Desde el vientre de una madre: liderazgo materno y construcción de paz desde la base en el Catatumbo

Autora
Laura Rudas Lleras

Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Magíster en Conflicto, Memoria y Paz

Directora
Claudia Margarita Cortés García

Facultad de Ciencias Humanas
Maestría en Conflicto, Memoria y Paz
Universidad del Rosario

Bogotá - Colombia
2026

Desde el vientre de una madre: liderazgo materno y construcción de paz desde la base en el Catatumbo

Laura Rudas Lleras

Yo creo que tendría que llevar el nombre de la matriz. "El vientre de una madre", sería el nombre. "Como el vientre de una madre" o "desde el vientre de una madre". Porque todo aquí se ha hecho desde el vientre de una madre. Porque no ha habido recursos, no ha habido nada, esto se ha hecho desde el vientre. Desde el sentimiento que nos da ese vientre de cargar nueve meses a nuestros hijos en el vientre.

– Carmen García, presidenta de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz

Fotografía 1. Resistencia Catatumbera. Fuente: Fotografía propia tomada en Cúcuta. Mural de @KROMO.CO.

A mi madre que me sostuvo en sus brazos desde mi primer respiro y hasta su último aliento. Mi pluma se volvió torpe con tu partida, pues me faltaba oxígeno para impulsar las letras. Ahora entiendo que, aunque jamás lo leas, este escrito es tuyo y de aquella sonrisa eterna que mantiene mi corazón latiendo.

A Carmen, la madre de madres, que acogió en su vientre a todas las heroínas del Catatumbo de las que habla este texto y que me recibió en su hogar sin tener razones para abrirme las puertas. Gracias por enseñarme que el sentimiento es una poderosa forma de resistencia.

A las heroínas del Catatumbo que construyen paz desde antes de la guerra, que sostienen la vida al sostenerse entre ellas y que son a quienes pertenece aquella riqueza antigua de la casa del trueno. Gracias por compartir conmigo la sabiduría que se esconde en el entramado de sus recuerdos.

Al amor, que me regaló sus reflexiones, su latido y su paciencia para poner en papel las verdades que hacían eco en el espacio. Gracias porque en tus ojos confirmé que no hay nada más revolucionario que la ternura. Tu ternura es mi faro.

A todas esas manos incansables que contribuyeron a que los secretos de las voces de las madres catatumberas aterrizaran en estas páginas. Gracias por la juntanza, el apañe, la familia y por ese entramado de cuidado que me ha sostenido desde que tengo memoria.

A mis maestras, infinitas gracias por servirme de brújula cada vez que me sentí perdida y por recibir en el último puerto a esta alma que por poco naufraga en su intento por culminar la travesía.

Y a todas las madres que luchan desde el vientre, que resisten a la guerra o a los azotes de la vida sin más armadura que la fortaleza de su amor, gracias por llenarme de esperanza y de valor.

RESUMEN

Desde el vientre de una madre:

liderazgo materno y construcción de paz desde la base en el Catatumbo

Frente a la histórica exclusión de las mujeres de los espacios institucionales de construcción de paz, en Colombia han surgido colectivos de madres que enfrentan el conflicto armado desde sus territorios. Esta investigación analiza el liderazgo materno de la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz como una forma particular de construcción de paz desde la base en una de las regiones más afectadas por la violencia.

Desde un enfoque cualitativo, el estudio se apoya en entrevistas en profundidad realizadas a catorce integrantes de la Asociación y a un joven rescatado por ellas, así como en el análisis de relatos, prácticas organizativas y notas de campo. Mediante un proceso de codificación temática, el análisis se estructuró en tres ejes: configuración, fortalecimiento y ejercicio del liderazgo materno.

A partir de la noción de paz imperfecta y de las paces desde abajo, los hallazgos muestran que el liderazgo materno no surge únicamente como reacción a la guerra, sino como rasgo que atraviesa las trayectorias vitales de estas mujeres y que, al articularse colectivamente, se traduce en estrategias de cuidado, mediación, pedagogía y neutralidad estratégica. Este liderazgo se sostiene en una ética del cuidado que emerge desde el vientre –como experiencia encarnada de dar y defender la vida– y produce legitimidad moral, autoridad reconocida, confianza territorial, diálogo e incidencia política.

La tesis propone el liderazgo materno como una categoría analítica que evidencia cómo la maternidad, resignificada como práctica política, puede constituirse en fuente de poder no coercitivo y en forma efectiva de construcción de paz desde la base en contextos de conflicto armado.

Palabras clave: liderazgo materno, construcción de paz desde la base, construcción de paz desde abajo, ética del cuidado, paz imperfecta, Catatumbo, conflicto armado en Colombia.

ABSTRACT

From the womb of a mother:

maternal leadership and grassroots peacebuilding in the Catatumbo Region

In response to the historical exclusion of women from institutional peacebuilding spaces, numerous collectives of mothers have emerged in Colombia to confront armed conflict in their territories. This research analyzes the maternal leadership of the Asociación Madres del Catatumbo por la Paz as a distinctive form of grassroots peacebuilding in one of the regions most affected by violence.

This qualitative study is based on interviews with fourteen members of the Asociación and one young man rescued by them, as well as on the analysis of personal narratives, organizational practices, and field notes. Through a process of thematic coding, the analysis was structured around three axes: the configuration, strengthening, and exercise of maternal leadership.

Grounded in the concepts of imperfect peace and grassroots peacebuilding, the findings show that maternal leadership does not emerge solely as a reaction to war, but rather as a trait that runs through these women's life trajectories and, when collectively articulated, translates into strategies of care, mediation, pedagogy, and strategic neutrality. This leadership is anchored in an ethics of care that emerges from the womb –as the embodied experience of giving and defending life– and produces moral legitimacy, recognized authority, territorial trust, dialogue, and political influence.

The study proposes maternal leadership as an emerging analytical category that demonstrates how motherhood, re-signified as a political practice, can become a source of non-coercive power and an effective form of grassroots peacebuilding in contexts of armed conflict.

Keywords: maternal leadership, grassroots peacebuilding, ethics of care, imperfect peace, Catatumbo, Colombian armed conflict.

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN 5
ABSTRACT 6
TABLA DE CONTENIDO 7
LISTADO DE MAPAS 9
LISTADO DE FOTOGRAFÍAS 9
INTRODUCCIÓN 10
METODOLOGÍA 12
LA MIRADA 16
I. LUGAR DESDE EL QUE SIENTO 16
El milagro de la vida 16
II. LUGAR DESDE EL QUE PIENSO Y ESCRIBO 18
Las paces subalternas y descoloniales: paces que emergen desde el Sur del globo y desde abajo 18
Liderazgo comunitario y liderazgo materno 24
La maternidad y el riesgo de esencialización 30
LAS MADRES QUE HABITAN EL CATATUMBO 33
I. TERRITORIO: LA CASA DEL TRUENO 34
El paraíso 34
Un liderazgo situado 38
II. LA GUERRA DESDE LA VOZ DE LAS MADRES 42
La guerra en el territorio 42
Resignificar el daño: una decisión política de no quedarse en el dolor 49
III. LA MATERNIDAD DESDE EL VIENTRE 54
De la infancia a la maternidad 54
Cuidado 58
Autoridad 59
Mediación 60
La maternidad como responsabilidad ampliada 60
CUANDO LAS MADRES SE JUNTAN 64
I. LA ASOCIACIÓN DE MADRES DEL CATATUMBO POR LA PAZ 65
Carmen: la madre de madres 65
Origen de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz 72
Estructura y funcionamiento de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz 76
Características de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz 78
II. ESTRATEGIAS DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ DESDE LA BASE Y DESDE EL VIENTRE 90

Estrategias de reconfiguración de la balanza de poder 91
Estrategias de cuidado, apoyo y protección 103
Estrategias pedagógicas y de sensibilización 112
Estrategias de mediación y negociación 118
MADRES CONSTRUYENDO PAZ 124
I. ¿QUÉ HACEN? 125
Defensa radical y ampliada de la vida 125
II. ¿CÓMO LO HACEN? 128
La ética del cuidado como práctica política 128
III. ¿QUÉ EFECTOS TIENE? 157
Legitimidad y autoridad materna 157
Origen de la legitimidad 158
Efectos de la legitimidad 162
IV. ¿CÓMO SE RELACIONAN CON EL ESTADO Y LAS POLÍTICAS DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ? 168
Tensiones frente al Estado 169
La lógica estructural detrás de las tensiones 172
Aportes del liderazgo materno a la construcción de paz 176
CONCLUSIONES 183
BIBLIOGRAFÍA 189

LISTADO DE MAPAS

Mapa 1. Región del Catatumbo. Fuente: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018..... 35

LISTADO DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1. Resistencia Catatumbera. Fuente: Fotografía propia tomada en Cúcuta. Mural de @KROMO.CO..... 3
Fotografía 2. Memoria de Madres. Fuente: Fotografía propia tomada en la sede de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz 105
Fotografía 3. Aldea Segura Madres del Catatumbo. Fuente: Fotografía propia tomada en Cúcuta. Pendón hecho por las madres de la Asociación.....111
Fotografía 4. Chaleco de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz. Fuente: Fotografía propia tomada en la Casa Refugio..... 187
Fotografía 5. Fuerte resistencia a la paz soñada. Fuente: Fotografía propia tomada en Cúcuta. Mural de Acción Poética Cúcuta..... 188

INTRODUCCIÓN

Aunque las mujeres han experimentado la guerra en carne propia y cargado con sus consecuencias; aunque probablemente han vivido las experiencias más atroces que el antiguo germen trae consigo y han sostenido en silencio los cadáveres que deja a su paso; aunque se han erigido como guardianas de vida en los lugares más agrestes y han resistido con fuerza incluso tras haberlo perdido todo, la guerra y la paz han sido escenarios tradicionalmente dominados por hombres y relatados a través de voz, sensaciones y palabras masculinas (Alexiévich, 2015).

Sin embargo, como las plantas que brotan entre las ruinas para recuperar lo que les ha sido arrebatado, las mujeres emergen allí donde todo parece resquebrajarse. Es en las grietas que dejan las esferas del poder político y militar –de las que han sido históricamente marginadas– (Sánchez Díaz, 2017) y en los rincones invisibilizados de los procesos de paz –en los que rara vez tienen una silla– donde las mujeres hacen florecer formas propias de resistencia y reconstrucción. Por ello, debemos aprender a mirar de nuevo, enfocar el lente y ubicar el reflector para que la luz alcance a estas protagonistas; para que la historia también nombre y reconozca el rol central que han tenido las mujeres en la protección de la vida y la construcción de paz.

Los estudios sobre género y paz se han enfocado principalmente en la violencia de género o en la escasa participación institucional que han tenido las mujeres en los procesos de paz. Sin embargo, resulta necesario centrarnos en las formas alternativas de incidir en estos procesos desde las organizaciones de base y los procesos comunitarios, porque nada estaría más alejado de la realidad que pensar que la falta de representatividad y participación en las negociaciones ha truncado el rol de las mujeres como actoras de paz. De hecho, en distintos lugares del mundo, las mujeres se han organizado para exigir el fin de la guerra, demandar información sobre el paradero de sus familiares y denunciar violaciones de derechos humanos (Villellas Ariño, 2010).

En la construcción de paz desde la base[1], los colectivos de madres han cobrado un papel protagónico. A lo largo del globo, son incontables los casos de mujeres que se reconocen como madres y se

[1] La construcción de paz desde la base se refiere a aquellos procesos organizativos de nivel comunitario que trabajan por fortalecer y reparar las relaciones sociales afectadas por el conflicto. Estas iniciativas buscan superar la dimensión clásica que se limita a entender la paz como ausencia de guerra y trabajan por: recuperar y proteger su cultura, profundizar los procesos democráticos, hacer resistencia civil al conflicto armado o a la violencia estructural, entre otras cosas (Hernández Delgado, 2004).

organizan para luchar por el cuidado de una familia que se perdió en medio de la guerra[2]. Colectivos que tienen la fortaleza que da la resistencia digna en búsqueda de dignidad y que han logrado incluso frenar el reclutamiento forzado interpelando –desde la autoridad materna– a los grupos armados para que se detengan[3].

En el caso de Colombia, son múltiples los colectivos de madres que han hecho frente al conflicto y que se han organizado para contribuir a la construcción de paz desde lo local. Entre ellos, se resalta el caso de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, una iniciativa de mujeres del Norte de Santander que, "cansadas de ver las pérdidas que la guerra dejaba en sus vidas, cuerpos y territorios"(Cabrera, 2022) decidieron unirse para defender la paz y los derechos humanos de mujeres, niños, niñas y adolescentes de la región.

El Catatumbo es una de las regiones de Colombia más afectadas por el conflicto, no sólo porque hace parte de los pocos territorios en donde ha habido presencia simultánea de todos los grandes grupos armados organizados al margen de la ley –FARC, ELN, EPL y AUC–, sino también porque allí el 42% de la población es víctima del conflicto armado (Carrascal Vergel et al., 2020). Y es precisamente en esta zona azotada por la violencia incesante de diversos actores armados, que este colectivo de madres se ha organizado para hacer monitoreo a vulneraciones de derechos humanos, realizar denuncias públicas y desarrollar acciones para hacer frente a la violencia que se padece en el territorio.

En efecto, situadas desde su rol de madres, estas mujeres han sabido reconocer el dolor de otras mujeres por los seres queridos que les ha quitado la guerra, han tejido lazos para que la historia de violencia se detenga y han construido un tipo particular de liderazgo que las convierte en importantes actoras de paz en el Catatumbo –liderazgo que en esta investigación será denominado liderazgo materno–.

El objetivo general de la investigación es caracterizar el liderazgo materno de las madres de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz como forma particular de construcción de paz desde la base en un contexto de conflicto armado. A partir de este propósito, emerge la siguiente pregunta central: *¿Cómo se construye el liderazgo materno de las madres de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz como una manera específica de construcción de paz desde la base en medio*

[2] Se resaltan los casos de las Madres de la Plaza de Mayo, las Patronas, las Madres de Soacha, las Madres de la Candelaria, las Madres por la Vida, Mafapo – Madres de falsos positivos–, el Costurero de la Memoria: Kilómetros de vida y de memoria, La Comadre, la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, Madres Buscadoras entre otras.

[3] Como es el caso María Eugenia Zavala, lideresa social de Montería, que habló con el jefe paramilitar Don Berna en la finca Las Tangas para exigirle el regreso de sus hijos (Verdad Abierta, 2017).

de la guerra? Este fenómeno será analizado desde tres aristas –que corresponden a los tres capítulos de la tesis–.

En un primer momento, se estudia la *configuración del liderazgo materno* a partir de comprender de dónde vienen estas mujeres, cómo conciben el Catatumbo, cuándo surgió su liderazgo, cómo explican el conflicto, cómo irrumpió la guerra en su territorio y en sus vidas, cómo dotaron de significado el dolor vivido y qué significa la maternidad para ellas. En un segundo momento se analiza el *fortalecimiento colectivo del liderazgo materno* a través de examinar el origen y estructura de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, la llegada de las lideresas a la Asociación, lo que esta les ha aportado y las estrategias de construcción de paz que han desarrollado. Y, en un tercer momento, se estudia el *ejercicio del liderazgo materno* para lo cual se abordan sus características, la relación que tiene con el Estado y los aportes de este liderazgo a la construcción de paz.

En consecuencia, los objetivos específicos de esta investigación son: *(i)* reconstruir las trayectorias de liderazgo de las madres de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz; *(ii)* examinar cómo ese liderazgo se articula colectivamente en la Asociación Madres del Catatumbo y se traduce en estrategias concretas de construcción de paz; *(iii)* analizar cómo la maternidad configura una forma específica de liderazgo en contextos de guerra y *(iv)* reflexionar sobre los aportes del liderazgo materno a la construcción de paz y sus tensiones con el Estado.

Los nombres de las lideresas, salvo el de Carmen, han sido transformados en nombres ficticios para proteger su anonimato y, al mismo tiempo, honrar la singularidad de cada historia. El nombre de Carmen permanece, no solo porque ella lo autorizó, sino también porque intentar anonimizarla sería inútil: su presencia, su voz y su sonrisa emergen inevitablemente en cada relato de quienes compartieron su testimonio conmigo[4].

Finalmente, conviene precisar que, a lo largo de este trabajo, el término Madres escrito con mayúscula hará referencia a la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz, mientras que su uso en minúscula aludirá a las madres como sujetos particulares.

METODOLOGÍA

A partir de un enfoque cualitativo, esta investigación se apoya en entrevistas en profundidad realizadas a catorce integrantes de la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz y un joven rescatado por ellas y en el análisis de sus relatos, prácticas y experiencias organizativas, así como en las notas que tomé tras haber podido participar en una de las *réplicas* que adelantó la Asociación. El

[4] El nombre de Jhon también se mantiene sin anonimizar por autorización expresa del participante.

estudio no busca generalizar ni representar a todas las mujeres del Catatumbo, sino comprender, desde sus voces, cómo se configura, se fortalece y se ejerce un liderazgo materno capaz de producir paz en uno de los territorios más violentados de Colombia.

a. Selección de participantes y acceso al campo

El acceso a la población se facilitó a través del contacto directo con Carmen García, presidenta de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, a quien conocí hace unos años en un evento organizado por la Fundación Paz y Reconciliación. Este vínculo previo permitió establecer una relación de confianza y coordinar la logística del trabajo de campo.

La directora de la Asociación transmitió la invitación al colectivo y las mujeres que deseaban participar se presentaron voluntariamente. Entrevisté a todas las integrantes que manifestaron su disposición, sin establecer criterios de exclusión más allá de *(i)* ser integrante de la Asociación y *(ii)* estar dispuesta a compartir su experiencia. En la práctica, la selección de las participantes fue realizada por ellas mismas.

Es importante señalar que esta estrategia implica ciertos límites. No todas las integrantes de la Asociación fueron entrevistadas. Quedaron por fuera aquellas que, por razones de seguridad, tiempo, disposición emocional o decisión personal, optaron por no participar. Asimismo, la investigación no incluyó voces de actores institucionales ni de integrantes de grupos armados, dado que el foco estuvo puesto en la experiencia y agencia de las madres. En ese sentido, el análisis privilegia una mirada situada desde el colectivo y no pretende ofrecer una visión totalizante del conflicto en la región. Estas precisiones delimitan el alcance del estudio y permiten comprender el carácter situado de los hallazgos.

b. Técnicas de recolección y análisis de la información

Las entrevistas se realizaron de manera semiestructurada, organizadas alrededor de varios ejes temáticos que dialogan directamente con los objetivos de la investigación: (i) trayectorias de vida e infancia; (ii) experiencias de maternidad y significados atribuidos al cuidado; (iii) surgimiento y transformaciones del liderazgo; (iv) llegada a la Asociación y procesos organizativos; (v) prácticas de construcción de paz; y (vi) relación con actores institucionales y no institucionales. Esta estructura permitió mantener un horizonte común de conversación, sin limitar la emergencia de relatos, emociones y temas que las propias mujeres consideraban relevantes.

Hacia las últimas entrevistas, los relatos empezaban a converger en experiencias y significados ya identificados, lo que permitió consolidar con consistencia las categorías emergentes sin necesidad de

ampliar el número de participantes. Las entrevistas tuvieron una duración aproximada de entre una y dos horas, fueron grabadas con autorización previa y posteriormente transcritas para su análisis.

Para el análisis de la información se siguió un proceso de lectura sistemática y codificación temática. En una primera fase se realizó una lectura completa de las transcripciones y notas de campo para identificar temas recurrentes y expresiones significativas. A partir de esta lectura se construyó un índice provisional con categorías amplias –maternidad, cuidado, liderazgo, autoridad, territorio, dolor, organización, entre otras–. En una segunda fase se llevó a cabo un proceso de reducción y reorganización, agrupando subtemas, estableciendo relaciones entre categorías y depurando el índice inicial. Este procedimiento permitió identificar núcleos de sentido transversales a los relatos y articular el análisis en tres grandes ejes: configuración, fortalecimiento y ejercicio del liderazgo materno –que estructuran los capítulos de la tesis–.

Las categorías analíticas no fueron impuestas previamente, sino que emergieron del diálogo entre el testimonio de las madres, las observaciones realizadas y el proceso de codificación. La investigación partió de una pregunta sobre la politización de la maternidad en contextos de conflicto armado, sin presuponer de antemano las categorías analíticas con las que se interpretaría esa experiencia. Fue a partir del trabajo de campo y del proceso sistemático de codificación de los relatos de las personas entrevistadas que emergió la categoría de liderazgo materno, la cual se convirtió posteriormente en el eje articulador del análisis. Este origen inductivo es, en sí mismo, un dato metodológico relevante: la categoría no fue impuesta desde afuera sino construida desde adentro, desde las voces y las prácticas de las integrantes de la Asociación.

c. Consideraciones éticas y reflexiones sobre el trabajo de campo

Toda investigación cualitativa que trabaja con poblaciones afectadas por la violencia implica riesgos y tensiones que deben ser nombrados y gestionados con responsabilidad. En este caso, se identificaron al menos tres dimensiones que merecen reflexión.

En primer lugar, el riesgo de *seguridad*. El trabajo de campo se realizó con mujeres lideresas en un contexto donde el ejercicio del liderazgo social ha sido históricamente objeto de amenazas y represalias. La decisión de llevar a cabo las entrevistas en Cúcuta respondió precisamente a la necesidad de garantizar condiciones mínimas de seguridad para las participantes y para la investigadora.

En segundo lugar, el manejo *emocional*. Escuchar relatos de pérdida, violencia y resistencia en contextos de conflicto armado supone una carga emocional significativa tanto para las entrevistadas como para quien investiga. A lo largo del trabajo de campo fue necesario gestionar esa dimensión con

cuidado: reconocer cuándo una conversación requería pausas, respetar los silencios y evitar instrumentalizar el dolor como dato. Además, mi cercanía personal con la experiencia del duelo y el cuidado –que se desarrollará en el apartado de La Mirada– exigió un ejercicio constante de autorreflexión para evitar que la empatía se tradujera en idealización o falta de distancia analítica. Pues, aunque la investigación es un ejercicio situado, atravesado por la historia y el cuerpo de quien investiga, esa situación no exime del deber de problematizar, contrastar y analizar críticamente los discursos recogidos.

Esta metodología no fue únicamente una ruta de investigación; fue también un proceso de encuentro. Encuentro con mujeres que han transformado el dolor en acción colectiva, con un territorio marcado por la violencia y con mis propias preguntas sobre la maternidad. Desde esa intersección entre experiencia, escucha y reflexión crítica se construye el análisis que sigue. Lo que aquí se presenta no pretende hablar por las madres, sino pensar con ellas.

LA MIRADA

> *Lucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza (Haraway, 1995, p. 335).*

Antes de adentrarnos en la investigación que este documento recoge, comenzaré por nombrar el lugar desde dónde se escribe esta tesis y el marco conceptual con el que se interpreta la experiencia de las mujeres que compartieron sus relatos conmigo, en un ejercicio político por reconocer que toda lectura del conflicto, del liderazgo, de la maternidad y de la paz se hace desde un cuerpo, una historia, unos conceptos y un territorio determinado.

Posicionarse implica reconocer que toda mirada está situada, que toda interpretación del mundo es parcial y que todo marco conceptual revela aquellos lentes con los que hemos aprendido o escogido leer la realidad. Nombrar ese lugar no es una antesala literaria, es un acto ético frente a las personas, el territorio y los procesos que hicieron posible este trabajo, porque "ocupar un lugar implica responsabilidad en nuestras prácticas"(Haraway, 1995, p. 333).

Estas páginas trazan las coordenadas desde las cuales se construye este texto, el lugar desde el que se siente, se piensa y se escribe esta investigación.

I. LUGAR DESDE EL QUE SIENTO

El milagro de la vida

El 20 de junio de 1998, cinco días antes de mi nacimiento, mi madre vio partir a mi padre, al amor de su vida. Ella, que había esperado hasta los 38 años para tenerme, pues quería garantizar que cuando hiciera una familia durara para siempre, tuvo que enterrarlo justo antes del parto.

Quienes la conocen de aquella época, saben que la partida de mi padre fue un golpe trágico que la atormentó por varios años. Sin embargo, cuando me contaba aquella historia, sólo me decía que una vez me tuvo entre sus brazos el dolor cesó, pues el milagro de la vida apagó el dolor de la muerte.

Aquella tarde en que mi vuelo salía hacía Cúcuta para empezar mi trabajo de campo, yo iba tarde, como de costumbre. Ya estaba cerrando la puerta de casa para salir al aeropuerto cuando recordé que no llevaba libreta. Volví al estudio y agarré una de la biblioteca. La libreta no tenía nada particular, era un pequeño cuaderno argollado de tapa dura y hojas blancas, pero cuando la abrí me encontré con una caligrafía que no veía hace años: la de mi madre. Era la bitácora en que escribía los aprendizajes diarios que tenía sobre el cuidado de la tierra.

Veinticuatro años después de la muerte de mi padre, también un 20 de junio, mi madre se fue con ese misticismo que la caracterizaba y con su sonrisa preciosa dibujada en el rostro. Para los escépticos el suceso de la libreta puede resultar intrascendente, pero para mí fue un recordatorio de que esta tesis no es mía, es nuestra.

Ella, que insistía en el amor como catalizador de cambios, ella cuya sonrisa eterna destilaba esperanza a pesar de todo, ella con quien hablé incontables veces del poder de las madres, ella con quien lloré conmovida cada vez que veíamos a las mujeres luchar por defender la vida, ella que en sus cartas me decía que al verme comprendió que la vida es un milagro que nos invita a disfrutarlo, ella es el origen de este trabajo de investigación.

A Carmen García la conocí un día en que tuve la fortuna de quedar sentada a su lado después de un evento en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Mientras charlábamos junto a un par de cervezas quedé deslumbrada por la fortaleza que brotaba de su relato, la alegría que contagiaba su risa y la sabiduría que emanaba de su voz. Ese día, me contó de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, del lema “No parimos hijos e hijas para la guerra”, de los niños que rescataban y de todas las hazañas que hacían para lograr construir paz en el Catatumbo.

En una de las cartas que mi madre me dio cuando era niña ella describe mi nacimiento como aquel instante en que sintió “la más profunda y tranquila felicidad que haya vivido”. Quién iba imaginarse que años después, en una casa de un barrio de Cúcuta, Carmen iba a repetir aquellas exactas palabras cuando estábamos terminando la entrevista que le hice para el desarrollo de esta investigación.

Este texto es un homenaje a mi madre, a su amor y soporte incondicional, y a Carmen, que cuando le pregunté como podía ayudar, me dijo:

> Socializando lo que hacemos ¿no? Que mucha gente sepa que en el Catatumbo no solamente hay gente mala. Hay gente buena. Hay gente que está dando una batalla sin armas, sin robarle nada a nadie, sin secuestrar, sin matar a nadie, sino con el corazón para poder salvar, ayudar, proteger y rechazar lo que sucede malo en el territorio. Que hay unas mamás que no dejan de soñar que la paz va a llegar a territorio. Con eso me ayudas. Con que la voz de todas las mamás

> que te han dado una entrevista llegue, así sea de a tres personas, le lleguen al corazón a una, que yo sé que le van a llegar a las tres (Carmen García, comunicación personal, 2025).

En la búsqueda por comprender el rol de las madres en la construcción de paz, así como el origen de su fortaleza y del respeto que despiertan en los actores del conflicto, descubrí que escribo esto para honrar a todas las madres que luchan por proteger el milagro de la vida, pues siento que honrarlas es sentarme a observar con detalle la forma en que construyen paz, para que, al leerlas, otros seres puedan también escuchar la sabiduría que esconden sus palabras.

II. LUGAR DESDE EL QUE PIENSO Y ESCRIBO

Las paces subalternas y descoloniales: paces que emergen desde el Sur del globo y desde abajo

Según la postura teórica desde la cual se aborde, lo que se entiende por construcción de paz varía, pues, aunque siempre se refiere a un proceso a través del cual se busca la materialización de la paz (Hernández Delgado, 2009a), cada noción de paz privilegia elementos distintos. En ese sentido, la paz puede ser leída desde diferentes nociones[5], entre las que se encuentran: la *paz negativa*, la *paz positiva* y la *paz imperfecta*.

Respecto de la primera, el concepto de *paz negativa* se desarrolla entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial y tiene como exponentes a Pitirim Sorokin (1962), Quincy Wright (1941), Lewis Richardson (1941) y Kenneth Boulding (1978). Según este concepto se entiende por paz la ausencia de guerra o violencia directa. A este enfoque de la paz se le ha denominado agenda minimalista. En lo relacionado con la segunda, el concepto de *paz positiva* surgió en la década de los sesenta y sus principales exponentes son Johan Galtung (1964) y John Burton (1998). Según este concepto se entiende por paz no sólo la ausencia de guerra sino también a la ausencia de violencia estructural o indirecta, esto es, la construcción de una sociedad estable y justa que garantice las necesidades humanas. A este enfoque de la paz se le ha denominado agenda maximalista.

Finalmente, el concepto de *paz imperfecta* fue creado por Francisco Muñoz (1998) a final de la década de los noventa y se refiere al área gris en que coexisten acciones de paz y situaciones de guerra. Esta última noción de paz resulta particularmente importante para esta tesis, pues permite analizar aquellos espacios en los que existen acciones que construyen paz, a pesar de que se den en contextos donde persiste el conflicto y la violencia.

[5] Las diferentes nociones se encuentran inmersas en las tres etapas de los estudios para la paz: *(i)* paz negativa, *(ii)* paz positiva y *(iii)* paz cultural (Correa Venegas, 2017).

La *paz imperfecta* surge como una crítica a las nociones de paz previamente establecidas, las cuales tienden a ser utópicas e inalcanzables, pues desconocen que "el conflicto forma parte del universo, de todas las realidades que lo componen y de las relaciones que se establecen entre ellas"(Muñoz Muñoz, 2001, p. 34). Esta noción permite entender la paz como un proceso inacabado en el que se agrupan todas esas experiencias pacíficas[6] que están orientadas a superar el conflicto. Por lo que incluye las diversas escalas en las que se ha regulado pacíficamente el conflicto –individual/grupal[7], regional/estatal[8] e internacional/planetaria[9]– y las relaciones causales entre esas diferentes escalas –verticales[10] y horizontales[11]–.

Esa definición trae consigo dos elementos que la diferencian de aproximaciones previas al concepto de paz: *(i)* "que la paz se da entre individuos y grupos humanos, no solamente entre Estados" (Bernardelli Velásquez, 2014, p. 18) y *(ii)* que "el énfasis está en la voluntad de las personas y no necesariamente en el agenciamiento de instituciones externas"(Bernardelli Velásquez, 2014, p. 18). Por ello, esta noción de la paz busca visibilizar y reconocer la paz de la gente, la paz cotidiana, "la que ha subsistido a través de diversas acciones y prácticas, individual y socialmente". Y se constituye como una paz movilizadora, pues "al reconocer que históricamente la mayor parte de las experiencias cotidianas han sido pacíficas [se] genera esperanza"(Correa Venegas, 2017, p. 109).

Así las cosas, la paz imperfecta impide que ignoremos aquellas pequeñas *paces* (Muñoz Muñoz, 2001), "aquellas experiencias pacíficas, aquellas situaciones de regulación de los conflictos que por más modestas que sean tienen su valor"(Harto de Vera, 2016, p. 142) y permite hablar de paz en países como el nuestro[12], en los que no hay una ausencia total de la violencia, no hemos materializado la justicia social ni tampoco alcanzado la garantía plena de los derechos humanos. De este modo, la paz imperfecta abre la puerta a analizar la experiencia de aquellos grupos que, "trastocados por la violencia, tomaron la decisión de crear fundaciones, instituciones de paz o grupos sociales con funciones específicas en temas de paz"(Villota Enríquez & Bámaca-López, 2019, p. 16).

