitales: ética y metodología

El potencial político y ético de las metodologías audiovisuales reside en aprender de prácticas cotidianas, que coexisten paralelamente a discursos hegemónicos, y que no han sido aún nombradas o no son tradicionalmente valoradas. En otras palabras, mi aproximación metodológica ha sido influida por mi interés en pensar lo cotidiano como espacio con potencial ético, que escapa la escritura, y por tanto el archivo. Así como los performances cotidianos e investigativos requieren constancia, el diseño metodológico es también intencional y refleja el riesgo permanente del fracaso, parte constitutiva de cualquier colaboración.

La necesidad de una guía metodológica ética que permita analizar el carácter cotidiano de la supervivencia que se narra en Mujeres Pacíficas responde en parte a reconocer mi posicionalidad como outsider en Chocó, como una mestiza privilegiada que encarna relaciones de poder coloniales aún vigentes. Inspirada por la ética cotidiana que informa el activismo de las comisionadas que trabajan con comunidades del Medio Atrato sin ideas normativas o reactivas de ética, entiendo la ética como el performance—en tanto acción y puesta en escena—de construirnos mutuamente. No es simplemente la tolerancia liberal de la diferencia, sino su

creación como producto de agencia y con la posibilidad de cambio.

Incluso al considerar la colaboración como el ideal metodológico para evitar reproducir jerarquías, el entendimiento y la comunicación no ocurren naturalmente. Nuestra subjetividad y posicionalidad dan forma al diálogo. La imposibilidad de traducir o compartir experiencias que no son propias implica que la mayoría del tiempo no nos entendemos, que la diferencia es la base de la interacción humana y que la empatía es un proceso constante, difícil y utópico. El gesto ético que invoca la empatía inicia una separación entre “el/la otro” y yo (Povinelli 2011). La ética cotidiana es performativa porque crea mundos de posibilidad y debería entonces incluir ensayo y fracaso como posibles resultados de nuestros intentos de empatía.

Reconocer el carácter performativo del “estar ahí” no significa reforzar la visión como objetiva o empírica (Haraway 1988). Como mi percepción de las prácticas cotidianas de las comisionadas está mediada por mi propia visión y subjetividad corporal que clasifica su rutina como un performance ético, la percepción de las comisionadas sobre su trabajo es subjetiva y, por tanto, diferente a la mía. En este caso, el reconocimiento de la subjetividad no ubica su conocimiento o mi investigación sobre su conocimiento como un esfuerzo menos apropiado o útil. Por el contrario, la subjetividad activa el valor de reconocer otros tipos de conocimiento y colaboración como formas comprometidas con potencial transformador. En consecuencia, mi colaboración con las comisionadas incluye un proyecto de narrativas digitales pero su interés en lo digital y lo audiovisual tiene que ver con tareas cotidianas de activismo y burocracia.

La participación de las comisionadas en Mujeres Pacíficas está mediada por el potencial uso de las historias en su proceso organizativo, además de nuestro acuerdo de trabajar en otros proyectos digitales: un corto documental, y el entrenamiento en el uso de software básico (procesador de texto para sus informes, hojas de cálculo para sus presupuestos, por ejemplo).⁵ Y, una vez las comisionadas empezaron a contar sus historias, fue obvio que tenían una audiencia específica en mente y que su auto-representación pública estaba pensada para extender sus talleres.

Uno de los elementos que se destaca en el ejercicio narrativo es la creatividad necesaria para imaginar visualmente cada historia. La historia de Justa Mena incluye una imagen que fue diseñada espontáneamente por ella durante el proceso colaborativo de narrar e ilustrarla. Usando un poster de una campaña contra la violencia de género y una imagen suya tomada durante un taller de Carnavalenguas que incluye un mantra que se convertiría en el título de su historia: “Mujer que no cumpla su sueño, mujer que no ha nacido”, Justa Mena intervino el poster. Esta intervención creada exclusivamente para tomar una foto, que sería incluida en la historia,

y que fue separada y devuelta a la pared de la oficina de la Comisión inmediatamente, revela la creatividad y el carácter temporal de lo cotidiano.



“Mujer que no cumpla su sueño... mujer que no ha nacido”, imagen creada por Justa Mena para su historia. Quibdó, 2013.

La imagen de Justa Mena revela la intersección entre diferentes redes de activistas feministas y el uso de lo carnavalesco en protestas y campañas. Para Justa, su imagen con una peluca hecha de cinta rosada, un color tradicionalmente asociado con lo femenino, es un guiño humoroso además de un intento de jugar con su archivo personal. Cubrir la imagen de una árbitra en el afiche original con esta imagen, centra su imagen y experiencia. Su activismo contra la violencia de género sucede en simultánea a su empoderamiento y su lucha por otras mujeres. Su sueño no es un sueño ingenuo, es una necesidad de imaginar que existe otra experiencia compartida para las mujeres. Usar imágenes ya existentes es re-significar narrativas que permitan contar la propia historia.

