

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1149>

LAS WERAS: BIORRESISTENCIAS Y JUVENICIDIO EN COLOMBIA (2021-2023)*

Nicolás Aguilar-Forero**

Wilmar Jeovany Cárdenas Ramírez***

RESUMEN. El presente artículo expone los resultados de una investigación que analizó las formas de biorresistencia de las *Weras*, un colectivo ecofeminista que surge en 2021 en Pereira, Colombia. Además de la participación social directa durante el estallido social de 2021 en este país, se realizaron entrevistas semiestructuradas a dos de las fundadoras de este colectivo y un análisis de contenido de su red social Instagram. Se concluye que las biorresistencias de las *Weras* confrontan el juvenicidio en Colombia y construyen alternativas de vida basadas en lógicas de comunicación, cooperación, confianza y construcción de lo común. Se hace un aporte original a los estudios de juventud desde una experiencia que a la fecha no ha sido analizada.

PALABRAS CLAVE. Biorresistencias; juvenicidio; *Weras*; Colombia.

* Este artículo fue producido como parte de la ejecución del proyecto Prácticas comunicativas en el marco del Estallido Social-Juvenil en Pereira y Dosquebradas, ganador de la beca de investigación para reconocer las prácticas desarrolladas por los colectivos de comunicación en Colombia, del Programa Nacional de Estímulos 2023 (Ministerio de Cultura de Colombia).

** Editor Voces y Silencios: Revista Latinoamericana de Educación. Integrante de los grupos de investigación Políticas Educativas y Vida Escolar (Universidad de los Andes, Colombia) y Jóvenes, Culturas y Poderes (Universidad de Manizales-Cinde, Colombia). Correo electrónico: nj.aguilar1902@uniandes.edu.co

*** Investigador en el Centro Latinoamericano de Educación e Investigación “SER”. Integrante del grupo de investigación Jóvenes, Culturas y Poderes. Correo electrónico: jeovannycar@gmail.com

LAS WERAS: BIORESISTANCE AND JUVENICIDE IN COLOMBIA (2021-2023)

ABSTRACT. This article presents the results of a research that analyzed the forms of bioresistance of the *Weras*, an ecofeminist collective that emerged in 2021 in Pereira, Colombia. In addition to direct social participation during the social outburst of 2021 in this country, semi-structured interviews were conducted with two of the founders of this collective and a content analysis of their social network Instagram was implemented. It is concluded that bioresistances of *Weras* collective confront juvenicide in Colombia and constitute life alternatives based on logics of communication, cooperation, trust and construction of the common. An original contribution is made to youth studies from an experience that has not been analyzed to date.

KEY WORDS. Bioresistances; juvenicide; *Weras*; Colombia.

INTRODUCCIÓN

En pleno tercer pico de la pandemia del Covid-19 que causaba en Colombia alrededor de 500 muertes diarias, el 28 de abril de 2021 un estallido social sacudió las calles, las plazas, los parques y demás espacios públicos de diversas ciudades y municipios del país. Miles de personas levantaron su voz en contra de una reforma tributaria promovida por el Gobierno de Iván Duque que buscó recaudar 23 billones de pesos para cubrir huecos fiscales. Esta reforma “planteaba aumentar el número de personas declarando y pagando impuestos sobre la renta con el aval, la visión y el marco conceptual del Fondo Monetario Internacional (FMI)” (Santos, 2021, p. 2). El proyecto de ley para implementarla pretendió además elevar la sobretasa a la gasolina y gravar con IVA (Impuesto al Valor Agregado) servicios públicos y algunos productos de la canasta familiar.

Como consecuencia, las centrales obreras y diversos sectores de la sociedad convocaron a un paro nacional para rechazar dicha reforma y manifestar su indignación frente a otras políticas de gobierno y decisiones que ya venían profundizando el malestar ciudadano: incumplimiento del Acuerdo de Paz firmado en 2016 entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia –FARC–; frágiles medidas sociales para atender la crisis económica exacerbada durante la pandemia y que llevó a la pobreza monetaria al 42.5% de colombianos; retorno de la aspersión aérea con glifosato; débiles respuestas institucionales frente a la violencia de género y los feminicidios; insuficientes medidas de protección para detener el asesinato sistemático de líderes sociales y defensores de derechos humanos; complacencia institucional frente al asesinato de jóvenes, entre otros (Amador-Baquiro, 2021).

Luego de casi tres meses de cuarentenas y ante la difícil situación del país, el estallido social de 2021, que inició el 28 de abril y mantuvo una presencia multitudinaria en las calles durante más de un mes, logró varias conquistas: retiro de la reforma tributaria, renuncia del ministro de hacienda Alberto Carrasquilla y anuncio de matrícula cero (gratuidad) por parte del Gobierno para el ingreso a la educación superior de las personas de los niveles socioeconómicos más desfavorecidos. Estos logros fueron el resultado de una movilización masiva y descentralizada en la que las y los jóvenes fueron protagonistas. Miles de jóvenes salieron a las calles, permanecieron en ellas pese a la represión violenta por parte de la fuerza pública e inundaron las redes sociales digitales con videos, fotografías y mensajes.

Si bien varios estudios han abordado el estallido social de 2021 en este país (Linares y Postigo, 2023; Cárdenas *et al.*, 2022; Aguilar-Forero, 2022; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2022; Salazar, 2021a), no se han analizado sus despliegues posteriores ni la forma como los colectivos juveniles que participaron en estas jornadas de revuelta han dado continuidad a su acción colectiva y conectiva. Por esta razón, en este artículo se analizan, desde una aproximación etnográfica, los orígenes y la trayectoria desde 2021 hasta 2023 de las *Weras*, un colectivo integrado por jóvenes madres preocupadas por construir territorios de paz para las mujeres y para sus hijos e hijas. Se analizan especialmente las características de una de sus formas de biorresistencia que devino en símbolo de la organización, la comunicación

y la irrupción popular durante el estallido social, y que continúa manifestándose en la actualidad: las ollas comunitarias.

Este artículo aporta el eje de *Resistencias y esperanza* del presente dossier, en tanto la acción colectiva de las *Weras* da cuenta de que las alternativas al juvenicidio residen en el poder de agencia de las personas afectadas, y en este caso, de las jóvenes ecofeministas que politizan sus maternidades en busca de un mejor mañana para ellas y para sus hijos.

EL PROBLEMA DEL JUVENICIDIO EN COLOMBIA

El juvenicidio alude a un conjunto de prácticas y políticas de muerte sistemática de jóvenes, antecedidas por procesos de precarización económica y social, así como de mecanismos de estigmatización y de construcción de vidas juveniles vulnerables, proscritas, desechables, desacreditadas, sacrificables (Valenzuela, 2015; Muñoz, 2015; Feixa *et al.*, 2015; Valenzuela, 2022, Aguilar-Forero, 2022).

En Colombia, tras décadas de neoliberalismo traducido en promesas de crecimiento económico sin mejoras reales en las condiciones de vida de la mayoría de la población colombiana, los jóvenes han sido arrojados a la precarización, esto es, al empobrecimiento, al desempleo y a la marginalidad social. La pandemia aceleró esta situación al punto que, según los datos del DANE (2021) sobre uno de los aspectos cardinales para la vida de los jóvenes como el mercado laboral, la tasa de desempleo de la población joven en el trimestre de enero a marzo de 2021 aumentó 3,4 puntos porcentuales (p.p.) de un año al otro y se ubicó en 23,9%. En el caso de las mujeres jóvenes la tasa llegó al 31,3% con un aumento de 4,5 p.p. (estaba en 26,8% a inicios de 2020) y en el caso de los hombres jóvenes llegó a 18,5% con un incremento de 2,5 p.p. respecto al mismo periodo del año anterior (16%).