---

[6] Al hablar de las regulaciones pacíficas o de las formas en que se ha regulado el conflicto, Muñoz pone como ejemplo acciones como la "negociación, mediación, arbitraje, hospitalidad, compasión, caridad, conciliación, re-conciliación, perdón, condescendencia, misericordia, socorro, amistad, amor, ternura, altruismo, filantropía, solidaridad, cooperación, alianza, pacto, acuerdo, desapego, entrega, diplomacia, dialogo, etc" (Muñoz Muñoz, 2001, p. 41).
[7] Que contempla la "socialización, caridad, cariño, dulzura, solidaridad, cooperación y mutua ayuda, etc." (Muñoz Muñoz, 2001, p. 39).
[8] Que contempla los "acuerdos, negociaciones, intercambios, etc."(Muñoz Muñoz, 2001, p. 39).
[9] Que contempla los "pactos, acuerdos, tratados, organismos internacionales, intercambios, ongs, etc." (Muñoz Muñoz, 2001, p. 39).
[10] Que se da "entre elementos de escalas distintas" (Muñoz Muñoz, 2001, p. 39).
[11] Que se da "entre elementos de la misma escala" (Muñoz Muñoz, 2001, p. 39).
[12] De hecho, al referirse a Colombia, Muñoz señala que a pesar del panorama oscuro que implica el conflicto armado –que se vive entre guerrilla y Estado, al que se suman los paramilitares, las mafias, la violencia callejera, la corrupción y la pobreza–, "las iniciativas de paz son innumerables, probablemente las más numerosas, comparativamente hablando, con cualquier otro país del planeta" (Muñoz Muñoz, 2001, p. 41).

La paz imperfecta como categoría analítica visibiliza la construcción de paz que la sociedad civil realiza diariamente en Colombia, una construcción de paz que se lleva a cabo a pequeña escala –en barrios, municipios, escuelas, grupos étnicos y minorías, etc.–, a través de una diplomacia cercana a la gente y alejada de las altas esferas, que se enfoca en la convivencia y en la no-violencia y que tiene una idea del tiempo diferente, más amplia, continua y perenne. "Un tiempo de paz que tiene como virtud el que se construye día a día, previniendo conflictos, sembrando conciliación, haciendo prospectiva sobre las expectativas, deseos y necesidades de la gente que ansía vivir en Paz" (Correa Venegas, 2017, p. 156).

Del mismo modo en que se han desarrollado diferentes perspectivas de lo que se entiende por paz, también existen diversos modelos o iniciativas de construcción de paz. Los estudios de paz han privilegiado de manera hegemónica la idea de la *construcción de paz desde arriba*[13], como un proceso que debe ser desarrollado desde el Estado o desde las instituciones internacionales y que debe estar orientado al cese de la guerra y a la garantía de las necesidades básicas de los seres humanos (Parra Gaitán, 2018).

Sin embargo, es necesario reivindicar una postura crítica de la paz[14] que nos lleve a indagar sobre el rol de los sujetos sociales en la transformación de la guerra, para privilegiar "los saberes, las experiencias, y los instrumentos de las comunidades locales por encima de las formas o mecanismos de construcción de paz provenientes de los actores institucionales"(Parra Gaitán, 2018, p. 60). Esta aproximación se conoce como *construcción de paz desde abajo* o *desde la base* y será el pilar a través del cual se analizará la construcción de paz en la presente tesis, pues la postura hegemónica resulta insuficiente en contextos como el colombiano, donde la capacidad estatal es escasa y las instituciones gubernamentales presentan graves falencias.

La *construcción de paz desde abajo o desde la base* ha sido abordada por autores como John Paul Lederach (2007), Tom Woodhouse (2011), Roland Paris (2004), Oliver Richmond (2011), Roger Mac Ginty (2010) y Michael Pugh (2013). Y aunque esas aproximaciones son novedosas en la medida en

[13] Tato el *paradigma de paz liberal* –según el cual la guerra se da entre Estados y la construcción de paz "lleva consigo la consolidación del modelo político-económico liberal, como comunidad centrada en los pilares de la democracia, los derechos humanos y el libre mercado"– como el *paradigma de paz social* –el cual se desarrolla de la mano del Estado Social de Derecho, en un contexto en que "las confrontaciones armadas entre estados, o guerras convencionales, se hacen cada vez menos frecuentes, siendo reemplazadas por conflictos armados internos" y en el que la construcción de paz "involucra el análisis del rol del Estado y sus instituciones frente a la necesaria transformación o mejora progresiva de realidades como la pobreza, la desigualdad, el desempleo, la segregación" y todas aquellas "causas estructurales que llevan a las colectividades humanas a un círculo de conflictividad y violencia"– hacen parte de los modelos de construcción de paz desde arriba, pues en ambos se entiende la construcción de paz como un proceso cuyo principal actor es el Estado. (Parra Gaitán, 2018, pp. 49, 51, 53, 55 y 60).

[14] "Un enfoque crítico, en el marco de los estudios de paz, significa interpelar los supuestos e ideas que determinan la forma de pensar y actuar de los actores. Lo que sugiere, exceder los límites del análisis establecido por las ortodoxias hegemónicas, particularmente, los cánones instituidos por el paradigma liberal de la paz" (Parra Gaitán, 2018, p. 60).

que reivindican la importancia que el Estado debe darle a la sociedad civil en la construcción de paz, se quedan cortas al mantener el foco de la paz en una lógica estatal que se adelanta desde arriba, aunque tenga en cuenta a los actores de abajo (Paladini-Adell, 2011). En otras palabras, "no supone el rechazo, en su totalidad, de la presencia del Estado, sino reclama una reconfiguración del rol que desempeñan las instituciones oficiales en el territorio; y al mismo tiempo, pone de manifiesto la necesidad de articular la visión local de paz con la visión gubernamental"(Parra Gaitán, 2018, p. 62). Por tanto, esta tesis se apartará de esa aproximación y entenderá la *construcción de paz desde abajo o desde la base* a través de una perspectiva descolonial[15] enfocada en la noción de subalternidad[16] y de autonomía[17].

En este sentido, se entenderá por *construcción de paz desde abajo o desde la base* a aquellos procesos que parten de la autonomía de los grupos subalternos que "en un acto de resistencia, se han convertido en agentes de construcción de una paz propia que responde a sus intereses y no a los del Estado o los organismos internacionales"(Parra Gaitán, 2018, p. 73). Procesos que incluyen las iniciativas de construcción de paz que surgen de la experiencia de las comunidades afectadas por la guerra, entre las que se encuentran "actos simbólicos de reconciliación entre víctimas y victimarios, estrategias pedagógicas de no violencia, movilizaciones sociales, resistencia civil, hasta la creación de asociaciones u organizaciones comunitarias promotoras de paz"(Parra Gaitán, 2018, p. 64). Cabe resaltar que, aunque esas voces subalternas de construcción de paz son actores vitales para la construcción de paz en las regiones, se enfrentan a "un dilema importante: si mantener un diálogo con instituciones, incluyendo las locales, o actuar de forma independiente" (Cruz & Fontan, 2014, p. 149).

En Colombia, este giro local a los estudios de paz ha sido abordado desde cuatro perspectivas (Parrado Pardo et al., 2020) que, aunque tienen diferentes nombres, apuntan a lo mismo: *(i)* Esperanza Hernández Delgado ha desarrollado el concepto de *paces desde abajo*[18] o *iniciativas civiles de paz de base social –ICPBS–* "que corresponden a los escenarios de construcción de paz desde abajo, generadores de paces imperfectas o inacabadas, construidas desde el empoderamiento pacifista de pueblos, comunidades y sectores poblacionales que asumen y transforman la realidad desde los valores de sus culturas"(Correa Venegas, 2017, p. 157)*; (ii)* Alejandro Castillejo ha desarrollado la propuesta de *paz a pequeña escala* o *paces plurales,* "esta idea de paz sitúa su énfasis en la pluralidad

[15] Según Victoria Fontan, "la descolonización de la paz implica que la paz que ya existe a nivel local no tiene que ser construida de acuerdo con los valores y el entendimiento que no son propios de ese entorno" (Cruz & Fontan, 2014, p. 142).
[16] Entendida como la experiencia de subordinación de los grupos oprimidos y excluidos (Modonesi, 2010).
[17] Entendida como "la condición del sujeto que, emancipándose, dicta sus propias normas de conducta" (Modonesi, 2010, pp. 145-146).
[18] Al respecto ver Hernández Delgado, 2004, 2008, 2009a, 2009b.

de lo pequeño y en las múltiples estrategias mediante las cuales personas y comunidades asignan significados y habitan y reinventan mundos violentados" (Parrado Pardo et al., 2020, p. 34), *(iii)* Arturo Escobar ha desarrollado la propuesta denominada *política del lugar* que se refiere a la posibilidad de una paz cimentada en procesos basados en el lugar, una paz donde quepan muchas paces, una paz que reconoce la diferencia y el potencial que tiene para crear nuevos mundos posibles (Parrado Pardo et al., 2020), y *(iv)* Erika Parrado y Jefferson Jaramillo han hablado de *la paz desde los márgenes y los márgenes de la paz,* que lejos de afirmar que estas acciones son periféricas o marginales, espacialmente hablando, a lo que se refiere es que "están cimentadas en otras formas de ser y estar, de imaginar y percibir histórica, política y culturalmente el bienestar, lo común, lo vital" (Parrado Pardo et al., 2020, p. 35).

En suma, aunque ha sido llamada de distintas formas, esta noción de paz subalterna y descolonial implica reconocer que existen múltiples paces que se nutren de lo local y aprender a "mirar desde abajo, los campos y las paces que ya existen y que ya son posibles, gracias a las voces que no salen a la luz, gracias a las posibilidades que crean los subalternos de la paz" (Cruz & Fontan, 2014, p. 143). Por ello, aunque me referiré a estas experiencias como las *paces desde abajo* me refiero con ello a todos esos fenómenos que distintos autores han descrito y que parten de lo local.

En ese sentido, la noción de *paces desde abajo* plantea que la construcción de paz comprende aquellas:

> expresiones de paz lideradas por mujeres, campesinos, afrodescendientes e indígenas que construyen y agencian estrategias de convivencia y buen vivir de forma pacífica, proponiendo proyectos de vida, en medio y a pesar de la violencia, logrando con ello la disminución de la intensidad del conflicto y avanzando en la protección de la vida y el fortalecimiento de la organización comunitaria (Parrado Pardo et al., 2020, p. 33).

Las paces desde abajo representan valiosos escenarios de construcción de paz, porque *(i)* "se organizan desde mecanismos noviolentos para responder con alcances concretos a la violencia estructural que se materializa en exclusión, racismo y autoritarismo, y la violencia directa del conflicto armado" (Hernández Delgado, 2008b, pp. 142-143) y *(ii)* "transforman la realidad construyendo proyectos políticos propios, participativos y orientados por el bien común" (Hernández Delgado, 2008b, pp. 142-143)[19].

[19] "Protegen la integridad de sus comunidades, sus culturas, sus territorios, su autonomía o autodeterminación, el medio ambiente y los recursos naturales, los DDHH, el DIH y el derecho a la paz, construyen relaciones y proyectos comunitarios interétnicos, previenen el desplazamiento forzado o posibilitan los retornos a los lugares de origen, disminuyen la intensidad del conflicto armado, elaboran modelos alternativos de desarrollo acordes con sus culturas y necesidades propias, y generan una cultura de paz" (Hernández Delgado, 2008b, pp. 142-143).

Existen diversas experiencias de iniciativas civiles de paz de base social y aunque estas coinciden en la apuesta por la acción no violenta, el entendimiento positivo, complejo, integral e imperfecto de la paz "y la adopción de modelos de convivencia y organización altamente participativos, […] difieren en cuanto a los escenarios en los que surgen, las poblaciones que las jalonan, las causas que las generan, sus procesos y estrategias, y los logros alcanzados" (Hernández Delgado, 2008b, p. 143). Según las poblaciones en las que encuentran su origen, las iniciativas de paz desde abajo se dividen en: experiencias indígenas, experiencias de comunidades negras o afrodescendientes, experiencias campesinas, experiencias interétnicas, experiencias de mujeres, experiencias de jóvenes y experiencias de víctimas (Hernández Delgado, 2008b). Esta investigación se ubica en la construcción de paz desde la base a partir de la experiencia de las mujeres.

Tras analizar las entrevistas realizadas a 250 mujeres de quince países que se encuentran sumergidas en la guerra, sobreviviendo a la guerra, observando o protestando contra el conflicto armado, Cynthia Cockburn (2007) se aventuró a describir la metodología a través de las cuales las mujeres combaten la guerra. La autora señaló que "las mujeres que luchan contra la guerra utilizan una amplia gama de métodos y, aunque muchos de ellos no son exclusivos de las mujeres, la *modalitá*[20], el proceso mediante el cual se llevan a cabo si puede serlo"(Cockburn, 2007, p. 164).

Cockburn señaló que, al comparar los movimientos de mujeres por la paz con otros colectivos pacifistas se observan una serie de diferencias recurrentes, entre las que se destacan: (i) *La forma de organización:* se priorizan las decisiones por consenso, la calidad de las relaciones y la espontaneidad de la acción. (ii) *La coherencia entre medios y fines:* la paz no solo se exige, sino que se practica en la forma de organizarse. (iii) *La centralidad del género y de la vida cotidiana:* rechazan todo tipo de violencia, desde el machismo hasta la guerra. (iv) *Los repertorios de acción simbólicos:* hacen uso creativo de rituales y símbolos para comunicar su mensaje.

Por su parte, Sánchez Díaz (2017), basándose en lo expuesto por McCarthy, Sharp y Bennet (2013), clasifica las estrategias y mecanismos no-violentos que han utilizado las mujeres para construir paz en tres categorías: *(i) Métodos de persuasión y protesta*, aquellos en que "se recurre a acciones fundamentalmente simbólicas o comunicativas para mostrar su rechazo o persuadir al adversario. Dentro de esta categoría se incluirían los discursos públicos, las peticiones masivas, los eslóganes, las intervenciones en medios de comunicación, etc" (Sánchez Díaz, 2017, p. 270). *(ii) Métodos de no-cooperación social, económica y política*, aquellos en que se retira el apoyo de "manera activa y consciente a una determinada estructura, o se interrumpe la intervención en una actividad específica.

[20] La *modalitá* se refiere a la manera particular de relacionarse, que es diferente a la "modalidad agresiva del patriarcado" (Cockburn, 2007, p. 157).

Esta categoría abarcaría el boicot, la suspensión de actividades […], las huelgas, etc" (Sánchez Díaz, 2017, p. 270). *(iii) Métodos de intervención directa*, "aquellos que se emplean con el objetivo de generar cambios de manera inmediata"(Sánchez Díaz, 2017, p. 270).

Así las cosas, los conceptos de *paz imperfecta* y *paces desde abajo o desde la base* serán centrales para resolver la pregunta de investigación planteada en este proyecto, pues nos permiten entender cómo incluso las acciones cotidianas que se dan en contextos donde persiste la guerra son herramientas poderosas de construcción de paz, así como identificar las estrategias utilizadas por los colectivos de madres para contribuir a la paz.

Liderazgo comunitario y liderazgo materno

El *liderazgo* como categoría de análisis ha estado sujeto a múltiples debates teóricos, pues aunque los términos líder y liderazgo son usados con frecuencia en múltiples escenarios no existe una definición clara y universalmente aceptada de qué significan (Zalles, 2010).

El paradigma tradicional define el liderazgo a partir de la figura del líder, un *gran hombre* que vale más que los demás. En este paradigma el líder nace[21] o se hace[22], pero, en todo caso, tiene por función guiar, dirigir o mandar debido a su superioridad, y el resto del grupo acepta su primacía y se somete ante ella (Zalles, 2010). En palabras de Zalles:

> Los roles que el paradigma tradicional asigna a la persona "líder" siguen siendo, sin cambio discernible, guiar, fijar metas y normas, brindar visión, inspirar, organizar, dirigir, etc., a partir de una posición de prominencia, poder y privilegios […] Los situacionalistas plantearon otra manera, diferente de la herencia biológica, de que el "gran hombre" llegue a serlo, y los proponentes del liderazgo transformador plantean un tipo de obligación especial para los "grandes hombres", pero ninguna de estas variantes se aleja de la premisa esencial, que coloca en la cúspide de todo grupo humano, y reconoce como necesarias, a una o más figuras "superiores". Los "guardianes" de Platón, los "héroes" de Carlyle y los "líderes organizacionales" de Bennis y Nanus reflejan una misma concepción esencial de organización social, en la cúspide de la cual están esos seres a los que la vasta mayoría reconoce condiciones superiores y especiales (2010, p. 21).

Mientras el paradigma tradicional se sustenta en la teoría de los *grandes hombres* de condiciones especiales, que llegan a ser líderes por su sangre o situaciones y que por serlo tienen una serie de obligaciones. El nuevo paradigma –desarrollado por Heifetz (1997) – plantea un entendimiento del

[21] Como plantea la idea aristocrática o monárquica de que "una persona vale más o menos, moral y socialmente, de acuerdo con su linaje, la familia a la que pertenece y la sangre que corre por sus venas"(Zalles, 2010, p. 19).
[22] Como plantea el enfoque situacionalista, según el cual "son la situación particular y el contexto social y político del momento los factores esenciales que llevan a determinados hombres a la cúspide de la pirámide social"(Zalles, 2010, p. 19).

liderazgo menos elitista y más simbiótico, pues desde esta aproximación el liderazgo no proviene del *ser* sino del *actuar*.

Para Heifetz, el liderazgo es "la actividad de un ciudadano de cualquier condición, que moviliza a personas para que hagan algo […] socialmente útil que es […] trabajo adaptativo[23]"(Heifetz, 1997, pp. 45-47). Es decir, es un ejercicio de motivación en el que se apoya "a quienes enfrentan un desafío que genera desequilibrio para que sean ellos y ellas quienes busquen las soluciones y restablezcan su propio equilibrio"(Zalles, 2010, p. 33).

El liderazgo se concibe entonces como algo eminentemente mutualista. Se trata de construir relaciones "tan nutridas de mutua confianza y de mutuo respeto que cuando la persona A enfrenta un desafío adaptativo, pueda ser B quien movilice el trabajo adaptativo de A y, en otro momento, cuando B enfrente un desafío adaptativo, sea A quien movilice el trabajo adaptativo de B"(Zalles, 2010, pp. 36-37). Esto implica que el rol de líder y liderado es cambiante en tanto puede ser ejercido por distintas personas en virtud de las circunstancias.

El liderazgo así concebido empodera, pues en una relación entre dos o más personas en la que existe confianza y respeto mutuo cualquiera "de ellas puede encender y contener las fuerzas de la invención y el cambio, e impulsar el paso siguiente" (Zalles, 2010, p. 36).

A esa red de confianza, respeto, empoderamiento y trabajo conjunto Heifetz la denomina *ambiente contenedor*, un término que evoca el refugio que constituye una madre para el proceso de aprendizaje del hijo:

> La expresión "ambiente contenedor" proviene del psicoanálisis y describe la relación entre terapeuta y paciente. El terapeuta "contiene" al paciente en un proceso de aprendizaje evolutivo, de un modo que presenta algunas semejanzas con el apoyo de la madre y el padre a los bebés recién nacidos y en proceso de maduración. Para el niño, el ambiente contenedor es como un receptáculo que alberga las fases del desarrollo, los problemas, las crisis y el estrés del crecimiento. En el seno de la contención parental se puede guiar y proteger el crecimiento de la criatura. Para el paciente en tratamiento psicoterapéutico, la relación con el terapeuta es un lugar en el que (el paciente) examina y progresa hacia la solución de problemas difíciles. El terapeuta eficaz es alguien que empatiza y comprende las luchas de sus pacientes, de modo que estos pueden empezar a ver con más claridad la naturaleza de sus problemas […]

[23] Según Heifetz, el trabajo adaptativo se refiere al aprendizaje que se requiere para superar los desafíos adaptativos, que son "motivos de desequilibrio personal o social cuyas causas son poco o nada conocidas, para las cuales tampoco existen soluciones ya establecidas, y ante las cuales no es factible buscar que algún experto externo resuelva el problema a través de algún tipo de trabajo técnico"(Zalles, 2010, p. 34). En otras palabras, "el trabajo adaptativo es el aprendizaje requerido para abordar los conflictos entre los valores de las personas, o para reducir la brecha entre los valores postulados y la realidad que se enfrenta [por lo que] requiere un cambio de valores, creencias o conductas"(Zalles, 2010, p. 34).

> El ambiente contenedor puede generar un trabajo adaptativo porque contiene y regula el estrés que ese trabajo genera. Por ejemplo, un amigo que escucha con empatía un relato doloroso, o que es capaz de hacer un chiste adecuado al momento, procura un respiro y una perspectiva que mitigan la angustia. (Heifetz, 1997, p. 153)".

Bajo esa premisa, el carácter maravilloso del liderazgo no se deriva de las características excepcionales de quien lidera, sino de la capacidad de crear un ambiente contenedor para que otros puedan superar sus desafíos. Por ello, según Heifetz el liderazgo requiere: volver a poner el trabajo en manos de la gente; involucrar a los interesados y afectados; regular el malestar; dirigir la atención; orquestar los conflictos; proteger las voces de liderazgo en la comunidad y modular las provocaciones (Zalles, 2010, pp. 39-43).

La noción de liderazgo desarrollada hasta aquí no se despliega en el vacío: se encarna en territorios, relaciones y experiencias concretas. De ahí que pueda adoptar diversas formas según el contexto en que se ejerce –empresarial, político, educativo, comunitario, entre otros–.

El *liderazgo comunitario*[24] es un liderazgo atravesado por las luchas sociales, las reivindicaciones comunes (Cadena Chicunque et al., 2019, p. 64), la búsqueda por resolver los problemas desde sus causas, el estímulo de las acciones colectivas, el aprendizaje de los procesos vividos y la existencia de vínculos de amistad y solidaridad. Es un "lugar donde convergen los proyectos personales con los colectivos, pues en este se potencia el encuentro de ideales para un mejor vivir"(Fernández-Fonseca & Cardona-Sánchez, 2017, p. 201).

Además es un liderazgo guiado por la cooperación y en el que "predomina lo común frente a lo individual y lo íntimo frente a lo impersonal"(Fernández-Fonseca & Cardona-Sánchez, 2017, p. 201). En palabras de los autores:

> el "liderazgo comunitario" es una construcción desde abajo que, como relación social, está cimentada en prácticas que encuentran su horizonte de acción predominantemente en lo tradicional y en lo emotivo. Sin embargo, esto no constituye que dichas prácticas sean determinantes de la acción, pues si lo fueran se daría lugar a un estancamiento de las prácticas que terminarían por diluirlas en las aguas de lo instrumental. Por el contrario, los sujetos se movilizan porque encuentran un sentido a sus prácticas, las cuales están matizadas por la satisfacción de necesidades colectivas que dan coherencia y aglutinan su quehacer.

En Colombia, el liderazgo comunitario tiene por principales protagonistas a los líderes sociales o defensores de derechos humanos, que son todos aquellos "activistas vinculados a la defensa de

[24] A pesar de que Fernández y Cardona (2017) distinguen entre el liderazgo social –que sigue una lógica empresarial– y el comunitario –que aboga por las reivindicaciones colectivas–, esta investigación utilizará ambos términos como sinónimos, pues así han sido utilizados en el campo de los derechos humanos y la protección a los líderes sociales.

derechos de la comunidad y organización en una coyuntura específica, aunque no sea su dedicación permanente"(Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades de Indepaz, 2025).

Los liderazgos sociales emergen y se configuran en una pluralidad de escenarios organizativos, que incluyen comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes; movimientos sindicales, ambientales y de mujeres; colectivos LGBTIQ+; minorías políticas y organizaciones de víctimas del conflicto armado, entre otros (Ministerio del Interior, 2025). Esta tesis se enmarca en un tipo particular de liderazgo comunitario que denominaré *liderazgo materno*.

Si como dicen Fernández-Fonseca y Cardona-Sánchez (2017) cada persona le imprime un rasgo particular al liderazgo a partir de sus rasgos subjetivos, resulta necesario analizar la maternidad como rasgo distintivo del liderazgo materno.

La maternidad ha sido abordada por el feminismo desde dos aproximaciones teóricas contrapuestas: la primera, que parte de la importancia de la deconstrucción del instinto maternal[25] y, la segunda, que reivindica y reconstruye la maternidad[26], reemplazando este término por el de "maternaje"[27] y definiéndolo como la práctica activa y empoderadora de cuidar, nutrir y educar[28]. Este proyecto de investigación se fundamenta en esta última perspectiva[29], pues a partir de ella Sara Ruddick (1995)

[25] Las posturas feministas que se aproximan a la maternidad desde *la deconstrucción del instinto maternal* plantean que la maternidad ha servido para "la utilización de datos biológicos (como el útero, el embarazo o el parto) con fines de opresión y aislamiento de la mujer" y que es a través de la figura del instinto maternal biológico que se establece "que toda mujer debe querer y debe ser madre, determinando que las que no manifiesten estas cualidades requeridas o/y se nieguen a ejercerlas son desviadas o deficientes como mujeres" (Saletti Cuesta, 2008, p. 174).

[26] Por su parte, las posturas feministas que abogan por la *reivindicación de la maternidad* "proponen asumir la capacidad generadora del cuerpo de las mujeres, considerándolo como fuente de placer, conocimiento y poder específicamente femeninos". Esta perspectiva de la maternidad plantea que las mujeres pueden arrebatarle al patriarcado la maternidad, de manera que deje de ser una institución opresiva para convertirse en una experiencia controlada por las mujeres. Se trata, en el fondo, de la recuperación del cuerpo femenino por las mujeres, del entendimiento de la maternidad a partir de las voces de las mujeres. "La reivindicación de las relaciones entre mujeres, la búsqueda de la genealogía femenina y el reconocimiento de la autoridad son los ejes principales de estas posturas feministas que reclaman un nuevo orden simbólico" en donde la maternidad sea pensada desde la perspectiva de las mujeres (Rich, 1976; Saletti Cuesta, 2008, pp. 178 y 180).

[27] La distinción entre maternidad y maternaje fue abordada inicialmente por Adrienne Rich, la cual distinguió entre la maternidad como institución opresiva y el maternaje como experiencia empoderadora (Saletti Cuesta, 2008, p. 10; Sancho Moreno, 2016, p. 61). Posteriormente, Ruddick define el maternaje como la responsabilidad de "preservar la vida, fomentar el crecimiento y entrenar la aceptabilidad social del niño" (Magallón Portolés, 2001, pp. 131-132). En esta investigación se utilizarán como sinónimos las palabras maternaje y maternidad, por ser esta última una denominación más cercana a las mujeres entrevistadas. En consecuencia, cuando se haga mención a cualquiera de estos términos, nos referiremos con ello a la noción de maternaje expuesta por Rich.

[28] Que, según Ruddick, puede ser ejercida por cualquier persona, independientemente del sexo biológico (Ruddick, 1995, p. 8; Saletti Cuesta, 2008, p. 14) .

[29] Pues "sugerir que las madres, en virtud de su maternaje, son fundamentalmente víctimas, es una descripción enormemente imprecisa y errónea de la experiencia de muchas mujeres; y es en sí misma opresiva para las madres" (Magallón Portolés, 2001, p. 137).

plantea la figura del *pensamiento maternal*[30], para afirmar que de la *ética del cuidado*[31] históricamente atribuida a las madres[32] se pueden aprender estrategias de transformación pacífica de conflictos[33].

Al respecto, Ruddick señala que la ética del cuidado: *identifica la vulnerabilidad ajena y responde a ella con el cuidado* "en vez de con el abuso, la indiferencia o la huida" (Magallón Portolés, 2001, p. 133); está *comprometida con la preservación de la vida*, un compromiso que se ejerce en todo momento (Magallón Portolés, 2001); y está *guiada por la no-violencia*, pues una madre se enfrenta a conflictos de manera cotidiana y busca la forma de resolverlos sin recurrir a la violencia[34]. Situación sorprendente pues, aunque en la mayor parte de escenarios el poder parece traer consigo la legitimad para ejercer la violencia, las madres acuden a la no-violencia "precisamente en la relación en la que disponen del poder máximo: en la relación y los conflictos con los hijos" (Magallón Portolés, 2001, p. 135). En ese sentido, las madres realizan un tipo específico de cuidado y, "como todo cuidado, la práctica maternal exige coraje, resistencia cotidiana, persistencia, voluntad e inteligencia; algo bien distinto a ciertas imágenes blandas y sentimentales con las que de manera tópica se identifica el maternaje" (Magallón Portolés, 2001, p. 132).

Además, existen otras dos características del maternaje que resultan valiosas para la construcción de paz: la *mediación* y la *autoridad*. La primera, se refiere a la capacidad de restablecer el orden sin recurrir a las relaciones de fuerza[35], dado que la madre es concebida como árbitra y reguladora de los conflictos cotidianos tanto en el hogar como en la comunidad (Ruddick, 1995). Y la segunda, que se distingue del poder en cuanto no requiere de medios de coacción para ser obedecida (Arendt, 1996),

[30] Partiendo del punto de vista feminista o *feminist stanpoint*, según el cual "el sistema de referencia que parte de la experiencia de las mujeres […] permite un conocimiento más profundo del mundo" debido a que los grupos oprimidos no sólo conocen la visión dominante, sino que además desarrollan una propia, Ruddick argumentó que la práctica maternal tiene mucho por aportar a la construcción de paz (Magallón Portolés, 2001, p. 127).

[31] La ética del cuidado desarrollada por Carol Gilligan se fundamenta en la idea de que, en las mujeres, la moralidad se construye a partir del cuidado cotidiano y de la responsabilidad de atender a la vulnerabilidad del otro, y no a partir de la priorización de normas impersonales de igualdad formal. Al respecto, Comins plantea que se debe desgenerizar el cuidado, para considerarlo un valor humano universal y no una tarea exclusiva de las mujeres (Camargo Castillo & García-González, 2018; Comins-Mingol, 2015b).

[32] No se pretende decir con ello que las madres sean mejores que otros seres humanos, sino afirmar que "frente a las formas de pensamiento dominantes que se revelan abstractas y destructivas, el pensamiento maternal proporciona una perspectiva crítica que ilumina la destructividad de la guerra y los requerimientos de la paz"(Magallón Portolés, 2001, p. 137).

[33] Entre los que se encuentran: "tener en cuenta todos los puntos de vista, todas las voces y dedicar el tiempo necesario en nuestras decisiones morales, buscando formas de que nadie salga dañado y en las que lo prioritario sea la satisfacción de necesidades" (Comins Mingol, 2007, p. 105).

[34] "La postura no-violenta se caracteriza por tratar de crear condiciones en las que los conflictos puedan resolverse –cada vez más diríamos gestionarse– sin recurrir a la violencia. Cuatro ideales la perfilan: la renuncia al uso de la violencia, la resistencia ante la violencia de los demás, la reconciliación y el mantenimiento de la paz. Estos ideales son los que las madres tratan de enseñar a sus hijos. No siempre con coherencia ni con éxito" (Magallón Portolés, 2001, p. 135).

[35] Mediación que las madres adelantan a través de prácticas pacíficas que están directamente relacionadas con "el reconocimiento de si y de las otra/os, […] el cuidado de los otros, [y] la superación de los conflictos a través del conocimiento mutuo y el dialogo" (Chaves Rubio, 2002, p. 73).

alude a una cualidad simbólica que hace posible el crecimiento del otro sin imponerse, y que, por ello, es reconocida libremente (Olmo Campillo, s. f.).

En Latinoamérica, existen diversos casos[36] que evidencian esta relación entre las madres y la construcción de paz, casos en los que se resignifica la maternidad para convertirse "en una oportunidad para ejercer la libertad y extraer legitimidad para interpelar el poder político" (Ibarra Melo, 2007, p. 81). En Colombia, las madres han resignificado la maternidad convirtiéndola en un asunto político bajo la idea de "que no van a parir ni a forjar más hijos e hijas para la guerra" (Ibarra Melo, 2007, p. 80). De este modo han convertido su dolor en una lucha colectiva a través de la cual "no sólo reivindican la búsqueda de la verdad, justicia, reparación integral y no repetición, del caso de sus hijos, sino de todos los casos de Colombia" (Mateo Medina, 2013, p. 51).

A partir de estas experiencias, es posible comprender por qué la maternidad puede convertirse en una fuente de acción política en contextos de conflicto. Sin embargo, esto no significa que todo liderazgo comunitario ejercido por mujeres o incluso por madres pueda describirse automáticamente como liderazgo materno en el sentido que interesa a esta investigación. Resulta necesario, por tanto, precisar la diferencia entre el liderazgo comunitario femenino y lo que aquí se denomina *liderazgo materno*.

El liderazgo comunitario femenino, o liderazgo comunitario ejercido por mujeres, es una forma de liderazgo comunitario que visibiliza la participación, las experiencias y las perspectivas de las mujeres en los procesos organizativos de la comunidad (Castañeda Gómez et al., 2023; Montenegro & Parra, 2023). En esta categoría, el rasgo que articula el liderazgo es la condición de mujer de quien lo ejerce, en la medida en que permite reconocer cómo las mujeres participan, orientan y transforman los procesos organizativos del territorio.