Digital storytelling no era la única opción posible para explorar subjetividad y colaboración como apuestas éticas, pero como método fue útil en ir más allá de la escritura y valorar el conocimiento de las comisionadas. En términos de presupuesto, nivel de dificultad y sofisticación técnica, el método de narrativas digitales resultó relativamente conveniente. Incluso su estética reflejó el carácter rutinario del día a día. Las historias usan las habilidades de narración de las comisionadas para rescatar la oralidad como parte de la creación y difusión de memorias. Se anclan en el presente y en estar presentes, como lo evidencia el hecho de que las comisionadas rechazaron la idea de escribir un guión y leerlo. El proceso que usamos no es el proceso estándar diseñado en Berkeley que empieza con un círculo de historias y entrena a las narradoras en la tecnología necesaria para asumir el rol de productoras.⁶ En nuestra colaboración, la narración espontánea, el diálogo y múltiples versiones de cada historia atrajo a las comisionadas, que materializaron la experimentación e improvisación que caracterizan sus prácticas cotidianas.

Como un género de pequeña escala debido a su longitud, uso de tecnología básica y énfasis en una historia personal, las narrativas son potencialmente democráticas al ser producto de pensar con otras y no sobre otras. Su circulación no ocurre en espacios culturales amplios en los que otros géneros son difundidos. La audiencia imaginada crea y fortalece lazos de solidaridad feminista. La narración oral de *Mujeres Pacíficas* no se deriva de preguntas, suposiciones o métodos fijos sino de un ensayo de ética cotidiana basado en la posibilidad de aprender juntas. Y, en el proceso de crearnos mutuamente como diferentes, tener conversaciones sobre cada historia fue una posibilidad de desacuerdo, negociación y colaboración que materializó la dificultad de la convivencia y el diálogo. Un diálogo que solo fue posible por el poder de la intención mutua de comunicarnos. Obvio, digital storytelling como metodología no es una cura para la reproducción de las jerarquías en la investigación, en las que la investigadora es percibida (o se percibe a sí misma) como la fuente de conocimiento. Lo que esta forma de metodología colaborativa logra es la posibilidad de una conversación constante sobre el proceso y resultado, y una negociación constante al tomar decisiones.

Al reconocer los retos de la colaboración se valora la agencia de las narradoras y su intencionalidad en participar o dejar de hacerlo porque todavía la investigación causa desconfianza y agotamiento en las comunidades. Los niveles de motivación son susceptibles al cambio debido a las dificultades del día a día, como no tener recursos económicos, o de acuerdo al interés (o a la falta de interés) en discutir detalles como uso de transiciones, organización de las imágenes, tiempo de duración de cada imagen o la narración y dejó de ser interesante para casi todas las narradoras después de un par de sesiones. Decidir colaborar y participar significó un compromiso cotidiano que podía fallar o cambiar en cualquier momento. La motivación de participar fue crear y compartir historias personales más que hablar sobre cómo hacer el producto final más efectivo.

La consciencia de tener una audiencia en las mujeres de las comunidades con las que trabajan se ejemplifica en el siguiente fragmento de “La historia de Adonis”: “Mi llamado es para las compañeras mujeres, que cuando nos inviten a las capacitaciones no seamos ajenas a las invitaciones, que nos hagamos presentes porque esas capacitaciones le sirven mucho a uno para su vida personal, para aprender a reclamar sus derechos” (Mena Becerra 2012).⁷ La decisión de interpellar a las mujeres directamente (como lo hacen casi todas las historias) hablar es un acto de revelación tanto como un ejercicio de auto-representación. Un proceso de narración que incluye a las narradoras como parte del proceso de edición y selección de imágenes es, sin embargo, insuficiente como parte de las reparaciones a las mujeres negras necesarias en la academia para enmendar la invisibilización de sus prácticas y conocimientos:

Las formas de resistencia e insurgencia de las mujeres negras han sido más invisibilizadas y desconocidas que las de las mujeres blancas y que las de los hombres negros. Muchas de estas prácticas de resistencia e insurgencia se realizan en el ámbito de lo doméstico-comunitario. (Lozano 2016, 26)

La narración es, entonces, un proceso paralelo que tiene y crea valor, no como una práctica resistente en oposición, sino como potencia de centrar la experiencia de las mujeres negras. Pero incluso si estamos de acuerdo en valorar las acciones cotidianas, nos enfrentamos al problema de cómo documentar el conocimiento corporal sin convertirlo en una narrativa lineal como las historias digitales o el presente artículo, o cómo crear plataformas que no estén mediadas por académicas como yo. Estar ahí, y estar en todo, es todavía esencial.