Las dificultades para ingresar al mercado laboral, en general, y al mercado formal del trabajo, en particular, afectan especialmente a los jóvenes de sectores populares y todavía más a las mujeres jóvenes, quienes padecen además la brecha salarial cuando consiguen empleo, el incremento del trabajo doméstico no remunerado y la violencia de género disparada durante la pandemia: 208 feminicidios entre enero y abril de 2021 (Observatorio Feminicidios Colombia 2021). A ello se suma que más de 3 millones de

jóvenes (33%) no pueda estudiar ni trabajar (ninis) y que el 68% no pueda acceder a la educación superior (Sánchez, 2021).

Adicionalmente, junto con la alta informalidad del mercado laboral que somete a muchos jóvenes a la incertidumbre del “rebusque”, quienes encuentran una fuente de ingresos formal, se enfrentan a empleos frágiles, precarios, mal remunerados y no garantizados a término indefinido, incluso pese a tener altos niveles educativos. Esta precarización objetiva (falta de oportunidades, desempleo, empobrecimiento), favorece la precarización subjetiva, derivada de un sentimiento constante de zozobra, de sinsentido y de inseguridad existencial que atraviesa la vida de los jóvenes y que los sumerge en una situación emocional gobernada por la frustración, la desesperanza, la asfixia (Reguillo, 2017).

Según la Encuesta Nacional Sobre Jóvenes realizada por Cifras y Conceptos y la Universidad del Rosario (2021), el 44% de los jóvenes encuestados considera que su situación emocional empeoró en el último año y entre las emociones más dominantes que identifican en sus vidas mencionan la tristeza, la ira, el miedo y la frustración. Asimismo, más del 55% de los jóvenes encuestados siente que en el último año su situación empeoró en lo laboral y en lo económico, y al preguntarles acerca de los problemas principales que afectan al país, la mayoría se refiere a la falta de empleo (74%) y, en segundo lugar, a la pobreza (53%). Ello explica en cierta medida tanto la desconfianza en las instituciones (más del 91% de los jóvenes desconfía del Congreso de la República y de los partidos políticos), como el aumento en su participación entre el paro nacional de 2019 y el del 2021: el 45% de los jóvenes encuestados se manifestó de alguna manera en 2019, frente al 63% que lo hizo en 2021.

Ahora bien, además de la precarización objetiva y subjetiva, la violencia policial está en la base del profundo malestar ciudadano que llevó a los jóvenes a manifestarse de manera intensa y persistente. Desde el 28 de abril y hasta el 31 de mayo la ONG Temblores (2021) registró 3789 casos de violencia policial en Colombia, entre los que se contaron 1248 víctimas de violencia física, 45 homicidios, 1649 detenciones arbitrarias contra manifestantes, 65 víctimas de agresiones en sus ojos y 25 víctimas de violencia sexual. Asimismo, esta ONG identificó prácticas sistemáticas realizadas por miembros de la fuerza pública que atentaron contra los derechos e integridad de la

ciudadanía, como el uso indiscriminado de armas de fuego, la complicidad con los ataques por parte de civiles armados, los “allanamientos sin orden judicial y los disparos horizontales violando los protocolos internacionales y la normatividad nacional de disparo parabólico y distancia de metraje” (Temblores, 2021, p. 7).

En este contexto nacen las *Weras*, un colectivo integrado por jóvenes madres trabajadoras independientes, que surge en 2021 en Pereira, Colombia. Sus integrantes, que viven en la ciudad y algunas de ellas nacieron en esta, poseen un nivel socioeconómico bajo o medio, y todas son mujeres menores de 35 años. Sus integrantes fundadoras son amigas que compartían la condición de ser mujeres, madres y solteras, además de enfrentar adversidades de tipo económico, así como el interés de ampliar o visibilizar sus emprendimientos (de velas artesanales y de carpintería), alivianar la carga de la incertidumbre económica y las afectaciones emocionales que tal situación conlleva. En este sentido, el colectivo es la respuesta a la violencia estructural que afecta a las jóvenes, expresada en desempleo, informalidad laboral y dificultades económicas que imposibilitan llevar una vida digna para cada una de ellas y para sus hijos.

Si bien las *Weras*, como se verá, se organizan para resistir a la violencia de Estado promoviendo la creación de lugares sanos y seguros a través de estrategias que combinan la soberanía alimentaria, la agroecología, el empoderamiento femenino y la erradicación de las violencias basadas en género; su origen como colectivo se halla en la politización de las maternidades jóvenes que buscan apoyarse en medio de condiciones adversas para su subsistencia económica y la de sus hijos. Con esta base, la pregunta de investigación que orientó el estudio fue la siguiente: ¿Cómo la experiencia de las *Weras* ha configurado formas de biorresistencia juveniles frente a la violencia estructural y la lógica juvenicida del Estado?

BIORRESISTENCIAS FRENTE AL JUVENICIDIO EN COLOMBIA: DE ACCIONES COLECTIVAS JUVENILES Y PAISAJES INSURRECTOS

Las biorresistencias aluden a prácticas en las que lo corporal media como dispositivo de oposición y lucha frente a diversas estrategias de muerte y control biopolítico (Valenzuela, 2022). Estas prácticas, vistas desde los apor-

tes ecofeministas, no se agencian desde el cuerpo atomizado e individualizado propio de las epistemologías modernas, sino desde el cuerpo-tierra, concebido como el lugar en el que se teje la relación cósmica con la palabra, los sentires y los hilos de conexión con la tierra, con la ancestralidad y con las generaciones venideras (Cabnal, 2010; Noguera y Pineda, 2014; Hernández y Jiménez, 2020; Toloza, 2019).

Las biorresistencias desde el cuerpo-tierra se manifiestan en diversas formas de acción colectiva juvenil, la cual puede definirse como un conjunto de prácticas de irrupción político-cultural que expresan quiebres ante lo establecido y que buscan agrietar las estructuras políticas, económicas y culturales dominantes (Linares y Postigo, 2023; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2021; Aguilar-Forero, 2020). La acción colectiva juvenil se apoya en cuatro pilares en los que reposa su potencial constituyente: la comunicación, la confianza, la cooperación y la construcción de lo común; se trata de pilares que se cultivan con el tiempo, que se apoyan en formas constructivas de tramitar los conflictos internos y que “no son exteriores ni posteriores a la acción colectiva, sino constitutivos de esta” (Aguilar-Forero, 2020, p. 28). Desde este marco, hay una relación consustancial entre la acción colectiva juvenil y la acción conectiva, pues las prácticas comunicativas mediadas por tecnologías digitales son inherentes a las biorresistencias de las y los jóvenes y han sido estrategias para conectar a personas de diferentes lugares y contextos con el objetivo de alcanzar propósitos comunes (Toret, 2015; Reguillo, 2017; Treré, 2020; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2021).

Esta acción colectiva/conectiva juvenil péndula entonces entre diversas formas de poder que buscan disciplinar, controlar o exterminar a las y los jóvenes, y diversas formas de biorresistencia (Valenzuela, 2022). Las biorresistencias, expresadas en la acción colectiva/conectiva juvenil, son la respuesta a una forma de poder que reside en la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir: la necropolítica (Mbembe, 2011; Márquez, 2022). Esta forma de poder implica una gestión política de los riesgos, pues se expone al riesgo de la muerte a unas poblaciones más que a otras e, incluso, se asesina sistemática y selectivamente a ciertos grupos sociales, como a las y los jóvenes precarizados y racializados. La historia contemporánea de Colombia evidencia que ciertos sectores del poder político, económico y mediático han convertido a las y los jóvenes en objeto de prácticas necro-

políticas, pues sus manifestaciones se han reducido a simples “conductas delincuenciales” que justifican, para muchos, la represión, la violencia y el juvenicidio agenciado desde las fuerzas de seguridad del Estado.

Lo anterior se ha apoyado en poderosos mecanismos mediáticos de estigmatización que han convertido a las y los jóvenes en criminales en potencia y han pretendido sustituir su condición de ciudadanos indignados o de jóvenes manifestantes, por la etiqueta de “vándalos” (Linares y Postigo, 2023). Situación que, desde luego, no emergió con el estallido social de 2021, pues tiene raíces históricas y antecedentes de violencias que han quedado en la memoria de las juventudes insurrectas de Colombia: 6,402 “falsos positivos”, es decir, asesinatos selectivos de jóvenes presentados como guerrilleros abatidos en combate durante el gobierno del expresidente Álvaro Uribe (2002-2010); asesinato del estudiante de 18 años Dilan Cruz en el paro nacional de 2019 a manos del Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad); masacre de 14 jóvenes en Bogotá el 9 y 10 de diciembre de 2020, entre otros (Cárdenas *et al.*, 2022; Aguilar-Forero, 2022).