El liderazgo materno, en cambio, se distingue de esta categoría en un punto central: el eje que organiza el liderazgo no es la condición de mujer, sino la experiencia de la maternidad. En este caso, la maternidad no aparece simplemente como un dato biográfico –como puede ocurrir en el liderazgo comunitario femenino– ni como un trasfondo desde el cual se lidera, sino como el principio constitutivo desde el cual se produce autoridad y se orienta la acción colectiva. Mientras en el liderazgo comunitario femenino la maternidad puede formar parte de la trayectoria vital de quien

[36] En México las madres de los desaparecidos del Comité Eureka se convirtieron en actoras políticas a partir de la desaparición de sus hijos. En El Salvador se encuentra el caso del Grupo COMDRE que se autodenominaron como madres del pueblo. En Nicaragua está el caso de las Madres de Héroes y Mártires. En Argentina está el caso de las Madres de la Plaza de Mayo que hablaron de socializar la maternidad para evitar la estigmatización. Y en Colombia están los casos de las Madres de Soacha, las Madres de las Delicias, las Madres de la Candelaria, la Asociación de Madres del Catatumbo, entre otras (Ibarra Melo, 2007; Mateo Medina, 2013).

lidera sin constituir necesariamente el fundamento de su autoridad, en el liderazgo materno es la experiencia misma de la maternidad resignificada políticamente la que funda y sostiene el liderazgo.

En síntesis, mientras el liderazgo comunitario femenino visibiliza la participación de las mujeres en los procesos organizativos del territorio, el liderazgo materno constituye una forma específica de liderazgo comunitario en la que la maternidad resignificada políticamente se convierte en fuente de autoridad moral, legitimidad territorial y orientación ética de la acción colectiva. Esta distinción resulta central para comprender por qué las madres del Catatumbo no solo participan en procesos de construcción de paz, sino que lo hacen desde una posición particular de liderazgo.

En esta investigación, el *liderazgo materno* no se asume como una categoría analítica previamente definida, sino como un concepto que se va delineando a partir de las voces, relatos, dolores, decisiones, experiencias y prácticas de las mujeres entrevistadas. De forma preliminar, se abordará como una forma específica de liderazgo comunitario que se configura cuando la experiencia de la maternidad es resignificada políticamente y proyectada hacia la protección de la vida en el territorio. Sin embargo, esta aproximación será desarrollada y precisada a lo largo del análisis empírico de las trayectorias, prácticas y estrategias de las madres de la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz. La caracterización propuesta no busca cerrar el concepto desde el inicio, sino nombrar, organizar y dar forma a una experiencia viva de liderazgo que emerge desde la maternidad, el cuidado y la defensa de la vida en medio de la guerra.

La maternidad y el riesgo de esencialización

Uno de los riesgos que atraviesa cualquier análisis que reivindique la maternidad como fuente de acción política es el de su naturalización o esencialización, es decir, asumirla como un destino biológico, una esencia femenina o una disposición innata de las mujeres hacia el cuidado.

Autoras como Simone de Beauvoir (1949), Betty Friedman (1963), Juliet Mitchell (1971) y Shulamith Firestone (1971)[37] sostienen que la maternidad es una atadura, una cárcel, un destino impuesto que somete a las mujeres y las relega al ámbito privado. Señalan que, al presentar la maternidad como un hecho natural e inevitable, el patriarcado transforma la capacidad biológica de gestar en una obligación social (Moreno Hernández, 2020, p. 2). La idea de un supuesto instinto maternal universal refuerza esta lógica, pues instala la expectativa de que toda mujer debe querer ser madre y dedicar su vida principalmente al cuidado, sin que exista una exigencia equivalente para los hombres. Esto no solo reduce la identidad de las mujeres a la función reproductiva, negando otras dimensiones de su

[37] Inscritas en el denominado feminismo de la igualdad (Palomar Verea, 2005; Segovia, 2023).

subjetividad, sino que también limita su libertad para definir su propio proyecto de vida, legitima múltiples desigualdades y estigmatiza a quienes no desean maternar o no encajan en ese ideal, presentándolas como mujeres incompletas o desviadas (Saletti Cuesta, 2008).

Si bien las críticas formuladas por el feminismo de la igualdad han sido fundamentales para evidenciar que la maternidad ha operado históricamente como mecanismo de subordinación, este trabajo no comparte una lectura que la describa exclusivamente en clave de opresión. Reducir la maternidad al ámbito del patriarcado implica desconocer que, aun en contextos profundamente desiguales, las madres han producido significados, prácticas y formas de acción que desbordan esa lógica[38].

El problema no es la maternidad, sino el modelo patriarcal que la ha definido como destino natural, obligación biológica y espacio de control social (Moreno Hernández, 2020). De ahí la necesidad de transformar su representación dominante y despatriarcalizarla, no para idealizarla, sino para devolverle valor y agencia a las madres. Como señala Yanina Ávila:

> Un análisis holístico y crítico de la maternidad debe considerar la dimensión psíquica de los sujetos, […] para desear ser madre o no serlo. En palabras de Tubert, "la mujer es un sujeto y no un mero sustrato corporal de la reproducción ni el brazo –o el útero– ejecutor de un mandato social o la encarnación de un ideal cultural" (Tubert, 1996: 8). Desde esta óptica, la maternidad no es únicamente un resultado impuesto por determinantes biológicos o culturales, que ubica a las mujeres como sujetos pasivos, víctimas del dominio patriarcal, hormonal o religioso, sino que identifica a las mujeres como actoras con capacidad y agencia política y cultural para crear significados y prácticas en torno a esta compleja y múltiple función (2004, p. 17).

Reivindicar la maternidad, entonces, no supone asumirla desde perspectivas esencialistas, sino visibilizar la diversidad de modelos de maternaje y recuperar sus legados (Segovia, 2023). Por ello, investigar sobre la maternidad es también asumir una postura crítica frente al lugar desde el cual producimos conocimiento.

En esta línea, Teresa del Valle (1995) advirtió que la experiencia materna ha sido simultáneamente invisibilizada y particularizada: en lugar de universalizarse como experiencia humana relevante, se ha confinado al ámbito de lo íntimo, impidiendo su inscripción en la memoria colectiva y en la producción legítima de saber. Como señala Imaz (2008), esta operación reproduce la idea de la maternidad como experiencia individual, intransferible y emocionalmente intensa, pero carente de valor epistémico. Investigar la maternidad requiere, entonces, reconocer su carácter político sin reducirla al determinismo biológico. En últimas, supone relacionar el microsistema de la experiencia

[38] Esto sin contar con que, como ha planteado el feminismo decolonial, esa crítica parte de una experiencia histórica específica: la de las mujeres blancas, de clase media, del Norte global, para quienes la maternidad fue efectivamente una trampa. Para muchas mujeres del Sur, especialmente en contextos de conflicto armado, despojo territorial y violencia sistemática, la maternidad ha funcionado de manera diferente: como espacio de resistencia, como fuente de autoridad moral y como punto de partida para la acción política colectiva (Segovia, 2023).

subjetiva –las emociones, las decisiones, las tensiones y contradicciones– con las estructuras del sistema social, político, cultural y económico (Fernández Pujana, 2014).

En este punto resulta iluminadora la distinción desarrollada por el feminismo de la diferencia[39] entre la maternidad como institución y la maternidad como práctica, mencionada brevemente en el acápite anterior. Como institución, la maternidad se refiere al entramado de normas, expectativas y obligaciones sociales que definen lo que debe ser una "buena madre", operando como mecanismo de regulación que confina a las mujeres al ámbito privado y les impone obligaciones desiguales. En cambio, entendida como práctica, el maternaje alude a las experiencias concretas de cuidado, a los vínculos, afectos y decisiones que se despliegan en la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, el maternaje no es solo cumplimiento de un mandato, sino un espacio potencial de agencia, resignificación y producción de saberes situados (Segovia, 2023).

Con base en lo anterior, esta investigación identifica tres planos analíticos que pueden diferenciarse conceptualmente. En primer lugar, la *maternidad biológica*, entendida como la experiencia corporal de gestar y parir, la cual, por sí sola, no determina ni el tipo de vínculo que una mujer establece con sus hijos, ni las prácticas de cuidado que despliega, ni mucho menos su disposición al liderazgo o a la acción política. En segundo lugar, el *maternaje como práctica* concreta de cuidado y sostenimiento de la vida, que no se deriva automáticamente de la biología y que puede ser ejercido por cualquier persona. Y, en tercer lugar, la *maternidad como posición política*, que emerge cuando esa experiencia o práctica es resignificada colectivamente como fuente de legitimidad para interpelar estructuras de poder, denunciar la guerra y exigir el cuidado de la vida como un bien colectivo. Es en este tercer plano donde se ubica el liderazgo materno que esta investigación analiza, pues lo que transforma la maternidad en liderazgo no es el hecho de haber parido ni un supuesto instinto natural femenino, sino la decisión de convertir esa experiencia en resistencia colectiva.

De este modo, lejos de esencializar la maternidad, esta tesis la aborda como una categoría histórica y política en disputa. La maternidad aparece aquí no como destino natural, sino como práctica resignificada que, en determinadas condiciones territoriales y organizativas, puede convertirse en fuente de autoridad, legitimidad y acción colectiva orientada a la construcción de paz.

[39] Representado por autoras como Nancy Chodorow (1984), Carol Gilligan (1985) y Adrienne Rich (1976).

LAS MADRES QUE HABITAN EL CATATUMBO

Territorio, guerra, maternidad y liderazgo
Capítulo I

> *Los relatos de las mujeres son diferentes y hablan de otras cosas. La guerra femenina tiene sus colores, sus olores, su iluminación y su espacio. Tiene sus propias palabras. En esta guerra no hay héroes ni hazañas increíbles, tan solo hay seres humanos involucrados en una tarea inhumana. En esta guerra no solo sufren las personas, sino la tierra, los pájaros, los árboles. Todos los que habitan este planeta junto a nosotros. Y sufren en silencio, lo cual es aún más terrible (Alexiévich, 2015, p. 14).*

Así como resulta imposible contemplar la obra de Frida Kahlo[40] sin reconocer en ella la huella indeleble de su cuerpo, su dolor y su experiencia vital, tampoco es posible comprender el liderazgo de las madres al margen de las condiciones concretas en las que este se teje. Su liderazgo es profundamente situado y se configura a partir de las experiencias que las atraviesan. De dónde vienen estas mujeres, cómo conciben el Catatumbo, cómo explican el conflicto, cómo irrumpió la guerra en su territorio y en sus vidas, cómo dotaron de significado el dolor vivido, cuándo surgió su liderazgo y qué significa la maternidad para ellas no son preguntas accesorias, sino claves analíticas para entender la forma particular que adopta su liderazgo.

Uno de los primeros descubrimientos que brotaron tras hablar con las mujeres de la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz, es que su liderazgo no fue fruto de la guerra, de la maternidad ni de su pertenencia a la Asociación. Es un rasgo que siempre ha recorrido sus vidas, a veces silencioso y a veces evidente, pero siempre allí, incluso antes de que ellas mismas supieran nombrarlo.

Para ellas, el liderazgo es algo que nace: “nace cuidar, nace amar, nace ayudar, nace proteger” (*Helia*, comunicación personal, 2025). En palabras de *Amara* “no es una prenda que uno se pone y se quita, es algo que nace, es algo que uno lleva en la sangre” (comunicación personal, 2025).

Esta manera de nombrar el liderazgo –como algo que nace, que corre por la sangre– no debe leerse como una descripción literal de un atributo innato, sino como el lenguaje que estas mujeres han construido para nombrar una disposición que reconocen en sí mismas desde muy temprano. Decir que el liderazgo nace no equivale a afirmar que es inevitable ni que pertenece a todas las madres por

[40] Ver “La Columna Rota” 1944, entre otras.

el hecho de serlo. Es, más bien, una forma de expresar la continuidad que ellas perciben entre sus experiencias más tempranas y su acción presente. La pregunta que guía este capítulo no es si ese liderazgo es innato o adquirido, sino cómo se fue configurando a través del territorio que habitaron, la guerra que atravesaron y la maternidad que resignificaron como posición política.

De este modo, a partir de los relatos de las mujeres entrevistadas, este capítulo reconstruye sus trayectorias de liderazgo tomando como ejes el territorio, la guerra y la maternidad, entendidos no como causas lineales ni como variables aisladas, sino como dimensiones interrelacionadas que se afectan mutuamente y que influyen en la forma en que estas mujeres resisten a la guerra. Pues, aunque "la emergencia del liderazgo no es arbitraria, tampoco debe ser reducida a la lógica instrumental que explica los fenómenos sociales por sus causas y efectos"(Fernández-Fonseca & Cardona-Sánchez, 2017, p. 209).

I. TERRITORIO: LA CASA DEL TRUENO

El paraíso

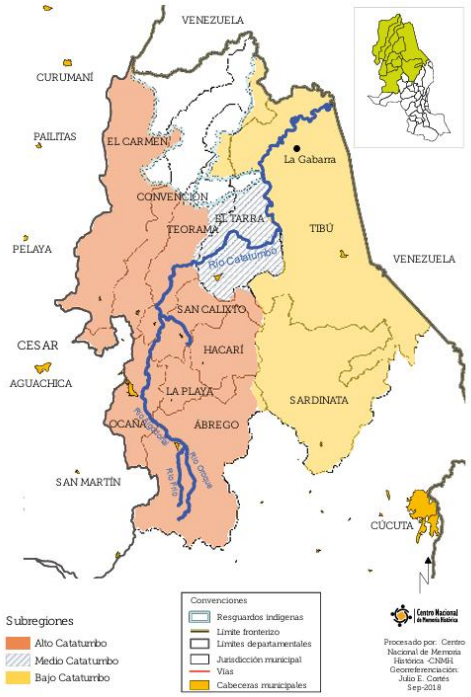
El Catatumbo ha sido históricamente narrado como un territorio de guerra, ilegalidad y abandono estatal y no fue sino hasta que escuché a estas mujeres conmoverse hasta el llanto cuando hablaban de su tierra que entendí que este territorio es un paraíso y que este análisis no podía ignorar lo profundamente ancladas que están las raíces de los catatumberos y catatumberas en la región que les vio crecer.

> Yo soy nacido y criado allá. El Catatumbo es una inmensidad terrenal. La cual consta de montaña, sabanas y ríos. El río Catatumbo más los ríos que alimentan al Catatumbo, o sea, las quebradas, que son naturales, son aguas oxigenadas. Y la riqueza antigua con la que yo me crié, fue natural. Cada quien vivía de su animalito, de su vaca, sus gallinas, sus marranos, su agricultura, el café, cacao, frijol, maíz, plátano, yuca […]. La vida del Catatumbo, en nuestra infancia o en la mía, fue una vida digna. Una vida que quisiera recordarla todos los días (Esposo de *Elena*, comunicación personal, 2025).

El Catatumbo, que en lengua Barí significa Casa del Trueno, es una región que desborda agua, luz y vida. Comprende la mitad norte del departamento de Norte de Santander y está conformado por los municipios de Tibú y Sardinata –que hacen parte del *Bajo Catatumbo*–; El Tarra y parte de Teorema[41]– que conforman el *Medio Catatumbo*–; y Ábrego, Ocaña, La Playa, Hacarí, San Calixto, Convención, El Carmen y la parte restante de Teorama –que integran el *Alto Catatumbo*–. Además contiene los resguardos Motilón-Barí y Catalaura, donde habita el pueblo indígena Barí (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018).

[41] Principalmente los corregimientos de La Cecilia, El Aserrío y San Pablo.

Esta región está atravesada por el Río Catatumbo que nace en las montañas de Ábrego y desemboca en el Lago de Maracaibo en Venezuela, guarda en su seno múltiples reservas naturales –Los Estoraques, el Parque Nacional Natural Catatumbo, la Serranía de Perijá y la Serranía de los Motilones (González Posso et al., 2025)– y tiene en su cielo una de las maravillas atmosféricas más impresionantes del planeta: el faro del Catatumbo.



Mapa 1. Región del Catatumbo. Fuente: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018.

El faro del Catatumbo[42], también llamado faro de Maracaibo, es un fenómeno meteorológico único en el mundo que ocurre la mayor parte de las noches del año en el cielo que se extiende sobre el río que lleva su nombre. Se trata de un resplandor que colorea el firmamento de forma continua, cuya luminosidad puede ser apreciada "a centenares de kilómetros de distancia, en los Andes venezolanos, el río Magdalena en Colombia y el Mar Caribe, durante casi todo el año"(Falcon, 2006, p. 1). Se dice que todas las noches del Catatumbo hasta 280 relámpagos iluminan el cielo durante diez horas seguidas. Para los Barí ese fenómeno se debe a la reunión de un millar de luciérnagas que se encuentran allí para rendir tributo a la creación, para los europeos constituyó un faro que servía de guía a los navegantes (Destinia Magazine, 2009) y para la ciencia sigue siendo un misterio, de hecho, "diversas hipótesis se han conjeturado para explicar el carácter

[42] El faro es tan majestuoso que Lope de Vega lo mencionó en 1597 en el poema "La Dragoneta"(Falcon, 2006, p. 1), Alexander Von Humbolt lo describió como "explosiones eléctricas que son como fulgores fosforescentes"(Torres-Sánchez, 2019, p. 382), Agustín Codazzi lo definió como un fenómeno luminoso que se observa todas las noches y que es como "un relámpago continuado que de tiempo en tiempo enciende el aire"(Torres-Sánchez, 2019, p. 386) y Manuel Palacio Fajardo –prócer de la independencia–, tras haberlo divisado desde Cúcuta, afirmó que se trataba una luz lejana que no tiene la apariencia de rayos, en la que no se distinguen los centelleos y ni el zig-zag del relámpago que "es como un vapor luminoso, muy fugaz que abarca un gran espacio y aparece y desaparece con suficiente rapidez para hacer creer que es permanente"(Torres-Sánchez, 2019, p. 385). El carácter místico del fenómeno salta a la luz al leer lo que escribió Humbolt sobre el rayo del Catatumbo: "¿Qué cosa es el fenómeno luminoso conocido con el nombre de farol de Maracaybo que todas las noches se ve del lado del mar como en lo interior del país, por ejemplo en Mérida, donde el señor de Palacio lo ha observado durante dos años? La distancia de más de 40 leguas a que se distingue la luz ha hecho creer que podría ser el efecto de una tempestad o de explosiones eléctricas que tuviesen lugar diariamente en una garganta de montañas y aun se asegura que se oye el ruido del trueno cuando se aproxima uno al farol. Otros pretenden vagamente que esto es un volcán de aire y que terrenos asfálticos parecidos a los de Mena, causan exhalaciones inflamables y tan constantes en su aparición. El sitio en que este fenómeno se presenta es un país montañoso e inhabitado en las orillas del río Catatumbo, cerca de su unión con el río Sulia. La posición del farol es tal que, situado casi en el meridiano de la boca de la laguna de Maracaybo, dirige a los navegantes como un fanal" (Torres-Sánchez, 2019, p. 385).

localizado, recurrente y antiguo del fenómeno, siendo motivo de controversia su completa comprensión"(Falcon, 2006, p. 1).

En los relatos de las madres, el faro del Catatumbo emerge como una luz insistente que atraviesa la noche, cargada de orgullo, memoria y pertenencia territorial: "Esos rayos que nadie puede ver, solo nosotros cuando queremos salir. Los rayos que están, llueva o no llueva, ellos están ahí, eso es algo muy bonito del Catatumbo" (*Irene*, comunicación personal, 2025). Más allá de su sorprendente apariencia, ese relámpago constituye un regenerador natural de la atmósfera, ya que, debido a sus fuertes tormentas eléctricas "produce ozono, que es la capa que se destruye" (*Lucía*, comunicación personal, 2025). Constituyendo así una prueba silenciosa de que en esta tierra la armonía puede ser restaurada.

El faro del Catatumbo no es solo un dato geográfico para las mujeres entrevistadas. Es un símbolo de pertenencia que opera con una lógica particular. A diferencia de las representaciones impuestas desde afuera, este es un fenómeno que existe independientemente de la guerra, que ni los grupos armados ni el Estado pueden controlar ni apropiar. En ese sentido, el relámpago eterno funciona como un referente de identidad que trasciende el conflicto y que ancla a las madres a un territorio que no se agota en su historia de violencia.

Que *Lucía* destaque que el faro regenera la atmósfera no es un dato científico aislado. Es también una metáfora sobre la capacidad que tiene el territorio para restaurarse, sobre la esperanza que sostiene su persistencia organizativa y sobre la convicción de que la paz es posible porque la tierra misma tiende hacia la vida. En palabras de Carmen:

> Un paraíso, un paraíso. El nombre mismo lo dice "Catatumbo", casa del trueno, de los rayos. […] Es el de los ríos más bonitos, el de los climas más bonitos del mundo, porque tú en una hora estás en tierra fría, en otra hora estás en tierra caliente. El de los idiomas más bonitos: unos te hablan *"uy, juemadre, uicho, vos pa dónde vas, vení pa acá",* el otro te habla como costeño, el otro colombiano. Tenemos la lengua de los Bari que es lo más hermoso, esos resguardos son divinos. No tenemos que ir a otro país para ver otro idioma, otra cultura, en el mismo Catatumbo la tenemos. Una tierra agradecida con el ser humano, lo que siembres se cultiva. Así sea en lo caliente tú siembras lo que se da en tierra fría y allí nace porque la tierra… pare, es una madre. Todo lo que le eches lo pare, lo cuida, da buenos frutos. Entonces, es un paraíso en Colombia. Eso diría yo del Catatumbo. (Carmen García, comunicación personal, 2025).

La forma en que las madres describen el Catatumbo no es un ejercicio nostálgico ni un preámbulo decorativo, sino una declaración política. Nombrar el territorio como paraíso, en un contexto en que los medios de comunicación y el discurso oficial lo han reducido a sinónimo de violencia, coca y grupos armados, es ya un acto de resistencia simbólica. Como señala Escobar (2015), el territorio es

un espacio de vida que las comunidades crean y recrean, y en esa creación se juega también la posibilidad de imaginar futuros distintos. Las madres no describen el Catatumbo que es, sino el Catatumbo que fue y que puede volver a ser. Esta tensión entre el paraíso recordado y el territorio devastado por la guerra es precisamente la que alimenta su liderazgo. No se lucha por lo que se ha perdido del todo, sino por lo que aún se recuerda y se ama.

Cuando las madres hablan del Catatumbo la voz se entrecorta y su mirada se nubla de aquellos recuerdos de una tierra fértil, de aguas abundantes y gente acogedora.

La *tierra* se despliega en su memoria como un espacio cargado de vida y riqueza: sus bosques y llanuras albergan una fauna abundante y diversa, desde perezosos y guacamayas hasta loros, chigüiros, lapas, venados, tigres y tigrillos. Una región hermosa de atardeceres brillantes y paisajes bellos. Sin embargo, más allá de su riqueza natural, las madres recuerdan la tierra del Catatumbo como un espacio para jugar y crecer en contacto con lo vivo. Donde la infancia se desplegaba libre y creativa. Los *calabongos* se convertían en peloticas improvisadas, los potreros y bajadas eran pistas para deslizarse sobre cueros y los pueblos antiguos decoraban la niñez. Como recuerda *Amara*: "jugábamos con los calabongos, que es un árbol que bota unos frutos en forma de corazoncito y eso salen como unas pepitas y uno tenía que reventarlas para jugar con la pelotica: coja la una, coja la dos, coja la tres" (comunicación personal, 2025).

Por su parte, el *agua* aparece como un elemento vivo y generoso, que atraviesa el territorio con su brillo y su sonido. El majestuoso Río Catatumbo, los múltiples riachuelos, las abundantes cascadas, los pozos y las playas surgen en sus relatos como espacios encantadores que acompañaban sus días. El trabajo y las tradiciones también conectan a la comunidad con el agua. La pesca como ritual colectivo, en el que las atarrayas y chinchorros –mallas grandes que varias personas tienden en los pozos– permiten capturar bocachico, lapa, manamana, bagre y doncella o cachama. Y la ida al río para preparar un sancocho o un asado eran parte de la tradición familiar.

En los relatos de estas mujeres sobre el Catatumbo, también emerge con fuerza la identidad de su *gente*: personas buenas, trabajadoras, solidarias, acogedoras, orgullosas de su territorio y de su capacidad para sostener a sus familias. Esta identidad se nombra y se explica, en sus propias palabras, a través de la noción de ser campesinas, que no remite únicamente a una labor productiva, sino a una forma de habitar el mundo, de relacionarse con la tierra y con la vida:

> Campesino es ser gente del campo, no gente de la ciudad, sino del campo donde cultivamos, estamos pendientes que la yuca, que el plátano, que la gallina, que el marrano, que cosas de campo. Y acá en el pueblo pues no se ve eso porque acá ya cambia ¿no? Allá sembramos yuca, maíz, de todo y no nos da miedo eso. Para nosotros es una experiencia maravillosa porque no

> es solamente el ciudadano, sino el campesino. Son muchas experiencias maravillosas que creo que muchas veces el ciudadano no las tiene. […] Dicen que las plantas no entienden, sí, la planta entiende. Por ejemplo, yo soy muy fanática al jardín y a mí una mata está triste, yo me siento, le hablo, hasta lloro, le echo agua y al otro día voy, camino, y la mata está feliz […]. La mata es como un ser humano, la diferencia es que no habla, no se ve como llora ni nada, pero sí es igual a un ser humano (*Aura*, comunicación personal, 2025.

Un territorio que alberga resguardos indígenas y comunidades Barí, cuya riqueza cultural forma parte de la identidad colectiva. Una región eminentemente campesina cuya comunidad se teje entre la alegría de las fiestas, la creatividad de las carrozas escolares, la solidaridad con los vecinos y el cuidado del prójimo:

> A mí me ofenden el Catatumbo y yo me siento mal, porque es que el Catatumbo yo lo amo. Yo amo el Catatumbo y no me da pena decirlo a donde vaya. Yo soy catatumbera y soy catatumbera a morir. Y eso es lo que nos caracteriza. Digamos, el amor por el vecino, el amor por el muchacho, el amor por el anciano, el amor por el amigo, eso nos ha caracterizado siempre. La amistad, el respeto, sobre todo, porque siempre hay que tener un respeto, tanto para uno dirigirse a una persona como para que la persona se dirija hacia uno y eso se ha ganado (*Savia*, comunicación personal, 2025).

Este vínculo afectivo con la tierra constituye una fuente de legitimidad moral que estructura su liderazgo. El arraigo territorial no solo produce identidad, sino autoridad. Quien ha sembrado la tierra, ha caminado sus ríos y ha criado a sus hijos en ella, habla con una autoridad distinta frente a la comunidad y frente a los actores armados. No es una autoridad institucional ni derivada del cargo, sino una autoridad que emerge del cuidado prolongado del territorio y de la vida que en él habita. Ellas son las guardianas de algo que vale la pena proteger, y ese valor compartido es el que convoca, cohesiona y sostiene su organización colectiva.

El amor por el Catatumbo no es entonces un sentimiento privado, sino un principio político que explica la persistencia organizativa. Soñar futuros posibles, permanecer en el territorio y luchar por él constituyen actos de resistencia. Y liderar desde allí implica defender no solo a las personas, sino al entramado de relaciones que hacen posible la vida colectiva.

Un liderazgo situado

El liderazgo de las madres entrevistadas está anclado al territorio que aman que, más que paisaje, es cultura, identidad y razón para resistir. Pues, como señalaban Fernández-Fonseca & Cardona-Sánchez, “el territorio no es solo un espacio o un lugar, sino un cúmulo de prácticas y relaciones sociales con sentido, donde confluyen y se reafirman identidades colectivas”(2017, p. 201). Cada río, cada monte, cada calle del pueblo guarda historias, encuentros, hallacas compartidas, risas y festejos, que se entrelazan con su identidad y su manera de liderar.

El Catatumbo, para ellas, no es un territorio neutro ni un simple escenario de violencia; es un espacio cargado de sentido, identidad y afectos que estructura su manera de habitar el mundo y de ejercer liderazgo. El territorio funciona como fuente de pertenencia y reconocimiento, tal como señalan los relatos de las propias mujeres cuando afirman que al llegar allá se sienten en casa y que llevan el Catatumbo en el corazón: "Para mí el Catatumbo es alegría, es futuro, es lo más grande que tengo, fuera de mis hijos y mi familia. El Catatumbo es una cosa muy importante. Para nosotros es todo", resalta *Irene*.

En consecuencia, salir del Catatumbo implica pérdida –pérdida de hogar, de comunidad y de aquello que constituye su sentido de vida–, pero, permanecer en él conlleva un riesgo que a veces se paga con la vida. *Helia* describió la relación que la gente del Catatumbo tiene con su territorio con la palabra "amor":

> A pesar de la guerra, amor, porque allá hay tanto amor y la gente tiene tanto amor que a ratos prefieren perder la vida por allá en esos campos, no queriéndose salir de esas fincas para no perder lo que tienen, lo que toda la vida les ha tocado trabajar. Que por ese mismo amor a su tierra muchas veces los matan, los dejan por allá como si no valieran nada. Me refiero a la gente que no tiene nada que ver con la guerra, o sea, que por amor a su tierra prefieren que un dron los mate por allá, se quedan para no perder sus bienes y al final pierden la vida. O sea, he visto que hay personas que están por allá, van a arrancar yuca y hay un minado y por allá quedan. Personas de que uno sabe que han quedado por allá perdidas, que nadie puede ir a sacarlas porque uno no sabe qué explosivos hay por allá y pase lo mismo. […] Lo más hermoso del Catatumbo es todo, menos la guerra (*Helia*, comunicación personal, 2025).

Estos sucesos son narrados por las mujeres entrevistadas con el dolor de quien ha visto el deterioro progresivo del lugar que llaman hogar. En palabras de *Savia*:

> a mí me duele el Catatumbo […] eso que ha pasado y todo eso que uno ha visto y eso, eso duele. Esas mamás que han llorado esa pérdida de esos hijos y todo lo que se ha vivido, nosotros lo lloramos como si fuera nuestra sangre, como si fuera nosotras mismas, porque es que somos nacidos y criados allá (*Savia*, comunicación personal, 2025).

A pesar de todo, para estas mujeres, el Catatumbo no se reduce a la guerra, allá donde otros solo ven peligro y destrucción ellas ven un motivo para luchar por la paz. Como señala Carmen:

> El Catatumbo no es un infierno, es un cielo. Que lo convirtieron en un infierno, que lo convertimos en un infierno, es otra cosa. El Catatumbo es un paraíso que nosotros mismos estamos convirtiendo en un infierno y nosotros mismos somos quienes tenemos que volver a recuperar nuestro paraíso (Carmen, comunicación personal, 2025).

Los relatos de las madres que compartieron su experiencia conmigo reflejan que el territorio es un eje central de su lucha, pues, más que un lugar geográfico, constituye un motor ético y político. Y, en consecuencia, luchar por él, cuidarlo y sostenerlo es también ejercer liderazgo. Desde un liderazgo

temprano e informal hasta roles comunitarios, pedagógicos, productivos y humanitarios, cada forma de liderazgo se ha desplegado en interacción directa con los lugares que habitan.

La mayor parte de las madres comenzaron su liderazgo perteneciendo a las Juntas de Acción Comunal y asumiendo responsabilidades institucionales y comunitarias –en programas con Familias en Acción o Madres Comunitarias–, otras fundando organizaciones y gestionando proyectos locales, y otras vinculándose a instituciones –iglesias o programas del Estado– a través de las cuales ayudaban a las personas de su entorno. El punto de partida es distinto en cada historia, pero, en todos los casos, el liderazgo se configura no como un atributo aislado, sino como un tejido inseparable del territorio, que guía, protege y organiza la vida colectiva y que se transforma según las amenazas, necesidades y oportunidades que el contexto les impone.

De este modo, el liderazgo que emerge en estos relatos no puede entenderse como un atributo individual desvinculado del espacio. Se trata de un liderazgo territorializado: nace de necesidades concretas, se legitima en prácticas comunitarias y se sostiene en el reconocimiento cotidiano de quienes comparten el mismo suelo. Es una forma de poder no coercitivo que se construye desde la proximidad y el cuidado. El territorio opera aquí como escenario y como criterio de validación. Las madres son reconocidas porque han estado ahí, porque han gestionado el agua, el gas, la escuela, el mercado y también porque han llorado a los muertos y han acompañado a las familias desplazadas. El arraigo territorial no solo explica su permanencia, explica por qué su palabra tiene peso.

Esto se hace aún más palpable al acercarnos a las experiencias individuales de algunas de las madres. Por ejemplo, *Aura* y *Lucía* muestran cómo su liderazgo se configuró en torno a las necesidades de su territorio en una búsqueda por mejorar la vida de las personas que lo conforman.

