

Precari(e)dad, autonomía, privacidad y silencios femeninos: hacia una etnografía feminista de lo que no se nombra

*Precariousness, Autonomy, Privacy, and Female Silence:
Toward a Feminist Ethnography of the Unnamed*

*Precariedade, autonomia, privacidade e silêncios femininos:
rumo a uma etnografia feminista do que não se nomeia*

Recibido: 28/02/2025 • Aprobado: 29/01/2026 • Publicado: 01/05/2026



Sylvia Cristina Prieto Dávila

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

sc.prieto10@uniandes.edu.co

<https://orcid.org/0009-0002-7535-8595>

Resumen

A partir de un ejercicio etnográfico feminista de más de dos años de duración, realizado *en medio de* y *con* un conjunto de mujeres colombianas víctimas de desplazamiento forzado y reasentadas en la ciudad de Bogotá (en las localidades de Bosa y Usme), en este artículo hago un aporte novedoso a la comprensión de la *precaridad* (*precarity*) y de su relación con la autonomía, la privacidad y los silencios femeninos. Concretamente, muestro cómo en la vida de estas mujeres la precaridad toma diferentes formas: aparece como una restricción de la privacidad y como una limitación de la autonomía, y se vive como un arrojamiento extremo a la incertidumbre del mundo. En medio de estas diferentes expresiones de la precaridad, los silencios emergen como prácticas afectivas potenciadoras que *pueden* producir transformaciones en el mundo y en las vidas de las mujeres que protagonizan esta etnografía.

Palabras clave: precariedad, *precaridad*, autonomía, privacidad, mujeres, silencios

Abstract

Based on a feminist ethnographic exercise of more than two years, carried out *in the midst of* and *with* a group of Colombian women victims of forced displacement and

resettled in the city of Bogotá (in the localities of Bosa and Usme), in this article I present a novel contribution to the understanding of precarity and its relationship with autonomy, privacy, and feminine silences. Specifically, I demonstrate how precarity takes different forms in these women's lives: it appears as a reduction of privacy, as a limitation of autonomy, and is lived as an extreme exposure to the uncertainty of life. Among these different expressions of precarity, silences emerge as empowering affective practices that *can* produce transformations in the world and in the lives of the women who are the protagonists of this ethnography.

Keywords: precariousness, precarity, autonomy, privacy, women, silences

Resumo

Com base em um exercício etnográfico feminista de mais de dois anos, realizado *em meio a* e *com* um grupo de mulheres colombianas vítimas de deslocamento forçado e reassentadas na cidade de Bogotá (nas localidades de Bosa e Usme), neste artigo apresento uma contribuição inovadora para a compreensão da precariedade (*precarity*) e sua relação com a autonomia, a privacidade e os silêncios femininos. Especificamente, mostro como a precariedade assume diferentes formas na vida dessas mulheres: ela aparece como uma redução da privacidade e como uma limitação da autonomia, e é vivenciada como uma exposição extrema à incerteza do mundo. Em meio a essas diferentes expressões de precariedade, os silêncios emergem como práticas afetivas fortalecedoras que *podem* produzir transformações no mundo e na vida das mulheres protagonistas desta etnografia.

Palavras-chave: condição precária, precariedade, autonomia, privacidade, mulheres, silêncios

Introducción

En un país como Colombia, cuya urdimbre se ha tejido con los hilos de las violencias propias del conflicto armado y con las puntadas de la resistencia de quienes las han padecido, se ha establecido con fuerza lo que Elizabeth Jelin (2002) denomina la *ola memorialista*. Con ello la autora se refiere a una intensa empresa orientada a iluminar el pasado violento con el fin de recuperar las experiencias de dolor, de sufrimiento y de resistencia de las víctimas para, por esta vía, esclarecer la verdad de lo ocurrido (Acosta 2017; Aranguren Romero 2010; Cancimance López 2017; Castillejo Cuéllar 2020; Jimeno 2019; Jimeno *et al.* 2015; Ortega Martínez 2011). Esta gesta memorialista, que se materializa en informes, entrevistas, etnografías, relatos o historias de vida, guarda un lugar especial para los daños vividos por las víctimas. Si bien este esfuerzo narrativo ha corrido parejo con el histórico conflicto armado colombiano, se ha intensificado después de la firma del acuerdo de paz, en el año 2016, entre el Gobierno y la guerrilla más antigua del país, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - Ejército del Pueblo (FARC-EP).

En este reciente contexto transicional, el interés por reconstruir los daños diferenciados y desproporcionados contra las mujeres en el marco del conflicto armado ha sido particularmente marcado. De allí que sea posible rastrear una ingente producción literaria sobre los efectos específicos de la guerra en ellas tanto en los documentos oficiales (Auto 092 de 2008; CEV 2022; CNMH 2015 y 2017) como en las narrativas de las organizaciones de víctimas (Ruta Pacífica de las Mujeres 2013) y en investigaciones de corte antropológico (Franco Gamboa 2016; Franco Gamboa y Franco Cian 2020; Meertens 2007; Theidon 2004 y 2006). Uno de los elementos que brilla con luz propia en estas pesquisas es la agudización de la *precaridad*¹ en las condiciones de vida de las mujeres después de los repertorios de violencia de los que han sido víctimas. La precarización se ha comprendido, principalmente, como la profundización de su empobrecimiento, lo que se concreta en enormes dificultades económicas y una miríada de barreras para acceder a un trabajo que les brinde condiciones dignas de vida a ellas y a quienes cuidan. En este artículo muestro otras significaciones de la precaridad, que se asoman en la cotidianidad de un grupo de mujeres víctimas de desplazamiento forzado reasentadas en Bogotá (en las localidades de Bosa y Usme). A partir de un ejercicio etnográfico que llevé a cabo por dos años (entre el 2020 y el 2022) en dicha ciudad con cuatro mujeres y sus entornos relacionales, muestro cómo la precaridad, más allá de vincularse con una experiencia de escasez en el mercado laboral y con el decrecimiento de la capacidad adquisitiva, se percibe en el día a día como un arrojamiento a la incertidumbre, sin ningún tipo de resguardo o de cobijo, y se experimenta, también, como una limitación de la privacidad y una restricción de la autonomía relacional. Además, describo una de las formas en las que las mujeres lidian y enfrentan estas condiciones de intensa precaridad: los silencios. A través de gestos silentes ellas buscan recuperar una región propia que nombran como la *privacidad* y, así mismo, mediante los *guardados* se resguardan de un entorno de sobreexposición en el que todo debe ser auscultado.