El hastío frente a los distintos poderes y violencias que han atravesado las vidas de las y los jóvenes permite comprender la indignación y la rabia con la que salieron y permanecieron en las calles desde el 28 de abril de 2021. Como explicó Foucault (2007), el poder es una *relación de fuerzas* que atraviesa permanentemente a los sujetos y que cuenta con los siguientes rasgos: no es sólo represión o prohibición, pues es también productivo (produce cuerpos, subjetividades, etc.); circula en múltiples direcciones y no solo de arriba hacia abajo; se ejerce en distintos niveles, desde las escalas más globales hasta lo más micro de la existencia humana; y siempre implica resistencia: “donde hay poder hay resistencia” (Foucault, 2007, p. 118).

Estas resistencias en los últimos años se han distanciado de las características de los movimientos sociales de los siglos XIX y XX y han tomado la forma de estallidos sociales, en los que multitudes conectadas presencial y digitalmente crean espacios para imaginar la vida de otra manera a través de prácticas de impugnación que emergen simultáneamente en distintas partes, enlazan subjetividades diversas excluidas de instancias de reconocimiento/participación, y configuran *paisajes insurrectos* capaces de hacer contrapeso a los paisajes de muerte que buscan someter y aniquilar los cuerpos (Reguillo, 2017).

En efecto, los movimientos sociales del siglo XIX y primera mitad del XX, como el movimiento obrero, contaban con un principio de cohesión/unidad, la clase social, además de liderazgos definidos (estructura organizativa jerárquica) y propósitos claramente establecidos con énfasis en reivindicaciones propias del ámbito del trabajo y el campo económico-material. En contraste, los llamados estallidos sociales responden más a la política del acontecimiento (Lazzarato, 2006), de la multitud (Hardt y Negri, 2004) o de las sociedades en movimiento (Zibechi, 2010): oleadas de protestas descentralizadas que articulan demandas económico-materiales y simbólico-culturales, desde liderazgos distribuidos y formas de organización reticulares, trans-escalares, multisituadas (online/offline) y ya no sectoriales, sino transversales a todo el sistema de reglas neoliberales (Richard, 2021).

PROPUESTA METODOLÓGICA

El presente estudio se apoya en una experiencia de más de quince años de activismo social de quienes realizaron la investigación, complementada por una trayectoria académica que se ha inspirado en aproximaciones etnográficas, colaborativas y militantes (Reguillo, 2017; Aguilera, 2016; Aguilera, 2010; Feixa, Juris y Pereira, 2012; Juris, 2007). Se trata de una pieza epistemológica de corte etnográfico fruto de la vivencia directa y de la participación en las dinámicas de biorresistencia no solo desde el pensamiento, sino desde el cuerpo, las emociones, los miedos, los inconformismos y las complicidades. Desde la etnografía militante, el grado de involucramiento varía de acuerdo con los momentos y los contextos: a veces solo se observan las interacciones de los sujetos en escenarios digitales y en otras oportunidades se participa en movilizaciones, plantones, encuentros o diversas acciones asumiendo un rol mucho más activo (Juris, 2007).

En este caso, desde el 28 de abril hasta el 2 de junio de 2021, los investigadores participaron de varias de las jornadas del estallido social en Pereira y en Bogotá con un pie en el activismo y otro en la investigación, lo que implicó observar, analizar y registrar las dinámicas de las que participaron. Tiempo después, en septiembre y octubre de 2023, realizaron entrevistas semiestructuradas a integrantes de varios colectivos que participaron en este estallido social, uno de los cuales fue las *Weras*. Para efectos del presente

texto se opta por una muestra reducida del corpus de información disponible, basada en entrevistas en profundidad con dos de las fundadoras de las *Weras*, lo cual sin duda constituye una limitación del trabajo en tanto sus opiniones, aunque se realicen desde una posición de liderazgo (razón por la cual se optó por entrevistarlas a ellas), no necesariamente representan la experiencia y posturas del resto de las mujeres del colectivo, que por momentos ha llegado a contar con quince integrantes.

Sin embargo, además de la observación participante y las entrevistas en profundidad, se realizó un análisis de contenido de sus redes sociales digitales, en especial de su cuenta de Instagram. Los contenidos gráficos, textuales y audiovisuales junto con las transcripciones de las entrevistas y los registros de observación fueron codificados y categorizados de acuerdo con un conjunto de preguntas que orientaron el análisis: ¿cuáles han sido los principales propósitos o reivindicaciones de las *Weras*? ¿Cuáles han sido las formas de biorresistencia más significativas en su trayectoria? ¿Qué lugar ocupan las prácticas comunicativas en la acción colectiva de las *Weras*? ¿Cómo se vinculó este colectivo con la revuelta social y popular de 2021? ¿Qué ha pasado con su acción colectiva y conectiva después de este estallido social?

El interés de analizar las biorresistencias de las *Weras* parte del reconocimiento del importante rol que desempeñaron en el estallido social de 2021, en el que ejercieron un valioso liderazgo en la organización de acciones colectivas en la ciudad de Pereira, así como en la articulación de actores y en la configuración de una de las formas de comunicación e irrupción más potentes que tuvieron lugar en medio de las jornadas de protesta: las ollas comunitarias. Comprender y visibilizar las biorresistencias de las *Weras*, destacar la fuerza político-comunicativa de las ollas comunitarias y hacer memoria del estallido social fueron los horizontes de sentido del presente estudio.

RESULTADOS

En febrero de 2021, un grupo de mujeres jóvenes, madres y trabajadoras independientes comenzaron a reunirse en Pereira con el propósito de tejer redes de apoyo económico y emocional, y de impulsar ferias en las que los emprendimientos personales (velas, artesanías, entre otros) pudieran posicionarse. Se autodenominaron *Weras*, palabra que significa mujer en la lengua

materna del pueblo Emberá Chamí. Las *Weras* “Siempre hemos sido mujeres trabajando para mujeres, y pues Wera es una palabra emberá que traduce mujer, y nos consideramos mujeres de esta tierra, por eso tenemos ese nombre” (Entrevista 1, octubre de 2023). Aunque en el colectivo no hay mujeres indígenas, ellas reconocen y se solidarizan con las diversas causas de las mujeres de las diferentes condiciones sociales y étnicas. El nombre del colectivo opera como un homenaje y reconocimiento a la resistencia de las mujeres del pueblo indígena Emberá que habita parte del departamento de Risaralda y que, además, posee un asentamiento en la ciudad de Pereira como efecto de las violencias y desplazamientos forzados que generó el conflicto armado.