El liderazgo de *Aura* surge como una respuesta a las necesidades concretas de las comunidades que ha habitado. Desde muy joven, incluso antes de nombrarse a sí misma como líder, se caracterizó por resolver conflictos entre los compañeros de su escuela. Su liderazgo aflora cada vez que una comunidad atraviesa tensiones internas, ausencia de gestión institucional o carencias materiales urgentes.

En distintos momentos de su vida, *Aura* fue elegida como lideresa luego de intervenir en escenarios de confrontación comunitaria para desescalar conflictos, ordenar la participación y recordar principios básicos de respeto y dignidad. La comunidad la reconocía por su capacidad de encarrilar procesos colectivos y transformar la inconformidad en gestión concreta, lo que la llevó a ser elegida presidenta de la Junta de Acción Comunal en múltiples veredas, incluso en contra de su voluntad.

A lo largo de los años ha logrado mejorar las condiciones de vida de las comunidades en que ha vivido. Gestionó la entrega de mercados, el fortalecimiento huertas comunitarias y el ingreso de ayuda humanitaria. Pero, sin duda lo más admirable, es que logró que los servicios básicos como agua, gas y energía llegaran a las comunidades. Al mudarse a veredas carentes de estos recursos, se movilizó mediante peticiones, tutelas y la articulación con instituciones y actores externos hasta garantizar que estos llegaran no solo a su familia, sino a toda la comunidad. Lejos de buscar liderazgo, su motivación fue siempre el bien común y la convicción de que los problemas colectivos deben enfrentarse con decencia, palabra y acción:

> No fue intencional de que vaya a decir, "No, que era por el liderazgo." No, no, no, porque mi intención era ayudar a toda la comunidad porque en realidad es difícil uno llegar y que no haya gas que no haya nada (*Aura*, comunicación personal, 2025).

Este compromiso con el territorio se refleja también en su relación afectiva con el Catatumbo. Ella, que ha trabajado tanto por convertir la región en un lugar en el que se pueda vivir dignamente, rompe a llorar cuando le pregunto lo que significa para ella:

> Para mí el Catatumbo es mi vida entera. Es muy duro salir de nuestra tierra donde tanto nos hemos esforzado. Porque el Catatumbo es un Catatumbo maravilloso. El Catatumbo no es como dicen que todos los que viven en el Catatumbo son guerrilleros ¡No! Allá somos gente campesina muy trabajadora y luchadora (*Aura*, comunicación personal, 2025).

Aura es ejemplo claro de que el liderazgo de estas mujeres se articula con su sentido de pertenencia, surge de las necesidades del entorno y se orienta a mejorar la vida de quienes habitan el territorio, sin buscar reconocimiento ni poder, sino movilizando recursos, organizando la comunidad y abogando por derechos y bienestar colectivos.

En efecto, la trayectoria de *Aura* ilustra un patrón que se repite en varios de los relatos recogidos: el liderazgo no emerge de una vocación abstracta ni de una formación política deliberada, sino de la respuesta concreta a una necesidad del entorno. Este carácter reactivo y territorializado del liderazgo tiene implicaciones analíticas importantes, pues sitúa la autoridad no en un atributo personal sino relacional. *Aura* lidera porque su comunidad la necesita, y la comunidad la reconoce porque ella transforma la inconformidad en gestión. Esta forma de construcción de autoridad desde abajo –que no busca poder, sino que lo ejerce al servicio de otros– es una de las características centrales del liderazgo de estas mujeres: una autoridad que se legitima en el cuidado y que encuentra en el territorio el escenario y la razón de su ejercicio.

Por su parte, *Lucía* desarrolló su liderazgo desde muy temprano, inspirada en los principios de servicio y cuidado que aprendió de su padre:

> De mi padre aprendí el trabajo, la perseverancia y la caridad. Era un hombre muy correcto, muy honesto, muy querido. De él destaco mucho el liderazgo porque desde muy pequeña lo veía participar en las reuniones de junta, era tesorero. […] El material de la vereda todo lo tenía muy organizado, entonces todo eso me ha servido a mí para poder hoy en día desempeñar varios roles de trabajo y también sea reconocido esos valores porque gracias a Dios donde he trabajado, pues les ha gustado mucho el trabajo, la forma, también la cordialidad (*Lucía*, comunicación personal, 2025).

Su trayectoria comenzó en la infancia y juventud misionera de la vereda, donde coordinaba actividades con niños y adolescentes, promoviendo valores, trabajo social y apoyo a los más necesitados. Esta experiencia temprana moldeó su sensibilidad hacia las necesidades del territorio y de su comunidad. Más adelante, tras casarse y formar su familia, trabajó como madre comunitaria, cuidando a trece niños de la comunidad además de sus cinco hijos, organizando en su propia casa un pequeño salón donde podían estar y aprender juntos. Durante cuatro años combinó el cuidado de los niños con la educación de los suyos, gestionando horarios, alimentación y actividades pedagógicas. Posteriormente, *Lucía* continuó su formación académica, terminó el bachillerato e hizo un tecnólogo, mientras trabajaba como docente en programas educativos dirigidos a niños, donde enseñaba a leer y a escribir. Con el tiempo, también fundó y participó en asociaciones de mujeres orientadas a la construcción de paz, liderando iniciativas comunitarias y proyectos que buscaban mejorar la vida en su territorio. El recorrido de *Lucía* añade otra dimensión al análisis: la continuidad entre el cuidado doméstico y el liderazgo.

El liderazgo de estas mujeres no puede comprenderse al margen del Catatumbo, pues se enraíza en el territorio que habitan y aman. Su liderazgo surge de la cotidianeidad, de la necesidad de cuidar, proteger y sostener a quienes comparten su tierra y se fortalece en la memoria de sus ríos, montañas y tradiciones. El Catatumbo, con su cielo iluminado por relámpagos eternos y sus tierras fértiles, no es solo el lugar del que vienen: es la fuente de su fuerza, la raíz de su resistencia y el faro que orienta cada paso de su liderazgo. En el Catatumbo la resistencia, el cuidado y la esperanza se entrelazan, recordándonos que liderar es, sobre todo, proteger la vida y la dignidad de quienes comparten la tierra que nos vio nacer.

II. LA GUERRA DESDE LA VOZ DE LAS MADRES

La guerra en el territorio

Así como muchos años después, frente al pelotón de fusilamiento, el coronel Aureliano Buendía habría de recordar aquella tarde remota en que su padre lo llevó a conocer el hielo[43], muchos años

[43] Idea tomada de Cien años de soledad de Gabriel García Marquez.

después, frente a la mesa de víctimas, Carmen habría de recordar aquel ranchito en que su abuelo profetizó que la coca no traería más que muerte.

Sentada en su silla con el tinto en la mano y un cigarro en la boca, Carmen describe la coca como el punto de partida de la guerra que azota a su territorio:

> Cuando empezó a llegar la coca en el Catatumbo, yo tendría como 9 años, llegaron a una finca. Mi abuelo materno había quedado inválido y allá le hicieron un ranchito. Allá le hicieron un ranchito fuera de la casa y nosotros nos sentábamos ahí para que él nos echara cuentos y acompañarlo. Habíamos no sé cuántos nietos, no me acuerdo, pero mi abuelo echándonos los cuentos nos dijo, "Ustedes nunca vayan a la cultivar esa mata que trajeron de ahí. Nunca. Esa es la mata que va a traer la plaga, que va a traer la muerte". Dijo […] que se iba a llegar un tiempo en que los hijos se comerían a sus madres y las madres se comerían a sus hijos, porque la gente se estaba perdiendo en esa mata. (Carmen, comunicación personal, 2025)

No fue sino hasta que trabajó como coordinadora de víctimas que Carmen entendió lo que su *nono* le dijo ese día. El símbolo de las madres que se comen a los hijos y los hijos que se comen a las madres brotó evidente cuando, al visitar a una mujer que solía tener una casa humilde y ahora vivía en una casa hermosa, esta le dijo "todo esto lo conseguí con lo que me pagaron por la muerte de mi hijo en el ejército, allá tengo otro, si lo llegan a matar hago el segundo piso". Y se confirmó cuando, en su rol de veedora, fue testigo de disputas familiares en torno a las indemnizaciones por el asesinato de seres queridos.

Entonces comprendió que no se trataba de comerse al otro de manera literal, sino de algo más hondo y doloroso. "La ambición nos ha cegado tanto que hemos perdido el dolor por plata", reprocha Carmen mientras resalta que el trabajo de las madres busca recuperar aquello que la guerra y la codicia les arrebató.

En la voz de las madres la guerra en el Catatumbo se entiende a partir de la ambición que rodea el negocio de la coca y de la falta de oportunidades que enfrentan los catatumberos y catatumberas –situación que explica el *enamoramiento* de los jóvenes y el empleo de los *raspachines*[44], el *pategrillo*[45], transportadores de hidrocarburos o cualquier otro eslabón del sistema que sostiene el conflicto–. Su descripción de la guerra no es una historia bélica o militar, sino que responde a la humanidad del contexto vivido por ellas.

[44] Personas que recolectan hoja de coca.
[45] El *pategrillo* es un proceso mediante el cual se perfora el oleoducto para instalar una llave que permite la extracción ilegal de crudo, el cual es posteriormente calentado y purificado de manera artesanal. Este derivado se transporta a talleres clandestinos y se emplea como insumo en la producción de pasta base de coca y clorhidrato de cocaína –en lugar de utilizar gasolina– ya que resulta más económico y reduce los costos del procesamiento.

El *auge de la coca* es retratado por Carmen a partir de una historia que circulaba en el Catatumbo sobre un señor que llegó a La Gabarra, vio un billete de la mayor denominación tirado en la calle y dijo "no, hoy no empiezo a recoger plata, vengo muy cansado, mañana me paro a recoger". La Gabarra era la zona donde había más coca, las calles del pueblo se llenaban con gente que venía a trabajar dese Medellín, de la Costa, de Cúcuta, de todos lados. Recién había llegado la coca y todo el mundo perseguía la promesa de riqueza que traía consigo.

Con el tiempo, ese cuento de abundancia se transformó en una certeza dolorosa: la plata que parecía recogerse del suelo fue también la que sembró violencia, desgarró el territorio y acabó con la vida. Por eso Carmen insiste en que:

> De nada vale desarmar a la guerrilla si seguimos cultivando coca, si seguimos dañando mentes a los niños con eso, si seguimos creando cosas que den a lo ilícito y que ahí tengan que matarse y todo eso. Anteriormente nosotros vivíamos de la pesca y de lo que cultivaba la tierra y éramos felices, no teníamos un muerto y podíamos salir a la calle, podíamos andar a la noche que fuera para fiesta. Mamá nos llevaba por allá para la fiesta de los vecinos, veníamos, pasábamos y nadie nos asesinaba ni en ningún momento teníamos el peligro de que mataran a los hijos. Hasta que dejemos la ambición por la plata podemos volver a tener paz en Colombia, pero sobre todo en el Catatumbo. (Carmen, comunicación personal, 2025)

La explicación que construyen las madres sobre el origen de la guerra es reveladora por lo que incluye y por lo que desplaza. Su relato no comienza con las guerrillas ni con los paramilitares, sino con una mata y con la ambición que trajo consigo. En ese sentido, la coca no aparece únicamente como un cultivo ilícito, sino como el símbolo de una transformación ética que alteró las formas tradicionales de sustento y convivencia.

Desde esta perspectiva, la profecía del abuelo de Carmen deja de ser una metáfora folclórica para convertirse en un diagnóstico temprano sobre la manera en que la codicia rompe los lazos de cuidado y mercantiliza la vida. Así, la ambición desplaza la reciprocidad campesina y el dinero fácil reemplaza el trabajo colectivo como horizonte de dignidad. Por ello, en los relatos de las madres la guerra no se reduce a la confrontación armada, sino que es comprendida, ante todo, como una fractura del tejido social. En ese marco, su liderazgo se orienta a restaurar sentidos comunitarios y a revalorizar prácticas de cuidado y trabajo que anteceden –y resisten– a la economía de la guerra.

Por ello, las mujeres entrevistadas hacen un llamado a los campesinos para que recuerden que hubo un tiempo en que había otras cosas de que comer (*Irene*, comunicación personal, 2025) y al Estado para que valore el trabajo del campo, pues mientras la agricultura siga sin valer nada, la región no caminará hacia nuevos horizontes.

Aunque la causa más importante de la guerra ha sido el mercado transnacional de las drogas, *la falta de oportunidades* emerge como un factor que ha contribuido de manera decisiva a su prolongación y permanencia. En palabras del esposo de una lideresa:

> En la cuestión del narcotráfico de la coca, sí había empleo porque en una finca se mantenían 10, 15, 20 hasta 50 obreros. Había obreros extranjeros y había gente de todas partes de Colombia en el Catatumbo, porque generaba empleo. Y a raíz de eso pues fue creciendo, fue creciendo la vaina y mire ahorita lo que creció: una guerra. Pero si aquí en Colombia hubiera empleo, que el gobierno generara empleo, que todo el mundo dijera "Tengo un trabajo digno. "Si la gente tiene un trabajo digno, tiene una pensión digna, tiene algo con qué sobrevivir. No hubiera coca. Porque la coca es matazón. La coca es plata para el que la saca para otros países. Los agricultores se quedan con las mataduras. (Esposo de *Elena*, comunicación personal, 2025)

La falta de opciones de desarrollo laboral y profesional mantiene a jóvenes y comunidades atrapados en el conflicto. En palabras de uno de los jóvenes rescatados por la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, los jóvenes terminan sumándose a los grupos cuando crecen y se dan cuenta que trabajar como jornaleros no les alcanza para aportar un granito de arena a la casa:

> Cuando uno termina de estudiar allá no hay un desempeño como una universidad o algo así. Si uno no tiene la economía para estudiar pues se queda uno ahí. Entonces mi vida transcurrió en eso, vengo de una familia muy humilde. Y cuando uno vive allá uno se adapta a lo que uno vive diariamente. La guerrilla, secuestrados, coca, o sea, lo básico allá. Y a base de todo eso pues me fueron inculcando varias cosas, varias cosas, varias cosas y cuando me di cuenta pues estaba metido donde no tenía que estar metido […]. Yo nunca le hice daño a nadie porque yo nunca me presté para cosas malas. Que lo que hacía si tenía consecuencias como quedar preso […] pero yo la hacía era por un beneficio, por la familia también (*Yaku*, comunicación personal, 2025).

Para referirse a la forma en que los jóvenes ingresan a las filas de los grupos armados, las madres no hablan de reclutamiento sino de *enamoramiento de la juventud*. Por enamoramiento se refieren a las estrategias a través de las cuales los referidos grupos persuaden a los jóvenes de vincularse a sus procesos. Aquí es importante hacer énfasis en la persuasión, pues, "usted no le va a entregar rutas a un chino, ni fusible, a alguien que no quiera ir, se mata o mata unos cuantos. Una cosa es que después de estar allá se quieran devolver, pero no se van obligados" (Jhon, comunicación personal, 2025).

A diferencia de la idea clásica de reclutamiento forzado, que remite a la coacción directa y a la violencia explícita, el enamoramiento de la juventud nombra un proceso más sutil, progresivo y profundamente situado en la vida cotidiana de los territorios. Con este proceso se describe la manera en que los grupos armados se acercan a niños, adolescentes y jóvenes no a través de la amenaza y la fuerza, sino mediante estrategias de seducción que apelan al deseo de pertenecer, al reconocimiento social, a la emoción y, en muchos casos, a la necesidad material. El enamoramiento nombra la forma en que la guerra se vuelve deseable allí donde la vida no ofrece alternativas.

La persuasión se despliega en múltiples escenarios: lugares de ocio y recreación, torneos de fútbol o incluso redes sociales. Una de las estrategias más recurrentes consiste en convertir el ocio en escenario de acercamiento:

> Mandaban a la guerrillera bien bonita con su fierro y todo… y les decían 'bueno, vamos a jugar'. Era a darle al vasito o algo y les decían 'usted es bueno para esta vaina'. Claro, la gente empieza a crecerse, a sentir un arma… y eso genera adrenalina (Jhon, comunicación personal, 2025).

En este sentido, el arma no aparece inicialmente como instrumento de muerte, sino como objeto de poder, emoción y reconocimiento. El enamoramiento se produce cuando la guerra se presenta como experiencia intensa, atractiva y dotada de sentido, especialmente en contextos donde las alternativas vitales son escasas. Junto a esta seducción simbólica y emocional, los grupos armados ofrecen formas concretas de vinculación que no siempre implican portar un fusil. Muchos jóvenes ingresan como civiles, desempeñando labores que funcionan como antesala o complemento de la vida armada. Estas labores, aunque presentadas como trabajos temporales o ayudas, insertan progresivamente a los jóvenes en las dinámicas del conflicto y normalizan su presencia en los circuitos armados.

El enamoramiento no excluye la violencia, sino que convive con ella y, en ocasiones, se transforma en castigo cuando el vínculo no logra consolidarse. *Olga* relata cómo, en medio del deterioro del orden público, la publicación de fotografías de jóvenes en redes sociales puede convertirse en una forma de señalamiento letal:

> Yo digo, de pronto la invitación a trabajar era para llevárselo, pero como yo no lo dejé ir, como él no fue allá, entonces como vieron que no pudieron por ahí, entonces lo publicaron como para que lo mataran. Porque eso es lo que pasa allá en el municipio, usted ve una persona, la publican por las redes y a los dos o tres días aparece muerta (Comunicación personal, 2025)

La juventud masculina es percibida como fuerza disponible y disputada, lo que obliga a muchas familias a optar por el desplazamiento forzado o incluso el exilio como estrategia de protección. Como señala *Clara* "para nadie es un secreto que en el municipio de Tibú ser joven, varón, hombre, es un riesgo […] por eso a mi hermano le tocó salir de allá" (Comunicación personal, 2025).

Así, el enamoramiento de la juventud no puede entenderse como una decisión individual ni como una desviación moral, sino como un proceso que se asienta en la precariedad estructural, el abandono estatal y la ausencia de horizontes educativos y laborales. Como lo expresa *Amara*, los grupos armados no reclutan a cualquier joven, sino a aquellos que concentran mayores vulnerabilidades sociales:

> A nuestros menores se los están llevando es de psicología. ¿Por qué no reclutan un hijo de un congresista? […] nos están reclutando a las personas más vulnerables, a las personas más débiles que no tienen la oportunidad de estudiar, no tienen la oportunidad de salir de esos

> territorios, entonces a ellos les levan tanto el cerebro que prefieren coger un arma e irse para la guerra, por la falta de garantías y porque no hay trabajo acá (Amara, comunicación personal, 2025).

Frente a este escenario, las madres no solo identifican las lógicas del enamoramiento, sino que desarrollan estrategias activas para interrumpirlo. Ocupar el tiempo de niños y jóvenes, fortalecer espacios comunitarios y desarrollar estrategias de concientización aparecen como prácticas de resistencia cotidiana. Helia lo sintetiza con claridad: "Tener la mente ocupada de los niños es no dejárselos a merced a ellos […] y si no hay con quién pelear, la guerra va perdiendo fuerza" (comunicación personal, 2025).

El enamoramiento de la juventud no es una metáfora, sino un concepto propio que nombra un proceso complejo de seducción armada que se sostiene en la desigualdad, el abandono estatal y la precariedad de los horizontes vitales. Este proceso ocurre en territorios donde la guerra ofrece reconocimiento, pertenencia y emoción allí donde el Estado no garantiza futuro.

El concepto de enamoramiento de la juventud permite comprender que la guerra no se sostiene solo con armas, sino con imaginarios y promesas. Allí donde el Estado no garantiza educación, empleo ni movilidad social, los grupos armados ofrecen reconocimiento y pertenencia. Esta comprensión situada del conflicto no exculpa a los grupos armados, pero sí complejiza la responsabilidad y la distribuye hacia el Estado, hacia la estructura económica y hacia la ausencia de horizontes vitales.

Además, las madres denuncian que la guerra se ha caracterizado por la *utilización de civiles como carnada*, pues son los campesinos quienes pagan el precio, mientras las redes de extracción de recursos como las plantaciones de palma, minerales –carbón, oro, coltán, esmeralda, diamante, hierro, cobre y petróleo–y coca se enriquecen.

Los grupos armados se enfrentan entre sí, tejen estrategias para derrotarse y se disputan el control del territorio, mientras quienes quedan expuestos en medio del fuego son los campesinos. Son ellos quienes permanecen como carnada, visibles, retenidos o inmovilizados, mientras los combatientes se repliegan y esperan al enemigo. En ese entramado de violencia que expone a los civiles, *Olga* recuerda un episodio que marcó su infancia "en el tiempo de los paramilitares".

Tenía apenas trece años cuando fue a ayudar a su hermana a cocinar en una finca rodeada por el paso constante de grupos armados. Tras varios días, el miedo se le volvió certeza y decidió regresar al pueblo. En el trayecto fueron detenidos en un retén armado. Su primo, que la acompañaba, fue asesinado allí mismo. *Olga* le suplicó al comandante de rodillas que no lo mataran, se burlaron de

ella, le pusieron un arma en la cabeza por intentar defenderlo y luego la golpearon por no querer dejar allí su cuerpo sin vida. Ella solo rezaba:

> Yo lo único que le pedía a Dios era que si ese era mi momento y mi día, o sea, que si por ser valiente y pelear por una persona que no debía nada, tenía que morir, era la voluntad de él. Pero así no fue. Dios me tenía para grandes cosas. Y para dar, conocer y enseñar muchas cosas. Pero desafortunadamente mi primo sí murió (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Después los obligaron a caminar en fila, agarrados de la mano, más de cien personas desplazándose en la oscuridad. Hundieron las canoas, destruyeron los motores para que no pudieran trasportarse, despedazaron sus cosas y los dejaron sin nada. Pasaron la noche en un sitio vigilado, con hambre y miedo. Al amanecer, los grupos armados desaparecieron, como si nunca hubieran estado allí.

> Como que se mandaron un comunicado de un grupo a otro diciendo "los esperamos acá", "vengan por nosotros que estamos aquí". Pero ellos lo que hacían es que se iban, se escondían y los que quedábamos ahí en ese sitio éramos nosotros. Los que no teníamos nada que ver, los inocentes, la gente del pueblo, el campesino. […] Ellos tenían la oportunidad con eso de engañar al otro grupo haciéndoles pensar que los estaban esperando ahí, pero no, ellos estaban escondidos, ya les tenían todo minado. Eso era así. (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Con el rumor de que vendría otro grupo armado llegó la desesperación. Muchos intentaron escapar nadando a pesar de que el río estaba crecido. "Se tiraban al río, no daban pa' cruzar y el río se los llevaba" (*Olga*, comunicación personal, 2025). *Olga* recuerda con claridad el momento en que entendió que le tenía más miedo al agua que a la muerte, prefirió quedarse, aunque le costara la vida. Si iba a morir, no sería ahogada.

Intentaron huir en grupo, pero los retuvo el otro grupo. Los obligaron a acostarse boca bajo contra el suelo, alrededor estalló una balacera que duró todo el día y sus oídos no dejaban de escuchar la voz incesante del combatiente que caminando entre ellos repetía que no saldrían vivos de ahí por pertenecer al otro bando.

Cuando terminó el combate, su vida y la de decenas de personas quedó entonces en disputa entre dos comandos. Uno exigía matarlos; el otro se oponía: "uno le decía que no, que reaccionara, que había demasiados niños –porque la mayoría éramos menores de edad–, el otro le decía que no merecíamos vivir porque a través de nosotros habían matado a muchos de ellos", relata *Olga* (Comunicación personal, 2025).

La discusión se prolongó durante horas, hasta que la intervención de la Cruz Roja y un sacerdote permitió su rescate. Cuando volvió a casa, su familia la creía muerta. La habían buscado en fosas comunes. *Olga* había estado desaparecida dos días. "Muchos no tuvieron el privilegio que nosotros tuvimos de salir. Unos porque los mataron, otros porque se ahogaron, en busca del rescate encontraron

fue la muerte" (Comunicación personal, 2025), recuerda la lideresa. Era una venganza entre grupos armados, pero quienes pagaron el precio fueron –y siguen siendo– los campesinos.

El relato de *Olga* condensa con una precisión devastadora las lógicas de la guerra en Colombia, particularmente la utilización del campesinado como carnada, como escudo y como moneda de cambio entre grupos armados que se disputan el territorio. Lo que *Olga* describe no es una experiencia excepcional sino una estructura en la que los combatientes se repliegan, los civiles quedan expuestos y la violencia que se ejerce sobre ellos deja de ser colateral para volverse funcional al conflicto.

Lejos de ser un testimonio aislado, su relato expresa una comprensión compartida por muchas de las madres que han aprendido a descifrar la manera en que opera la guerra desde adentro. Esa lectura forjada en la vivencia del conflicto –que no proviene de ningún informe ni análisis académico sino de haber sobrevivido– es la que les otorga una autoridad particular frente a sus comunidades y, como veremos, frente al Estado y los propios actores armados. Saber cómo funciona la guerra desde la experiencia de haberla padecido es también una forma de poder. El poder de nombrarla, de denunciarla y de construir alternativas que partan de su comprensión real y no de su representación institucional.

Resignificar el daño: una decisión política de no quedarse en el dolor

Todas las mujeres entrevistadas han sido desplazadas al menos una vez en su vida y hay quienes en enero de 2025 sobrevivieron a su cuarto desplazamiento. *Savia*, que presenció la masacre de La Gabarra el 21 de agosto de 1999, relata que este desplazamiento fue diferente. Por un lado, porque esta vez sus hijos no vinieron con ella y, por el otro, porque ahora la violencia en el Catatumbo enfrenta a familiares entre sí:

> Yo cuando la vaina de los paramilitares en La Gabarra, también salí de allá, pero entonces fue muy diferente. Diferente en el sentido de ser madre, en ese entonces uno tenía a los muchachos pequeños y a uno le pasaba igual a la gallina: uno llega y arropa y uno arrastra, pero ahorita ya hay nietos, tienen mujer, tienen su vida, entonces es como más difícil recogerlos. […] Además, cuando eso era pura gente, digamos, desconocida que entró al territorio matando, masacrando, amarrando, de todo […]. Pero ahorita a mí me ha dado muy duro […] porque ahorita usted conoce el muchacho, distingue al niño desde que nació, es el hijo del vecino, es la hija de la vecina, es el compañero de estudio, es el que jugaba en la calle descalzo con los míos, con el otro. Y ese mata a este, este mata a aquel, ese mata al otro (*Savia*, comunicación personal, 2025).

Sobre esa guerra que *convierte a los vecinos en enemigos*, un joven rescatado por Madres relata que después de haber estado retenido tres horas porque lo iban a matar, finalmente lo dejaron amarrado a un palo y logró escapar. "A base de eso yo después me enteré de que las personas que me agarraron

eran conocidas. O sea, eran del mismo barrio, fueron pelados criados conmigo. Pero ellos estaban en grupos distintos" recuerda *Yaku* (Comunicación personal, 2025).

La guerra llegó a *Olga*, *Helia*, *Alba*, *Amara*, *Lucía*, *Vera*, *Savia*, *Aura*, *Clara*, *Irene*, *Elena*, *Noa* y Carmen de muchas formas, todas dolorosas y profundas. Y aunque se necesitarían muchas páginas para logra abarcar la totalidad de lo que enfrentan, cada uno de sus relatos refleja con claridad el horror que se vive en el Catatumbo. Historias de mujeres que crecieron entre tomas armadas, masacres paramilitares y enfrentamientos prolongados –como la toma de La Gabarra–; que sobrevivieron al fuego cruzado, a las bombas, a los disparos y que vieron cómo la violencia se llevaba a vecinos, amigos y familiares. Mujeres marcadas por asesinatos, desapariciones forzadas y ejecuciones extrajudiciales –falsos positivos– que rompieron para siempre sus vínculos más íntimos y dejaron duelos abiertos, sin cuerpo y sin verdad. Mujeres que han sido desplazadas una y otra vez desde –desde la incursión paramilitar en 1999 hasta el recrudecimiento del conflicto en enero de 2025–, obligadas a huir con lo puesto, a abandonar casas, veredas y tierras y a recomponer su vida en ciudades como Cúcuta. Mujeres que han vivido bajo amenazas constantes, declaradas objetivo militar, perseguidas y estigmatizadas por ejercer liderazgo social, que sobrevivieron a atentados, secuestros y a la violencia sexual propia de un conflicto que ha hecho del cuerpo femenino un territorio de guerra. Madres que han tenido que huir para salvar a sus hijos del reclutamiento forzado, que han visto su familia fracturarse por el desplazamiento, el exilio y la migración forzada, entre muchos otros sucesos que se superponen, se repiten y se acumulan hasta convertir la guerra en una presencia constante.

La vida de las madres que participaron en esta investigación ha estado atravesada por múltiples hechos victimizantes; sin embargo, sus luchas y formas de liderazgo no nacen de la guerra ni se explican únicamente a partir de ella. La violencia irrumpe en sus vidas, las hiere y las obliga a tomar decisiones, pero no las constituye por completo. Pues, como se expuso previamente, antes del conflicto armado –y también en medio de él– estas mujeres ya habían tejido prácticas de cuidado, organización y resistencia.

Esta tesis retrata una premisa distinta a los enfoques tradicionales que explican el liderazgo femenino como resultado directo del sufrimiento o de la victimización. El liderazgo materno aquí no nace de la guerra: la precede y se despliega en un territorio amado que la violencia intenta destruir. Sin embargo, aunque la guerra no configura su liderazgo, sí lo interpela, exigiéndoles tomar decisiones éticas profundas relacionadas con cómo reconocer el daño, cómo habitar el dolor y, sobre todo, cómo no quedar atrapadas en él.

Los hechos victimizantes no se presentan aquí como simples episodios, sino como experiencias que interpelan sus decisiones cotidianas y su manera de estar en el mundo. Cada desplazamiento, cada pérdida, cada amenaza constituye un desafío que exige posicionarse frente al dolor: no únicamente como sufrimiento a soportar, sino como elemento que deben reconocer, nombrar y decidir cómo integrar en su vida. En este sentido, habitar el dolor no se reduce a atravesarlo pasivamente, sino que implica elegir activamente cómo responder a él, cómo sostener la propia vida y cómo orientarse hacia aquello que consideran valioso. Es a partir de estas decisiones que se comienzan a vislumbrar las prácticas de cuidado, la fuerza para no rendirse y, eventualmente, la forma de liderazgo que articula resistencia y transformación del dolor. El relato de Olga ilustra con claridad este tránsito entre la experiencia de la violencia y la elección deliberada de no quedar atrapada en ella.

Lejos narrar la guerra que vivió en su infancia desde un lugar de fijación al trauma, el relato de *Olga* permite identificar una postura consciente de no quedarse en el dolor, que no se presenta como reacción automática ni como resiliencia romántica, sino como decisión activa de llenarse de fuerza, aprender de lo vivido y orientar la mirada hacia las alegrías del camino:

> Yo siento que eso es algo que uno nunca olvida, sí lo superé porque hoy en día ya puedo hablar de eso y no me afecta, pero lo hice como a través de mi berraquera, de rescatar lo bello que tiene la vida, como la nueva oportunidad que la vida me dio, de aprovechar a mis hijos al máximo, soy muy allegada a mi familia. Toda mi familia me ama por la forma de ser mía (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Frente a la existencia de dos caminos posibles tras la experiencia de la violencia: el del rencor y el del agradecimiento, su elección por este último no niega el daño vivido, sino que implica una forma de resistencia frente a las dinámicas de la guerra:

> Yo digo que me salvé porque Dios es grande y poderoso y me tenía para que yo conociera lo lindo que es ser madre, lo lindo que es uno poder dar vida y también para que me diera cuenta de que yo podía ser otra persona, no llenarme de odio y de rencor y agarrar y hacer lo mismo que ellos, sino demostrarles de otra manera cómo se puede sobrevivir y cómo puede uno ser una persona berraca y salir adelante. Para mí, eso fue como de la peor manera que me enseñaron, pero fue una enseñanza: aprender a vivir. Y eso fue lo que me llevó a mí a lo que soy hoy (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Esta ética del agradecimiento no se traduce en pasividad, sino en una forma concreta de estar en el mundo. Ser agradecida no es ingenuidad, sino una decisión consciente de no permitir que la violencia determine su identidad y asumir la alegría como práctica moral y política:

> Yo pude decidir por volverme una persona amargada, por estar a todo tiro sufriendo, por hacerme la sufrida y decir “hay a mí esto, a mí aquello”. Pero yo dije, no, no, yo no quiero ser esa. Yo quiero ser esa persona que salió adelante, que voy a vivir, que voy a hacer a las personas que están a mi alrededor felices, yo voy a ser una mujer feliz, y que voy a agradecerle todos los días a Dios por todo lo que me ha dado y voy a aprovechar lo bonito que la vida me quiere

> regalar. Y lo malo lo dejo. O sea, como que no me pego a lo malo. Entonces, eso me ayudó mucho para ser hoy la persona que soy (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Esta forma de asumir la vida no implica, en ningún caso, resignarse frente a lo que duele o limita. Por el contrario, parte del reconocimiento de que el sufrimiento no es un destino inevitable, sino un lugar del que también se puede salir. En su relato, la vida se presenta como un espacio de aprendizaje donde la actitud –lo que una se dice a sí misma y lo que decide hacer– tiene efectos concretos sobre la existencia. Se trata de una ética del movimiento y de la transformación cotidiana, donde elegir cómo vivir es también una manera de resistir.