Para llegar a estos hallazgos perseguí el entramado de redes formales e informales que hacen parte de las vidas de este grupo de mujeres con el fin de centrarme en las maneras en las que viven y enfrentan la precaridad. Como técnica, me enfoqué en cuatro de ellas, que me dieron un acceso privilegiado a su cotidianidad. Una es Yéssica, afrodescendiente oriunda del Pacífico nariñense,

1 Siguiendo la distinción establecida por Butler (2017) entre *precariousness* y *precarity*, y la traducción adoptada en *Cuerpos aliados y lucha política*, utilizo los términos *precariedad* y *precaridad*, cuyo sentido se aclarará en la primera sección del artículo.

de 32 años y madre soltera de tres niños con quienes habita en Bosa desde el año 2014. Esta localidad está ubicada en el suroccidente de Bogotá y se caracteriza por recibir un volumen importante de población desplazada. En el mismo multifamiliar, llamado Panorama, vive Sara, una mujer que llegó a la ciudad en 2012 después de huir de los embates del paramilitarismo en el Guaviare; es madre soltera de un hijo y de una hija adolescentes. Míriam fue expulsada en el 2008, junto con sus tres hijas menores de edad, del piedemonte llanero como consecuencia de la violencia paramilitar. Hoy en día tiene 52 años, sus hijas son mayores de edad y ya tiene dos nietos. Finalmente, Teresa es una mujer de 56 años que vive sola en el barrio Rafael Uribe Uribe, ubicado en la localidad de Usme, a donde llegó en el 2008 con su compañero, con quien convivió por casi diez años². Usme es una localidad ubicada al suroriente de Bogotá y que, al igual que Bosa, recibe un volumen alto de la población desplazada forzosamente. También está situada en los límites de la capital.

Con ellas cuatro realicé el trabajo etnográfico. A lo largo de este tiempo acompañé y participé en sus enredos relacionales personales, familiares, laborales y políticos. A través de la observación participante y de las entrevistas a profundidad con ellas y con sus redes afectivas más cercanas, construimos una relación cotidiana que arrojó nuevas luces sobre la precaridad, el desplazamiento forzado, la victimización y las formas de agencia de las mujeres en condición de desplazamiento forzado. El trabajo estuvo orientado por relaciones de colaboración y cuidado que no solo realzan el sufrimiento y el dolor, sino, también, la vida que se cuele a través de condiciones que, aparentemente, son infértiles.

En las páginas que siguen muestro, en primer lugar, la manera en la que la precaridad se vive como una limitación de la autonomía relacional en la vida de Yéssica y de Teresa. Luego de ello, propongo un diálogo entre algunas conceptualizaciones tradicionales de la precariedad y los hallazgos de esta etnografía, lo que me permite trazar novedosas relaciones entre precaridad y autonomía relacional. Posteriormente, a partir de las experiencias de Sarita y de Míriam expongo cómo la precaridad se vive como una invasión de la privacidad. Finalmente, presento la forma en que los silencios de estas mujeres aparecen como prácticas que hacen posible navegar y agenciar en medio de condiciones precarias.

.....

2 A excepción de Míriam, los nombres de las demás mujeres que participaron en la investigación son seudónimos. A Yéssica, Sara y Teresa las conocí a través de Míriam, con quien nos encontramos en el año 2017 para, precisamente, adelantar un proceso de reconstrucción de memoria de la organización de víctimas a la que ella pertenecía en ese entonces.

Precari(e)dad

Los tres hijos de Yéssica van a dos colegios públicos de la localidad de Bosa. Fue imposible conseguirles cupo en la misma institución, así que los dos mayores, de ocho y nueve años, van a uno y el pequeño, que tiene seis años, va a otro. “Afortunadamente logré que los tres estuvieran en la jornada de la mañana para liberarme un poco por si acaso algún día me sale trabajo”, me dice mientras emprendemos el camino para recoger a los dos mayores³. Los colegios están ubicados muy cerca del multifamiliar Panorama. Atravesamos calles amplias y des-pobladas, rodeamos algunos lotes cercados con latas (como lo está el conjunto en el que ella habita), vemos perros callejeros flacos que intentan cruzar las vías y buses de transporte público que transitan rápidamente. Pasamos por dos parques inmensos donde algunas personas hacen ejercicio y otras pasean a sus mascotas. Llegamos al colegio: hay un tumulto de personas afuera esperando a que los niños y las niñas salgan; no hay espacio propio, los codos se chocan unos con otros, se restriegan nuestras ropas, pero no nos miramos, todos los ojos se dirigen a las rejas, expectantes a que los y las estudiantes aparezcan. Hay empujones, contacto entre cuerpos, encuentro de olores y espera. El celador abre y cierra la reja de metal que separa el colegio del espacio público con meticuloso cuidado, impidiendo que alguien ajeno a la institución ingrese. Yéssica, con sigilo, logra evadir al portero y se escabulle para hablar con la profesora de los niños; allí llegan Jeimy y Maicol. Yo me quedo afuera, en medio de la multitud. Finalmente, salen y comenzamos nuestro camino de regreso al multifamiliar, mientras Yéssica increpa a sus hijos por no haber hecho bien una tarea. “Vea toda chichipata esa cartelera, no le puso colores ni le puso trabajo”, le dice a uno de los niños.

Los dos se muestran evasivos al reclamo de su mamá. “Ye, mire lo que le trajimos”, responde uno de ellos, como tratando de desviar su atención. Los dos se detienen un momento, bajan el morral para apoyarlo en el asfalto del piso y revisan los bolsillos. Uno saca un pequeño pan un poco espichado y envuelto en *vini-pel*; el otro saca el mismo pan y, además, un bocadillo. “Le guardamos esto, Ye”, le dice uno de sus hijos, y ambos extienden hacia arriba sus manos pequeñas. Yéssica sonrío y recibe con gusto los tesoros que guardaron para ella. “A veces me traen lo que les dan ahí en el colegio”, comenta mientras recibe los regalos. Quizás esos vestigios de lo que había sido el refrigerio de sus hijos serán su primer

3 Todas las citas incluidas en este artículo fueron extraídas del diario de campo desarrollado entre el 2020 y el 2022.

alimento del día. Los niños salen corriendo, hacen ruidos, imitan aviones, juegan a alcanzarse, persiguen perros, atraviesan las calles y andan por los parques cada vez que cruzamos cerca a uno. Yéssica los mira poco, está concentrada contándose sobre el hambre que la ha acompañado en distintos momentos de su vida. “Afortunadamente ya volvieron a entrar presencial al colegio^[4], porque así les dan comida: les dan el desayuno y una comida caliente antes de irse”.

Mientras avanzamos, me cuenta que Álvaro, su hijo menor, ha sido un niño con una salud muy frágil; nació cuando tenía ocho meses de gestación y llegó al mundo con un soplo en el corazón. “Yo digo que eso significaba algo, era un niño que no podía respirar en este mundo”, me dice Yéssica. En un principio, los médicos le dijeron que a medida que pasara el tiempo el soplo se le iba a ir cerrando, pero pasó justamente lo contrario: se abrió más. “Ese niño se estaba ahogando en este mundo y yo también”, dice ella. Una cardióloga lo vio y dijo que el bebé tenía que ser operado para que le pusieran un catéter. El problema era que estaba muy bajo de peso y así no lo podían operar:

Los médicos me dieron una mano de instrucciones pa poder hacer subir de peso al niño: que tenía que darle doble proteína, doble carbohidrato, doble porción de todo, pero yo no podía, ¿de dónde iba a sacar eso? Eso me da mucha rabia de los médicos: “Que al niño hay que darle, que hay que darle”, pero ¿de dónde le doy?, ¿de dónde saco lo que hay que darle? Yo no tenía ni para comer yo. Yo comía de la comida que el bebé no se comía en el hospital. Pasé días enteros sin comer y sin un solo peso en el bolsillo. Finalmente, di con una nutricionista que me dijo que le pusiera aceite de oliva a la comida y que le pusiera mermelada en las galletas y así logré engordar al niño. Al final lo operaron. Iba a ser una cirugía ambulatoria, pero hizo un trombo en una arteria de la pierna y casi la pierde. Duró veintiún días en unidad de cuidados intensivos, muy grave. Apenas salió, pues eso fue igual, el niño no se recuperaba bien, le daban muchas enfermedades respiratorias, tenía bronquitis, neumonía, le daba de todo. En un momento del tiempo yo ya le pedía a mi Dios que se muriera. Solo así él podía descansar y yo también. Yo ya estaba muy cansada. No tenía qué comer, no podía salir a trabajar porque el niño se enfermaba, si conseguía trabajo me tocaba estar pidiendo permiso todo el tiempo para llevarlo al médico. Yo pedía que él se muriera. Esto es algo que no

4 Durante la pandemia ocasionada por el covid-19, los hijos de Yéssica tuvieron que recibir clases virtuales por casi un año completo. Lo hacían a través del celular de ella, pues no tenían acceso a computadores.

digo casi nunca porque la gente pensará que yo soy una mala madre, pero eso era lo que yo sentía en ese momento.

“Ye, ¿usted hizo almuerzo?”, le pregunta Maicol cuando ya estamos llegando al conjunto. “Sí, hice lentejas”. “Ye, ¿y le puso esos chicharroncitos que les puso la vez pasada?”. “¿Cuáles chicharroncitos si no hay plata pa eso? Ah, hablas de los fideos. Sí, le puse los fideos con sabor a tocineta”. Los niños se ponen felices. Antes de cruzar la puerta del conjunto para ingresar a la casa, Yéssica comenta que está angustiada con la situación de Álvaro:

Como el niño tiene problemas de salud, no hacen sino decirme que lo tengo que llevar al médico, que tengo que hacer esto y lo otro y a mí eso no me gusta. No me gusta que me digan qué es lo que tengo que hacer con él. Yo puedo hacer lo que puedo hacer. No más.

Yéssica me dice que va a subir a su apartamento a darles el almuerzo a los niños y que nos vemos luego. Nunca me ha invitado a pasar a su casa; nos vemos en las zonas comunes del conjunto y en las reuniones de la Organización Popular de Vivienda a la que pertenece, pero nunca en su espacio doméstico. Se trata de un lugar que comparte con su hermana, su sobrina y su mamá. En otra ocasión me confesó que “nadie así, desconocido, ha entrado a mi casa y a mí no me gusta ir a la casa de nadie, me aburro y eso es como pa molestar”. Nos despedimos.

Unos días después nos encontramos en un evento organizado por el Centro Local de Atención a Víctimas (CLAV) de Bosa. Los CLAV, que actualmente se llaman Centros de Encuentro para la Paz y la Integración Local de Víctimas del Conflicto Armado Interno, están ubicados en diferentes localidades de Bogotá y son escenarios en los que las víctimas pueden acceder a diferentes tipos de ayuda. Concretamente, buscan implementar estrategias a nivel local que permitan materializar la atención, asistencia y reparación integral a la que tienen derecho según lo consignado en la Ley 1448 de 2011. Allí pueden recibir apoyo psicosocial, asesoría jurídica y atención humanitaria, entre otros servicios.

Yéssica está con Álvaro. “¿Y Jeimy y Maicol cómo están?”, le pregunto. “Ay, no, niña, ellos se fueron de Bogotá la semana pasada. Yo moleste y moleste con el papá de ellos pa que me pasara algo pa los niños y él decidió venir y llevárselos. Están allá en Tumaco”. Ella no parece muy compungida. Entiendo que, aunque esto implica un distanciamiento en las relaciones de parentesco, es una fórmula que le permite liberarse un poco del cuidado de sus hijos en las condiciones precarias en

las que actualmente vive. Sin embargo, agrega: “Del colegio de Álvaro me siguen presionando. Tengo que ir la próxima semana que dizque a una cita con el ICBF, ¿se imagina?”. “Ay, no, Yéssica, y ¿estás preocupada? Podrías explicar tu situación, que no tienes trabajo, que el papá no responde”. “No, yo preocupada no estoy, si me quieren joder, pues saco al niño de acá de Bogotá, tampoco es que por pobre me quiten el derecho a ser mamá”. La actividad del CLAV comienza, nos sentamos y nos silenciamos.

La vida de Yéssica es precaria, pero ¿cómo aparece y se significa aquí la precariedad? Esta es una noción ampliamente trabajada en las ciencias sociales, las humanidades y, específicamente, la antropología. De acuerdo con Clara Han (2018), precariedad es un concepto que se utiliza para nombrar distintos tipos de situaciones vinculadas con la inestabilidad laboral. Comenzó a circular con mucha fuerza en Europa, en la década de 1980, como respuesta a una serie de reformas que profundizaban la falta de estabilidad de los trabajadores y aupaban el desmonte del Estado de bienestar. Desde esta orilla, la categoría de precariedad hace referencia a la emergencia de trabajos volátiles que impiden la planeación y que abrazan la contingencia en el mundo laboral. Así, para Kathleen Millar (2017), se trata de un concepto teórico y político que tuvo su desarrollo, primero, en la movilización social y, después, en la academia. Ello significa que, antes de su elaboración en el campo universitario, “la precariedad emergió como una plataforma política que fue adoptada por movimientos sociales en Europa, particularmente aquellos involucrados con las protestas del EuroMayDay a principios de los 2000” (3-4)⁵.

Este concepto ganó vuelo en el ámbito académico con autores como Pierre Bourdieu (1999), quien también vinculó la precariedad con el desmantelamiento de la estabilidad y la intensificación de la incertidumbre laboral. De acuerdo con esta tradición teórica, el fenómeno tiene que ver con el desempleo o con el empleo inestable, con los salarios bajos y con la ausencia de beneficios sociales que se dejan ver en las sociedades del norte global en el periodo del posfordismo. Así, la precariedad, durante las décadas de 1970 y 1980, estuvo ligada con la inseguridad laboral “producto del neoliberalismo, específicamente de la flexibilización en las políticas del trabajo” (Casas-Cortés 2021, 510).

Por supuesto que esta comprensión de la precariedad se ajusta a la mayoría de las mujeres que hacen parte de esta etnografía: no cuentan con un trabajo estable ni con un salario fijo; tampoco tienen acceso a la seguridad social y la mayoría vive del rebusque, que apenas sirve para la supervivencia. Pero esta definición es

5 Todas las traducciones de textos consultados en otros idiomas son propias.

limitada y no se compadece con la densidad de las experiencias de Yéssica y de las demás. En medio de este ejercicio, se asoma otra dimensión de la precariedad. Ella aparece en la cotidianidad de sus vidas, en las minucias del día a día y de forma profundamente sentida y visceral. Aquí emerge como un resquebrajamiento de las relaciones de resguardo, de protección y de sostén que produce una exposición extrema a distintos dispositivos de regulación y de vigilancia de los cuerpos, lo que termina por reducir considerablemente las posibilidades de acción o de decisión con respecto a la existencia.