Son tres los grandes objetivos que movilizan a este colectivo ecofeminista: la independencia económica de las mujeres, la soberanía alimentaria y la erradicación de las violencias basadas en género. Las *Weras* inician sus actividades justo después de los momentos más fuertes de la pandemia, con la idea de generar una forma de economía solidaria y colaborativa (Entrevista 2, octubre de 2023). Sin embargo, tuvieron poco tiempo para desarrollar este primer objetivo, pues luego de algunas reuniones, el 28 de abril de 2021, el estallido social produce un giro inesperado:

En nuestras primeras reuniones, hablamos de ferias, de emprendimientos, pero se vino encima lo de la marcha, lo del paro, y notamos que la gente marchaba todo el día con mucha hambre. Entonces, decidimos hacer una junta, en 24 horas, de comida, y ese día logramos sacar 400 platos de fríjoles, acá en el parque Olaya, de lo que quedó un precedente en fotos y en vídeos [...] Ese día entendimos, muy extasiadas de felicidad, las caras de la gente que no come, de los vendedores ambulantes, de los viajeros, de la gente que no sabe qué es una comida. Entonces, decidimos maternar la ciudad, ese fue el lema inicial, para que, de cierta manera, se sostenga la marcha y la gente no se canse, porque al cuarto día, íbamos todos ya rendidos. (Entrevista 1, octubre de 2023)

El estallido social redirecciona la acción colectiva/conectiva de las *Weras* hacia el alimento. Así surge el segundo objetivo ligado a la soberanía alimentaria, con la intención inicial de *Maternar la ciudad* y sostener la

movilización social. Esta intención, prácticamente espontánea, tomó fuerza luego de que Lucas Villa recibiera 8 impactos de bala, cuando se encontraba protestando de forma pacífica en el viaducto de Pereira. Lucas era estudiante universitario de Ciencias del Deporte y participó de manera activa y pacífica en las protestas, bailando y motivando al resto de sus compañeros para protestar contra la reforma tributaria y la brutalidad policial (Pineda, 2021, p. 3). El 5 de mayo personas vestidas de civil abrieron fuego e hirieron de gravedad a tres jóvenes, entre ellos a Lucas Villa, quien falleció como resultado del ataque el 11 de mayo de 2021.

Este hecho, inscrito en la dolorosa historia del juvenicidio en Colombia, profundizó el joven grito de la digna rabia (Ruiz, 2021) y mostró que, ante la represión violenta, las y los jóvenes responden con danza, música, comunicación, confianza, cooperación y construcción de lo común. Así lo expresó una de las *Weras*:

Nos maltrataron, nos dañaron instrumentos, nos lastimaron. Bueno, hubo muchas cosas por esos días. Pero digamos que, tomamos mucha fuerza el día que atentaron contra la vida de Lucas, ese día tomamos más fuerza que nunca; decidimos, ese día, que no íbamos a parar, sino que íbamos a tomar fuerza. Él, era amigo, entonces, de alguna forma, queríamos resignificar su nombre con el alimento porque justo el día del atentado, él habló del hambre que se estaba aguantando en la marcha. Entonces, digamos que de ahí nació la olla y nacieron festivales y muchas cosas más. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Aunque desde el 28 de abril de 2021 y durante más de un mes el país fue testigo de una masiva movilización social mediada por diversas expresiones artísticas, estéticas y culturales (conciertos, batucadas, arte circense, pintura, danza, teatro, títeres, poesía, arte urbano, performances, cacerolazos sinfónicos, entre otras formas de biorresistencia); en estas manifestaciones polifónicas y multicolor las risas y el ambiente festivo se entrelazaron con el dolor, el temor y las lágrimas. Desde el 1 de mayo de 2021, ante las tomas de espacios públicos por parte de las y los jóvenes manifestantes, el Gobierno de Iván Duque decidió militarizar las ciudades, profundizar la represión violenta por parte de la fuerza pública e ignorar los casos documentados de civiles que

disparaban contra los manifestantes. Como señaló Santos (2021), la débil respuesta a la violencia policial por parte de las instituciones tanto administrativas como judiciales dio lugar a que civiles armados amenazaran y dispararan a los manifestantes bajo la idea de que eran “vándalos” y “terroristas”. En otros casos, las mismas autoridades civiles como el alcalde de Pereira promovieron “frentes comunes” con participación de miembros de la seguridad privada, del ejército y de la policía, para recuperar el orden y la seguridad ciudadana.

En este contexto, que desde los medios de comunicación afines al Gobierno de entonces se redujo a la reiteración de los mismos términos y mensajes (“vándalos”, “bloqueos de calles”, “vándalos”, “bloqueos”), así actuaron las *Weras*:

Hubo un festival hermoso al que le pusimos Aquelarre en la 21, en el que cerramos toda la calle 21, pusimos una tarima en medio de la calle e hicimos una sancochada. Ese día estuvimos con gente de la ONU, con unos argentinos que vinieron a hacer seguimiento a las arbitrariedades que se estaban dando. Tuvimos sancocho, actividades con los niños, talleres de arte. Cerramos la calle muchas horas ese día, y los vecinos nos recibieron muy bien. A partir de ahí tomamos fuerza para hacer la Minga, que fue un festival multicultural resultado de la comunicación entre muchos colectivos. Ese día tuvimos más de 3000 personas, 60 emprendimientos, hicimos olla solidaria; fue poderoso, fue darnos cuenta de que, a pesar de no tener el apoyo de las entidades públicas, se vio la autogestión y la ayuda, porque eso sí se vio en las marchas: la solidaridad de Pereira es aterradora, es impresionante cómo la gente ayuda, cómo aporta. Por ahí nació todo. (Entrevista 1, octubre de 2023)

La solidaridad, la autogestión y la articulación de colectivos juveniles hicieron posible que el estallido social lograra una presencia masiva y continua en las calles. Y en medio de todo, la olla siempre estuvo presente con su fuerte poder de comunicación y cohesión. Las *Weras* alcanzaron a realizar cerca de 20 ollas comunitarias durante el estallido social en las que alimentaron, en cada una, entre 200 y 400 personas. La preparación de las ollas comunitarias implicaba siempre mínimo dos días de trabajo previo y un

despliegue organizativo que incluía varias actividades: conseguir donaciones que permitieran la compra de los alimentos; buscar una casa cercana al lugar en el que se realizaría la olla para disminuir el esfuerzo en el transporte de la comida; y picar y alistar todo lo necesario para lograr alimentar a un gran número de personas en la calle, en el parque o en el lugar definido.

Al iniciar cada olla comunitaria, se pedía permiso primero al lugar, como una forma espiritual y ritual de ocupar el territorio y de agradecerle antes de prender el fuego. Luego, un grito retumbaba: “bueno, ya está la comida, todo el mundo haciendo fila con su plato”. Niños, ancianos y vendedores informales recibían primero el alimento y, en adelante, se alimentaba a todos los manifestantes hasta donde la olla lo posibilitara. Hay dos puntos relevantes en esta práctica. En primer lugar, en el respeto y agradecimiento al lugar, se revela, como señala Cabnal (2010), que la defensa de la vida, del cuerpo-tierra a través del alimento en la olla comunitaria, está conectada con la defensa y cuidado del territorio: “no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra” (Cabnal, 2010, p. 23).

En segundo lugar, si bien se ha discutido sobre la división sexual del trabajo presente en movimientos sociales y procesos revolucionarios (las mujeres han sido las encargadas de la cocina, la huerta, las actas, los círculos de cuidado de niños y niñas, entre otros), no cabe duda de que estas actividades han tenido un valor significativo en el “sostenimiento de las luchas emancipatorias del presente” (Curiel, 2022, p. 194) y, en este caso, en el sostenimiento de la biorresistencia en el contexto del estallido social de 2021. Sin las ollas comunitarias y sin el rol central de colectivos como las *Weras* en estas, el estallido social no hubiera tenido la continuidad en el tiempo que tuvo y, por ende, no hubiera logrado generar la presión política y social que se tradujo en conquistas concretas para el movimiento social.

Ahora bien, cabe destacar que, en el proceso de preparación de la olla, el *diálogo* era protagonista. Se conversaba de lo que estaba pasando en medio del estallido social, se compartían pensamientos, preocupaciones, angustias e incluso había risas y llantos en un espacio seguro que fungió como soporte emocional. La olla comunitaria tomó la forma de *mediación comunicativa* en la que se conversaba, se compartía, se circulaba la palabra y se abrazaba

la construcción de lo común. Sin embargo, el miedo y la intimidación, catalizadores del juvenicidio en Colombia, también estuvieron permanentemente presentes, entre otras cosas debido a la necesidad no solo de cuidar la propia vida, sino de salvaguardar la de los hijos e hijas.