> La vida le va enseñando a uno cómo tomar la vida. Uno mismo es el que se atormenta a uno mismo porque uno quiere. Porque es lo que uno se mentalice y lo que uno diga. Si uno quiere vivir a toda hora sufriendo y lamentándose, ahí se queda toda la vida. Pero si uno dice no, me voy a separar, voy a salir de esto, voy a echar pa' adelante, la vida se ve mejor y la disfruta uno más y aprende uno como a ver cosas diferentes (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Olga afirma que lo único que nunca le han quitado y no le podrán quitar es su felicidad, su sonrisa, estar alegre y agradecida con Dios en todo momento, por lo que le ha regalado, por lo que le quitó y por lo que tiene. El relato de *Olga* no es una excepción, sino un sentir compartido por muchas de las madres entrevistadas. La gratitud emerge una y otra vez en sus voces, incluso después de haber nombrado las heridas más profundas. Esto se hace visible cuando *Clara* señala que el desplazamiento trajo algo bueno porque ahora hace parte de Madres; cuando *Lucía* dice que es una mujer muy bendecida por haber tenido padres; cuando *Savia* le agradece a Dios porque está bien a pesar de todo; o cuando Carmen afirma:

> Yo cada vez que oro le digo "Dios, gracias por la enfermedad de mi hijo. Gracias por todo lo que me dejaste pasar. Gracias por la pérdida de mi hermano, de mi hijo. Gracias por la salud, pero gracias también por la enfermedad" […] Yo creo que la vida. A pesar de todo hay que darle gracias a Dios porque nos dio la vida. Estamos de pie, a pesar de todo lo que hemos pasado, entonces siento que lo más bonito que puede haber en la vida es ver a alguien sonreír. Entonces trato de hacerlo todo el tiempo (Carmen, comunicación personal, 2025).

Esa capacidad de enfrentar la vida con agradecimiento, esperanza y alegría deliberada se configura como una pedagogía vital que las madres comparten con otros y que atraviesa su liderazgo comunitario. Desde allí se comprende su manera de acompañar a otras madres: no desde la victimización perpetua, sino desde la posibilidad de seguir adelante sin desconocer lo vivido.

Esa decisión de no quedarse atrapadas en el dolor no se limita a una actitud individual ni a un acto de fortaleza personal, se traduce en prácticas concretas que las conectan con otros y les permiten transformar la experiencia de la violencia. Al elegir cómo habitar el daño y sostener la propia vida, estas mujeres encuentran en el cuidado de sus hijos, de otras madres y de la comunidad un medio para

canalizar el sufrimiento y resignificarlo, en lo que Comins–Mingol denomina la dimensión autopoiética del cuidado.

Helia destaca cómo la ayuda a otras mujeres desplazadas le permite sentirse útil y encontrar fuerza: "uno es ese puente para que otras personas que tienen problemas traten de cruzar eso de la mejor manera, y eso es tan bonito, […] estando uno quebrado, o sea, roto, también puede uno ayudar a otras personas y eso lo ayuda a uno a recuperarse más pronto" (*Helia*, comunicación personal, 2025).

En ese sentido, en palabras de Comins–Mingol, las mujeres, desde sus experiencias particulares, construyen un nuevo tipo de liderazgo vinculado al concepto de cuidado, el cual no sólo transforma su realidad, sino que también las transforma a ellas ayudándolas a sanar heridas:

> A través de las actividades del cuidar y del sostenimiento de la vida, las mujeres son capaces de afectar su entorno, ello las dota de autoestima por el reconocimiento de capacidades que supone, y también de seguridad, al sentir que ejercen un cierto grado de control sobre los eventos y que pueden dirigir, aunque sea parcialmente, sus propias vidas (2015, p. 48).

La soledad que enfrentaron *Alba* –cuando sus dos hijos estuvieron en riesgo de reclutamiento– y *Lucía* –cuando fue víctima de abuso sexual en su infancia– se ha erigido como un motor que las impulsa a construir espacios en donde esas situaciones no se repitan. "Yo los dos procesos los viví sola. Y eso hizo que a mí me naciera, […] no quiero que lo que a mí me pasó, pueda afectar a otras familias", afirma *Alba* (Comunicación personal, 2025).

Además, la conciencia de que hay otras personas en situaciones aún más difíciles impulsa a estas mujeres a encontrar fuerza y a continuar su labor de cuidado y liderazgo. Como relata *Amara*, aunque ella misma enfrenta la desaparición de su esposo, ser consciente de que hay madres que están en situaciones iguales o más difíciles le permite transformar su sufrimiento en acción: "Así como estoy yo, así puede haber muchas mamás que pierden a los hijos […] entonces, esto me ha llenado de valor, de valentía, seguir ayudando" (Comunicación personal, 2025).

Para *Helia*, el contacto con otras mujeres que atraviesan pérdidas profundas genera una conciencia similar: "Hay unas que perdieron a sus hijos y uno le da gracias a Dios que no pasó por eso, pero uno las ve a ellas con ese sufrimiento […] y ellas tratan de buscar como esa mano amiga, ese hombro en que llorar, y uno como que yo debo de ser fuerte" (Comunicación personal, 2025).

Liderar, acompañar y orientar se convierte en un espacio donde el dolor se vuelve manejable, donde la pérdida y la amenaza pueden transformarse en oportunidades de cuidado y de aprendizaje. Desde esta lógica recíproca, la resignificación del daño y el ejercicio del liderazgo se refuerzan mutuamente: no quedarse en el dolor permite liderar y liderar permite sanar.

La manera en que eligen seguir viviendo, aun con el dolor, les permite sostener prácticas de cuidado y organización en contextos profundamente adversos. Y, al mismo tiempo, esas prácticas de liderazgo operan como espacios desde los cuales el daño puede ser tramitado y resignificado.

El liderazgo de estas mujeres permite habitar el dolor sin rendirse a él y transformar la experiencia de la violencia en una orientación activa hacia la vida. En este proceso, las mujeres resignifican lo vivido y convierten el sufrimiento en una práctica consciente de cuidado y supervivencia, desplazándose de una identidad de víctimas hacia una de sobrevivientes (Cockburn, 2007), o, más preciso aún, hacia una de constructoras de paz (Comins-Mingol, 2015a).

III. LA MATERNIDAD DESDE EL VIENTRE

A mi madre la veo en la caricia del viento, en el pasado que añoro y en la sonrisa que refleja el espejo. Los trazos que dan forma a su rostro están grabados a fuego en mi piel y sus palabras sabias perdurarán por siempre en mi memoria. No tengo duda de que esa mujer de cabello castaño, mirada profunda, lágrima fácil y risa amplia fue mi madre. Y, sin embargo, no me alcanzaría la vida ni el intelecto para explicar los rasgos que hacen que alguien sea digno de esa categoría.

Para ser una palabra que usamos con tanta frecuencia –madre, mamá, maternidad, ma– existe poco consenso sobre lo que realmente significa. Contrario a las ideas ingenuas que llenaban mi cabeza durante la infancia, con el tiempo descubrí que ser madre no implica necesariamente parir ni es un rol exclusivo de las mujeres. No se viste de un solo color, no llega siempre en la misma fecha del calendario, y, como decía mi madre, no viene con manual de instrucciones.

A pesar de la dificultad de encontrar un acuerdo universal sobre lo que significa la maternidad, hay momentos en los que todo se alinea y el corazón reconoce lo que la razón no puede explicar: alguien es nuestra madre, alguien es nuestra hija o hijo. Son verdades que nacen del pecho o, como Carmen diría, del vientre. Que no se argumentan ni se discuten, simplemente se sienten.

En los relatos de las madres de la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz, la maternidad aparece como un espacio central donde se configuran prácticas de cuidado, autoridad y mediación, que a su vez constituyen formas de liderazgo específicas. Estas prácticas no surgen en la nada, sino que se enraízan en experiencias más antiguas: en lo que fue ser hija, en los vacíos y aprendizajes de la infancia, y en el modo en que cada mujer vivió y construyó su maternidad.

De la infancia a la maternidad

Antes de ser madres, estas mujeres fueron niñas insertas en tramas familiares donde el cuidado tuvo rostros concretos –a veces amorosos y protectores, otras veces ausentes–. Fue en esos vínculos

tempranos donde se formaron las bases desde las cuales hoy entienden qué significa cuidar, mediar y ejercer autoridad. En estos contextos, la maternidad fue ejercida por diversas personas, evidenciando que, como afirmaba Sara Ruddick, la práctica materna no necesariamente va ligada al hecho de dar a luz (Saletti Cuesta, 2008).

En varios relatos, los abuelos ocupan un lugar fundante. *Olga*, por ejemplo, reconoce en su abuelo la figura que encarnó simultáneamente protección afectiva y la presencia constante:

> Él fue la persona que siempre estuvo pendiente de mí, que nunca dejó que de niña me pasara nada, o sea él era mi todo. Yo viví con él como hasta los 8 años que él murió. […] Después, yo me sentaba en el ranchito donde se la pasaba mi abuelo sentado, como queriéndolo ver ahí, pero pues ya no estaba, y ahí me fui como concientizando en que él ya no estaba, que en mi corazón sí estaba, pero en físico no […]. Con ellos me quedó esa enseñanza de ser muy amorosa (Comunicación personal, 2025).

Ese cuidado no se limitaba a lo material, sino que implicaba una atención sensible al miedo, a la enfermedad, al descanso. La luz encendida por las noches, permitida por el abuelo frente a la desaprobación de la abuela, aparece como un gesto pequeño, pero profundamente simbólico: cuidar es estar atento a lo que el otro siente.

En otros casos, la figura del abuelo no solo representa afecto, sino autoridad moral y reconocimiento comunitario. Carmen recuerda a su abuelo como la persona cuya palabra resolvía disputas, validaba acuerdos y ordenaba la vida colectiva: "La palabra de mi abuelo era correcta, una palabra respetada." Aquí el cuidado aparece ligado a la justicia, a la mediación y a la capacidad de ser referencia para otros. Carmen se reconoce heredera de ese don cuando afirma que, ante problemas en su comunidad, su palabra es escuchada.

Sin embargo, el liderazgo de Carmen no solo se deriva de la sabiduría de su *nono*, sino también de la berraquera y la frentera de su abuela:

> Yo creo que yo traigo esa berraquera de allá, ya venía preparada, porque a veces hago cosas que siento que ya las he hecho, que ya como que me nacen, como que las estrategias, pero yo me imagino que son las estrategias de ellos que están ahí al lado mío y esa sangre que me corre de berraquera (Carmen, comunicación personal, 2025).

Las madres también aparecen como referentes decisivos del sacrificio cotidiano y el trabajo para sostener la vida. *Aura* narra cómo su madre, sin recursos, aprendió a coser con retazos y convirtió una máquina Singer que le regalaron en el medio para sacar adelante a su familia: "De ella aprendí todo. A ser berraca y no arrepentirme de nada. Que la vida es pa'lante no pa' atrás".

Aquí el cuidado se asocia con creatividad y capacidad de transformar la precariedad en posibilidad. Rasgo que también se evidencia en el recuerdo que tiene *Lucía* de su madre:

> De mi mamá aprendí ese amor de hogar, del trabajo, de la honradez, de ser siempre muy honrada. Mi mamá no sabía leer ni escribir, pero era una mujer muy piadosa. De las costumbres de ella me acuerdo mucho: hacer las hallacas en diciembre y compartir en familia. Por lo menos nosotros cumplíamos años y pues no había torta –porque en el campo eso no se veía y ella no sabía hacerla– pero ella siempre nos mataba una gallinita y nos hacía un sancochito o unas pastas con pollo, ella nos hacía algo especial el día de los cumpleaños. El día de los cumpleaños no lavábamos loza, no barríamos, y esas cosas yo las rescaté y las llevé a mi familia (*Lucía*, comunicación personal, 2025).

Amara, por su parte, destaca a su madre y a su tía como transmisoras de respeto, unión y honestidad. En otros relatos, el padre ocupa ese lugar formativo, como es el caso de *Lucía* a quien su padre le enseñó que el cuidado es responsabilidad, orden y servicio a los demás.

Sin embargo, no todas crecieron rodeadas de figuras protectoras. Para algunas, la infancia estuvo marcada por la necesidad de cuidarse solas. *Helia* recuerda que tuvo que asumir responsabilidades desde muy joven y *Alba* lo expresa sin rodeos: “Yo fui quien me cuidó.”

En estos relatos, la ausencia de cuidado no produce indiferencia, sino una marca que se transforma en propósito y liderazgo. De hecho, cuando le pregunté a *Helia* por el momento en que su liderazgo surgió, señaló:

> Desde siempre. Yo digo que no tener ese hogar desde pequeño y sentir ese vacío, ese abandono. O sea, uno como que siente que uno debe de hacer algo. Y le nace a uno proteger. Y mirar, las necesidades que tienen muchas personas y poder nosotras ayudar a esas personas que no cuentan con una mamá, que no cuentan con una ayuda, con una orientación y nosotras brindarles eso. Eso es muy satisfactorio (*Helia*, comunicación personal, 2025).

El sentido que *Helia* atribuye a su experiencia no es aislado; algo similar se expresa en la respuesta de *Alba* cuando se le pregunta por el origen de su liderazgo:

> Cuando yo me di cuenta que yo tenía una niña interior que tenía que sanar y que como yo no fui esa niña cuidada, yo iba a sacar esa niña para cuidar a otras niñas para que no vivieran lo que yo en mi momento viví. Y eso empieza como a tener sentido. (*Alba*, Comunicación personal, 2025)

Tanto la presencia como la carencia de referentes de cuidado inciden en la configuración del liderazgo materno. Cuando hubo modelos protectores, se reproducen valores como el amor, la justicia, la honestidad y la capacidad de mediación. Cuando el cuidado faltó, emerge un liderazgo orientado a que otras personas no vivan la misma soledad.

Sin embargo, reconocer esta incidencia no implica sostener que estas experiencias generan liderazgo de manera automática. No toda mujer que creció en el cuidado ni toda mujer que sufrió su ausencia se convierte en lideresa. Lo que aquí se observa no es una consecuencia natural de la maternidad, sino

el modo en que estas mujeres elaboraron esas vivencias y las transformaron en responsabilidad colectiva.

Si en la infancia se formaron las primeras nociones de cuidado, es en la experiencia de convertirse en madres donde esas disposiciones adquieren densidad, sentido y dirección. La maternidad no aparece en los relatos como un evento aislado, sino como un punto de inflexión que reorganiza la vida, redefine prioridades y activa una responsabilidad que muchas describen como total.

Las trayectorias hacia la maternidad son diversas, pero todas las mujeres entrevistadas tienen en común haber sido madres desde muy jóvenes –entre los 14 y los 25 años–. Para muchas la maternidad es un reto, pues implica tomar decisiones, equivocarse, aprender y ser responsables de la vida de los hijos.

Sin embargo, las mujeres coinciden en que se trata de una experiencia maravillosa. Afirman que los hijos son un regalo y que ser madres es lo mejor que les ha pasado. “Cuando yo me enteré que estaba embarazada de mi hija lloré de felicidad, tener ese ser en el vientre latiendo es una sensación muy hermosa y cuando nació fue una felicidad muy grande”, cuenta *Lucía*. En la misma línea, Carmen recuerda:

> Cuando tú pares, el primer día que tú pares y te muestran a tu hijo es una sensación que no hay cómo explicarte. Es como cuando… yo pongo un poquito de ejemplo y es que ni eso cumple… es como cuando tú estás en la calle aguantando hambre con tus hijos y alguien te regala una casa llena de comida, grande de espacio, con una pieza pa’ cada hijo. Es como si te hubieran tenido en un túnel donde te decían que todos los días te iban a matar, te iban a matar y te iban a matar, pero de repente alguien te salvó o te despiertas y te das de cuenta de que era un sueño… y sientes que volviste a vivir, que volviste a empezar de nuevo. Hay una emoción en el alma, en el vientre, ver esa cosita […] es como una magia. (Carmen, comunicación personal, 2025).

De manera muy marcada, los hijos aparecen como motor y fuente de sentido. Son la fuerza que impulsa a seguir incluso en momentos de cansancio o dificultad, aquello por lo cual vale la pena sostenerse, esforzarse y persistir. Además, hay mujeres como *Olga* que encontraron en sus hijos la familia que habían perdido de niñas: “Cuando yo supe que iba a ser madre, yo sentí que ese día tenía familia otra vez, que alguien caminaba al ladito mío, que nunca se me iba a ir.”

En conjunto, estos relatos muestran que la maternidad es entendida como reto, regalo, vínculo que reconstituye la familia y motor que da sentido a la vida. Es una posición existencial desde la cual estas mujeres se piensan a sí mismas y organizan su relación con el mundo. Ese lugar central de la maternidad es el que posteriormente se proyecta en sus formas de cuidado, autoridad y mediación colectiva.

Cuidado

En las narraciones de las madres, el cuidado no aparece como una tarea doméstica ni como un instinto naturalizado, sino como una práctica de amor y fuerza permanente en la protección y sostenimiento de la vida. Según sus palabras, el cuidado puede ser definido a través de la articulación entre amor, fuerza, soporte y protección.

En los relatos de las mujeres entrevistadas el *amor* salta a la luz como un elemento fundamental del cuidado. Para ellas "cuidar es amar" (*Helia*, comunicación personal, 2025) y amar implica acoger, escuchar y querer el bienestar del otro sin esperar nada a cambio. Esta noción del amor se corresponde con la definición de Fromm, quien lo describe como "la preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos" (1956, p. 27).

La experiencia de las madres demuestra que el amor no es débil, es un ejercicio de fortaleza, aguante y valentía. Del mismo modo en que Magallón señala que de los relatos de guerra oídos en su infancia "surgen enseñanzas que rompen ciertos estereotipos sobre hombres y mujeres en relación con la violencia: aquellos en los que a ellas se les atribuye la noción de víctimas" (Magallón Portolés, 2012, pp. 9-10), los relatos de estas mujeres sobre la maternidad permiten desmantelar aquellas nociones que equiparan el amor con la debilidad.

Las madres del Catatumbo que desafían la guerra para construir paz en un territorio tan peligroso, usando el amor materno como única arma no son prueba de fragilidad, sino de coraje, empoderamiento y determinación. Amor y fuerza no se oponen: el amor es precisamente lo que permite sostener a otros. En palabras de *Olga* "una de las cosas es que amamos tanto a nuestros hijos que ese amor que tenemos por ellos nos hace fuertes" (Comunicación personal, 2025).

Para las madres, como narraba *Aura* al recordar a su madre, el cuidado implica sacrificio cotidiano, altruismo y un trabajo constante por sostener la vida. Además, nace de un vínculo afectivo que no se limita a los hijos ni depende de la sangre:

> Uno como madre ama sin diferenciar, sin ver si aquel tiene o no tiene, uno a todos los acoge y todos son familia de uno y uno a todos los aprende a querer y a escuchar. […] Nosotros damos las cosas sin querer nada a cambio, sino lo único que pedimos es que esa persona se supere, que estudie, que haga la diferencia, o sea, que marque una diferencia en su vida y que esté bien, el bienestar de esa persona (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Amar, como aprendió Carmen de su abuela, implica berraquera y frentera. Pero también, como se extrae de las enseñanzas de la mamá de *Lucía*, implica creatividad, resiliencia y capacidad para transformar las dificultades en posibilidad. Por ello, cuidar significa también *fuerza y soporte*. No es

solo hacer cosas por otros, sino ser el punto de apoyo cuando todo tambalea. Como destaca *Olga*, se requiere fuerza para amar y amor para ser fuerte:

> Usted les pregunta a mis hermanas "¿quién es ella para usted?" y ellas dicen "es la fuerza". Porque soy la que estoy ahí, así tenga mis problemas, pero si me necesitan yo estoy. Ahí como para hablarles, para decirles: "Sigamos, vamos, nosotras podemos, de esta vamos a salir." Entonces me represento como una persona muy pasiva, muy cariñosa y dispuesta a brindarle amor a todos los demás (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Aquí la fuerza no es dureza, sino apoyo constante que anima, contiene y transmite esperanza. En sus relatos, el cuidado aparece ligado a una presencia que no se interrumpe: estar pendientes, preguntar por el día a día, acompañar incluso cuando los hijos ya han crecido. No se trata de acciones aisladas, sino de una forma continua de estar para el otro, de una disposición constante de sostener.

Finalmente, las madres resaltan que cuidar es también *proteger* y proteger implica anticipar riesgos, crear condiciones de seguridad y estar atentas a lo que pueda afectar a quienes dependen de ellas. Como se mencionó antes, cuidar es estar atento a todo aquello que pueda afectar al otro, tener en cuenta lo que siente e intentar prevenir que sufra aquello que hemos sufrido. De este modo, el dolor se convierte en una motivación para cuidar al otro y para evitar que el daño atravesado se repita.

No obstante, esta protección no es encierro. *Amara* destaca que hay que "ir soltando" a los hijos y *Alba* explica que cuidar no es imponer sino orientar, advertir, dialogar y acompañar decisiones, aun sabiendo que los hijos aprenderán de sus propias experiencias. El cuidado incluye aconsejar, transmitir aprendizajes y señalar riesgos, pero reconociendo la autonomía y la libertad del otro.

En conjunto, estas dimensiones muestran que el cuidado, para ellas, es una práctica integral donde amor, fuerza, soporte y protección se entrelazan. Esta ética del cuidado, aprendida y ejercida en la maternidad, constituye la base de un liderazgo que no se restringe a la relación madre–hijo, sino que se proyecta hacia toda la comunidad.

Autoridad

Las madres tienen formas concretas de ejercer la autoridad y de intervenir en los conflictos. Aquí, la autoridad no se describe como imposición unilateral, sino como una práctica relacional, situada en el diálogo y orientada al bienestar.

Con base en las historias del abuelo de *Carmen*, el papá de *Lucía* y la madre de *Amara* se dibuja una autoridad moral que se fundamenta en la justicia, los valores, el diálogo, la capacidad de ser referencia para otros y el reconocimiento comunitario. Como diría Muraro, la autoridad materna no requiere de poder ni de medios de coacción para ser obedecida, pues como está orientada hacia el crecimiento del otro, es reconocida libremente (Olmo Campillo, s. f.).

En varios casos, las decisiones familiares se construyen de manera conversada. *Olga, Helia y Amara* señalan que en su casa las decisiones se hablan y se acuerdan con los hijos. Aquí la autoridad se ejerce reconociendo a los hijos como interlocutores válidos. La palabra circula y la decisión se construye colectivamente.

Mediación

Junto a la autoridad aparece la mediación como práctica cotidiana. Varias mujeres narran su papel en la resolución de conflictos que se presentan entre las personas que las rodean. *Olga* promueve el perdón y la reconciliación entre sus hijos recordándoles que son hermanos y que la familia debe permanecer unida. La mediación aquí busca resolver los conflictos más que señalar culpables.

Por su parte, *Alba* introduce otra dimensión importante: saber esperar el momento adecuado para intervenir. Describe cómo, ante un hijo alterado, prefiere no hablar de inmediato, sino dejar que se calme para luego dialogar. Esta forma de mediación reconoce las emociones del otro y evita que el conflicto escale. No se trata de controlar, sino de analizar con empatía y crear condiciones para que el diálogo sea posible.

En conjunto, estas prácticas muestran que la autoridad y la mediación materna se ejercen escuchando, empatizando y dialogando. Es una autoridad que cuida los vínculos, que busca acuerdos y que se legitima en el reconocimiento comunitario y en el amor que la moviliza.

La maternidad como responsabilidad ampliada

A lo largo de los relatos se hace evidente que la maternidad no es un ámbito separado de la acción política, sino el lugar donde se forma la disposición ética que luego se proyecta en el liderazgo. El paso de la experiencia íntima al compromiso con otros no ocurre por ruptura, sino por continuidad. El cuidado aprendido, recreado y ejercido en la vida familiar se expande hacia otros espacios y personas.

En varios testimonios, la *maternidad aparece como origen del liderazgo*. Convertirse en madre activa una responsabilidad que desborda lo doméstico. Estar pendientes de los hijos, velar por su bienestar y protegerlos se transforma gradualmente en una sensibilidad hacia las necesidades de otros.

Esto se evidencia en casos como el de *Olga*, quien tuvo a su primer hijo a los 16 años, en condiciones de alta vulnerabilidad médica y social. El bebé nació con bajo peso, con pronósticos clínicos negativos y sin acompañamiento institucional sólido. A esto se sumó el estigma social de ser “una niña criando a otro niño” y el decreto médico de que su hijo no sobreviviría.

La maternidad temprana no aparece en su relato como fracaso, sino como momento fundacional de su agencia, pues, según ella, ahí aprendió a ser una guerrera. El cuidado de su hijo implicó noches en vela, estrategias creativas para alimentarlo, confrontación directa con discursos médicos deshumanizantes y múltiples desplazamientos en busca de atención especializada. Esta experiencia consolida una ética del cuidado basada en la defensa radical de la vida, incluso frente a autoridades que la deslegitiman. *Olga* lo relata así:

> A mí los médicos y todos me decían que él no se criaba. Ahí empecé yo a guerrear, o sea, a ser como una guerrera con mi propio hijo y yo le decía a Dios, yo le peleaba a Dios, porque yo le decía que si me lo había dado no me lo fuera quitar. Que ese era mi todo, mi motor, mis esperanzas que yo nueve meses lo había esperado y yo lo había conocido y que él no me podía hacer a mí eso de quitarme como el motivo de vivir y de darle como un nuevo rumbo a mi vida. En todo lo que me había pasado, eso era como como mi fortaleza. Y yo empecé a guerrear. (*Olga*, comunicación personal, 2025).

La maternidad funciona también como *motivación del liderazgo,* pues desean que sus hijos se sientan orgullosos de ellas:

> El amor a los hijos nos da como un impulso, como unas ganas de salir adelante, de luchar y de que nuestros hijos se sientan orgullosos de nosotras, de lo que nosotras les podemos reflejar hacia ellos. Esto es una enseñanza muy grande que nosotros le estamos dejando a nuestros hijos, a nuestros sobrinos, a muchas personas, pero particularmente a nuestros hijos. Porque yo siento que un hijo se siente muy orgulloso de ver a su madre empoderada, de verla guerreando, de ver que todos los días se para con ganas de ayudar a los demás, que no solamente está pensando en ella ni en los que tiene ahí, sino además está pensando en los que están allá, en los que están sufriendo, en los que les está ayudando a ver la vida de otra forma (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Finalmente, varias mujeres señalan que *no existe diferencia entre maternidad y liderazgo materno*, sino que los entienden como la misma práctica en distinta escala. *Savia* lo sintetiza así:

> Pues la única, digo yo, la única diferencia de ser mamá es que uno lleva a los hijos en el vientre de uno. Pero el liderazgo de ser líder a ser mamá eso es lo único que a uno lo separa. Porque uno en esto no ve apellido, uno no ve sangre, uno no ve color, nada, sino que lo satisface a uno poder dar un granito de arena y ayudar cuando alguien lo necesita (*Savia*, comunicación personal, 2025).

Desde esta perspectiva, liderar es cuidar a otros como se cuida a los hijos: estar pendientes, orientar, proteger, sostener y amar sin condiciones. El liderazgo aparece entonces como una extensión resignificada de la maternidad más allá de los límites biológicos o familiares. De este modo, el liderazgo materno no opera como metáfora discursiva, sino como continuidad práctica: es la proyección territorial y social de una ética del cuidado forjada en la experiencia de ser hijas y madres. Se trata, en suma, de una forma de legitimidad moral basada en el cuidado, donde la autoridad, la mediación y la acción colectiva se fundamentan en el amor por la vida y el compromiso de protegerla.

En palabras de Chaves, aunque desde la mitología griega la paz era entendida como principio femenino regulador del orden, del equilibrio y de la creación de la vida que era transmitido de madres a hijas, el patriarcado "usurpó a las madres el sentido femenino de la paz [y] también el origen del cuerpo humano" (2002, p. 68), convirtiendo la paz en un valor abstracto y devaluando la producción y gestación de la vida. Por ello, es necesario superar esa forma de pensar la paz para dar lugar a una paz real, leída no desde el poder sino desde las prácticas cotidianas que la hacen posible, un espacio en donde históricamente se han encontrado las mujeres. Esta lectura no alude a una esencia femenina, sino a una posición histórica que las mujeres han ocupado y desde la cual han construido formas propias de resistencia y de paz.

Aunque para algunos pueda resultar esencialista argumentar que la maternidad y el cuidado influyen en la forma en que estas mujeres construyen paz, como señala Cockburn –y como demuestran las madres del Catatumbo– reconocer dimensiones importantes de la vida y trayectoria de muchas mujeres no implica atribuirles una esencia natural, sino identificar un campo de experiencias históricas compartidas que pueden convertirse en recursos políticos. En ese sentido, "reconocer un aspecto importante de la experiencia vivida por la mayoría de mujeres puede unificarlas, puede ser una fuente de autoridad y una poderosa herramienta de resistencia" (2007, p. 210).

Es a través de actos de autoridad femenina y de palabras ajenas al orden masculino dominante que muchas madres han reivindicado su rol como actoras de paz. "Ellas no aceptan lo que el poder hace con sus hijos, y expresan el vínculo más importante para muchísimas mujeres, que no es un vínculo con la democracia, los derechos, o el honor, es el vínculo común con la vida humana que ellas han creado" (Chaves Rubio, 2002, p. 73). Ese vínculo no es biológico ni inevitable: es el resultado de una experiencia de maternidad que estas mujeres han elegido resignificar como posición política y como fuente de autoridad colectiva.

Así, con el desarrollo de múltiples prácticas cotidianas que privilegian la relación con los otros, que se fundamentan en el cuidado y que persiguen la superación de conflictos a través del reconocimiento mutuo y el diálogo, las madres han cuestionado y hecho frente a la violencia.

Sin embargo, reconocer la potencia del liderazgo materno exige también nombrar sus límites. Uno de los riesgos centrales del liderazgo materno es que, al fundarse en la experiencia del cuidado y de la maternidad, termine reforzando involuntariamente los mismos roles de género que el patriarcado ha impuesto a las mujeres, entre ellos la abnegación como virtud, el sacrificio como obligación y el cuidado de otros como destino natural. Cuando el liderazgo se ejerce desde la entrega total y sin límites –como lo narran varias de las madres entrevistadas, que cuidan a sus comunidades mientras

cargan también con el hogar, los hijos y sus propias heridas– existe el riesgo de que la carga del cuidado, históricamente feminizada, simplemente se traslade del ámbito doméstico al ámbito comunitario sin ser cuestionada ni redistribuida.

Que el cuidado sea una fuente de autoridad y resistencia no significa que las mujeres deban seguir siendo las únicas que lo ejercen, ni que el compromiso no remunerado con la comunidad deba seguir recayendo sobre sus hombros de manera desproporcionada. Como señalan múltiples lideresas al describir las críticas que reciben por dedicar tiempo a la comunidad sin recibir un salario, el liderazgo materno existe en tensión permanente con las demandas cotidianas de la vida doméstica, con la incomprensión de los entornos más cercanos y con la ausencia de condiciones materiales que permitan sostenerse.

Precisamente en esta tensión se vuelve significativo que, como señala Chaves Rubio, las prácticas de cuidado desarrolladas por las madres hayan dado lugar a "una acción política iniciada por mujeres, pero en la que cada vez se comprometen más hombres"(2002, p. 73). Este involucramiento progresivo de otros actores –incluidos los hombres– resulta fundamental, pues sugiere que el cuidado y la defensa de la vida no deben permanecer como responsabilidades exclusivamente femeninas, sino convertirse en prácticas políticas compartidas.