A la luz de lo anterior, lo que muestra este trabajo etnográfico es que, como consecuencia de la fluidez extrema del mundo laboral y de la fragilidad de las redes de cuidado y sostén (por ejemplo, aquellas que se tejen en el sector de Bosa), la precariedad se experimenta como una limitación en la *autonomía relacional*. La ausencia de una red de parentesco sólida, la escasez de amistades por la falta de recursos económicos, el poco tiempo disponible y el exceso de responsabilidades, así como la dificultad para tejer relaciones de complicidad o de confianza en un contexto urbano desconocido y muchas veces hostil, además de la experiencia misma de haber vivido la guerra y haber atestiguado horrores inimaginables, hacen que estas mujeres estén desprovistas de protección y de resguardo.

Permítaseme definir la autonomía relacional a partir del trabajo de Kathleen Millar (2014). Esta autora no concibe la autonomía “en el sentido liberal del individuo soberano, independiente y autosuficiente, que no da cuenta de las formas en que ‘los individuos siempre están ya entretnejidos en las relaciones’” (35). Lo que Millar denomina con aquel término es el “grado relativo de control sobre las actividades laborales y el tiempo que permite a los catadores⁶ mantener relaciones, cumplir con obligaciones sociales y perseguir proyectos de vida en un día a día incierto” (35-36). Se trata de pensar la autonomía como una suerte de autodeterminación que siempre tiene lugar *en medio de y gracias a las relaciones* que la hacen posible.

Así, de acuerdo con Millar, este concepto implica un “distanciamiento, una retirada o una liberación de determinadas relaciones de poder” (2017, 47), pero siempre reconociendo que somos-con-otros u otras y que la vida siempre y solo es posible en medio y gracias a otros cuerpos. La autonomía relacional se vincula con la capacidad de moverse de acuerdo con ciertas trayectorias del deseo,

6 En su investigación, desarrollada en Río de Janeiro, Kathleen Millar realizó un trabajo etnográfico con catadores; estos son “trabajadores pobres [...] que se ganan la vida recogiendo y vendiendo materiales reciclables en el vertedero de Río de Janeiro” (2014, 32).

administrar los propios tiempos, atender las emergencias cotidianas, interrumpir las rutinas, tener tiempo para querer y cuidar las redes que nos sostienen, escoger cómo hacerlo, comprendiendo que vivimos en un mundo que requiere de los y las otras; por tanto, no es una cuestión de individualismo.

Para las mujeres que toman parte en la etnografía, qué comer, qué vestir, con quién y en dónde vivir, por dónde moverse, a qué horas levantarse, cuánto tiempo dormir, con quién casarse, tener hijos o no tenerlos, cómo tejer las relaciones de parentesco, qué hacer en las mañanas y en las noches, qué soñar, qué proveer para sus hijos y cómo materner, entre otras cosas, son decisiones y prácticas fuertemente condicionadas por *lógicas normativas y de escasez* en las que el deseo propio apenas se abre paso. Hay aquí una suerte de *desposesión de sus cuerpos*, de sus tiempos, de sus ritmos, de sus movimientos, de sus acciones y anhelos, pues, a pesar de que no están atadas a un horario fijo o a un conjunto de actividades que obligatoriamente deban desarrollarse bajo una supervisión estricta, el deseo no encuentra, fácilmente, camino por dónde andar. Yéssica come lo que queda del refrigerio del colegio de los niños o de la comida que le brindan a su hijo hospitalizado; no puede solicitar citas médicas con los especialistas que quisiera porque, sencillamente, no cuenta con el dinero para el transporte y solo logra ir a aquellos sitios a los que consigue llegar a pie; debe usar la crema humectante de su mamá, a pesar de que le produce alergia, porque no tiene dinero para más; no puede ver los programas de televisión que le gustan porque en su casa solo hay un televisor y está en el cuarto de su hermana.

La precariedad se experimenta, entonces, como una limitación de su autonomía relacional, como un descentramiento o una expropiación de ella y, por tanto, como una suerte de exposición intensa a las y los otros y, particularmente, a tecnologías normativas. Lo anterior no implica, sin embargo, un agotamiento total de la acción, pero sí una modulación considerable de esta. Por supuesto, esa situación suele generar estados afectivos vinculados con la ansiedad y la desesperación.

En las vidas de estas mujeres, las redes de cuidado son escasas y limitadas, y tampoco hay fácil acceso a la oferta institucional del Estado, lo que genera una restricción muy importante en su autonomía relacional. En síntesis, la exposición irrestricta a los demás y una resquebrajada red de manos y de cuerpos que permitan resguardar y proteger suponen una reducción de la autonomía relacional.

Este argumento gana mayor densidad a partir del trabajo de la filósofa Judith Butler (2010 y 2017). Con la intención de aportar una comprensión ontológica de la precariedad (*precariousness*), la autora llama la atención sobre el hecho de que

la interdependencia y el arrojamiento a las y los otros es una condición ontológica. Para Butler, toda vida es precaria en la medida en que es vulnerable o depende de otras vidas para su propio sostenimiento y preservación:

La precariedad implica vivir socialmente, es decir, el hecho de que nuestra vida está siempre, en cierto sentido, en manos de otro; e implica también estar expuestos tanto a quienes conocemos o apenas conocemos como a quienes no conocemos de nada. (2010, 30-31)

Toda vida requiere, entonces, de otros y también de cobijo, resguardo y cuidado para ser vivible; de una *red social de manos*, en ocasiones anónima. Esta misma idea la trae a colación la antropóloga Anna Tsing en su etnografía sobre las setas *matsutake*, al advertir que la “precariedad es la condición de ser vulnerable a otros” (2015, 20). Y sigue Tsing: “La precariedad es un estado de reconocimiento de nuestra vulnerabilidad ante los demás. Para sobrevivir, necesitamos ayuda y la ayuda es siempre el servicio de otro, con o sin intención” (29). En suma, la vida siempre está vinculada a la indeterminación que implica depender de otros y otras.

Sin embargo, que la precariedad sea un rasgo ontológico y, por tanto, una condición compartida por toda forma de vida no quiere decir que la experimentemos de la misma manera. Si bien todos los cuerpos son vulnerables o precarios, hay algunos que están más expuestos al daño, a la enfermedad, al sufrimiento y a la muerte, en la medida en que cuentan con menos medios que les permitan proteger su propia vulnerabilidad. Esto hace que se vean arrojados a la precaridad (*precarity*). En este sentido, para Butler, el término *precaridad* designa una condición impuesta políticamente, en la cual ciertos grupos poblacionales sufren un quiebre en las relaciones sociales, económicas y de apoyo que expone más agudamente su vulnerabilidad:

La precaridad designa esa condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones adolecen de falta de redes de apoyo sociales y económicas y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte. Tales poblaciones se hallan en grave peligro de enfermedad, pobreza, hambre, desplazamiento y exposición a la violencia sin ninguna protección. La precaridad también caracteriza una condición políticamente inducida de la precariedad, que se maximiza para las poblaciones expuestas a la violencia estatal arbitraria que, a menudo, no tienen otra opción que la de apelar al Estado mismo contra el que necesitan protección. (2010, 46)

La maximización de la vulnerabilidad descrita por Butler se manifiesta en la vida de las mujeres que participan en esta etnografía. Sin embargo, lo que aparece como novedoso en esta investigación es la forma en la que la precariedad se vive o se experimenta en la cotidianidad: por paradójico que parezca, cuando se carece de una red de manos robusta que permita resguardar la propia vulnerabilidad, la vida está más expuesta a las regulaciones, intervenciones y decisiones de otros cuerpos (la policía, el ICBF, las comisarías de familia, las tecnologías criminales, etc.) y a formas de vigilancia que angostan el camino del propio deseo o, en términos de Millar (2014), la determinación. Cómo matinar, cómo alimentar a un hijo, dónde trabajar, con quién casarse: todo esto pareciera estar atado a una fijeza, a una suerte de necesidad inamovible definida por cuerpos diferentes al propio.