El día que hicimos la primera olla nos amenazó un tipo desde un carro blanco y nos tomó muchas fotos. Estábamos todas con nuestros hijos, porque casi todas somos madres. Teníamos mucho miedo, realmente, salíamos con mucho miedo pero, con mucha valentía de pensar en el futuro de los niños precisamente. Somos las responsables de no entregarle este mierdero a ellos, de alguna manera hay que aportar y digamos que, en medio del miedo, y de los atentados, y del gas, y de todo lo que pasó, teníamos mucha valentía y nos apoyábamos mucho junticas. [...] Ninguna se dormía sin saber que todas ya estábamos en casa, hicimos una línea muy solidaria de mujeres [...] Igual, para ellos [niños] fueron muy abrumadoras en muchos momentos las marchas y tuvieron también mucho miedo, también se preocupaban. Mis hijos sabían que si yo, a las 10 de la noche no llegaba, tenían que hacer una llamada a cierta persona, y mirar en dónde yo estaba. Siempre era con ese miedo de, salimos a la calle, pero no sabemos si vamos a volver, o si vamos a terminar en un hospital, o si nos van a matar, o si algo pasa. Era una zozobra diaria. (Entrevista 1, octubre de 2023)

La lucha materna de las *Weras* pone en el centro el cuidado de la vida y se suma a la lucha de muchas madres que en América Latina se han visto obligadas a politizarse para defender la vida y dignidad de sus hijos en medio de regímenes dictatoriales, generando estrategias que reconfiguran los conceptos de justicia y seguridad (Hernández y Robledo, 2022; Estrada, 2023). Estas estrategias de autocuidado y seguridad se fortalecieron después del asesinato de Lucas Villa, cuando las *Weras* decidieron marchar solas, sin sus hijos, ante el temor que debido a los gases lacrimógenos arrojados por el Esmad resultaran intoxicados.

Además, en los momentos más álgidos del estallido y de la violencia policial, se supo de un taxi que recorría las calles de Pereira desapareciendo

a los manifestantes que lo tomaban en su camino a casa. Se trataba de un riesgo permanente al que las *Weras* ya no estaban dispuestas a someter a sus hijos. En este contexto de temor, riesgo, pero al tiempo biorresistencia, la comunicación vía redes sociales fue fundamental. Las *Weras* las utilizaron para organizar acciones y para informar sobre las actividades realizadas, aunque las complementaron con el poder comunicativo del *voz a voz*:

Tenemos la fortuna de que nos escuchan y que nos podemos comunicar con la ciudad completa, porque tenemos mucha gente allegada y muchos contactos, entonces podíamos ser la voz de esas personas que no eran escuchadas en ese entonces. Usábamos también las redes sociales, esa fue la magia de todos, usar las redes sociales y el voz a voz que nos ha funcionado. Un día hicimos una fogata, creo que fue el primero de mayo, allá arriba en el obelisco. Hicimos una hoguera y eso resultó leña de sobra, precisamente así, en voz a voz: “Oye, tenemos planteado hacer esto, ¿qué te parece?” y la gente empieza a rodar la idea. Pero también teníamos la costumbre de usar las redes. A partir de ese entonces, todo se movía por redes. Ese día de Lucas entendimos eso, como que es el medio que en este momento está reinando y hay que aprovecharlo. Entonces, nos manteníamos muy comunicativas todas. Hay una de nosotras que estuvo ahí en la Avenida de la Resistencia [en la Avenida la Independencia, sector de la comuna Cuba], entonces, ella nos comunicaba lo que iba pasando allá, mientras otras estábamos acá [parque Olaya Herrera]. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Las redes sociales digitales se constituyen en mediaciones centrales para la coordinación de acciones colectivas/conectivas. Las TIC y las redes sociales son herramientas importantes para sostener las biorresistencias y para ganar visibilidad pública. Si bien responden a tendencias tecnológicas de la modernidad, son utilizadas en perspectiva contrahegemónica, y no se rechazan mientras puedan utilizarse para coordinar acciones en defensa de la vida.

Pero las redes sociales digitales no constituyen el corazón de la biorresistencia de las *Weras* ni de su ejercicio comunicativo, el cual reposa en el poder del diálogo alrededor de la olla comunitaria. Como lo señala una de las *Weras* (Entrevista 1, octubre de 2023), el fuego y el alimento permiten

intercambiar ideas, tomar decisiones y encontrar soluciones alrededor de situaciones que está viviendo una comunidad:

Para nosotras como colectivo, la olla ha significado muchísimo, ha significado poder entender la situación alimentaria en la que nos encontramos como país, y también, el planeta en general, y es por eso, porque nos permite generar un diálogo alrededor de ese alimento (...) Hacia afuera, yo siento que se deja un mensaje siempre, y es un mensaje de unidad, yo pienso que, eso es lo que comunica la olla, la unidad alrededor de algo, y también la gratitud. Pienso que hay muchos mensajes que se comunican desde la olla comunitaria hacia afuera. La olla la tenemos como la herramienta de generar cohesión social, y la cohesión social se tiene que generar a partir de un proceso comunicativo, de diálogo de saberes, de consensos, entonces, es un elemento potente que permite generar comunicación. (Entrevista 2, octubre de 2023)

Ahora bien, se puede afirmar que los procesos comunicativos, colaborativos y comunitarios que emergieron en el marco del estallido social no se extinguieron y, por el contrario, se han logrado mantener en el tiempo y han tomado nuevos rumbos y sentidos:

Después del estallido se toma un nuevo camino en torno a la custodia de toda la cadena del alimento, desde la semilla nativa, su producción y también su distribución, que es la parte fundamental o el papel que juega, en este momento, la olla comunitaria para nosotras. Es llevar este mensaje a las comunidades de organización, de poder ser resilientes ante situaciones críticas, como la pandemia, por ejemplo, como el estallido social, pero sobre todo, lleva el mensaje del cultivo del propio alimento, que sea un alimento sano y que sea un alimento para todos. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Asimismo, como lo explica una de las *Weras* (Entrevista 2, octubre de 2023), después del estallido la reflexión en torno al alimento y la soberanía alimentaria orientó su biorresistencia hacia el establecimiento de huertas

urbanas construidas en minga o trabajo solidario, en alianza con otros colectivos. Fue así como, en el barrio César Nader de Pereira, en un espacio que antes era usado para arrojar basuras y escombros, las *Weras* junto con otros colectivos lideraron un proceso de transformación, recuperación y resignificación del lugar. Nació allí una huerta urbana y comunitaria llamada La Huerta de La Abuela, en la que se realizan siembras de semillas nativas, intercambios de saberes en torno al alimento y procesos pedagógicos soporados en el vínculo con la tierra.

Lo más valioso es que a la par hemos ido transformando dolores físicos y espirituales, pensamientos compulsivos, actitudes dañinas; nos hemos reconocido como mujeres fuertes, capaces, poderosas y seguimos sorprendidas cada día con el poder sanador de la tierra. ¡Queremos nuestros territorios, nuestros cuerpos y nuestras mentes libres de violencias! (Las *Weras*, 2023)

En el recorrido, las *Weras* empezaron a aprender sobre agroecología y a enfocar sus acciones hacia el que ha sido su tercer objetivo, la erradicación de la violencia de género, porque alrededor de la huerta comenzaron a conversar, a compartir experiencias, a identificar situaciones de violencia compartidas y a generar oportunidades para sanar en colectivo a través de la comunicación y conexión con la naturaleza. Es así como nace la *huertoterapia*:

La huertoterapia es una de las actividades que hacemos ahora, que conecta todo el tema de la soberanía alimentaria con la erradicación de la violencia de género. Entonces, la vemos como la reparación del cuerpo-territorio. Mediante la huertoterapia no solo reparamos el territorio por medio de la agroecología y todo lo que tiene que ver con la utilización de cero agrotóxicos, de la custodia de las semillas nativas, ancestrales y criollas, sino también, todo lo que nos genera esa conexión con la tierra, con el alimento, lo que genera trabajar en comunidad, y sobre todo en grupo de mujeres. Entonces, empezamos a desarrollar la huertoterapia “Transformando el dolor desde la raíz”, que fueron cuatro sesiones de huertoterapia dirigidas a mujeres víctimas de violencia de género y conflicto armado. Tuvi-

mos la oportunidad de compartir con alrededor de treinta mujeres y el resultado van a ser unas memorias escritas, porque una de las herramientas utilizadas por la huertoterapia es la escritura creativa. (Entrevista 2, octubre de 2023)

La alimentación y la huerta transformada en ejercicio reparador, en huertoterapia, emergen como espacios de creación de otras realidades en contravía del antropoceno. Lo anterior constituye una particularidad significativa del tipo de biorresistencia de las *Weras*, y es que se ejerce no solo desde el cuerpo como resistencia a la violencia juvenicida del Estado, sino desde el cuerpo-territorio que se resiste a la escisión entre humano y naturaleza (Noguera y Pineda, 2014), y logra transitar “de una visión antropocéntrica del mundo que comprende solo los intereses y valores humanos a una visión solidaria entre el mundo natural y el mundo humano” (Lacaros, 2013, p. 186).