CUANDO LAS MADRES SE JUNTAN

Organización y estrategias de construcción de paz
Capítulo II

Me estremecieron mujeres
Que la historia anotó entre laureles
Y otras desconocidas gigantes
Que no hay libro que las aguante
(Silvio Rodríguez, 1977)

Las madres del Catatumbo que me hablaron de la tierra, de la resignificación del daño y de la maternidad; las madres que aprendieron a sostener la vida en esta región herida y fértil; las madres que hicieron del cuidado una forma de liderazgo, han ido tejiendo una lucha que se fortalece en colectivo. Tras hablar con amor de la vida y con dolor de la guerra, hay un punto de inflexión en que la risa vuelve a colorear su rostro y la alegría regresa a su relato, un instante en que su voz cambia de tono para teñirse de esperanza, y es el momento en que hablan de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz.

En sus palabras, la Asociación no aparece únicamente como una organización, sino como un espacio de sostén mutuo, un lugar donde el dolor no se vive en soledad y donde el cuidado deja de ser una carga individual para convertirse en potencia colectiva. Cada una llega con su historia, su propio ritmo, su forma de cuidar y de resistir, pero en el vínculo con las otras encuentra juntanza, reconocimiento, equilibrio y fortaleza.

La Asociación es entonces un lugar de encuentro que congrega trayectorias de mujeres que ya ejercían liderazgo en sus hogares, en sus veredas y en sus comunidades –aunque muchas veces sin nombrarse líderes–. La Asociación no las crea, las reúne, las potencia y les da un lugar común para ejercer un liderazgo previo, pero que ahora se fortalece en el aprendizaje compartido y el apoyo mutuo. Cada una sostiene su propio paso, pero ninguna camina sola.

Desde allí, la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz se configura como un escenario donde el liderazgo se articula colectivamente y se traduce en estrategias concretas de construcción de paz desde la base. Por ello, para comprender el liderazgo materno, resulta necesario analizar el origen de la organización, su estructura, sus características y las estrategias que han desarrollado en esa loable tarea de transformar la maternidad en una apuesta colectiva por defender la vida en medio del conflicto armado.

I. LA ASOCIACIÓN DE MADRES DEL CATATUMBO POR LA PAZ

Carmen: la madre de madres

El origen de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz no puede ser entendido sin antes hablar de Carmen. La noche que entrevisté a Carmen, llegó a casa pasadas las ocho de la noche y todavía tardó una buena media hora en terminar sus labores de lideresa: contestó mensajes, gestionó los pendientes del hogar y puso en orden los asuntos de la Asociación –delegando funciones y dejando todo dispuesto para los días en que no estaría debido a la beca de liderazgo que se ganó para ir a Japón–. Finalmente pudo sentarse a mi lado, pasó horas relatándome su historia de vida, narrándome su trayectoria como lideresa y compartiéndome múltiples perlas de sabiduría. Cuando entrada la noche le agradecí por su tiempo, sonrió con dulzura y me dijo:

> No, con todo el gusto, con todo el gusto. A mí me sirvió mucho esta entrevista. Hoy ha sido un día muy fuerte, muy duro […]. Pero creo que al recordar todo lo que había hecho, yo también me digo: "soy valiente". A veces yo no reconozco lo que estoy haciendo. Creo que me gusta mucho que Jhon cuente la historia y oírlo. Yo me siento al lado a oírlo porque yo digo: "¿Todo eso lo hago yo?". Porque yo no me acuerdo, pero Jhon si tiene la memoria, entonces yo me pregunto "¿Todo eso lo hago yo? ¿De verdad esa soy yo?". Yo tengo la costumbre de que yo cuando voy a hablar de Carmen, yo hablo de Carmen. Entonces alguien me decía: "tienes que decir yo". Y yo hablo es como si fuera otra persona: "Es que Carmen tal cosa". Todavía no me he pasado a creer que soy yo la que hace todas esas cosas del mundo. A veces me siento acá a mirar esa sonrisa del mural *[...]* y yo me digo, "¿Quién es?" […] "Tan berraca" (Carmen, comunicación personal, 2025).

Esa mujer que no se reconoce en su retrato y que habla de sus hazañas como si fueran actos de un tercero es la presidenta y fundadora de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, es la mujer que ha cambiado la vida de miles de *catatumberas* y *catatumberos* y es la madre de madres: *la mamá grande del Catatumbo*. Tal vez por eso, sin excepción alguna, todas las madres que entrevisté para esta investigación reservaban un momento de su historia para hablar con admiración de Carmen. En su relato, *Helia* señaló que Carmen es la mamá más grande, porque lleva la carga de todas, y *Aura* dijo:

> Carmen es una mujer que de verdad es como si fuera la madre de nosotros, porque ella pues… ¡antes esa pobre mujer ha aguantado tanto! Porque te lo cuento que ella aguanta con los dolores del hogar –igual como toda madre– y aguanta con nosotras porque todas no tenemos un solo problema, sino que son varios problemas y todas nos recargamos en ella (*Aura*, comunicación personal, 2025)

Hace 41 años en la vereda La India, un lugar tranquilo en donde no se escuchaban muertos, el Catatumbo vio nacer a Carmen Elena García. Tras el fallecimiento de su abuelo materno, la familia

se trasladó a La Gabarra y, desde entonces, Carmen comenzó su vida laboral. Tenía apenas 14 años y trabajaba en una cantina cuando los paramilitares llegaron a Tibú.

> Como el 21 de agosto de 1999 los paramilitares entran a mi pueblo, a La Gabarra. […] Ese día yo ni qué inventario ni qué nada, yo le ayudé a la muchacha a trapear y todo eso para salir rápido. Cuando yo fui a tirar el trapero […] escuché unos tiros. […] se escuchaba que la gente gritaba y la gente corría […] parecía la acabación del mundo. Y de repente, *pum,* se fue la luz. [Después] se escuchó un silencio total, total, total […] se escuchaban como perros ladrando y unos gallos cantando. Cuando al rato empezamos a escuchar los disparos *pa, pa, pa, pa, pa* y yo pensaba "¿y esta vaina qué es?" y *pa pa* y yo decía: "Dios mío". […] Nosotros nos escondimos detrás del tanque de la cerveza. […] Cuando escuchamos un hombre que decía, "Abran que yo no les voy a hacer nada. Abran, que yo no les voy a hacer nada". Yo no sé a qué horas abrieron. Yo por el espejo –porque la discoteca donde yo trabajaba tenía puro espejo– yo miraba a la gente allá y al carro –porque llegaron en un carro–. Cuando de repente escuchamos a una persona que decía "¿Cuántos hijueputas guerrilleros hay aquí?¿Cuántos hijueputas guerrilleros hay aquí?". Cuando de repente una voz dijo […] "Vámonos" […]. Cuando ese señor dijo "vámonos", fue mi pesadilla más grande del mundo. Yo siempre digo que ellos usaron una *mini uzi*, porque yo cuando veo películas [y] alguien posea con una mini uzi, se me regresa todo el tiempo atrás. Y empezaron los lamentos de la gente muriendo. (Carmen, comunicación personal, 2025)

Carmen sobrevivió a la Toma de La Gabarra y al poco tiempo salió desplazada hacia Yondó, Antioquia. Unos meses después regresó a La Gabarra y continuó trabajando en cantinas. Allí fue testigo directo de las desapariciones forzadas y de las múltiples formas de violencia que los grupos armados ejercían contra las mujeres. Indignadas por las desapariciones forzadas, así como por la forma en que los paramilitares entraban a las cantinas, consumían sin pagar y humillaban a las mujeres que allí trabajaban[46], Carmen y otras mujeres comenzaron a organizarse.

En un primer momento, establecieron vínculos con las mujeres de los paramilitares con quienes construyeron una relación de cercanía y confianza. Protegidas por esos lazos de amistad y reconociendo el lugar estratégico que ocupaban las mujeres en la vida cotidiana del pueblo, tomaron una decisión colectiva: cerrar todas las cantinas y negocios de comida y negarse a abrirlos hasta que cesaran los abusos. Durante tres o cuatro días sostuvieron un paro total. No hubo restaurantes abiertos, no se vendió cerveza y las mujeres de los paramilitares hicieron huelga de sexo. La presión fue tal que lograron que Mancuso acudiera al pueblo para escuchar sus demandas y que estableciera sanciones explícitas: "Si algo le pasa a esta mujer, ustedes responden. Y paraco que no pague su bebida, que no pague una mujer o que me mate una prostituta o me desaparezca una mujer, lo matan".

[46] Como ella misma relata, muchas mujeres terminaban trabajando para cubrir deudas generadas por quienes las violentaban.

Cuando le pregunté a Carmen cómo lograron algo así, su respuesta fue contundente: lo hicieron a través de la organización femenina y la presión colectiva. Cerraron los espacios que sostenían la vida cotidiana del grupo armado y, desde allí, los obligaron a escucharlas, pues, como ella misma dice "¿dónde iban a comer si no les abríamos nada?".

Ayudar a la comunidad en zonas de guerra nunca ha sido tarea sencilla y esa decisión le acarreó a Carmen múltiples amenazas, persecuciones y un intento directo de asesinato. Tras la huelga, comenzó a circular la orden de matarla, las mujeres que la ayudaron desaparecieron una por una y, durante meses, Carmen vivió bajo advertencias constantes.

El atentado ocurrió cuando regresaba en canoa con uno de sus hijos. Al percatarse de que otra embarcación se lanzaba contra ellos, Carmen alcanzó a cubrir al niño con su cuerpo. La hélice le destrozó la mano y el brazo, dejándola con una discapacidad. Fingió estar muerta para sobrevivir. Carmen pasó por múltiples cirugías y un doloroso proceso de recuperación, pero logró salvarse junto con su hijo. Al hablar de la perdida de movilidad, Carmen explica que, en algunos momentos, logra alzar el brazo y usar la mano con aparente normalidad, especialmente cuando está en actividades colectivas o acompañando a otras mujeres. Sin embargo, en otros instantes, la mano simplemente no responde. Ella explica esto en una sencilla frase: "es la mente mía, la que tiene la mano abajo".

Después del atentado, la violencia no se detuvo. Mientras Carmen regresaba una y otra vez a La Gabarra para trabajar, Leo, su esposo, permanecía en Cúcuta haciendo carreras en un colectivo. No traía dinero a casa, pero nunca faltaba la comida: llegaba con verduras y con lo necesario para sostener a la familia. Tras su muerte, Carmen descubrió por qué: mujeres de Corabastos y ancianos llegaron a llorarlo al funeral, contando que los transportaba gratis, que les daba dinero para desayunar y que aceptaba verduras o pequeñas monedas a cambio del servicio.

El asesinato de Leo ocurrió en 2008 cuando viajó a Yondó a expedir los registros de los niños para inscribirlos en Familias en Acción. Un antiguo amigo lo engaño para que se vieran y, al llegar al punto de encuentro, fue asesinado por miembros del Ejército. Durante años, los militares sostuvieron que se trataba de un guerrillero dado de baja en combate, hasta que un soldado rompió el silencio y confesó la verdad: Leo no era combatiente, era un civil que había sido asesinado para cumplir una cuota.

La muerte de Leo dejó a Carmen viuda, con cuatro hijos pequeños y convertida en objetivo militar. Existía una orden de buscarla a ella y a sus hijos para desaparecerlos, pues su existencia era la prueba de que Leo no había sido un guerrillero de Yondó, sobre todo, porque firmaba todos los días los papeles del colectivo en Cúcuta.

Para protegerlos, Carmen se vio obligada a separarse de sus hijos y a entregarlos al cuidado de distintas personas. Uno quedó con su suegra; otro con un tío de Leo y los otros dos se los confió a unas familias conocidas. Incluso fue necesario cambiar el registro civil de uno de ellos para evitar que pudiera ser rastreado por compartir el nombre de su padre.

Sin redes familiares sólidas y sin saber leer ni escribir, Carmen inició un nuevo desplazamiento. Se movía de vereda en vereda, siguiendo las advertencias de la comunidad cada vez que el Ejército se acercaba. Así fue como llegó a Vetas de Oriente una vereda ubicada en la línea que separa Colombia de Venezuela.

Durante años vivió allí como lideresa comunitaria. En esa zona de frontera, donde operan economías ilegales y contrabando, la Guardia venezolana solía entrar a tumbar la coca o a cobrar *impuestos* a la comunidad. En 2019 la Guardia cruzó la frontera, entró a las casas, robó mercados y dinero, rompió televisores y retuvo documentos. Sabiendo que al día siguiente volverían, la comunidad alertó a Carmen de la situación y ella organizó una estrategia para hacer frente a tan poderoso enemigo con un grupo de no más de cuarenta personas. Ordenó amontonar leña en el lugar donde los helicópteros ya habían aterrizado antes con el objetivo de prenderle fuego cuando estos comenzaran a descender y forzarlos a bajar en un solo sitio: donde ella estaría. Al amanecer, quince personas se ubicaron en ese punto con camisetas de la Guardia Campesina y palos, fingiendo ser un grupo organizado y numeroso. El resto quedó escondido, grabando, por si los mataban.

Cuando los helicópteros comenzaron a sobrevolar, encendieron la leña. Los disparos se escucharon de inmediato. Carmen dio instrucciones claras: “manos visibles, nadie se mueva, nadie meta las manos a los bolsillos”. Los helicópteros aterrizaron repetidas veces, bajaron más de doscientos hombres armados, algunos con motosierras, palas, cuchillos y rulas.

Carmen estaba sola al frente, llevaba únicamente un chaleco de víctima. Desde allí gritó una y otra vez: “¡Buenos días, somos defensores de derechos humanos de Colombia! ¿Dónde está el comandante de la guardia?”. Se identificó como defensora de derechos humanos, integrante de la Mesa de Víctimas, de ASCAMCAT[47] y de la Guardia Campesina. Según Carmen, ella estaba muerta de miedo, pero se hacía la valiente porque toda la gente estaba temblando.

Cuando apareció un oficial Carmen avanzó con una *tablet* en la mano señalando el mapa y afirmando que ese era territorio colombiano. “Yo creo que esa vaina ni servía, pero yo ahí le mostraba que era Colombia”, recuerda Carmen. El coronel de la Guardia venezolana se mantuvo en que se trataba de

[47] Asociación Campesina del Catatumbo.

territorio venezolano, pero Carmen insistió, mostró los mapas y relató los abusos cometidos el día anterior. Afirmó –como estrategia– que el Ejército colombiano, el personero y la Cancillería ya venían en camino. “Puras mentiras” dice Camen riendo. Ella le recordó al coronel que la comunidad ya había sido víctima de la guerra en Colombia y que, en el pasado, Venezuela había sido su protectora. “Yo le hablé del corazón, como siempre he hablado y el señor reconoció”, dice Carmen.

Finalmente, el coronel admitió públicamente que habían violado la soberanía colombiana. Ordenó bajar las armas, prohibió encañonar a la comunidad y exigió que se devolvieran los documentos y el dinero robados. Dio instrucciones por radio para que los helicópteros regresaran a recoger al personal y decidió quedarse hasta el último vuelo para “proteger a doña Carmen”.

Dos o tres meses después, los helicópteros venezolanos volvieron a aterrizar, armaron un cambuche y anunciaron que entrarían de nuevo al día siguiente. Carmen propuso entonces una nueva estrategia: ir con la comunidad a buscar al Ejército y llevarlo hasta el lugar exacto donde la Guardia había ingresado. “Caminamos como 2 horas para llegar allá, el ejército adelante y nosotros atrás del Ejército como empujándolos” relata Carmen.

Carmen fue trasladada en helicóptero a Tibú para formalizar la denuncia y, posteriormente, acompañó mediciones oficiales de la frontera. Con base en esas verificaciones, se presentó una demanda contra Venezuela por la violación de la soberanía y una delegación del gobierno venezolano acudió a la vereda para confirmar los límites. Poco después, el canciller anunció que viajaría a Cúcuta para entregarles la bandera de Colombia y que la comunidad la llevara a la vereda, pero Carmen tenía otros planes:

> Se va emberracando este pechito. Y empiezan las ruedas de prensa […] yo lo desafié, le dije, "Yo lo llevo y lo traigo a mi vereda, pero usted no nos va a dejar que nosotros agarremos una bandera y la coloquemos allá. Usted como canciller tiene que ir a colocar la bandera allá. Nosotros la comunidad le damos la seguridad, nosotros lo llevamos y lo traemos”. Y el viejo achantao mandó a decir que sí, que iba para allá (Carmen, comunicación personal, 2025).

La comunidad organizó la seguridad, coordinó con el Ejército y preparó la llegada, se realizó un acto simbólico y compartieron un sancocho comunitario. Mientras el helicóptero del canciller se elevaba para regresar, la comunidad desplegó la bandera en la vereda. Este, visiblemente conmovido, lloró al reconocer el abandono histórico del territorio y le dijo a Carmen: “¡Qué comunidad! Cuídela”. A partir de ese momento llegaron apoyos institucionales, se fortaleció la escuela y la vereda comenzó a recibir acompañamiento.

Nuevamente, levantar la voz para defender a la comunidad la puso en riesgo. El conflicto armado se recrudeció en la zona con la disputa entre el ELN y el EPL y Carmen empezó a recibir amenazas de

muerte por haber "metido al Ejército" en la vereda. Un general del Ejército anunció públicamente la instalación de una base militar en Vetas de Oriente, lo que intensificó la persecución contra Carmen. Finalmente, después de que casi la asesinan, la Personería llamó a Carmen para informarle que le habían asignado un esquema de protección.

En 2020, la situación de violencia en Tibú se agravó con el asesinato sistemático de mujeres. El Ejército y la Policía empezaron a comprar información sobre los grupos armados a mujeres de Tibú –especialmente trabajadoras sexuales–; la guerrilla descubrió estas prácticas, asesinó a varias mujeres y se desató una ola de violencia. Comenzaron a circular videos en redes sociales insultando y declarando objetivo militar a todas las mujeres que tuvieran algún vínculo sentimental con hombres de la fuerza pública. En el proceso de proporcionar refugio y rescate a este grupo de mujeres, descubrieron que los grupos armados ilegales no eran los únicos responsables de la violencia, sino también agentes estatales que las instrumentalizaban y, cuando las mujeres se negaban a darles información, las exponían. Carmen denunció esta situación, insistiendo en que asesino no es solo quien dispara, sino también quien vulnera sistemáticamente los derechos de las mujeres.

Como consecuencia, Carmen estuvo a punto de ser asesinada. Mientras buscaba señal en el parque de Tibú, identificó a un motociclista cuyo comportamiento le generó sospecha. Minutos después recibió una llamada urgente avisándole que debía retirarse de inmediato porque iban a matarla. Carmen y sus escoltas lograron salir del lugar. Poco después supo que habían asesinado a la fiscal de Tibú que había acompañado las investigaciones sobre la violencia contra las mujeres. Iban a matarlas a ambas por denunciar lo que estaba pasando. Organismos internacionales y autoridades le ofrecieron salir del país, pero Carmen se negó. "Una líder no corre, una líder no se puede ir", dijo. Por tercera vez, levantarse en defensa de las personas la había puesto en peligro.

A esa cadena de violencias se sumó en 2024 el asesinato de su hermano –a quien ella había criado y consideraba como un hijo–. A través de una llamada, la guerrilla le informó que había muerto ahorcado en la parte alta del Catatumbo. Por razones de seguridad, ninguno de sus familiares acudió al lugar y el levantamiento fue realizado por una funeraria. La entrega del cuerpo se retrasó durante semanas por la falta de documentos y, cuando finalmente ocurrió, estaba tan descompuesto que era imposible reconocerlo ni esclarecer las circunstancias de la muerte. A un año de los hechos, la familia sigue sin una verdad oficial que permita cerrar el duelo. "¿Qué tal que no sea él? ¿Que esté vivo? Yo tengo ahí una luz de esperanza", dice Carmen.

El último suceso difícil que me narró aquella noche la mamá grande del Catatumbo se relaciona con uno de sus hijos biológicos. La vida de este joven de 25 años ha estado atravesada por pérdidas

violentas y duelos sucesivos –el asesinato de su padre como falso positivo, la muerte de familiares cercanos y la exposición temprana a la guerra–, lo que ha impactado su salud mental manifestándose en crisis cíclicas con períodos de recuperación y recaídas. Para Carmen, este proceso ha significado enfrentar otra forma de violencia menos visible, pero igualmente devastadora. La que deja la guerra cuando se aloja en los cuerpos y las mentes de quienes crecen en ella.

Lejos de paralizarse con las tragedias vividas, Carmen usa su dolor como motivación. En su relato, la experiencia de la pérdida no aparece como algo que se supere o se cure, sino como una herida abierta que se aprende a habitar. Una llaga desde la que se construye empatía y cuidado, pues quien ha atravesado ese dolor puede reconocerlo en otras y acompañarlo sin negarlo. Aunque se le corta la voz, Carmen sostiene:

> Todo eso, me hizo fuerte para yo poder resistir y compadecerme con el dolor que están sufriendo las madres ahorita porque quien más que yo sé que es un dolor que no se cura. Es un dolor que se sobrelleva, pero que siempre está ahí, siempre se mete el dedo en la llaga y es algo que no hay cura. Para el dolor de una madre, no hay cura. Y yo… yo no tengo cura. […] es un dolor que no se cura, ni con médicos, ni con psicólogos, ni nada. No solamente matan a un hijo, sino que también matan a una madre por dentro […]. Entonces eso me ha hecho más fuerte y así pues puedo ayudar a las demás personas, porque sé qué es el dolor de perder un hijo, así no lo haya parido para mí, no hay comparación a ese dolor, solamente me imagino si se siente así, como será biológico (Carmen, comunicación personal, 2025).

En ese sentido, al igual que en el caso de las demás madres, su experiencia hace visible una dimensión autopoiética del cuidado, pues el sufrimiento no solo la afecta, sino que la impulsa a sostener la vida de otros y, al mismo tiempo, a mantenerse en pie. El cuidado aparece así como una práctica que produce fortaleza, que permite resistir y seguir adelante, incluso cuando no hay reparación posible. La enfermedad de su hijo refuerza esta lógica, pues, como dice Carmen, esta la ha hecho valiente y la ha impulsado a seguir adelante para salvarlo. Desde ahí, Carmen no compara dolores ni establece jerarquías. Reconoce que la pérdida no admite medida y que la maternidad –biológica o no– es, ante todo, un vínculo afectivo profundo.

El liderazgo de Carmen no surge de una ambición individual ni de una búsqueda de reconocimiento, ella misma lo explica como parte de su destino, como el legado que está llamada a dejar. “Al pensar que si pasé por todo y no me han matado es porque Dios me tiene para una misión, pues hacer lo que Dios me dio, que él me sigue protegiendo y el día que él me llame, pues yo siento que todo lo que he hecho es para bien”, afirma la madre de madres.

Hoy en día, la trayectoria de liderazgo de Carmen es inmensa y se ha ejercido en múltiples instancias: en procesos de organización comunitaria desde su infancia; en la articulación con otras mujeres para la defensa frente a la violencia paramilitar; como integrante de la Asociación Campesina del

Catatumbo – ASCAMCAT; como lideresa de la Mesa de Víctimas; como organizadora del Foro de Reconciliación, como cofundadora del Consejo de Paz de Tibú; como candidata a las Curules de Paz; como delegada del Comité Territorial de Justicia Transicional de Tibú, entre otros espacios de participación e incidencia. Carmen señala que, aunque no es ambiciosa en términos materiales, su ambición se mide en la posibilidad de salvar vidas, sanar rencores, recomponer el tejido comunitario y contribuir a la construcción de paz desde la experiencia materna:

> Entonces, pues yo no sé explicar cómo soy quién soy. Yo creo que todos nacemos con un destino. Yo creo que mi destino era este y todos los sufrimientos que he pasado es porque Dios me está preparando y me ha dado fortaleza para seguir luchando. Y creo que el Catatumbo y Colombia de pronto necesitaban a alguien que hiciera despertar que las madres teníamos que unirnos. Porque todo ha nacido del alma, yo no le puedo decir, yo hago las cosas sin pensar qué hago, sin pedirle nada cambio a nadie, nunca en mi vida he podido odiar a alguien, […] no sé qué es poder envidiarle algo a alguien. Es decir, en mi vida me siento tan conforme con lo que Dios me dio, yo nací sin ropa, yo viví en casa de tabla, yo vivía en una vereda, en una esquinita, en una casa que no tenía ni luz ni nada. Y si usted me pregunta ahorita, entregaría todo lo que tengo por vivir allí, porque no tenía este dolor de las muertes de los jóvenes y todo esto. […] Yo soy conforme en lo económico, en no envidiar nada a nadie. De pronto soy ambiciosa en poder salvar más y en tener más madres, en poder unirlas más, en poder quitar ese rencor. Ambiciosa en que la paz sí la voy a lograr y sí la vamos a lograr y que sí se puede desde la unión y desde ese vientre de las madres, en eso. […] Yo soy ambiciosa, pero en otras cosas como lo que es la paz, como es volver al Catatumbo turístico, como es volverme a bañar en el río, como es ver que todo esto va a pasar (Carmen, comunicación personal, 2025).

Carmen pasó de ser una lideresa de víctimas a una lideresa social defensora de derechos humanos reconocida a nivel nacional y su historia refleja un liderazgo construido desde la experiencia, la cercanía con las comunidades y el aprendizaje constante, incluso en condiciones de precariedad extrema. Sin saber leer ni escribir, Carmen se apropió de la Ley 1448 escuchándola grabada, recorriendo instituciones, acompañando procesos y convirtiéndose en un referente para otras víctimas del conflicto. Tal vez por esa perseverancia y fortaleza con la que imagina futuros distintos para el Catatumbo, su existencia llena de esperanza a todas las mujeres con las que se cruza.

Muchos de los rasgos que atraviesan la trayectoria de Carmen –la autopoiesis del cuidado, la defensa de la vida y el uso del dolor como motor ético– reaparecen, con matices distintos, en las trayectorias de las demás madres.

Origen de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz

La organización a la que Carmen dio vida se fundó en 2019, sin embargo, su gestación comenzó mucho antes, en al menos dos experiencias que la marcaron profundamente: las llamadas que recibía y el niño que le pidieron rescatar.

La participación de Carmen en la Mesa de Víctimas y, posteriormente, en la creación del Consejo de Paz de Tibú fue un punto de quiebre. Ese espacio, concebido como una instancia de participación en el marco de la implementación del Acuerdo de Paz, se convirtió rápidamente en un lugar de referencia para las víctimas del municipio. Las personas comenzaron a buscar a Carmen no solo como representante institucional, sino como alguien capaz de escuchar, acompañar y responder ante la desaparición, el reclutamiento y la violencia contra sus hijos e hijas. Como recuerda Jhon Cabrera, uno de los pocos hombres de la Asociación y quien acompañó de cerca ese proceso:

> "Entonces Carmen empieza a soltarse, a coger mucha confianza […] y empieza a dejar su número de celular […] y ahí ya empieza a llamarla todo el mundo: "mi hijo se lo llevó las FARC", "mi hijo se lo llevó el ELN". Y empiezan a cargarla "ustedes que son mesa de víctimas, ayúdenos" (Jhon, comunicación personal, 2025).

Estas llamadas tienen un lugar importante en el origen de la Asociación, pero el momento que terminó de dar forma a la idea de una organización de madres ocurrió tras una acción concreta de protección de la vida: el rescate de un niño que estaba en riesgo de ser reclutado o asesinado. Carmen cuenta que, cuando se desempeñaba como coordinadora de la Mesa de Víctimas del municipio, participó en una audiencia en El Tarra orientada a la conformación de la Mesa Humanitaria del Catatumbo. En medio de ese encuentro, una madre se le acercó y le pidió ayuda:

> Ella me agarra y me dice: "Sonría, yo le voy a decir algo, pero sonría porque aquí están ellos". Entonces yo sonrío y me dice: "Es que mi hijo, el otro hijo, se lo iban a llevar, pero él se voló pa' Cúcuta. Pero también me quieren matar a mi hijo. Yo lo tengo ahí, mita, ayúdeme". Yo había ido en la camioneta del Personero [y le dije] "Dígale al niño que me diga tía y yo me lo traigo". Yo monté a ese niño en ese carro y me lo traje. […] Cuando yo senté ese niño en mis piernas y él me dijo tía, yo dije, aquí nadie me lo quita, yo me vuelvo una fiera. Al otro día que ya entregué el niño […] le dije yo a Jhon, "Jhon. ¿Cómo las mamás pueden prestar los hijos para la guerra? ¿Por qué no se vuelven unas fieras? Yo me tocan un hijo mío y ¡ja! [La vez que a mi hijo se lo intentaron llevar] yo llegué allá como una fiera, yo me le fui hasta al propio comandante del ELN y le dije que le metía candela a la montaña, yo le dije: "Ustedes vuelven a meterse con mi hijo y yo voy y busco a mi hijo, así me toque sacarlos a ustedes por los lados en candela". Yo le decía "¿Por qué las mamás nos hacen eso, Jhon? ¿Y si hacemos una asociación no de mujeres sino una asociación de madres? […] Madres catatumberas (Carmen, comunicación personal, 2025).

A partir de esa reflexión e inspiradas en las Madres de la Plaza de Mayo, la idea de una organización de madres comenzó a tomar forma. No se trataba solo de acompañar casos individuales ni de seguir canalizando denuncias, sino de crear un espacio colectivo desde el cual las madres pudieran nombrarse, reconocerse entre sí y alzar la voz de manera pública frente a la guerra. La pregunta dejó de ser qué hacer ante cada situación particular y se transformó en una decisión política: reunirse.

Esa decisión se materializó en la realización de la primera Cumbre de Madres del Catatumbo en 2019, concebida como un acto de encuentro, memoria y denuncia, pero también como una estrategia de protección de la vida. La Cumbre no fue pensada como un evento institucional ni como una actividad simbólica aislada, sino como un gesto fundacional que permitiera a las madres del territorio reconocerse como sujetas políticas con una voz común.

La elección del lugar y la fecha no fue casual. La Cumbre se realizó el 29 de mayo, un día en el que confluyen tres hitos: el cumpleaños de Carmen, la celebración del Día de las Madres en Norte de Santander y la fecha de la primera incursión paramilitar en el Catatumbo. Además, el evento se llevó a cabo en Socoavó –kilómetro 16 de la vía que comunica el casco urbano de Tibú con La Gabarra– el mismo territorio donde veinte años antes tuvo lugar dicha incursión:

> Hacemos el evento grandísimo en el kilómetro 16, en la cancha donde los paramilitares hicieron la primera masacre y mataron los primeros niños y las primeras mujeres en 1999, donde se conformó el Bloque Catatumbo. Y nos paramos las mamás y les decimos que no parimos hijos e hijas para la guerra (Carmen, comunicación personal, 2025)

"La Asociación de Madres del Catatumbo se va a fundar en el mismo lugar donde inició la guerra, pero aquí va a iniciar la construcción de paz", afirmó Jhon. Sin embargo, entre esa afirmación y su materialización hubo un recorrido marcado por la valentía, la creatividad y el riesgo.

Organizar la Cumbre implicó, en primer lugar, conseguir los recursos para hacerla posible. Durante meses Carmen y Jhon recorrieron oficinas, tocaron puertas y sostuvieron reuniones sin obtener respuestas concretas. La fecha se acercaba sin que hubiera dinero, transporte ni garantías. Ante la falta de apoyo institucional, decidieron recurrir a una estrategia distinta, aprovecharon un espacio público en el que se encontraba el Alto Comisionado para la Paz para hablar con él y comprometerlo con la causa. "Yo ni sabía qué era eso, 'el Alto Comisionado'. Yo lo único que sabía es que había que parar la guerra y que éramos las mamás y que las mamás no podíamos parir más hijos para la guerra", recuerda Carmen. La escena fue improvisada y tensa:

> Todo estaba lleno, él estaba abajo y nosotros arriba. Jhon me dijo: "Ese es, el que está en la última silla." Y yo empecé a cambiarme de silla, se paraba uno y yo me paraba y me movía. Ariel[48] iba detrás mío con la cámara, el plan era que cuando yo hiciera comprometer a Ceballos, él nos grabara aparentando ser un periodista –Ariel ni sabía prender esa vaina, era como pura pantalla–. […] No se va bajando de hablar el Alto Comisionado cuando yo lo voy metiendo como en un cuartico que había y le dije: "Nosotros nos queremos conformar, somos las madres catatumberas, queremos hacer una cumbre […] para decirle a los grupos armados que no les vamos a parir más hijos para la guerra, que no van a reclutar más" (Carmen, comunicación personal, 2025)

[48] Que era el secretario de la Mesa de Víctimas.