Así lo manifiesta Sarita en uno de nuestros encuentros: “Mamita, esta es la vida que a nosotras nos *tocó* vivir”. Siguiendo la veta de análisis de Laura Quintana, la precariedad, en términos butlerianos, impone una suerte de desposesión “de las posibilidades de singularización de los cuerpos”; se trata de una desposesión que “subraya que estas formas productivas de sujeción o subordinación tienen efectos de despotenciamiento, despolitización, cierre, aplanamiento de las posibilidades de agencia” (2020, 163).

Siguiendo a William Mazzarella (2009), y comprometiéndome con una clave afectiva, entiendo la agencia como la acción que emerge de un *exceso* que se produce en un entramado de fuerzas particular y que provoca una *afectación* o, mejor aún, una *cadena de afectaciones* transgresoras y transformadoras en dicha matriz de fuerzas. Esta forma de pensar el concepto está fuertemente influida por la teoría afectiva, y, justamente, en línea con la tradición vitalista, el término *afecto* no solo refiere a los efectos que se producen en las interacciones entre los cuerpos, sino que enuncia una dimensión de lo potencial y de lo virtual: “Esto es la capacidad de transformación que puede desplegarse desde las conexiones impredecibles, emergidas en medio de lo dado” (Quintana 2021, 31).

Aunado a esto, al exacerbar el arrojamiento a otros cuerpos, la precariedad implica, también, la penetración de distintos dispositivos de regulación en todos los estratos de la vida, incluso en aquello que las mujeres de esta etnografía denominan *privacidad*. De allí que, por ejemplo, Yéssica tenga que recibir reclamos, comentarios, exigencias y hasta amenazas del colegio de sus hijos y de los médicos de Álvaro sobre la forma en la que debe matinar, las prácticas de cuidado que debe implementar y los ritmos en los que debe hacerlo. Podemos ver, allí, una exposición maximizada de los mecanismos de control que se despliegan sobre los cuerpos de estas mujeres cuando se agudiza la precariedad.

Hacer lo que se desea, darle vía libre al placer o, simplemente, perseverar en la existencia personal aparecen como caminos difíciles de labrar en medio de esta situación. Las trabas para tener una vida propia, un espacio propio, un tiempo propio o privado, sin desconocer la interdependencia a la que toda vida está sujeta, son una de las formas en las que se manifiesta la precariedad en la presente etnografía. Con esto se comienza a delinear el nudo entre precariedad, autonomía y privacidad, asunto sobre el que me detengo en la siguiente sección.

Precaridad, autonomía relacional y privacidad

Desde que comenzó la pandemia de covid-19, Teresa enfrentó muchas dificultades económicas, pues las restricciones para salir al espacio público la obligaron a suspender la venta callejera de tintos en el barrio Alfonso López de la localidad de Usme. De todos los gastos que tiene que sufragar, el que más la agobia es el arriendo. Voy a visitarla a su apartamento/tienda un día del año 2022 y, mientras nos tomamos un tinto en la puerta del local, me dice: “Otra vez estoy sufriendo con lo del arriendo. El señor ya está que me pide, pero toca que me espere porque es que no tengo completo todavía. Además, a mí me toca dejar para surtir porque después qué vendo”. Mientras nos terminamos el tinto, me cuenta que decidió arrendarle un pedacito de su casa a un señor del barrio, pero que eso le dio más “briega” que cualquier otra cosa.

Teresa comenta que “ese tipo salió un aprovechado, eso se la pasa tomando y la otra noche llegó que dizque a metérseme a mi cama. No, si eso fue terrible”. Me dice esto con rabia, pero sabiendo que no puede sacar al señor del local: necesita la plata para pagar el arriendo, pues el dueño de la casa la presiona con vehemencia. “Me toca hablar seriamente mañana con ese señor para ponerle las reglas claras, porque no puede ser que llegue todo borracho y a aprovecharse”. La conversación se dio y, según ella, un encuentro de este tipo no volvió a tener lugar, pero el señor “no paga los arriendos cumplidos; y eso es muy cochino, yo acabo de limpiar el baño y va y lo vuelve nada a cada ratico”. El espacio compartido pronto llegó a su fin y Teresa se vio en la penosa necesidad de volver a responder por el arriendo sola. Otro día del año 2022 nos comunicamos por teléfono, le pregunto cómo están las cosas y me responde con un mensaje lapidario: “No, estoy aquí acostada porque qué más. Para no comer tanto me toca acostarme, para no gastar lo que no hay. Por ahí me la he pasado es mendigando comida”.

En el caso de Teresa, la relación entre la precariedad, la limitación de la autonomía relacional y el resquebrajamiento de la privacidad gana unas dimensiones

estrepitosas. La ausencia de comida, las dificultades para solventar el pago de un arriendo y el languidecimiento de una red social de manos que resguarde la propia vida la llevan a una exposición intensa que no solo restringe su espacio de habitación y aquel en el que desarrolla la actividad económica que le permite sobrevivir, sino que también la somete a la presencia de otro cuerpo que, además de desconocido, se manifiesta de formas intrusivas y violentas. La eliminación de esta presencia, sin embargo, la lleva, literalmente, a la quietud: no levantarse para no gastar energías porque no hay comida.

En un sentido semejante, la relación entre la precaridad y el deterioro de lo que aparece en esta etnografía como privacidad queda particularmente clara en el caso de Sarita. Cierta día me comunico con ella para que tengamos uno de nuestros encuentros habituales en el conjunto. Llego sobre las doce del día al multifamiliar en el que vive. Su apartamento es igual al resto: tiene una pequeña cocina sin ningún mueble; las ollas en las que Sarita hace el almuerzo están en el piso. El apartamento huele a comida recién preparada. Mientras que me cuenta sobre su dolor de cuello, está calentando unos frijoles en una cacerola y vigilando un arroz que me imagino que hizo hace poco. Me ofrece un agua de hierbas que tiene enfriando en otra mesa alejada al mesón. Sarita mezcla los frijoles con una cuchara, concentrada más en su quehacer que en la conversación.