Cabe destacar, entonces, que la acción colectiva/conectiva de las *Weras* demuestra que el estallido social no ha terminado, sino que continúa manifestándose en diversas prácticas inspiradas en las dinámicas de comunicación, cooperación, confianza y construcción de lo común que emergieron durante las jornadas de protesta de abril y mayo de 2021. Las *Weras* han seguido trabajando, diversificando sus acciones e impulsando, entre otras, las huertoterapias. En estas se realizan actividades guiadas por una experta psicoterapeuta, por algunas poetas que orientan los ejercicios comunicativos de escritura creativa, así como por personas que tienen el conocimiento en agroecología (Entrevista 2, octubre de 2023). De esta forma, se logran integrar en la huertoterapia los saberes artísticos y comunicativos, con los saberes agroecológicos y psicoterapéuticos en un proceso en el que se invita a sanar el cuerpo, la mente y la tierra, en viva muestra de biorresistencia.

Desde luego, el colectivo no ha estado exento de retos y dificultades. Las *Weras* se enfrentan a su reconfiguración permanente, en parte por las dificultades económicas que llevan a sus integrantes a buscar oportunidades en otras ciudades o países o a ocuparse en actividades laborales formales o informales que le restan tiempos a la biorresistencia. Pero también fruto de la multiplicidad de pertenencias que caracteriza el actuar colectivo, que ya no se basa en lealtades e identidades ancladas en un solo colectivo, sino en devenires, en pertenecer a varios colectivos a la vez, en estar, partir, regresar,

fluir. Pese a esto, y a que algunas ya no estén activas en el colectivo, la amistad que construyen en el día a día, en el compartir y el cuidar de sí y de las demás, se mantiene presente:

Somos amigas, estamos compartiendo, cada una se va, entonces, cada una tiene la obligación de escribir “ya llegué a mi casa, estoy bien, estoy a salvo”. Es como una regla entre nosotras como amigas, también, para protegernos y cuidarnos de todo, porque no es solo en las marchas, en la actualidad nos tenemos que cuidar de los abusos, de que en la calle la mujer no puede caminar tranquilamente sola. Entonces, digamos que ese protocolo lo seguimos manejando, porque yo no estoy ahora activa en las *Weras*, pero ellas son mis amigas, nos amamos, nos queremos, salimos, hacemos muchas cosas juntas todavía. Pero la labor y la temática me cambió un poco, por el trabajo y la dinámica que tengo ahora, más enfocada en la música. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Para terminar, el análisis de los contenidos publicados por las *Weras* en su perfil de Instagram permite confirmar tres usos fundamentales de esta red social digital por parte del colectivo. En primer lugar, utilizan este espacio para *convocar* a distintas actividades, que incluyen talleres, encuentros de huertoterapia y escritura, mercados agroecológicos, ferias de emprendimientos comunitarios, jornadas de siembra y, desde luego, ollas comunitarias. En segundo lugar, utilizan esta plataforma para *visibilizar* las acciones realizadas, a través de diversas imágenes y especialmente videos que suelen tener tres características: cuentan con poca o nula edición; permiten desestabilizar el poder de la representación concentrado en los grandes medios, al contar otras historias desde la perspectiva del colectivo; e integran lenguajes estético-expresivos en los que la música, el color y una narrativa directa posibilitan generar un fuerte impacto emotivo. Por último, utilizan Instagram como medio de denuncia e *incidencia pública*, como en la publicación “Emergencia energética”, en la que manifestaron:

Desde el colectivo las *Weras* [...] lo primero que nos preocupa al ser mujeres y madres es la alimentación de nuestros hijos y los de

muchas otras personas [...] Invitamos a la comunidad, a los líderes de barrios, a los colectivos, a las juntas de acción y a los grupos de amigos a promover ollas comunitarias. Son una medida eficaz en estos tiempos de crisis, como lo fueron en la pandemia y como lo han sido en crisis alimentarias en el mundo. Unirnos siempre trae resultados positivos. En esta oportunidad la olla solidaria es una respuesta a esta emergencia que se presenta. Recordemos que es alrededor del fuego y la olla que nos conocemos y reconocemos como parte de un territorio. (Las *Weras*, 2023)

De esta manera, las *Weras*, reconociéndose “como hijas de la tierra que las vio nacer” (Las *Weras*, 2023), siguen promoviendo desde la ciudad de Pereira economías populares, ollas comunitarias, huertoterapias, intercambio y custodia de semillas, trueques y mingas desde un plan de vida colectivo, con miras a sembrar soberanías comunitarias. En el horizonte, tienen el sueño de construir una *Wera-aldea* como territorio libre de violencias, como cuerpo-tierra en biorresistencia para ejercer labores de cuidado de la vida, del alimento, de las otras y otros, del presente y del futuro.

CONCLUSIONES: JÓVENES, PODERES Y GRIETAS DE ESPERANZA

Desde el 28 de abril de 2021 miles de jóvenes, luego de más de un año de confinamientos, recuperaron las calles para la protesta y dieron continuidad a una intensa y previa movilización social en Colombia sin la cual el estallido de 2021 no hubiera sido posible: movimiento estudiantil de 2011, paro agrario de 2013, mingas indígenas (2011, 2014, 2017, 2019), paro nacional universitario de 2018, estallido social de 2019 y protestas contra la brutalidad policial (septiembre de 2020 y febrero de 2021) (Medina, 2021; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2021). Más que un movimiento social jerárquico y con agendas preestablecidas, el estallido social de 2021 fue una “explosión aluvial de tensiones sociales y políticas acumuladas durante años” (Medina, 2021, p. 14) que se expresaron a través de múltiples biorresistencias materializadas en manifestaciones artísticas, comunitarias y comunicativas.

Se trató, como señala Reguillo (2017), de un paisaje insurrecto: una vuelta de la imaginación en la que fue posible pensar y sentir de otro modo,

con otros y otras, a través de la acción colectiva y conectiva. La acción colectiva y conectiva juvenil mediante la cual se expresaron las biorresistencias en el estallido social de 2021 tomó la forma de configuraciones políticas en red que agenciaron, como en el caso de las *Weras*, diversas formas de contrapoder: apropiación y resignificación de los espacios públicos, acción festiva y creativa, uso político de Internet, creación de redes de solidaridad y cooperación, acción coordinada en la red y fuera de la red, y prácticas de comunicación, confianza y construcción de lo común que producen otros significados y que agrietan o interrumpen, con pequeñas y grandes acciones, los códigos dominantes y la narrativa pretendidamente invencible de los poderes (Reguillo, 2017; Aguilar-Forero, 2020).

La *Weras* fueron uno de los colectivos que ejercieron su poder de articulación y comunicación para construir lo común desde la solidaridad y la biorresistencia. Como lo señaló Salazar (2021a, 2021b), las y los jóvenes que solo han existido en los datos de pobreza, desigualdad y homicidio y cuya única protección ha sido la de sus grupos de pares y la de sus identidades ligadas a un parche, a un combo, a una pandilla o a una barra de fútbol que antes no se podía cruzar con otra; en medio del estallido social se reconfiguraron en una identidad colectiva más amplia y se reconocieron como actores políticos que tienen algo que decir y que pueden desestabilizar las estructuras de poder de sus ciudades. Lo anterior se tradujo en la configuración de redes con distintos puntos de resistencia (calles, puentes, parques que fueron ocupados), interconectados por mensajes de WhatsApp y videos en vivo, en los que los jóvenes permanecieron por más de un mes “con la cooperación y solidaridad de los vecinos en barrios populares” (Salazar 2021a, p. 8).