Cuando Carmen interpeló al funcionario no habló de proyectos ni de cifras, habló del dolor. Le dijo que estaban matando a las madres por dentro y a sus hijos en el monte, lejos de los escritorios donde se tomaban las decisiones. Esa intervención surtió efecto. El Alto Comisionado dio la orden directa a su enlace territorial de darles dinero para realizar la Cumbre. Con ese respaldo, resolvieron el transporte, la alimentación y la logística.

Resuelto el tema de los recursos, el siguiente paso fue asegurar el lugar. Cuando hablaron con la comunidad y explicaron el sentido de la Cumbre, les prestaron la escuela sin condiciones. En un lugar donde años atrás habían matado a miembros de la comunidad y el miedo había impuesto el silencio, ahora se abrían las puertas para reunirse, recordar y decir no a la guerra.

La convocatoria a las madres fue quizás la tarea más compleja. Recorrieron Juntas de Acción Comunal, veredas y caseríos, explicando que no se trataba de crear una organización más, sino una asociación de madres para proteger la vida de niños, niñas y adolescentes. Pegaron afiches que eran arrancados casi de inmediato –por la guerrilla, pero también por los hombres–, hablaron con mujeres que dudaban y con actores armados que cuestionaban para qué era esa "vaina". Aun así, insistieron. Iban de un lado a otro, invitando, explicando, volviendo a empezar. Poco a poco, las mujeres comenzaron a llegar. Así, con recursos conseguidos a pulso, una escuela prestada por la comunidad y madres convocadas desde la palabra y el vínculo, la Cumbre de Madres del Catatumbo se hizo posible.

A pesar de que el ejército cerró la vía en la madrugada, la Cumbre de Madres fue inmensa y congregó aproximadamente a 600 personas. Desde el día anterior comenzaron a llegar al territorio múltiples organizaciones, entre ellas la Comisión de la Verdad, la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas, ONU Mujeres y la Misión de Verificación de Naciones Unidas. También acudieron firmantes del Acuerdo de Paz, organizaciones campesinas como ASCAMCAT y delegaciones de mujeres de distintos municipios. La presencia de estos actores, junto con la llegada de periodistas nacionales e internacionales, convirtió la Cumbre en un acontecimiento público de alcance inesperado. Hubo ruedas de prensa, entrevistas y cubrimiento mediático. Por primera vez, las madres del Catatumbo ocupaban la primera plana del periódico para hablar desde su propia voz.

El ambiente estuvo marcado por la emoción y el miedo. Para muchas, era la primera vez que asistían a un evento de ese tipo. Para Carmen, era la primera vez que tomaba un micrófono frente a cientos de personas. Como recuerda Jhon, Carmen subió a la tarima sin un discurso escrito e instaló la Cumbre afirmando que ellas son las madres de los guerrilleros del ELN, del EPL y de las FARC, del soldado que no pudo regresar y del policía, y que, mientras "nos estamos matando entre nosotros", el dolor queda en las madres:

> Yo no sé, Dios habló por mí. Yo le dije al Gobierno Nacional: "En esta Cumbre de Madres del Catatumbo, nosotros queremos conformarnos y decir que no le vamos a parir un hijo más a la guerra, que nosotros somos las mamás de los policías, somos las mamás de los soldados y también somos las mamás de los grupos al margen de la ley. Esos jóvenes que pelean acá son hijos de mujeres catatumberas, de un vientre que nos duele. Señores representantes a la Cámara, señores senadores, señor presidente, sus hijos no vienen a pelear a la guerra. Los soldados son hijos de campesinos, de gente que lucha, los policías son míos y los de los grupos al margen también son míos" (Carmen, comunicación personal, 2025).

Carmen cerró su intervención con una frase que condensó la apuesta política de la Cumbre: "¡Las madres no parimos hijos e hijas para la guerra!". La respuesta fue inmediata: las madres se pusieron de pie y comenzaron a repetir la consigna una y otra vez. Lo que había empezado como un encuentro se transformó en un coro colectivo. No hubo en ese momento una asamblea formal ni decisiones organizativas explícitas, pero sí ocurrió algo decisivo, las madres se reconocieron entre sí como un sujeto político común.

Días después de la Cumbre, y ya lejos del escenario público, se convocó una asamblea para dar continuidad a lo que había emergido allí. Se reunieron para formalizar la organización, le dieron el nombre de Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz y se registraron ante la Cámara de Comercio cerca de 250 mujeres como integrantes fundadoras. Muchas otras que habían estado en la Cumbre no pudieron asistir por la distancia, la falta de transporte o las condiciones de seguridad, pero el vínculo ya estaba tejido.

A partir de ese momento, las llamadas no se detuvieron. Madres de distintos puntos del Catatumbo comenzaron a buscar a la Asociación para pedir ayuda ante el reclutamiento de sus hijos, las amenazas o el miedo de perderlos. La Cumbre no solo había dado origen a una organización, sino que había abierto un camino de acción colectiva. Desde entonces, la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz empezó a hacerse visible, a tejer alianzas, a rodearse de instancias internacionales como forma de protección y a posicionarse como una voz legítima en defensa de la vida en medio del conflicto armado.

Estructura y funcionamiento de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz

La Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz cuenta con una estructura organizativa formal, pero flexible, que responde a las condiciones territoriales y a la dispersión geográfica de sus integrantes. Formalmente, la Asociación se encuentra legalmente constituida y registrada ante la Cámara de Comercio, con una junta directiva conformada por presidenta, vicepresidenta, secretaria, tesorera y fiscal. Carmen ocupa la presidencia desde el momento fundacional debido al

reconocimiento colectivo de su trayectoria, su experiencia organizativa y su lugar como referente para las demás madres.

En términos de participación, la Asociación está integrada mayoritariamente por mujeres, pero el único requisito para hacer parte es tener voluntad. Aunque el número de madres activas en los procesos cotidianos ronda actualmente las 40, la red se extiende mucho más allá: se estima que cerca de 850 líderes hacen parte de Madres del Catatumbo en distintos niveles de vinculación. Estas se encuentran distribuidas en municipios, corregimientos y veredas de todo el Catatumbo –Tibú, El Tarra, Teorama, Convención, Ocaña, San Calixto, Sardinata, La Gabarra, Pacheli, Versalles, entre otros– y también en otros territorios como Cúcuta, Bucaramanga e incluso Cesar y Arauca. Como explica una de ellas, hay madres del Catatumbo en todas partes, "prácticamente en cualquier pueblo, vereda, también resguardos indígenas, porque también hay madres del Catatumbo que son Bari, esas son todas nuestras ramas" (*Helia*, comunicación personal, 2025).

El trabajo se organiza a partir de la existencia de una madre en cada zona: "hay una madre que representa cada territorio" (*Vera*, comunicación personal, 2025). Estas lideresas actúan como puntos de enlace: acompañan casos, activan redes de apoyo y articulan acciones cuando se presentan situaciones de riesgo para niños, niñas y adolescentes. Como señalan las propias integrantes, el trabajo se realiza desde y para el territorio en el que cada una habita, pero con la posibilidad de actuar en cualquier punto del Catatumbo cuando la situación lo requiere. Como explica Jhon, la Asociación funciona más como una confederación que como una organización centralizada: reúne liderazgos preexistentes que no pierden su identidad comunitaria, pero se articulan en una red común de apoyo y acción.

Además, la Asociación se reconoce como un colectivo de defensoras de derechos humanos que se articula con distintas entidades nacionales e internacionales –entre las que se encuentran la Cruz Roja Internacional, Naciones Unidas, la Defensoría del Pueblo y la Iglesia Católica–. Esta articulación no solo amplía su capacidad de acción, sino que también funciona como un mecanismo de legitimación y protección frente a los riesgos que implica su labor en un territorio atravesado por el conflicto armado.

Aunque la Asociación se define como un espacio de madres, también participan hombres. Entre los fundadores se encuentran Jhon Cabrera y Ariel Rincón, ambos vinculados previamente a la Mesa de Víctimas y a procesos organizativos del territorio. Su participación ha estado asociada principalmente a tareas de acompañamiento, articulación institucional y apoyo logístico, en un rol claramente

secundario frente al liderazgo femenino que define a la Asociación. Cuando le pregunté a Jhon por qué hace esto, respondió:

> De verdad que yo creo en esto, el tema de la paz. Yo creo que hay un rollo también psicoanalítico ¿no? Mi papá es una persona que nunca me inspiraba nada, ni mis abuelos, ni nadie en la familia. Entonces como que no repetir patrones. No quiero llegar a ser un abuelo que solo cuente que yo jarté harta cerveza y conocí muchas novias. Es como trascender a eso de lo que no quiero ser. Como también un reproche a ellos ¿no? a los hombres de mi familia (Jhon, comunicación personal, 2025)

En cuanto a su funcionamiento cotidiano, Madres del Catatumbo combina acciones internas de cuidado y sostenimiento –basadas en la unidad y el acompañamiento mutuo– con acciones externas de formación, incidencia y protección de la vida. Esta estructura, al mismo tiempo formal y profundamente relacional, ha permitido que la Asociación crezca sin perder su anclaje territorial ni su carácter materno, consolidándose como una red viva de mujeres que sostienen la vida en medio del conflicto armado.

Características de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz

a. Organización en constante aprendizaje y evolución

"La organización es un proceso tedioso de fabricación interminable, más que una cosa sólida y estática"(Fernández-Fonseca & Cardona-Sánchez, 2017, p. 200) y la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz desde sus inicios se ha configurado como un proceso en permanente aprendizaje, adaptación y transformación. "Madres se sigue construyendo […] ¿Sabe qué es lo que tiene esta vaina? Es que es una escuela. Aprendieron de la neutralidad, aprendieron del *arrullo*", señala Jhon.

Los primeros momentos de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz estuvieron marcados por la incertidumbre. Una vez concluida la Cumbre fundacional, surgió una pregunta recurrente entre sus integrantes: ¿y ahora qué? La visibilidad alcanzada trajo consigo nuevas responsabilidades, una avalancha de contactos y un aumento significativo de solicitudes de acompañamiento. En ese escenario, el aprendizaje fue eminentemente práctico. Las integrantes comenzaron a organizar bases de datos, a usar herramientas digitales como WhatsApp y redes sociales y a establecer formas básicas de coordinación que se fueron fortaleciendo con el tiempo.

Este proceso sostenido de adaptación permitió que una iniciativa inicialmente pequeña se expandiera y se consolidara territorialmente. Al respecto, una de sus integrantes expresa con orgullo:

> "Lo que más orgullo me da es que no solo se ha beneficiado mi municipio: ya estamos en ocho municipios, tenemos madres en Arauca y ahora también en Cesar. Ya no estamos llegando solo

> a Norte de Santander, sino a otros departamentos donde el trabajo ha sido bien recibido" (*Lucía*, comunicación personal, 2025).

Uno de los aprendizajes más significativos de este proceso se dio a partir de las primeras experiencias de rescate. Sobre este episodio, Jhon recuerda: "El primer rescate les cambió la vida. La adrenalina. Todas esas cosas "venga acá, meta al chino, sale a las 3 de la mañana el lechero" (Comunicación personal, 2025).

En un inicio, las madres lograban sacar a los niños y jóvenes de los territorios y, de manera inocente, los entregaban al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar – ICBF, sin embargo, pronto comprendieron que el Estado utilizaba a esos niños como fuente de información:

> El Bienestar Familiar metía a los militares en espacios cerrados a sacarles información a los chinos. Entonces ese fue otro problema. […] Nosotros estábamos asumiendo responsabilidades del Estado que no nos correspondían como organización civil, pero el problema es que le servíamos en la cadena de informantes al Ejército. Entonces ¿un actor imparcial que saca a los chinos y los entrega al Ejército? eso sí nos exponía a nosotros" (Jhon, comunicación personal, 2025).

Posteriormente, en un intento por actuar de manera coordinada, la Asociación solicitó acompañamiento de la Personería para un rescate y, al día siguiente, el Ejército había militarizado la zona donde la joven iba a ser entregada por parte del ELN. Lo anterior provocó reacciones violentas por parte de los grupos armados, que interpretaron estas acciones como una traición y comenzaron a identificar a Madres como una organización que colaboraba con la institucionalidad. A partir de estas experiencias, Madres fue construyendo un aprendizaje clave: la necesidad de mantener una posición de neutralidad y de autonomía frente a la institucionalidad. Alejarse del Estado no fue una decisión ideológica, sino una medida de protección.

La neutralidad de la Asociación permitió que las madres se convirtieran en un puente para el rescate de jóvenes. Los grupos armados, quienes dejaron de verlas como intermediarias del Estado, empezaron a entregarles directamente a los jóvenes que no querían permanecer en la guerra, y, con el tiempo, Madres empezó a poder solicitarlos. Con esto, se abrió una ruta de protección basada en la confianza, el vínculo comunitario y la legitimidad territorial.

Las madres aprendieron del rescate, de la necesidad de mantener neutralidad frente a los actores armados, de los riesgos de articularse con ciertas instituciones estatales y de la urgencia de construir protocolos propios de actuación. Los primeros rescates –realizados con improvisación y valentía– revelaron tanto la potencia de la organización como sus vulnerabilidades, obligándolas a redefinir rutas y a distanciarse de prácticas que podían exponerlas. Producto de esto y del trabajo con reincorporadas Madres desarrolló su propio protocolo de rescate y una ruta con verdadero enfoque territorial para prevenir que los jóvenes terminaran sumándose a las filas de los grupos armados.

Ese aprendizaje acumulado permitió una mayor solidez organizativa. La Asociación comenzó a consolidar una segunda y una tercera generación de liderazgos, formadas en talleres, capacitaciones y experiencias territoriales, mientras las lideresas fundadoras seguían siendo referentes.

El carácter dinámico también se manifestó en la evolución de su enfoque. Inicialmente, la acción de Madres se centró en la defensa de niños, niñas y adolescentes frente al reclutamiento forzado. Sin embargo, a partir de 2020, en el contexto de la pandemia y del recrudecimiento de la violencia contra las mujeres, la Asociación amplió su horizonte de acción. El discurso y las prácticas comenzaron a incorporar de manera explícita la defensa de las mujeres, reconociendo su lugar como botín de guerra y como blanco de estigmatización y persecución. Este giro no fue teórico, sino resultado directo de la ola de violencia que estaban experimentando las mujeres del municipio.

Un punto de inflexión reciente se produjo con la crisis de violencia y desplazamiento de 2025. Este momento, lejos de fragmentar a la Asociación, fortaleció sus vínculos internos. El desplazamiento forzado obligó a muchas de las integrantes a trasladarse a Cúcuta, a conocerse más allá del nombre o del territorio de origen y a compartir de manera cotidiana sus historias, duelos y estrategias de sobrevivencia. Esta cercanía forzada derivó en una intensificación de los procesos de formación, en una mayor frecuencia de encuentros y en una consolidación del sentido de pertenencia. Como relatan algunas madres, antes de este momento el nexo entre ellas era principalmente Carmen, después de 2025, la experiencia compartida del desarraigo las unió directamente entre sí.

La Asociación llegó a este momento con una madurez construida a partir de múltiples aprendizajes previos, lo que les permitió activar con mayor rapidez refugios humanitarios, rutas de protección y mecanismos de cuidado colectivo. De este modo, Madres del Catatumbo no solo ha crecido en número y cobertura territorial, sino también en densidad relacional y capacidad de acción. Su fortaleza no reside en la estabilidad de una estructura fija, sino en su capacidad de aprender de cada contexto, redefinir su acción y seguir sosteniendo la vida en escenarios cambiantes. Madres del Catatumbo es, en ese sentido, una organización viva que aprende haciendo, una escuela construida desde la experiencia y la práctica colectiva del cuidado.

b. Organización que acoge la diferencia: todas podemos ser líderes

La Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz se caracteriza por acoger trayectorias, habilidades y disposiciones muy diversas. Las mujeres que hacen parte de la organización no llegan por un único camino ni responden a un perfil homogéneo: algunas se vinculan a partir de una experiencia previa de liderazgo comunitario, otras por redes familiares o vecinales, otras por haber recibido apoyo

directo de Carmen en un momento crítico de sus vidas y otras por las múltiples capacitaciones en derechos humanos que gestiona la Asociación.

Lejos de exigir una forma específica de participación, la Asociación reconoce y potencia esas diferencias como parte de su fortaleza colectiva. Como advierte Heifetz, "las aptitudes personales son recursos para el liderazgo que se aplican de distinto modo en distintos contextos" (Zalles, 2010, p. 19). En Madres del Catatumbo, cada mujer aporta desde aquello que sabe hacer, desde el lugar que habita y desde los límites que reconoce como necesarios para su propio cuidado.

Así, hay quienes asumen tareas de pedagogía y capacitación; otras facilitan rutas de acceso a derechos y apoyos desde su rol institucional o comunitario; otras se destacan por su capacidad de coordinación y por sostener la vida cotidiana de la organización; otras trabajan desde la prevención y el autocuidado manteniendo perfiles bajos como estrategia de protección; otras asumen un rol visible de denuncia y reproche frente a los actores en conflicto. Hay incluso niñas y adolescentes que participan como lideresas, llevando mensajes de prevención a otros niños y jóvenes desde un lugar de cercanía generacional. Esta multiplicidad de roles parte de la comprensión compartida de que todas son necesarias. En palabras de una de las madres, "aquí entra toda clase, tener voluntad es lo único que se necesita" (*Vera*, comunicación personal, 2025).

Desde esta lógica, el liderazgo en Madres del Catatumbo se entiende como una práctica cotidiana en la que cada persona aporta desde su lugar de enunciación. Como señalan Fernández-Fonseca y Cardona-Sánchez, "cada persona, desde su rol y posición en el grupo, puede constituirse en el vértice que movilice, a través de su ejemplo o direccionamiento discursivo, la participación de las demás personas para generar iniciativas de cambio en la realidad inmediata"(2017, p. 14). En Madres del Catatumbo, liderar no es ocupar un cargo, sino hacerse responsable –desde las posibilidades personales– del cuidado de la vida.

No se exige uniformidad ni se borra la diferencia. Por el contrario, la diversidad de experiencias, saberes y formas de estar en el mundo es lo que permite que la Asociación funcione, se sostenga y responda a realidades complejas sin romperse. La organización se configura así como un espacio donde todas tienen lugar y donde todas son líderes desde su rol.

c. Organización como ambiente contenedor: la juntanza

Tal como se expuso previamente, para Heifetz (1997) el liderazgo no se define por atributos excepcionales de quien dirige, sino por la capacidad de crear un ambiente contenedor: un entramado de relaciones de confianza, respeto y cuidado mutuo que permite a las personas enfrentar desafíos adaptativos sin desbordarse. En este tipo de ambiente, el estrés que producen las crisis se regula

colectivamente y el trabajo para restablecer el equilibrio no recae en una sola persona, sino que circula entre quienes conforman el grupo.

Desde esta perspectiva, la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz puede leerse como un ambiente contenedor construido desde la experiencia compartida del dolor, la maternidad y la guerra. Las propias integrantes nombran este entramado con una palabra que se repite una y otra vez en sus relatos: la juntanza. "Lo principal de Madres es la juntanza", afirma *Noa* (Comunicación personal, 2025).

La juntanza no es solo estar juntas, sino volverse familia. Una familia que no está basada en lazos de sangre, sino en el acompañamiento cotidiano, el afecto y la corresponsabilidad frente al dolor ajeno. Así lo expresa una de las madres: "Lo más hermoso que tiene Madres del Catatumbo es que todas somos unidas, ahí todas nos queremos. Somos como unas hermanas, como una sola y estamos pa' todas. Somos como una familia" (*Olga*, comunicación personal, 2025).

Este ambiente contenedor no se sostiene únicamente en la confianza y la reciprocidad, sino en un amor atravesado por el compañerismo cotidiano, el cuidado mutuo y la decisión persistente de seguir juntas aun cuando el dolor desborda.

> El amor, ese compañerismo, eso nos caracteriza a nosotras. […] El amor a ese liderazgo que hacemos […] nos ha enseñado a ser cada día mejores, a ser cada día más fuertes porque si no fuera por esto, todas las que estamos acá no hubiéramos soportado todo lo que se nos ha venido. Porque aquí hemos encontrado amigos, amigas, hombros para llorar, brazos para abrazar. Compañerismo. Aquí lo que le duele a una, nos duele a todas. Esto es, digo yo, una familia sin sangre, pero somos una familia y eso es lo que más nos caracteriza […]. Somos las mamás, somos las hermanas, somos las tías, somos las sobrinas, somos las abuelas, somos la generación que va ahorita, todas en una sola (*Savia*, comunicación personal, 2025).

Este carácter familiar del ambiente contenedor se traduce en una forma particular de apoyo: un apoyo sin juicio. En Madres, el error no se castiga ni se expone, se acompaña. Como explica *Olga*:

> Créame que ha sido lo más importante, apoyarnos. Porque de pronto alguna no sabe esto o cometió un error, pero no llegamos a criticarnos, sino a mirar cómo se lo podemos solucionar, cómo le decimos para que a la próxima lo haga mejor. No criticándola, sino ayudándola para que se pueda desarrollar mejor (*Olga*, comunicación personal, 2025).

El elemento contenedor de la organización también se manifiesta en la resolución colectiva de los problemas. Las dificultades –económicas, familiares, de seguridad o emocionales– no se viven como asuntos individuales, sino como situaciones que se abordan de manera comunitaria para buscar salidas compartidas. *Elena* lo describe así: "Todo lo que la una siente lo compartimos, lo contamos para ver cómo se soluciona, para hacer una actividad o algo para que la otra salga adelante" (Comunicación

personal, 2025). Madres del Catatumbo siempre está ahí a través de una red activa de escucha, gestión y acompañamiento que permite enfrentar crisis que, en soledad, serían inmanejables.

Quizás uno de los rasgos más profundos de este ambiente contenedor es que Madres se ha convertido en un lugar donde las mujeres pueden ser frágiles. En un contexto donde ellas suelen ser quienes sostienen a otros –hijos, hijas, hermanos, hermanas, familias, comunidades–, la Asociación se vuelve un espacio legítimo para llorar, descansar y mostrarse vulnerables. "Lo más lindo que tiene Madres es ese apoyo […] ese fortalecimiento que tiene. Que ahí uno llega tronchadito, como ¡ya no puedo más! y ellas le dan ánimo", exclama *Elena* (Comunicación personal, 2025).

La historia de *Aura* condensa con fuerza esta dimensión del ambiente contenedor. Acostumbrada a ser quien mantiene el equilibrio de su familia, a ser "la hermana berrraca", *Aura* reconoce que en Madres encontró un lugar donde no tenía que ser siempre la fuerte: "Si tenemos que llorar, dejamos un espacio y lo hacemos. Para mí en este momento mi mejor fuerza es la Asociación Madres del Catatumbo, ellas me han ayudado a […] salir adelante y a no decaerme" (Comunicación personal, 2025)

Como dice *Savia*: "Hoy lloramos acá y al ratico nos ve reír. Usted pregunta ¿cómo hacen eso? No sé. Pero nosotros lo hacemos" (Comunicación personal, 2025). La risa, el tejido, el trabajo compartido, las capacitaciones, la comida y el abrazo operan como mecanismos cotidianos de regulación del dolor. En este sentido, la Asociación encarna de manera concreta lo que Heifetz denomina ambiente contenedor: un espacio donde el dolor se nombra, el miedo se comparte y el equilibrio se reconstruye colectivamente. No se trata solo de acompañar a otros, sino de sostenerse entre sí.

La juntanza no es un elemento accesorio de la Asociación, sino su condición de posibilidad. Es ese tejido afectivo y político el que permite que Madres del Catatumbo siga existiendo, cuidando la vida y produciendo liderazgo incluso en medio de la guerra. Esto no significa que la juntanza esté exenta de tensiones o desacuerdos, sino que estos se tramitan desde la misma lógica del cuidado que orienta su acción colectiva –como se desarrollará en el siguiente capítulo–.

d. Organización como empoderamiento mutuo

Tal como plantea Cadena, el liderazgo comunitario no se concentra en una persona ni se agota en figuras visibles, sino que se construye a partir del empoderamiento colectivo: la toma de conciencia del territorio, de la identidad compartida y del fortalecimiento de las capacidades propias de quienes integran la comunidad (2019). En este sentido, el empoderamiento no es un punto de llegada individual, sino un proceso relacional que se activa cuando las personas comienzan a reconocerse como capaces de incidir en su realidad y de aportar al bienestar común.

La Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz encarna esta lógica a través de dinámicas cotidianas de reconocimiento, aprendizaje y motivación mutua que permiten que el liderazgo circule, se multiplique y se sostenga en el tiempo, como se desarrollará a continuación.

En primer lugar, la organización es un espacio que les permite a las madres *reconocerse capaces y descubrir sus propias virtudes*. Tras ingresar a Madres, muchas de sus integrantes comienzan a sorprenderse de sí mismas. Llegan sin nombrarse lideresas ni reconocerse como portadoras de capacidades especiales y es en el encuentro con otras donde empiezan a descubrir talentos y fortalezas que antes permanecían ocultos o desvalorizados. *Alba* relata que llegar a Madres significó descubrir el liderazgo que tenía:

> Carmen me decía: "No, es que usted es una líder". Y yo: "Qué, yo que voy a ser líder". "Usted es una emprendedora". Yo pensaba que era un prendedor de esos que se pegaban acá. […] Entonces yo dije: "Vamos a hacer algo con esos dones, yo no sé si los tengo, pero ellos dicen que los tengo, entonces vamos a ponerlos en movimiento" (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Ese reconocimiento externo se convierte en un primer gesto de empoderamiento: alguien ve en ellas capacidades que ellas mismas no veían o que el contexto les había negado. No en vano *Noa* se emociona hasta el llanto al escuchar que sus compañeras la consideran una mujer llena de capacidades.

Además, para varias mujeres, llegar a Madres significó descubrir que eran lideresas incluso antes de nombrarse así. "Ahí fui aprendiendo y dándome cuenta que esto era lo que yo quería, ayudar a las personas. Y que yo lo hacía sin todavía pertenecer a Madres del Catatumbo, yo lo hacía en la comunidad, en la vereda donde yo estaba", recuerda *Olga* (Comunicación personal, 2025).

Este proceso de reconocimiento también está atravesado por experiencias de humillación y estigmatización. Varias madres relatan cómo han sido deslegitimadas por no tener estudios formales o por venir del Catatumbo, territorio históricamente asociado a la guerra. Frente a ello, el empoderamiento que se construye en Madres no pasa por negar esas marcas, sino por resignificarlas. *Olga* lo expresa con claridad:

> Yo en Madres he logrado como una estabilidad, como una fuerza, como quererme más como persona, valorarme más como mujer. Porque sabe que hay muchas personas que lo apagan a uno, que lo hacen sentir que uno no vale. Por lo menos, cuando yo me quise meter, cuando inicié, muchos me decían: "No, usted no sirve". Porque yo no tengo estudios, las personas creen que esa es una debilidad, yo no. Entonces decían que cómo iba a ser algo si no tengo estudios, pero yo digo, para sacar a un niño de la guerra, para no dejarlo reclutar, no necesito llenar un papel. Porque yo digo que muchos tienen la oportunidad y como otros no la tuvimos. Entonces, eso me hacía sentir mal. Ya hoy en día ya eso a mí no me afecta. Ya a mí me dicen

> eso y yo respondo y me sé defender. Entonces me siento muy orgullosa de pertenecer a Madres del Catatumbo (Comunicación personal, 2025).

La experiencia de *Aura* en una alcaldía condensa este punto con fuerza. Tras ser tratada con desprecio por un funcionario público, *Aura* respondió reclamando respeto y denunciando el maltrato. Como ella lo narra, Madres le dio las herramientas para no agachar la cabeza y para comprender que su voz tenía valor, incluso frente a la institucionalidad:

> "Yo le dije: […] Usted es una persona estudiada y por eso tiene su cargo, pero recuerde algo: para cada estudiado hay un analfabeta. Usted puede ser muy estudiado, pero le falta educación, porque esa no es la forma de dirigirse a otra persona […]. El mundo es una ruleta, gira y muchas veces cae para otro lado. Analice, dese cuenta lo que usted está diciendo y recapacite". Da la casualidad que como al mes hubo un evento. Estaba el alcalde, estaban todos y hemos de llegar nosotras. Yo ya tenía el chaleco y estaba bien vestida. Y ese hombre cuando me vio, mejor dicho, sorprendido: "Disculpe, yo no me imaginé". Yo le dije, "Por eso le dije a usted, caras vemos, corazones no sabemos. La boca y la lengua hay que saberla manejar […]". Se quedó así, mire, sorprendido. Porque eso suele pasar. Hay muchas madres que venimos del Catatumbo y cuando no son las entidades, es el pueblo. Nos discriminan y dicen que porque venimos del Catatumbo somos guerrilleros (*Aura*, comunicación personal, 2025).

El reconocimiento mutuo dentro de la Asociación no solo fortalece la autoestima individual, sino que desarma discursos de inferioridad que históricamente han pesado sobre las mujeres campesinas y víctimas del conflicto. Como relata *Olga*: "yo miro hacia atrás y me miro ahorita en el presente y yo digo: "Yo no pensé que yo fuera esta que estoy acá. No sé ni de dónde saqué la fuerza ni cómo hice para para empoderarme tanto" (Comunicación personal, 2025). El empoderamiento aquí se ancla a un proceso de reconocimiento de capacidades: capacidades personales, relacionales y políticas que, al hacerse visibles, habilitan la acción colectiva y el ejercicio del liderazgo comunitario.

En segundo lugar, la organización se convierte en un lugar de *aprendizaje y crecimiento constante*. Las capacitaciones, los encuentros y las experiencias compartidas se convierten en espacios de empoderamiento donde las mujeres no sólo adquieren nuevos saberes, sino que, además, pierden el miedo.

Varias relatan que antes de llegar a la Asociación sentían pánico de hablar en público, de asistir a eventos o de expresar sus ideas. *Aura* recuerda que entrar a Madres implicó enfrentar miedos muy profundos:

> La realidad es que cuando yo asumí el cargo como líder de la Asociación Madres del Catatumbo, yo tenía mucho pánico al evento, mucho pánico a una entrevista, mucho pánico a todo porque en realidad nosotros ni un helado nunca nos habíamos comido. Cuando veíamos un helado y veíamos que botaba humo, nosotros pensábamos que era caliente. Entonces es difícil que nosotros los campesinos día a día nos hayamos preparado, superado. Y ya ahorita hemos estado en muchos eventos, nos hemos preparado un poco más. Hemos aprendido que sí

> valemos y que el Catatumbo no solamente depende del campo, sino que nosotras, las campesinas, también podemos valernos por sí mismas y prepararnos y salir adelante (*Aura*, comunicación personal, 2025)

Elena nombra este proceso como un despertar: "Es abrir los ojos a muchas cosas, un espacio para uno identificarse quién es, para dónde va y qué ha estado haciendo todo este tiempo […]. Porque el aprender no es un saber, es comprender que uno cada día tiene que despertar de donde está, echar para adelante, ayudar a otras personas que necesiten ayuda de uno y enseñarles cómo hizo uno para salir de donde estaba" (Comunicación personal, 2025).

El aprendizaje no se limita a contenidos técnicos. Incluye herramientas para el autocuidado, la prevención, la resolución de conflictos y la lectura del contexto. En los talleres han aprendido a ayudar a otros, pero también a sí mismas, han aprendido a desahogarse y también a valorarse. En este proceso, las capacitaciones no aparecen como una formación abstracta ni distante, sino como espacios concretos que les permiten prepararse y animarse a actuar. Como señala *Aura* "nosotras nos hemos capacitado y ya tenemos un poquito de experiencia para solventar y salir adelante".

En tercer lugar, la organización es un escenario que posibilita la *motivación mutua a partir del ejemplo*. El empoderamiento se alimenta de la fuerza que produce ver a otras de pie y escuchar sus historias de resistencia. Las historias de vida se vuelven espejos posibles. Observar cómo otras madres enfrentan el dolor y siguen adelante, se convierte en una fuente constante de motivación, y, a la vez, su propio camino sirve para animar a otras mujeres. Las madres lo expresan con claridad: "uno escucha a otras y se dice: "si ella está de pie, ¿yo por qué no puedo?" y luego "si pude yo, ¿por qué no van a poder ustedes?". Este efecto ejemplar no opera desde la competencia, sino desde la identificación.