En cuanto habla desde el fogón, camino hacia la sala que está pegada a la cocina. Es un espacio cuadrado en el que, contra una pared, se encuentra un sofá gris oscuro que tiene algunas manchas. Me siento allí a esperar a que Sarita acabe de calentar el almuerzo. Al lado del sofá hay muchas cajas, lonas, talegos, bolsas, una bicicleta y un equipo de sonido. No hay más muebles para sentarse. Mi visita se reduce a este lugar, pues los tres cuartos están hacia el fondo del pasillo. Actualmente, en este apartamento, viven cuatro personas: Sarita, su hija, su hijo y el tío de la niña. Los cuartos no tienen puertas, sino sábanas de distintos colores que funcionan como separadores del espacio. ¿Cómo es la privacidad en un lugar así? Miro mejor y advierto que hay un cuarto que sí tiene puerta; se trata del que está al fondo a la derecha, y la puerta es corrediza y de madera. Me imagino que es la habitación de Sarita, pero unos segundos después veo salir a su hijo mayor. “El niño es el que nos mantiene, mami, el niño tiene que trabajar en eso de computadores con pacientes y doctores de Sanitas; yo ni le entiendo bien, mamita, pero se la pasa ahí encerrado todo el día”, me dice Sarita cuando advierte que yo me quedo mirándolo.

Las cortinas en los cuartos, la ausencia de puertas, las reducidas dimensiones del apartamento y la forma en la que viajan los sonidos por el lugar dibujan una

fuerte relación entre la precaridad y la falta de un espacio personal, la dificultad para hacerles campo a la privacidad y a la autonomía. No se puede aislar el ruido, no hay separaciones, hay un arrojamiento a un estar colectivo forzado en el que no hay barreras, no hay fronteras, no hay un cuarto propio, no hay soledad. Esto se deja ver cuando, en medio de la conversación que sostenemos Sarita y yo, sentadas en el sofá gris de la sala, la niña escucha y, en ocasiones, contribuye a la charla desde su asiento en el comedor. Está almorzando. Se había ido a traer pollo *broaster*, porque “así se recibe a las visitas en esta casa”; se sienta y comienza a comer en la mesa. En un primer momento está oyendo lo que hablamos con Sara; es imposible no hacerlo, pues estamos, literalmente, en el mismo espacio. Luego, la niña participa, complementa a la mamá o se ríe de lo que las dos comentamos. De una u otra manera estamos hablando de ella, de su vida, de la vida de su mamá en medio de la guerra, que también es en parte la suya. Después, la niña se pone los audífonos y deja de intervenir. No noto ninguna intención ni deseo de parte de Sarita de hablar pasito o de no mencionar asuntos vinculados con el conflicto delante de sus hijos. Lo hace de manera abierta y sin modular su tono de voz. En su vida aparece la comprensión de la precariedad delineada antes, pero, si se quiere, de una forma más literal: la exposición intensificada de los cuerpos a los y las otras. Una suerte de desposesión que, en este caso, se materializa en la dificultad de tener un espacio propio, un lugar silencioso en el que los sonidos ajenos no se filtren, las miradas no recaigan, los olores no se propaguen, los secretos no se diluyan, los territorios no se confundan y las tristezas sean anónimas.

En concreto, en el caso de Sarita, son las barreras o los límites físicos los que se ven, de alguna manera, disueltos. “Mamita, aquí sí nos toca a todos con todos porque es que no hay espacio para poder tener cada uno su propio espacio, como lo suyo, como su propia libertad, su propio mundo”, me dice mientras me hace el rápido recorrido por su casa. Así las cosas, la precaridad pareciera traer aparejada una estrecha dificultad para construir un mundo íntimo, relativamente autónomo y resguardado de la hiperexposición y el arrojamiento absoluto. Por supuesto, este argumento no deriva en el anhelo de un mundo hiperindividualizado o en la clausura del cuerpo sobre sí mismo; no apunta, de ninguna manera, a la construcción de afectos inmunitarios (Quintana 2020). Siguiendo las elaboraciones de Emily Martin (1994), entiendo las configuraciones afectivas inmunitarias como arreglos impermeables que, simplemente, repelen y combaten todo aquello que se presenta como *exógeno*. Más bien, lo que advierto es que la precaridad dificulta la construcción de mundos en los que haya lugar para constelaciones afectivas flexibles, abiertas y plásticas, que permitan el contagio y la mutabilidad.

Constelaciones afectivas que, en lugar de repeler lo ajeno, lo acojan y lo resguarden, pero cuya singularidad no se diluya por razones de *necesidad*, para ponerlo en los términos de Sara. Configuraciones afectivas abiertas pero singulares, en las que haya campo para el deseo y la necesidad no lleve a una dependencia absoluta del mundo de lo contingente.

Pues bien, a partir de la presente etnografía es posible afirmar que la precariedad implica una exacerbación de la vulnerabilidad y una intensificación del arrojamamiento a otros cuerpos y a las contingencias que ello implica. Esto produce, por un lado, una limitación en la autonomía relacional y, por otro lado, el resquebrajamiento de la privacidad. Como consecuencia, es común que en contextos de gran precariedad se experimenten de forma exacerbada formas de control, vigilancia y disciplinamiento de los cuerpos. Se descubre, entonces, una relación entre precariedad, disciplina y control que, si bien no aparece con fuerza en la tesis butleriana, brilla con luz propia en esta etnografía.

Conflicto armado, precariedad y silencios

La exposición que enfrentan estas mujeres no es, sin embargo, nueva. Si hay asuntos que resaltan con especial detalle a la hora de recordar sus vivencias en medio del conflicto armado son aquellos episodios en los que experimentaron una expropiación radical de los espacios de autonomía relacional y la quiebra de su privacidad como consecuencia de las dinámicas de la guerra. Este argumento ha sido expuesto ampliamente en la bibliografía especializada sobre género y conflicto armado, tanto así que quedó plasmado en uno de los volúmenes del informe final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad. Allí se plantea que las dinámicas violentas del conflicto armado penetraron todos los estratos de la vida social y no dejaron ningún rincón a salvo:

La guerra se instaló en las mujeres, en sus territorios, en sus hogares, en su cuerpo, dentro de su vientre. Los actores armados comprendieron rápidamente que controlar los territorios implicaba controlar a las mujeres, y para esto era necesario controlar su vida y su cuerpo, y romper el tejido social. (CEV 2022, 19)

Esta intensificación de la precariedad y de la vulnerabilidad se deja ver, también, en la irrupción del conflicto armado en los espacios privados. En medio de un taller con víctimas de desplazamiento forzado nos encontramos con Míriam. Las actividades se reiteran y los lugares comunes aparecen una y otra vez. Una de las preguntas

frecuentes emana de la boca de una *facilitadora*: “Cuéntenme ustedes cómo sintieron que afectó su vida y la vida de sus familias la llegada de los actores armados”. Míriam no duda en responder lo siguiente:

Jumm, eso cambió de punta a punta, como decimos, porque ya uno no podía dejar la casa sola y, así la dejara uno sola, con ellos ahí uno no tenía intimidad de nada. Se acomodaban como ellos quisieran: en el baño, para la sala le tocaba a uno pasar con cuidadito porque ellos ahí bien acomodados. Dejaban las armas, dejaban esas bombas ahí tiradas y uno con niñas. Ya cuando las chicas ya estaban grandes las enamoraban a las buenas y, si no, se las llevaban a las malas y así, apenas con que “mi comandante mandó”, y las subían en una moto.

La precaridad se figura como extrema vulnerabilidad y exposición. Se vincula con experiencias que producen una suerte de *invasión* de los estratos privados, de aquello que las mujeres comprenden como *propio*.