Estas concentraciones permanentes en varias ciudades muy pronto tomaron, como en Pereira, la forma de enclaves colaborativos en los que las ollas comunitarias, las donaciones por parte de los vecinos o los aportes de otros colectivos hicieron que fuera común escuchar que los jóvenes de los sectores populares que permanecieron en los puntos de concentración comían mejor allí que en sus hogares. De igual forma, estos espacios estuvieron acompañados por múltiples expresiones artísticas y poco a poco se transformaron en asambleas populares o experiencias pedagógicas desde donde emergieron procesos organizativos y de democracia directa, encaminados a recoger propuestas y a construir alternativas desde lo barrial y lo

territorial. Tales procesos evidenciaron que la biorresistencia no significa solo confrontación, aguante o poner el cuerpo para enfrentar la violencia, sino creación de otras formas de ser, de aparecer y de relacionarse, en las que la solidaridad, la empatía, los vínculos afectivos (Gravante, 2023) y la construcción colectiva confrontan las prácticas necropolíticas.

Por consiguiente, el presente artículo realiza una contribución a los estudios de juventud al destacar que la biorresistencia no solo se ejerce desde el cuerpo joven que se resiste a la violencia estructural o a la violencia física y juvenicida del Estado, sino desde el cuerpo-tierra y desde la labor que realizan las mujeres colectivizadas para sostener lo vital de la lucha con la comida que preparan en las ollas comunitarias y con la politización de sus maternidades juveniles (Hernández y Robledo, 2022; Estrada, 2023).

Cabe destacar que en el caso de las *Weras*, el estallido social no ha terminado, sino que continúa como construcción ecofeminista en la que las biorresistencias toman la forma de ollas comunitarias, de huertoterapias que cultivan el cuerpo-tierra, entre otras acciones colectivas/conectivas que toman cada vez más fuerza. Como han señalado algunos estudios sobre la participación de las mujeres en el estallido social de 2021 en Colombia (Cárdenas, 2022; Arias, 2022; Linares y Postigo, 2023), ante las violencias físicas, sexuales y simbólicas que padecen a diario las mujeres y que estuvieron presentes durante las distintas jornadas de protesta de 2021, emergieron redes de solidaridad y “el cuidado pasó de ser una acción cotidiana para transformarse en una acción política” (Cárdenas, 2022, p. 21).

Las ollas comunitarias durante y después del estallido social de 2021 han reflejado el rol protagónico de las mujeres en una acción colectiva/conectiva en la que la comunicación, la confianza, la cooperación y la construcción de lo común (Linares y Postigo, 2023; Aguilar-Forero, 2020;) han propiciado “actos de re-existencia, entendidos como prácticas políticas y pedagógicas que desestructuran progresivamente las formas de poder, dan densidad a lo popular y lo común y constituyen nuevos caminos para la construcción de otros mundos posibles” (Amador-Baquiroy y Muñoz-González, 2022, p. 30). La centralidad del diálogo cara a cara y del voz a voz en los procesos de planeación y desarrollo de las ollas comunitarias por parte de las *Weras* evidencian que “la principal herramienta utilizada para comunicar a sus pares [sigue siendo] el encuentro directo. Mientras más cercano, más simple

y menos mediado tecnológicamente se aseguran mejor los objetivos propuestos” (Aguilera, 2016, p. 135).

No obstante, el uso político de las redes sociales digitales toma fuerza para registrar los acontecimientos, dota de poder comunicativo estas acciones colectivas y llegar a escalas cada vez más amplias. El uso de estas redes digitales, como Instagram, es fundamental para coordinar/conectar acciones y actores, visibilizar las actividades realizadas y denunciar la crisis ecológica y alimentaria, como lo han hecho y lo siguen haciendo las *Weras*. Las piezas gráficas y en especial los videos toman cada vez más fuerza en la acción colectiva y conectiva de las *Weras*, en el marco de lo que algunos estudios han nombrado con la noción de videoactivismo (Dodaro, 2009; Mateos y Rajas, 2014). Las imágenes, los videos en vivo y la divulgación de las acciones grabadas durante o poco después de su realización por parte de los colectivos juveniles no solo propicia la conexión con organizaciones o grupos sociales de otros barrios y ciudades, sino que permite confrontar los silencios y estigmatizaciones de los medios dominantes, y promover la solidaridad nacional e internacional.

Durante el estallido social de 2021, estas prácticas comunicativas propiciaron una solidaridad transnacional sin precedentes, tanto por parte de los organismos internacionales como de los colombianos residentes en el exterior que se movilizaron en decenas de ciudades de Europa, Estados Unidos, Canadá, Australia y Latinoamérica. En embajadas, consulados de Colombia, espacios turísticos, sitios emblemáticos, edificios de organizaciones internacionales defensoras de derechos humanos (ONU, CIDH, entre otros); estudiantes de posgrado, activistas, defensores de derechos humanos y migrantes colombianos por diversas causas participaron de una acción política diaspórica que incluyó, entre sus repertorios, multitudinarias manifestaciones, plantones, marchas, performances, velatones, cacerolazos y eventos artísticos y simbólicos que fueron convocados por redes sociales bajo el eslogan *S.O.S Colombia* (o *S.O.S Pereira*), y que permitieron denunciar la violencia estatal, el juvenicidio y ejercer presión política transnacional (Roa y Grill, 2021).

Por esto, se puede concluir que es sobre todo allí, en la solidaridad y en las redes de apoyo, cuidado de la vida y defensa del cuerpo-territorio que emergieron en medio del estallido a escala local, nacional e internacional, en donde se encuentran valiosas *grietas de esperanza* que demuestran que

es posible imaginar y construir un país y un mundo diferentes en los que se confronte y supere el juvenicidio y las prácticas necropolíticas. Los y las jóvenes que, como las *Weras*, construyen ese otro mundo posible desde las ollas comunitarias, las huertoterapias y el ejercicio comunicativo, mantienen vivo el estallido social y comienzan poco a poco a materializar sus utopías.

FUENTES CONSULTADAS

- AGUILAR-FORERO, N. (2022). Memoria y juvenicidio en el estallido social de Colombia (2021). En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-27. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rlcsnj.20.3.5492>
- AGUILAR-FORERO, N. (2020). Las cuatro co de la acción colectiva juvenil: el caso del paro nacional de Colombia, noviembre 2019-enero 2020. En *Análisis Político*. Vol. 33. Núm. 98. pp. 26-43. DOI: <https://doi.org/10.15446/anpol.v33n98.89408>
- AGUILERA, O. (2016). *Movidas, movilizaciones y movimientos*. RIL editores.
- AGUILERA, O. (2010). Acción colectiva juvenil: de movidas y finalidades de adscripción. En *Revista Nómadas*. Núm. 32. pp. 81-98.
- AMADOR-BAQUIRO, J. (2021). Un gobierno ilegítimo contra la sociedad. En *Viva la Ciudadanía*. <https://viva.org.co/cajavirtual/svc0727/articulo01.html>
- AMADOR-BAQUIRO, J. y MUÑOZ-GONZÁLEZ, G. (2022). Resistencia, re-existencia y juvenicidio: tres metáforas para comprender la Colombia del levantamiento popular. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-33. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rlcsnj.20.3.5555>
- AMADOR-BAQUIRO, J. y MUÑOZ-GONZÁLEZ, G. (2021). Del activismo al estallido social: acción juvenil colectiva y conectiva, 2011 y 2019. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 19. Núm. 1. pp. 1-28. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rlcsnj.19.1.4588>
- ARIAS, G. (2022). Participación de las mujeres en el Estallido Social en Pereira. En *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciuda-*