Conclusión

El valor de las prácticas cotidianas de las comisionadas de género de COCOMACIA reside en la potencialidad política de sus comportamientos éticos en el día a día. Las prácticas diarias son, entonces, no solo una acumulación de acciones repetitivas sino una proyección y una dirección de la energía vital hacia el futuro que se quiere.

En las historias de *Mujeres Pacíficas* y las experiencias cotidianas de las comisionadas se expresa una convicción común: solo es posible hacer con apoyo mutuo, solo es posible seguir haciendo cada día porque imaginamos otras posibilidades juntas. Rubiela Cuesta explica que el trabajo comunitario es una práctica ética que transforma vidas. María del Socorro Mosquera nos recuerda la importancia de la colaboración para sobrevivir. Luz Adonis Mena se dirige directamente a las mujeres para invitarlas a convertirse en activas participantes de las actividades organizativas como el primer paso para el cambio social.

La supervivencia a la violencia no es un resultado accidental de un evento traumático. Es un compromiso diario. Una práctica colectiva. La repetición—en tanto prueba y error—de lo que se considera ético. Y la creación de posibilidades para sobrevivir abre oportunidades para que las prácticas éticas nos apoyen (y construyan) mutuamente, en la vida cotidiana y la investigación. Las posibilidades que son imaginadas y representadas en el Chocó conectan ese espacio de práctica ética con otros espacios de posibilidad en el que día a día se materializa un compromiso con una paz que nos elude.

Mientras las historias se cuentan, son cambiadas por mis deseos, los deseos de las narradoras, y el deseo de la audiencia. Y mientras invocamos ética y colaboración, imaginamos formas en que esperamos que estas historias y estas prácticas

circulen. Esta colaboración es una práctica ética de cuidado, búsqueda de justicia, no como un concepto unitario y finito, sino el producto de decisiones autónomas y pensamiento crítico que nos hacen agentes en la construcción de historias. Este tipo de ética requiere confianza en el potencial y la agencia de—tanto cada narradora como la investigadora/mediadora—y sus prácticas cotidianas. Ésta es una apuesta utópica. Un esfuerzo por imaginar la potencialidad de otros archivos y otras prácticas cotidianas.

Lo que la ética y la supervivencia nos muestran son las posibilidades de crear e innovar dentro y a pesar de la vulnerabilidad. La posibilidad de colaborar para narrar historias personales e imaginar nuevas formas de nombrarnos. Las prácticas de las comisionadas revelan un compromiso de crear nuevas posibilidades de hacer y estar juntas de forma diferente, en Chocó y otros espacios donde pareciera que el trauma lo consume todo, pero siempre hay algo que escapa.

Obras citadas

- Betancourt, Ingrid. “Foro ‘Reconciliación, más que realismo mágico’ de la Fundación Buen Gobierno.” (Mayo 2016). <http://www.altocomisionadopalapaz.gov.co/Prensa/Paginas/2016/mayo/Palabras-de-Ingrid-Betancourt-en-el-Foro-de-Reconciliacion-Colombia.aspx>
- Crenshaw, Kimberlé. “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color.” *Stanford Law Review* 43. 6 (Jul 1991): 1241-1299.
- Cuesta, Rubiela. “La historia de Rubiela.” *Mujeres Pacíficas*, 2013. <http://www.mujerespacificas.org/rubiela>
- Das, Veena. “Ordinary Ethics.” *A Companion to Moral Anthropology*. Ed. Didier Fassin. Hoboken: John Wiley, 2012. 133-149.
- Figuroa, Aurora Vergara, and Katherine Arboleda Hurtado. “Feminismo Afrodiaspórico. Una Agenda Emergente Del Feminismo Negro En Colombia.” *Universitas Humanística* 78 (2014): 109-134. <http://www.redalyc.org/pdf/791/79131632006.pdf>
- Grueso, Libia. “Escenarios de colonialismo y (de)colonialidad en la construcción del Ser negro. Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano.” *Comentario Internacional* 7 (2007): 145-156. <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2049>
- Grupo de Memoria Histórica. *Bojayá. La guerra sin límites*. Bogotá: Semana, 2010. <http://www.comitevictimasbojaya.org/phocadownloadpap/libros-e-informes/Bojaya-la-guerra-sin-limites.pdf>
- Haraway, Donna. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.” *Feminist studies* 14.3 (1988): 575-599.
- Heredia Cuesta, Ana Rosa. “La historia de Ana Rosa.” *Mujeres Pacíficas*, 2013. <http://www.mujerespacificas.org/anarosa>
- Lorde, Audre. “The Masters’ Tools Will Never Dismantle the Masters’ House.” *Sister Outsider*. New York: Ten Speed Press, 2007.
- Lozano, Betty Ruth y Ruth Peñaranda. “Memoria y reparación. ¿Y de ser mujeres negras qué?” Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Barcelos (eds.), *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Colección CES-Universidad Nacional, 2007. <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/2/01PREL01.pdf>
- Lozano, Betty Ruth. “FEMINISMO NEGRO-AFROCOLOMBIANO: ancestral, insurgente y cimarrón. Un feminismo en lugar.” *Revista Intersticios de la política y la cultura /Intervenciones latinoamericanas*. 9 (2016): 23-48. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/14612>
- Mena, Justa. “Mujer que no cumpla su sueño, mujer que no ha nacido.” *Mujeres Pacíficas*, 2013.
- Mena Becerra, Luz Adonis. “La historia de Adonis.” *Mujeres Pacíficas*, 2013. Web.