Ahora bien, en estas líneas he argumentado que la precaridad se experimenta como una forma de arrojamiento ilimitado hacia otros u otras y que esto se intensifica en contextos de confrontación armada. Pues bien, en el trasegar de la vida de las mujeres que acompañé por casi dos años, los silencios emergieron como prácticas potencialmente disruptivas. De acuerdo con Mazzarella (2009), se trata de excesos que surgen del mundo estructurado, es decir, del mundo de lo dado, y que producen afectaciones transformadoras. Los silencios, como formas de agencia, son acciones inmanentes que surgen en medio de la precaridad.

Una de las últimas reuniones del 2022 es con un organismo multilateral para cerrar el año y planear algunas de las acciones del siguiente (si es que se encuentran los recursos necesarios). Estamos en un salón muy grande en el que, como siempre, hay integrantes de distintas organizaciones. Luego de una charla inaugural y de presentar algunos de los objetivos del encuentro, nos separan en grupos más pequeños para hacer una actividad sobre *memoria y reconciliación*. Hace pocas semanas que la situación de seguridad de Míriam ha empeorado y ello redundo, por supuesto, en el tipo de disposición que tiene en los espacios de intercambio o de *política*, como ella los llama, sobre todo cuando hay presencia de las instituciones que se hacen cargo del restablecimiento de los derechos de la población víctima del conflicto armado.

En los círculos pequeños, un moderador joven se presenta y enciende un incienso. Nos pide que “intencionemos el espacio, que llenen de intenciones este espacio y esta interacción que vamos a tener hoy”. Aunque el encuentro tiene

como propósito un ejercicio proyectivo, la sesión inicia con una serie de preguntas catalizadoras centradas en el pasado de las participantes. ¿Qué te hace falta de tu vida antes de llegar a Bogotá?, ¿qué experiencias fueron particularmente dolorosas?, ¿cuáles fueron tus estrategias de resistencia?, ¿cómo las pones en práctica ahora?, son algunas de las inquietudes que transitan por este *círculo de la palabra*. Míriam está silente; incluso, su mirada a veces se desvía a otros grupos o a la pantalla de su celular, que brilla con intensidad por mensajes y llamadas que le entran. Es su turno, pues el moderador se fija en ella. Míriam responde con rigidez: “Usted me está preguntando por mis guardados y esos guardados son míos”. El moderador comprende que ella no se siente cómoda hablando, hace un par de apreciaciones sobre el *respeto por el silencio de los otros* y continúa con la ronda. La categoría de *guardados* ha irrumpido antes en algunos de los diálogos que he tenido con Míriam; se refiere a ellos para destacar aquellas cosas (experiencias o afectos) que prefiere guardarse para sí misma, no exponer, reservarse. Con ello pareciera comenzar a dibujar la idea de que, en tiempos de posconflicto, es a través de estos guardados que ella puede recuperar alguna dimensión de la intimidad que fue agujereada y conquistada por las dinámicas del conflicto armado.

A la salida del evento caminamos un par de cuadras juntas hasta el Transmilenio. Le pregunto a Míriam si se ha sentido atacada o incómoda con la dinámica. Me dice que no: “Pero yo ya estoy cansada de esa interrogadera. Hay cosas que son solo mías. ¿Usted sabe yo cuántas veces pude decir eso en la guerra?, ¿que había algo mío? Nunca. Al menos que le dejen algo pa uno en todo este circo que arman”. Una de las características del conflicto fue la exposición de todo, que no dejó un rincón sin auscultar. Incluso las relaciones íntimas: la maternidad, el amor, las configuraciones familiares, la convivencia y los vínculos de parentesco se vieron afectados por las dinámicas de la guerra. Las prácticas silentes brotan aquí como una suerte de fuerza que empuja para abrir pequeños resquicios que hagan posible un espacio propio, aquello que, en palabras de Míriam, se denomina *la privacidad*. Los silencios aparecen entonces como una forma de proteger una región propia, como un gesto que permite resguardarse en medio de un entorno en el que (así como en el apartamento de Sarita) todo debe ser examinado y conocido. “¿Es decir que tú nunca has contado toda tu historia y experiencias del pasado?”, le pregunto durante la caminata. “No, si acaso una vez se lo conté así por encimita a ONU que vino a hacernos una actividad, pero eso fue un barridito, y las cosas que le he contado a usted, pero los guardados son míos”. “¿Y de dónde sale este gesto, Míriam?”, indago. Me contesta sin ambages:

Porque es la *privacidad* de uno, la privacidad uno no la cuenta toda. Yo, por ejemplo, no, y hay cosas más dolorosas que desde un principio uno no, [...] ni a las hijas les cuenta todo. Yo veo a mis hijas y veo a mi sobrina y mire los años que tienen ahorita, ya tienen sus hijas y todo, pero yo sé que ellas nunca dijeron: “Mire, allá me hicieron tal cosa”. Uno como mamá o como tía tampoco se anima a decirles nada. Yo sé que, entonces, hay más de un hecho que va a quedar impune y el culpable va a quedar echando risas porque no contamos todo, pero pues es rescatando nuestra privacidad también, porque es que, entre uno más cuente, también da pie para que le digan a uno qué hacer y qué no hacer. Yo ya tuve suficiente de eso en la guerra.

Los silencios pueden aparecer, así, como prácticas que permiten retomar o reconfigurar una pertenencia, un lugar propio en el mundo, la privacidad. Por supuesto, recordando que esta investigación afirma una ontología relacional, no se trata de rescatar un espacio individual, autónomo y aislado del mundo, pero sí de reclamar una geografía personal sobre la que se tenga autonomía. Al no contar, narrar o poner a circular lo vivido se modula, de alguna manera, la exposición que se ha exacerbado en medio del conflicto armado. Se trata, en palabras de Miriam, de guardar, reservar, dejar en reposo e, incluso, atesorar experiencias, o “de dejar algunas cosas para uno solo”. Y con este gesto pareciera manifestarse una suerte de barrera o de distancia frente a los parámetros de disciplinamiento y de control sobre los cuerpos, que fueron vigilados en exceso en tiempos de guerra y que ahora buscan hacerse un lugar en el mundo en la capital del país. Con ello, la renuencia a contar las experiencias de la vida, y particularmente aquellas vinculadas con el sufrimiento y el dolor, pone un freno al gesto inquisidor de algunos mecanismos transicionales que buscan auscultar todos los resquicios de la existencia de las y los dolientes. Los silencios son, entonces, una forma de recuperar tanto una autonomía relacional como una privacidad que fueron vorazmente penetradas por el conflicto.

Conclusiones

En este artículo propongo una comprensión particular de la precariedad que afecta las vidas de las mujeres que hacen parte de esta investigación. Esta comprensión emana del ejercicio etnográfico mismo y, por ello, aunque encuentra eco en los aportes de Judith Butler, señala aspectos que exceden el trabajo de esta autora. Como lo expuse antes, la noción de precariedad hace referencia a una condición

ontológica que tiene que ver con el carácter relacional de la vida o, mejor, de todas las formas de vida. La vida es sostenida siempre por otros cuerpos, por una red de manos, que es la que la hace vivible. Aun así, algunos cuerpos carecen de esa red de manos, o su red de manos está considerablemente resquebrajada, lo que los expone de manera más profunda al daño. Este acceso diferenciado al resguardo es lo que Butler entiende por *precaridad* (2017, 40). Las mujeres que participaron en esta etnografía pertenecen a ese grupo que ve maximizada su vulnerabilidad y está más expuesto a las distintas clases de violencia. Como se presenta en este texto, las mujeres atravesadas por la precaridad están sometidas en mayor medida a la regulación y al disciplinamiento estatal (cómo maternar, cuándo, etc.), pero también a la violencia doméstica y heteronormativa, como lo muestran algunos episodios de la vida de Teresa.