- des de Pereira y Dosquebradas*. pp. 35-46. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- CABNAL, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. pp. 11-25. Asociación para la Cooperación en el Sur – ASCUR.
- CÁRDENAS, N. (2022). Mujeres en el Estallido Social: nuevos escenarios de resistencias, memorias y expresiones culturales. En *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciudades de Pereira y Dosquebradas*. pp. 11-34. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- CÁRDENAS, N., ARIAS, G., GALLÓN, M., CÁRDENAS, J., MEJÍA, V. y TASCÓN, J. (2022). *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciudades de Pereira y Dosquebradas*. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- CIFRAS Y CONCEPTOS Y UNIVERSIDAD DEL ROSARIO (2021). *Tercera medición de la gran encuesta nacional sobre jóvenes*. Universidad del Rosario.
- CURIEL, C. (2022). Una mirada a la división sexual del trabajo en el proceso de producción de las luchas revolucionarias en América Latina. En *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina*. pp. 191-214. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- DANE (2021). Boletín Técnico. Mercado laboral de la juventud. En *DANE*. Disponible en https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/ech/juventud/Boletin_GEIH_juventud_ene21_mar21.pdf
- DODARO, C. (2009). El videoactivismo: experiencias de resistencia cultural y política en la Argentina de los años noventa. En *Palabra Clave*. Vol. 12. Núm. 2. pp. 235-244. Disponible en <http://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/1563>
- ESTRADA, S. (2023). Buscadoras en México: repolitizar la maternidad buscando desaparecidos/as. En *Lecturas Feministas a la Crisis Global Contemporánea*. pp. 33-52. Santiago de Chile: Ariadna.

- FEIXA, C., JURIS, J. y PEREIRA, I. (2012). La globalización alternativa y los novísimos movimientos sociales. En *Revista del centro de investigación de México*. Vol. 19. Núm. 37. pp. 23-39.
- FEIXA, C., CABASÉS, M. y PARDELL, A. (2015). El juvenicidio moral de los jóvenes... al otro lado del charco. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 235-266. NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte.
- FOUCAULT, M. (2007). Derecho de muerte y poder sobre la vida. En *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber. Vol. 1*. pp. 161-194. Siglo XXI.
- GRAVANTE, T. (2023). Activismo de base prefigurativo y futuros alternativos. Una propuesta de análisis. En *Andamios*. Vol. 20. Núm. 51. pp. 133-166. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i51.972>
- HERNÁNDEZ, R. y ROBLEDO, C. (2020). *Nadie detiene al amor. Historias de vida de familiares de personas desaparecidas en el norte de Sinaloa*. Ciudad de México: UNAM.
- HERNÁNDEZ, D. y JIMÉNEZ, M. (2020). *Cuerpos, Territorios y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas desde el Feminismo*. Clacso.
- HARDT, M. y Negri, A. (2004). *Multitud*. Barcelona: Random House Mondadori.
- JURIS, J. (2007). Practicing Militant Ethnography with the Movement for Global Resistance (MRG) in Barcelona. En *Constituent Imagination: Militant Investigation, Collective Theorization*. pp. 164-176. AK Press.
- LACAROS, J. (2013). La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global. En *Acta Bioethicam*. Vol. 19. Núm. 2. pp. 177-188.
- LAS WERAS (2023). *Weras Colectivo*. <https://www.instagram.com/weras-colectiva/>
- LAZZARATO, M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de sueños.
- LINARES, M. y Postigo, I. (2023). Prácticas comunicativas y subjetividad política juvenil en el estallido social colombiano de 2021. En *Cua-*

- dermos.info*. Núm. 55. pp. 310-331. DOI: <https://doi.org/10.7764/cdi.55.58105>
- MÁRQUEZ, D. (2022). Necropoder y subjetividad: la desaparición de personas en el norte de Veracruz, México. En *Andamios*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 135-165. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.947>
- MATEOS, C. y RAJAS, M. (2014). Videoactivismo: concepto y rasgos. En J. Herrero y A. Ardèvo (Eds.). *Videoactivismo: acción política cámara en mano*. pp. 15-34. Latina.
- MEJÍA, V. y TASCÓN, A. (2022). SON DE FUEGO. Rueda de gaitas, tambores y bailes cantaos: una experiencia que se fortalece con el estallido social. En *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciudades de Pereira y Dosquebradas*. pp. 85-107. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- MBEMBE, A. (2011). *Necropolitics*. Melusina.
- MEDINA, M. (2021). Antecedentes históricos y posible legado del paro nacional. En *Razón Pública*. Disponible en <https://razonpublica.com/antecedentes-historicos-posible-legado-del-paro-nacional/>
- MUÑOZ, G. (2015). Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 131-164. NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte
- NOGUERA, P. y PINEDA, J. (2014). Cuerpo-tierra: epojé, disolución humano-naturaleza y nuevas geografías-sur. En *Geograficidade*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 20-29.
- OBSERVATORIO FEMINICIDIOS COLOMBIA. (2021). *Feminicidios a abril de 2021*. Consultado el 5 de junio de 2021 Disponible en <https://www.observatoriofeminicidioscolombia.org/>
- PINEDA, G. (2021). ‘Nos están matando en Colombia’, las palabras de Lucas Villa, manifestante atacado a tiros. En *CCNews*. Disponible en https://news.culturacolectiva.com/mundo/asesinan-a-lucas-villa-manifestante-colombia/?_ga=2.216717520.715331767.1621029601-2030807453.1621029601
- REGUILLO, R. (2017). *Paisajes insurrectos. Jóvenes, redes y revueltas en el otoño civilizatorio*. Ned Ediciones.

- RICHARD, N. (2021). *Revuelta social y nueva constitución*. Clacso
- ROA, M. y GRILL, J. (2021). Lejos, pero no ausentes. Movilizaciones diaspóricas en el paro nacional del 2021. En *Pensar la resistencia: mayo del 2021 en Cali y Colombia*. pp. 201-232. Cidse, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.
- RUIZ, L. (2021). Estamos locos, Lucas. En *La Oreja Roja*. 12 de mayo. Disponible en <https://www.laorejaroja.com/estamos-locos-lucas/>
- SALAZAR, B. (2021a). No salgas de tu barrio: Cali entre el horror y la esperanza. En *Pensar la resistencia: mayo del 2021 en Cali y Colombia*. pp. 151-166. Cidse, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.
- SALAZAR, B. (2021b). Humillados y ofendidos: los jóvenes de Cali y el paro nacional. En *Razón Pública*. Disponible en <https://razonpublica.com/humillados-ofendidos-los-jovenes-cali-paro-nacional/>
- SÁNCHEZ, R. (2021). Los jóvenes exigen una sociedad diferente. En *Razón Pública*. Disponible en <https://razonpublica.com/los-jovenes-exigen-una-sociedad-diferente/>
- SANTOS, B. (2021). *Colombia en llamas: el fin del neoliberalismo será violento*. Clacso. Consultado el 5 de junio de 2021. Disponible en <https://www.clacso.org/colombia-en-llamas-el-fin-del-neoliberalismo-sera-violento/>
- TEMBLORES ONG. (2021). Comunicados. *Temblores ONG*. Consultado el 8 de junio de 2021. Disponible en <https://www.temblores.org/comunicados>
- TOLOZA, J. (2019). *Memoria ambiental y reconciliación: la enunciación de la vida*. Bogotá: Censat-Agua Viva. Amigos de la Tierra Colombia.
- TORET, E. (Coord.). (2015). *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M. Un nuevo paradigma de la política distribuida*. UOC.
- TRERÉ, E. (2020). *Activismo mediático híbrido: ecologías, imaginarios, algoritmos*. FES Comunicación.
- VALENZUELA, J. (2022). *La danza de los extintos. Juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina*. Universidad de Guadalajara y Colegio de la Frontera Norte.

- VALENZUELA, J. (2015). Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 15-58. NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte.
- ZIBECHI, R. (2010). *América Latina: Contrainsurgencia y pobreza*. Bogotá: Ediciones desde abajo.

Fecha de recepción: 3 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 28 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1149>