- Mina, Charo et al. "Luchas del buen vivir por las mujeres negras del Alto Cauca". *Nómadas*, 43: 167-183, 2015.
- Miranda, Claudia. "Politización de la investigación académica y demanda afrodescendiente." Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Barcelos (eds.), *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Colección CES-Universidad Nacional, 2007. <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/2/01PREL01.pdf>
- Mosquera, Maria del Socorro. "La historia de Maria del Socorro." *Mujeres Pacificas*, 2013. <http://www.mujerespacificas.org/mariadelsocorro>
- Mujeres Creando. *La virgen de los deseos*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2005. Web.
- Paredes, Julieta. *Hilando Fino desde el feminismo comunitario*. México: El Rebozo, 2010.
- Povinelli, Elizabeth A. *Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism*. Durham: Duke University Press, 2011.
- Rivera Cusicanqui, Silvia y Zulema Lehm. *Los trabajadores libertarios y la ética del trabajo*. La Paz: Ediciones del THOA, 1988.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2010.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. "Experiencias de montaje creativo: De la historia oral a la imagen en movimiento. ¿Quién escribe la historia oral?" *Chasqui. Revista latinoamericana de comunicación*, 120 (2012): 14-18.
- Smith, Christen A. *Afro-Paradise. Blackness, Violence and Performance in Brazil*. Urbana: University of Illinois Press, 2016.
- Taylor, Diana. *El archivo y el repertorio: El cuerpo y la memoria cultural en las Américas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016.

Notas

1. Lozano establece una cronología feminista que reconoce los aportes de Kimberlé Crenshaw y su concepto de interseccionalidad al mismo tiempo que establece que las mujeres negras latinoamericanas han reconocido la interconexión de opresiones desde antes de la existencia de este concepto.
2. Para más información sobre *digital storytelling*, ver: Nick Couldry. "Mediatization or Mediation? Alternative Understandings of the Emergent Space of Digital Storytelling." *New Media & Society* 10.3 (2008): 373-391. Jean Burgess. "Hearing Ordinary Voices: Cultural Studies, Vernacular Creativity and Digital Storytelling." *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies* 20.2 (2006): 201-214, Joe Lambert. *Digital Storytelling: Capturing Lives, Creating Community*. New York: Routledge, 2012, and Knut Lundby. *Digital Storytelling, Mediatized Stories: Self-Representations in New Media*. New York: Peter Lang, 2009.
3. Esta adaptación metodológica surgió como parte de otro proyecto de narrativas digitales del que fui parte: *Sexualidades Campesinas*. Para más información sobre este proyecto o su proceso, ver: Tania Lizarazo, Elisa Ocegüera, David Tenorio, Diana Pardo Pedraza and Robert McKee Irwin. "Ethics, Collaboration and Knowledge Production: "Digital Storytelling with Sexually Diverse Farmworkers in California." *Lateral* 6.1, Spring 2017. Para una discusión sobre performance, ver: Diana Taylor. *El archivo y el repertorio: El cuerpo y la memoria cultural en las Américas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016.
4. Como parte de nuestra colaboración, las comisionadas pidieron recibir capacitaciones en Microsoft Office (Word y Excel) para hacer trabajos asociados con la Comisión: cartas, comunicados, reportes, presupuestos, etc.

5. Para más información sobre el método desarrollado por el Center for Digital Storytelling, ahora Story Center, ver: Joe Lambert. *Digital Storytelling: Capturing Lives, Creating Community*. New York: Routledge, 2012.
6. Para una lectura más detallada de esta historia, ver: Tania Lizarazo, “*Mujeres Pacíficas: narrativas digitales y supervivencia cotidiana en Chocó.*” *Corpografías* 6, 2019.