Ahora bien, más allá de Butler, este artículo pone de presente una relación entre la precaridad, la privacidad y la autonomía relacional. En concreto, señala que solo es posible llegar a ser singular y autónomo o autónoma en términos relacionales cuando se cuenta con otros u otras, es decir, cuando se tiene una red de manos robusta. Pero, además, deja ver que la precaridad incrementa la exposición de los cuerpos en la medida en que limita las posibilidades de conservar una vida privada. Esto significa que los cuerpos quedan sujetos a regulaciones, formas de violencia y disciplinamientos intensos que se manifiestan, por ejemplo, en las amenazas que recibe Yéssica por parte del ICBF, la violencia doméstica que padece Teresa y la persecución de la que es víctima Míriam en su propia casa. En este contexto de restricción de la autonomía relacional y de lo propio, que aquí he denominado *privacidad*, las mujeres llevan a cabo una serie de prácticas de resistencia, algunas de ellas asociadas al silencio, es decir, a la reticencia a nombrar, a hacer explícito o visible el dolor o el sufrimiento.

Más específicamente, muestro cómo guardar silencio, sobre todo en escenarios de posconflicto, constituye una forma de retejer un espacio propio, de poner límites para configurar una privacidad que fue agujereada por la precaridad y por el conflicto armado. Los silencios se revelan como prácticas camufladas u ocultas, pero potencialmente disruptivas, que abren nuevos caminos. La puesta en marcha de estas prácticas y los retazos experienciales de estas mujeres dejan ver cómo algunas acciones sutiles permiten que se cuele la luz incluso en medio de situaciones de intenso dolor y sufrimiento.

Referencias

- Acosta, María del Rosario.** 2017. “Hacia una gramática del silencio: Benjamin y Felman”. En *Los silencios de la guerra*, editado por Camila de Gamboa y María Victoria Uribe, 85-116. Universidad del Rosario.
- Aranguren Romero, Juan Pablo.** 2010. “De un dolor a un saber: cuerpo, sufrimiento y memoria en los límites de la escritura”. *Papeles del CEIC* 63: 1-27. <https://doi.org/10.1387/pceic.12279>
- Auto 092.** 2008. Corte Constitucional de Colombia. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2008/a092-08.htm>
- Bourdieu, Pierre.** 1999. “Actualmente la precariedad está en todas partes”. En *Contrafuegos*, 503-509. Icaria.
- Butler, Judith.** 2010. *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, Judith.** 2017. *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea*. Traducción de María José Viejo Pérez. Paidós.
- Cancimance López, Andrés.** 2017. *Echar raíces en medio del conflicto armado: resistencias cotidianas de colonos en Putumayo*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES).
- Casas-Cortés, Maribel.** 2021. “Precarious Writings: Reckoning the Absences and Reclaiming the Legacies in the Current Poetics / Politics of Precarity”. *Current Anthropology* 62 (5): 509-667. <https://doi.org/10.1086/716721>
- Castillejo Cuéllar, Alejandro.** 2020. “Remendar lo social: espíritus testimoniales, árboles adoloridos y otras epistemologías del dolor en Colombia”. *Ciencia Nueva: Revista de Historia y Política* 4 (2): 103-123. <https://doi.org/10.22517/25392662.24450>
- CEV (Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición).** 2022. *Mi cuerpo es la verdad: experiencias de mujeres y de personas LGBTIQ+ en el conflicto armado*. T. 7 de *Hay futuro si hay verdad: informe final*. CEV.
- CNMH (Centro Nacional de Memoria Histórica).** 2015. *Aniquilar la diferencia: lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*. CNMH.
- CNMH (Centro Nacional de Memoria Histórica).** 2017. *La guerra inscrita en el cuerpo: informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. CNMH.
- Franco Gamboa, Angélica.** 2016. “Fronteras simbólicas entre expertos y víctimas de la guerra en Colombia”. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología* 24: 35-53. <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda24.2016.03>

- Franco Gamboa, Angélica y Laura Franco Cian.** 2020. “Managing Suffering in War-Affected Pluricultural Contexts: Reflections on the Assistance to Victims in Colombia”. *Revista de Estudios Sociales* 73: 109-121. <https://doi.org/10.7440/res73.2020.09>
- Han, Clara.** 2018. “Precarity, Precariousness and Vulnerability”. *Annual Review of Anthropology* 47: 331-343. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102116-041644>
- Jelin, Elizabeth.** 2002. *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Jimeno, Myriam.** 2019. “Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia”. En *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*, 339-363. Universidad Nacional de Colombia.
- Jimeno, Myriam, Daniel Varela y Ángela Castillo.** 2015. *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*. Universidad Nacional de Colombia; ICANH.
- Ley 1448. 2011.** “Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones”. Congreso de Colombia. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=43043>
- Martin, Emily.** 1994. *Flexible Bodies: Tracking Immunity in American Culture from the Days of Polio to the Age of AIDS*. Beacon.
- Mazzarella, William.** 2009. “Affect: What Is It Good for?”. En *Enchantments of Modernity: Empire, Nation, Globalization*, editado por Saurabh Dube, 291-309. Routledge.
- Meertens, Donny.** 2007. “Género, desplazamiento forzado y migración: un ejercicio comparativo en movilidad y proyectos de vida”. En *Colombia: migraciones, transnacionalismo y desplazamiento*, editado por Gerardo Ardila, 427-444. Universidad Nacional de Colombia.
- Millar, Kathleen M.** 2014. “The Precarious Present: Wageless Labor and Disrupted Life in Rio de Janeiro, Brazil”. *Cultural Anthropology* 29 (1): 32-53. <https://doi.org/10.14506/ca29.1.04>
- Millar, Kathleen M.** 2017. “Toward a Critical Politics of Precarity”. *Sociology Compass* 11 (6): e12483. <https://doi.org/10.1111/soc4.12483>
- Ortega Martínez, Francisco A.** 2011. “El trauma social como campo de estudios”. En *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*, editado por Francisco A. Ortega Martínez, 17-59. Universidad Nacional de Colombia.
- Quintana, Laura.** 2020. *Política de los cuerpos: emancipaciones desde y más allá de Jacques Rancière*. Herder.
- Quintana, Laura.** 2021. *Rabia: afectos, violencia, inmunidad*. Herder.
- Ruta Pacífica de las Mujeres.** 2013. *La verdad de las mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia*. G2.

- Theidon, Kimberly.** 2004. *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. IEP.
- Theidon, Kimberly.** 2006. "Género en transición: sentido común, mujeres y guerra". *Cuadernos de Antropología Social* 24: 69-92. <https://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/CAS/article/view/4409>
- Tsing, Anna Lowenhaupt.** 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton University Press.