En este entramado, el rol de Carmen es central, aunque no exclusivo. Ella aparece como un faro, una referencia ética y vital. Su historia, atravesada por la guerra, el dolor y la pérdida, se transforma en una fuente de inspiración cotidiana. "Carmen es una mujer que nos ha llenado de fortaleza porque al verla a ella, lo valiente y guerrera que es, no nos podemos decaer. Y entonces nosotros aprendemos de ella y eso lo replicamos", relata *Aura*. En la misma línea, *Alba* señala: "Carmen es Carmen. Le guste a quien le guste, con sus defectos y sus virtudes, pero motiva a otras mujeres a ser como ella".

Como señala Jhon, lo que motiva no es una figura idealizada, sino una mujer real: una campesina, analfabeta, viuda, de zona rural y víctima de conflicto armado, con miedo, pero persistente:

> De verdad lo más impresionante de Carmen es que ha inspirado a muchas mujeres, muchísimas mujeres […]. En 2019 cuando yo la conocí, Carmen no tenía nada, se peleaba todo el día dónde se iba a quedar, qué comer por ahí. Estaba recién salida del monte por los chinos. Y hoy

> viajando para Japón. […] Usted viera al principio, a Carmen le daba miedo el público, tenía pánico escénico. Y después empezó como a soltarse. […] Pero ya poquito a poquito se va fortaleciendo. […] Yo creo que es a partir del ejemplo y de lo humana que ella es que las mujeres se han empezado a animar (Comunicación personal, 2025).

Carmen enseña desde el ejemplo y entre sus principales lecciones se destacan la capacidad de ser comprensiva y de liderar sin creerse superior. Carmen siembra en las mujeres una disposición a ver la situación de los otros e intentar comprenderla sin llenarse de rabia:

> Carmen, a pesar de que hablan de ella y ella sabe que las personas hablan de ella, ella no le coge rabia a la gente. Entonces, ¿qué está sembrando Carmen en las mujeres? Que nosotras seamos igual que ella. Que no odiemos a nadie, que miremos por qué es la situación de la gente y así nos pasa hasta con los jóvenes. […] Entonces, siento que en estos procesos hemos podido rescatar a muchas mujeres que están llenas de odio, de rencor, de resentimiento, de dolor, de cicatrices, de vergüenzas, de tantas cosas y aquí nos sentimos importantes. Y Madres hace un sello personal en las mujeres que es aprendernos a amar con nuestras diferencias, con nuestras virtudes, pero también con nuestras debilidades (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Carmen expresa una forma de liderazgo fundada en un amor que no guarda rencor y que cuida incluso en la distancia. No odiar, no juzgar, no retener, empatizar y mantener el corazón abierto hacen parte de la forma en que Carmen elige ver el mundo y también de lo que busca enseñar a las madres:

> Yo le he dicho a las mujeres, "Madres, es el amor más grande del mundo y ustedes todas hacen parte de mí, son mis hermanas. Pero la que se quiera ir yo no la voy a retener". Porque en Madres no se puede retener a nadie. El camino está abierto. Lo que no la puedo es desenterrar o quitarme la sangre, que digo yo que es el amor que llevo. Siempre mi corazón es la casa de ellos y el día que quieran volver y vean que lo que dijeron, lo que pensaron de mí no era, porque yo sé que lo voy a demostrar. Y donde las encuentre, así haigan hablado de mí y no importa lo que hayan dicho, el cariño, el amor mío no se los voy a quitar. Y eso ya ha pasado. Siempre voy a estar con el corazón, las puertas de mi corazón abiertas para verlas volver y siempre las voy a estar cuidando de lejos, siempre la voy a estar protegiendo porque las amo. (Carmen, comunicación personal, 2025).

Las enseñanzas de Carmen se reflejan en el discurso de madres como *Noa* cuando afirma: "Yo he aprendido muchísimo. A defenderme, a ser más comprensiva, a entender que no todos pensamos de la misma manera y que a veces cuando alguna compañera nos ataca, no es que nos quiera atacar a nosotros, sino que es la manera de expresarse y de sacar tanta carga emocional que tiene por dentro" (comunicación personal, 2025).

Además, el actuar de Carmen está guiado por una noción particular de humildad –que Carmen prefiere llamar de otro modo–. No se trata de una actitud sumisa, sino de posicionarse desde el respeto mutuo. "Es respetar, pero también hacerse respetar, sin ofender y sin dañar", señala *Alba*.

Este liderazgo ejemplar se multiplica: no se concentra en Carmen, sino que se reproduce en cada mujer que se fortalece y, a su vez, fortalece a otras. Como ella misma lo dice, Madres no es una sola persona: es una red de mujeres que se sostienen, se empoderan y se animan mutuamente:

> Yo les he dicho a ellas: "yo creo que hay que hablar de Madres, Carmen es Madres, Carmen es cada una ustedes". Porque yo siempre le he dicho a la gente: si a mí me matan ya hay muchísimas Carmen (Carmen, comunicación personal, 2025)

Esta forma de liderazgo, construida desde el cuidado, la alianza entre mujeres y el acompañamiento mutuo, ha sido analizada por Silvia Martínez Cano, quien señala que, en ocasiones, el liderazgo

> surge en torno a una mujer que ha hecho un proceso personal de empoderamiento y ha ido aliándose con otras mujeres y ayudándolas a hacer procesos similares. Otras veces un grupo de mujeres, a veces muy pequeño, comienza a caminar por el proceso de empoderamiento apoyándose las unas a las otras. Y en este espacio cuidado, surgen liderazgos femeninos que después tendrán repercusión no solo en el propio grupo sino también en otros espacios sociales"(2017, p. 64).

Esta descripción resulta especialmente pertinente para comprender el caso de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz. El empoderamiento que allí se construye no es individualista ni abstracto, sino un proceso colectivo que permite a las mujeres reconocerse como capaces, aprender herramientas nuevas y motivarse unas a otras desde el ejemplo para seguir defendiendo la vida. En este proceso, la figura de Carmen –la mamá grande– opera como un referente ético y afectivo, un faro que orienta y motiva de manera constante. Aunque el liderazgo de muchas de estas madres tiene su origen en trayectorias previas a su ingreso a la Asociación, este espacio las ha fortalecido de diversas maneras. Empoderarse, en Madres del Catatumbo, no es sobresalir sobre otras, sino levantarse juntas.

e. Organización motivada por la no repetición: la dimensión autopoiética del cuidado

La decisión de no quedar atrapadas en el dolor mencionada en el capítulo anterior no se reduce a un gesto individual de resiliencia ni a una fortaleza íntima excepcional, sino a un camino que las madres emprenden también en colectivo. Al elegir cómo habitar el daño y cómo sostenerse a sí mismas y a otros, las madres convierten el sufrimiento en una fuente de sentido común: que la historia de la violencia no se repita.

La no repetición no se formula aquí como una consigna abstracta ni como un enunciado jurídico, sino como una convicción profundamente encarnada en la experiencia materna. Para muchas de las mujeres, el impulso de organizarse nace del encuentro cotidiano con el sufrimiento de niños y niñas expuestos al reclutamiento, a la orfandad o al abandono. *Olga* lo expresa con claridad:

> Me motivó ver tantos niños que sufrían, tantos niños que reclutaban, tantos niños que a veces no tenían a las mamás que pelearan por ellos. Y tener uno sus hijos y saber que pueden estar expuestos a eso mismo […] entonces eso le da a uno fuerza para decir: yo no quiero que se

> repita esa historia. Yo tengo que empoderarme, hablar, ayudar, y los conocimientos que tengo transmitirlos a otras personas" (Comunicación personal, 2025).

Para otras, el sentido proviene de la experiencia propia de la pérdida, la separación o la violencia. Haber atravesado esos hechos no conduce a la inmovilidad, sino a una forma de cuidado que busca interrumpir el ciclo del daño. En palabras de Carmen, su liderazgo se explica precisamente por aquello que no pudo vivir con sus propios hijos:

> Si yo hubiera tenido a una Carmen cuando me pasó todo lo que me pasó con el papá de mis hijos, yo hubiera criado a mis hijos. No verlos criar, no verlos enseñar a leer y a escribir […] es lo que me lleva a ayudar a que las mamás no pierdan a sus hijos, a proteger a los hijos de esas mujeres" (Comunicación personal, 2025).

En este sentido, el cuidado se convierte en una práctica de memoria activa: no se trata de olvidar lo vivido, sino de hacer algo con ello. Como señala *Aura*, la experiencia del dolor se transforma en orientación ética para la acción: "Todo lo que me ha pasado son experiencias y eso me ha ayudado a enfocarme más en mi liderazgo, a que no les pase a más madres lo mismo que a mí me ha pasado" (Comunicación personal, 2025).

Auxiliar, proteger y acompañar a otros transforma a las mujeres de víctimas en rescatadoras (Comins-Mingol, 2015a). De este modo, la Asociación se configura como un espacio donde el dolor no se niega, pero tampoco se perpetúa. A través del cuidado de los hijos propios, de los hijos ajenos y de la comunidad en su conjunto, las Madres del Catatumbo trabajan incansablemente para evitar que lo vivido vuelva a ocurrir, ni para ellas ni para quienes vienen después. La no repetición se convierte así en una motivación vital, sostenida en el cuidado como práctica autopoiética, capaz de transformar el daño en compromiso con la vida.

f. Organización como compromiso no remunerado

Tal como señala Cadena, el compromiso puede inscribirse en dos lógicas distintas: una asociada a intereses individuales, al poder y a la retribución, y otra vinculada a la vocación de servicio y al empeño por la comunidad. En este segundo sentido, el compromiso no se entiende como una actividad remunerada ni como un rol instrumental, sino como un estilo de vida: un proyecto vital sostenido colectivamente, que articula compromiso personal y conciencia social, y que se expresa en acciones orientadas al bien común más allá de la lógica del salario (2019, p. 17).

La Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz encarna con claridad esta segunda forma de compromiso. El liderazgo que allí se ejerce no está mediado por incentivos económicos ni por beneficios individuales, sino por una convicción profunda: la necesidad de hacer frente a la guerra,

incluso cuando ello implica sacrificar tiempo y, en muchos casos, tranquilidad personal. Como lo expresa *Savia*, este tipo de liderazgo suele ser incomprendido incluso en los entornos más cercanos:

> Siempre me decían: "¿Usted qué va a hacer allá? ¿Usted qué va a joder allá? Usted no tiene un sueldo, usted no está ganando nada, usted lo único que gana son problemas". Pero uno seguía ahí, seguía ahí, seguía ahí (*Savia*, comunicación personal, 2025).

El compromiso con la Asociación y, sobre todo, con el Catatumbo, no se da en condiciones ideales. Por el contrario, se construye en medio de múltiples tensiones: la necesidad de trabajar para sostener a los hijos, el costo de los desplazamientos, el cuidado del hogar y la carga emocional que implica acompañar el dolor ajeno. Varias de las mujeres relatan cómo han tenido que alternar su liderazgo con múltiples empleos para sostener a su familia.

Las Madres asumen tareas que no les corresponden –educación de niños, acompañamiento psicosocial, rutas de protección, prevención del reclutamiento– no porque las condiciones sean favorables, sino porque la urgencia moral es mayor. Así, el compromiso en Madres del Catatumbo no puede reducirse a un voluntariado ocasional ni a un activismo episódico. Se trata de una apuesta vital sostenida en el tiempo, que atraviesa la cotidianidad. Un compromiso que duele, cansa y exige, pero que también otorga sentido, pertenencia y dignidad.

En conjunto, las características mencionadas no permanecen en el plano identitario u organizativo, sino que se traducen en formas concretas de acción. La manera en que Madres del Catatumbo se organiza, se fortalece y se sostiene en el tiempo da lugar a un conjunto de estrategias que permiten transformar la maternidad en una práctica política de defensa de la vida. A continuación, se analizan dichas estrategias, entendidas no como acciones aisladas, sino como expresiones coherentes de este entramado organizativo y afectivo.

II. ESTRATEGIAS DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ DESDE LA BASE Y DESDE EL VIENTRE

Las estrategias que desarrolla la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz no surgen de un diseño previo ni de una planificación institucional. Emergen de las trayectorias de liderazgo individual y colectivo, de la experiencia concreta de la guerra y de la necesidad urgente de proteger la vida en un territorio atravesado por múltiples violencias.

Se trata de estrategias construidas *desde la base* –desde la vida cotidiana, los vínculos comunitarios y el conocimiento del territorio y del conflicto (Parrado Pardo et al., 2020)– y *desde el vientre* –en tanto se fundan en una ética materna del cuidado, la autoridad y la mediación (Chaves Rubio, 2002)– . Estas estrategias conforman un entramado de prácticas relacionales, simbólicas y políticas que se

activan en distintos niveles y momentos, y que permiten a las madres construir paz en contextos donde persiste la guerra (Muñoz Muñoz, 1998). En ellas, la maternidad se desplaza del ámbito privado y se convierte en una plataforma colectiva de acción política, capaz de producir formas alternativas de construcción de paz (Ibarra Melo, 2007).

Lejos de responder a un modelo clásico de construcción de paz impulsado desde arriba, estas estrategias se configuran en el día a día, a partir de la improvisación, el aprendizaje por ensayo y error y la lectura fina de las dinámicas territoriales. En ese proceso, las madres han desarrollado capacidades para cuidar y proteger, para reconfigurar relaciones de poder, para mediar y negociar con actores armados desde una neutralidad estratégica y para desplegar acciones pedagógicas y de sensibilización orientadas a transformar las condiciones que reproducen la guerra.

Este apartado analiza dichas estrategias como expresiones concretas del liderazgo materno que caracteriza a Madres del Catatumbo. No se trata de un inventario de acciones, sino de un intento por comprender cómo, desde la experiencia del vientre que duele y cuida, las madres han logrado construir paz en medio del conflicto armado, sosteniendo la vida, abriendo caminos de diálogo y sembrando condiciones para que la guerra se detenga.

Estrategias de reconfiguración de la balanza de poder

Las Madres del Catatumbo han desarrollado un conjunto de estrategias orientadas a reconfigurar relaciones de poder profundamente asimétricas, en un contexto donde la violencia armada, la precariedad institucional y la exclusión social limitan de manera estructural las posibilidades de acción de la población civil.

Estas acciones no se orientan a disputar el control del territorio ni a situarse en una lógica de dominación militar o institucional, sino a alterar las condiciones relacionales en las que se ejerce el poder en el Catatumbo a partir de límites morales, presiones sociales y acciones creativas que amplían los márgenes de protección de la vida. Dichas estrategias se sostienen en la legitimidad ética de la maternidad, en la exposición pública del daño y en la construcción de redes amplias de respaldo y operan como mecanismos de disuasión, contención y negociación indirecta frente a los actores armados. En suma, estas estrategias permiten a las madres incidir en escenarios de alta asimetría de poder sin recurrir a la violencia, desplegando formas de autoridad que contribuyen a la paz y reconfiguran las reglas del juego en el territorio.

a. Construcción de una legitimidad moral a partir de la maternidad

Las madres hacen frente a las lógicas que sostienen la guerra, apelando a la maternidad como fuente de legitimidad, autoridad ética y capacidad de interpelación. Lejos de una posición pasiva o

victimizada, la maternidad es abordada como un recurso político capaz de producir efectos concretos en la dinámica del conflicto, de generar protección colectiva y de abrir márgenes de negociación allí donde parecerían inexistentes.

La maternidad así concebida se convierte en una fuente de legitimidad para cuestionar el poder político y armado . Esta legitimidad surge de posicionarse desde dos puntos aparentemente opuestos, pero profundamente relacionados: el lugar de las madres de los combatientes o victimarios y el lugar de las madres de las víctimas que la guerra deja tras de sí. Desde esa doble condición –madres de quienes empuñan las armas y madres de quienes las padecen– su palabra interpela al poder desde una autoridad moral que no puede ser fácilmente desoída.

Así, las madres se aproximan a los grupos armados con el mismo lenguaje con el que se aborda a los hijos, recordando, de forma explícita o implícita, que también ellos son hijos y que detrás de cada combatiente hay una madre. En palabras de *Helia*:

> Nosotras somos las madres de las personas con las que hay que hablar, somos las madres de ellos mismos. El respeto es porque somos madres y ellos tienen una mamá. Estén en el grupo que estén –sea grupos al margen de la ley, sea estado, sea gobierno, sea fuerza pública– ellos tienen mamá. Y ellos, sienten eso de que les está hablando una madre. Puede ser su misma mamá la que les está hablando y haciendo peticiones, pudiéramos ser la mamá de ellos. […] Entonces, por eso como que es la sensibilidad hacia poder hablar ellos con uno. Porque somos las mamás de ellos. Somos las mamás de los que están en esos grupos, de los que están en el ejército. Entonces, eso como que es el lado débil de ellos (Comunicación personal, 2025).

En la misma línea Carmen, afirma que son ellas quienes pueden poner límites a los grupos y quienes cuentan con la autoridad para hablarles:

> Las madres deben estar en las mesas de diálogo porque somos las mamás de esos grupos. Las únicas que pueden saber cómo hablarles a los grupos son las madres, cómo ponerles un límite a los grupos son las madres, quienes aman y piden que no les maten un hijo son las madres y quienes van a cuidar los acuerdos que se firmen en esas mesas de diálogo son las madres (Comunicación personal, 2025).

La autoridad aquí no viene de la imposición, sino del reconocimiento del otro, de comprender que los combatientes también son personas, también tienen una madre y también son hijos. Al humanizarlos, sin importar el grupo armado al que pertenezcan, las madres desestabilizan las narrativas dicotómicas de la guerra, reafirman una ética del cuidado que atraviesa incluso los límites impuestos por el conflicto armado y tejen puentes que posibilitan el diálogo. Como dice *Olga*:

> Somos las que estamos poniendo los hijos para la guerra. A nosotras es a las que nos duele, porque todos esos muchachos que han muerto ahorita, todos esos muchachos que están ahí los

> vimos crecer. De pronto hasta jugamos con ellos cuando eran niños. De pronto era el hijo de una vecina, de la comadre, del vecino, de la prima (Comunicación personal, 2025).

Además, las madres abordan a los actores en conflicto desde el vientre: desde la experiencia de dar la vida[49] y cargar con el dolor de la pérdida. Figura que se condensa en la consigna de "No parimos hijos e hijas para la guerra". A través de esta apelación, las Madres convierten el dolor materno en una herramienta política que no solo lucha por el bienestar de los hijos propios sino de todos los hijos que han sido afectados por la guerra (Mateo Medina, 2013).

Aura resalta que son las madres quienes cargan con el flagelo, el dolor y el sufrimiento que el conflicto imprime sobre sus hijos e hijas, y que es precisamente desde esa experiencia que se construye su legitimidad. No se trata de un dolor paralizante ni de una identidad anclada en la victimización, sino de una vivencia que se transforma en fundamento ético para la acción colectiva. Al haber dado la vida y al padecer de manera directa sus pérdidas, las madres reclaman una autoridad moral para hablar en nombre de todos los hijos e hijas que la guerra ha arrebatado.

Desde este lugar, el dolor materno se resignifica como una fuente de interpelación política, capaz de cuestionar las lógicas que naturalizan la muerte y de exigir límites a la violencia armada. La maternidad se convierte aquí en un principio de legitimidad, desde el cual las madres reclaman protección para la vida, reconocimiento del daño causado y compromisos concretos orientados a la no repetición. Esta configuración de legitimidad moral no solo sostiene sus prácticas de diálogo y mediación, sino que constituye uno de los pilares desde los cuales las madres reconfiguran las relaciones de poder en contextos atravesados por la guerra.

b. Comunicados públicos y viralización de situaciones de riesgo

Otra estrategia clave es la elaboración y difusión de comunicados públicos frente a hechos de violencia, especialmente en situaciones de desapariciones, amenazas, reclutamiento forzado o muerte en combate. Estos comunicados cumplen una doble función: por un lado, denuncian vulneraciones a los derechos humanos y exigen respuestas institucionales; por otro, reafirman la condición humana de las víctimas, independientemente de su adscripción armada.

Como relatan las propias madres, estos pronunciamientos surgen muchas veces en medio de escenarios de profundo dolor y desborde emocional, pero se transforman en mecanismos colectivos de cuidado y acompañamiento. La experiencia acumulada les ha permitido aprender a sostener a otras madres, a orientar a las familias y a exigir justicia. En este sentido, los comunicados no son simples

[49] En este contexto, dar vida no se reduce al ejercicio biológico de parir, sino, como plantea Ruddick, a la práctica de trabajar por preservar y fomentar el crecimiento de otro ser, práctica que puede ser ejercida por cualquier persona.

ejercicios discursivos, sino acciones políticas que buscan frenar abusos, visibilizar la violencia y generar presión social frente a los actores armados y las autoridades.

La elaboración de comunicados públicos se configura como una práctica flexible, que se activa frente a distintos hechos de violencia y cumple funciones diversas. Algunos comunicados se emiten para exigir la devolución digna de los cuerpos de jóvenes muertos en combate; otros para denunciar y frenar el reclutamiento forzado de niños, niñas y adolescentes; otros más para visibilizar amenazas, hostigamientos o riesgos inminentes contra la vida de las comunidades. Más allá de su contenido específico, todos estos pronunciamientos comparten un mismo horizonte: reprochar lo sucedido y recordar que detrás de cada hecho de violencia hay vínculos, familias y vidas que importan.

De manera complementaria, las madres han desarrollado una estrategia de visibilización y viralización de situaciones de riesgo, particularmente en casos de reclutamiento de niños, niñas y jóvenes. El uso de audios, mensajes y redes sociales permite exponer públicamente lo que ocurre en el territorio y activar presiones externas que fuerzan procesos de negociación indirecta.

Esta difusión pública no busca confrontar de manera directa a los grupos armados, sino conmoverlos o apelar a la opinión pública, a organizaciones humanitarias, a las iglesias y a instituciones como la Personería o la Cruz Roja para que intervengan. La insistencia en que se respete la vida del menor, en que se recuerde que tiene una madre que sufre y una familia que lo espera, introduce una dimensión ética que descoloca las lógicas armadas y abre posibilidades de devolución y protección. Así, la viralización se convierte en una herramienta para forzar la negociación sin exponerse directamente.

c. Cañar: simulación de fortaleza

En contextos de extrema vulnerabilidad, las madres han desarrollado una estrategia que en el póker se llama *cañar* o *bluff* y aquí será descrita como engañar fingiendo fortaleza, es decir, actuar como si contaran con respaldos más amplios de los que efectivamente existen, con el fin de disuadir agresiones, ganar tiempo y abrir márgenes de maniobra. Esta práctica no responde a una lógica de engaño arbitrario, sino a una lectura situada de las dinámicas de poder en territorios atravesados por la violencia, donde mostrarse débil puede resultar letal.

La simulación de fortaleza opera como un recurso de autoprotección colectiva. Actuar como si existiera acompañamiento institucional, político o mediático permite a las madres presionar y protegerse. Se trata de hacer visible un poder posible, aun cuando este no esté plenamente garantizado, para introducir incertidumbre en los actores armados o institucionales y limitar su margen de acción.

Esta estrategia se expresa de manera clara en situaciones ya descritas previamente, como la organización de la Cumbre de Madres y el enfrentamiento con la Guardia venezolana en zona de frontera. En el primer caso, la puesta en escena de respaldo mediático –especialmente a través del uso de la cámara que llevaba Ariel para simular cobertura periodística– permitió presionar a un alto funcionario del Estado para apoyarlas con la organización de la Cumbre. En el segundo, la manipulación del espacio y del tiempo –forzar el aterrizaje de los helicópteros en un solo punto mediante fuego, recibirlos como un grupo organizado con chalecos, presentarse como defensores de derechos humanos y afirmar la inminente llegada del Ejército– configuró una imagen de control y acompañamiento institucional que desincentivó la violencia directa.

Aunque estas acciones se manifiestan en situaciones específicas, su sentido no radica en la iniciativa individual, sino en la configuración de una estrategia fundada en una lectura de las dinámicas de poder y en la capacidad de transformar la precariedad en un recurso de disuasión. La simulación de fortaleza se consolida, así, como una práctica no violenta que, desde la creatividad y el riesgo calculado, permite a las madres reconfigurar relaciones profundamente asimétricas.

d. Tejer redes: la unión hace la fuerza

Frente a un contexto marcado por la fragmentación social, la violencia armada y el abandono institucional, las Madres del Catatumbo han comprendido que la protección de la vida y la sostenibilidad de su acción colectiva dependen, en buena medida, de la capacidad de tejer redes.

Tejer una red implica juntar cuerpos, voces y voluntades, pero también articularse con otras organizaciones, abrir espacios de acogida, permitir la emergencia de iniciativas autónomas y construir alianzas que funcionen como respaldo, protección y escudo frente a la violencia. “La unión hace la fuerza” no opera aquí como una consigna abstracta, sino como una estrategia política concreta orientada a reducir la vulnerabilidad individual, ampliar los márgenes de acción y reconfigurar relaciones de poder profundamente asimétricas. Esta construcción de redes y enlaces de apoyo se expresa en múltiples niveles:

i. Unión entre mujeres: la juntanza como base de la fuerza colectiva

Como se desarrolló en anteriormente, la juntanza constituye el núcleo central de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, pues les permite tramitar el dolor y acompañarse en el ejercicio de sostener la vida. Sin embargo, en este apartado la juntanza es leída desde otra clave, no solo como experiencia de cuidado y acompañamiento, sino como una estrategia política fundamental para reducir la vulnerabilidad y fortalecer la acción colectiva.

Unirse entre mujeres se convierte en una forma de hacerse más fuertes, de no enfrentar solas las amenazas y de sostener objetivos comunes frente a los actores armados. Esta unión permite transformar el miedo individual en fuerza compartida. Al actuar juntas, las madres amplían su capacidad de respuesta, se respaldan mutuamente y construyen una presencia colectiva que resulta más difícil de intimidar o silenciar. Como expresan las propias madres, estar juntas es una condición para impedir que la violencia siga arrebatando vidas:

> Nos unimos para hacernos más fuertes, para que nadie nos venza. Para poderle quitar los demás hijos a esos grupos y estar más unidas y más consolidadas y no ser vencidas nunca. Para seguir con nuestro objetivo (*Helia*, comunicación personal, 2025)

Es este tejido sólido –construido desde el cuidado, la confianza y el amor– el que permite que la red de Madres se expanda, se articule con otros actores y despliegue estrategias más amplias de reconfiguración de la balanza de poder.

ii. Articulación con otras organizaciones de mujeres: una plataforma confederada

Como se mencionó antes, Madres ha tejido alianzas con otras organizaciones de mujeres del territorio, configurando una plataforma confederada que respeta la autonomía de cada proceso local. En lugar de absorber o sustituir a las asociaciones existentes, Madres del Catatumbo opera como un espacio de acogida y articulación al que distintas organizaciones –como asociaciones de mujeres campesinas, emprendedoras o indígenas– se vinculan sin perder su identidad territorial y sus apuestas.

Un primer ejemplo de esta lógica confederada se dio desde los inicios de la organización. Las mujeres Barí acababan de crear la Asociación de Mujeres del Pueblo Barí y se convirtieron también en integrantes fundadoras de Madres del Catatumbo. La vinculación no solo respondió a afinidades políticas o identitarias, sino a la necesidad mutua de construir redes de respaldo. La Asociación de Mujeres Barí se integró como parte de la plataforma sin dejar de ser un proceso autónomo y esa relación permitió compartir saberes organizativos y protocolos de seguridad. Otro ejemplo se observa en la articulación con asociaciones locales de mujeres campesinas y emprendedoras, como la Asociación de Mujeres Emprendedoras Activas de la vereda Vetas Central.

A estas articulaciones iniciales se sumaron, con el tiempo, múltiples organizaciones que fueron llegando a Madres a través de espacios de encuentro, capacitaciones y actividades públicas. Como explica Jhon, la vinculación de estas mujeres a madres no implicó un descuido a los procesos propios sino su integración a una plataforma común en la que todas se apoyan:

> Carmen empieza a hablarse con otras asociaciones. Empieza a hablarse con uno, a contar su propuesta […] Ella viene y me dice, “Jhon, estoy en una reunión, les conté y quieren que nosotros los apoyemos”. Y listo empezamos a hacer la lista. Cuando venían eventos para

> Madres, nosotros lo que hacíamos era invitar a las lideresas de las otras asociaciones. Y empezamos a entender que funcionaba más como una confederación. Todos como Madres, o sea, no perdían la individualidad en sus territorios como Asociación, pero se conformaba como confederación y empezamos a recoger y adoptar gente (Comunicación personal, 2025).

En muchos casos, las lideresas se acercaron tras escuchar las denuncias y pronunciamientos públicos difundidos por audios o encuentros presenciales, encontrando en Madres un espacio donde su voz tenía lugar y respaldo. Estas experiencias ilustran cómo esta estrategia permite ampliar la red, compartir información, fortalecer la incidencia y construir protección colectiva. En este esquema, "ser de Madres" no implica dejar de ser lo que ya se es, sino sumar fuerzas desde una identidad común.

Esta lógica confederada explica también el alcance territorial de Madres del Catatumbo. Aunque a menudo se habla de más de 800 madres, esa cifra no remite a una membresía individual homogénea, sino a una red compuesta por al menos 41 organizaciones articuladas en distintos municipios, corregimientos y centros poblados: "hacemos parte de la Asociación Madres de Catatumbo porque nuestra asociación hace parte madres de Catatumbo" (Jhon, comunicación personal, 2025).

Esta estructura permite que Madres tenga presencia efectiva en amplios territorios: allí donde hay una lideresa que se reconoce como Madre, la red puede activarse, convocar reuniones y sostener procesos colectivos, incluso en contextos de dispersión geográfica y difícil acceso (Jhon, comunicación personal, 2025). La Asociación deriva su alcance y su fuerza de haber acogido liderazgos locales autónomos –fundaciones, asociaciones y procesos comunitarios– que, sin perder su identidad propia, se articulan a Madres del Catatumbo y sostienen acciones de cuidado, acompañamiento y gestión comunitaria en contextos diversos. De este modo, la plataforma confederada no solo amplía la base organizativa, sino que hace posible la acción colectiva descentralizada, fortaleciendo la capacidad de incidencia y protección en todo el Catatumbo.

iii. Ramas que nacen de Madres: expansión del cuidado

Otra dimensión clave de la red que teje Madres, es la emergencia de ramas organizativas que surgen de la Asociación y que trabajan en múltiples lugares del territorio abordando diversas problemáticas. Se trata de fundaciones, asociaciones comunitarias y procesos locales que nacieron de Madres, pero se constituyeron como organizaciones autónomas adscritas a la confederación. Esto implica que, aunque funcionan de manera independiente, mantienen vínculos de apoyo, aprendizaje y articulación con Madres del Catatumbo. Para comprender cómo estas ramas organizativas se gestan, desarrollan y consolidan resulta pertinente detenerse en dos experiencias significativas: la Fundación Amor y Paz del Catatumbo y la Fundación Hijos Víctimas del Catatumbo.

La *Fundación Amor y Paz del Catatumbo*, con sede en Ocaña, es liderada por una mujer que llegó a Madres buscando apoyo y terminó construyendo una iniciativa propia orientada al cuidado de niños, niñas, adolescentes y jóvenes en alto riesgo:

> Yo manejo dos roles. El rol mío es no reclutamiento de niños, niñas adolescentes y jóvenes que están en condiciones de vivienda no formal. A mí la comunidad me entrega un joven, por ejemplo, de Tibú. Dicen como "Sí, este muchacho lo van a asesinar, necesitamos que sea rehabilitado" y bueno, entonces yo articulo con los centros de rehabilitación de Ocaña y ellos, por medio de la EPS, me reciben a los jóvenes (*Amara*, comunicación personal, 2025).

La fundación surge a partir de una experiencia profundamente personal: el acompañamiento a un joven inmerso en el consumo problemático de drogas, proceso que le permitió a su fundadora reconocer vacíos estructurales en la atención institucional y la urgencia de ofrecer alternativas reales frente al reclutamiento, la violencia y la exclusión.

Desde allí, Amor y Paz del Catatumbo comenzó a articular rutas con centros de rehabilitación, a acompañar a familias en la interposición de tutelas y a gestionar procesos jurídicos para garantizar tratamientos integrales ante las EPS. "Muchas tutelas se han ganado. Bendito sea al señor. Hay jóvenes que han sido rehabilitados […] y uno dice: "Dios mío, hijo" […] se pudo lograr", afirma *Amara*. Actualmente, la fundación acompaña procesos de rehabilitación, prevención del reclutamiento y fortalecimiento familiar, convirtiéndose en un referente de cuidado sostenido que nace de la experiencia, el aprendizaje colectivo y el respaldo de la red de Madres.

Por su parte, la *Fundación Hijos Víctimas del Catatumbo* está ubicada en el corregimiento de La Gabarra, una de las zonas más golpeadas por el conflicto armado. Esta fundación nace directamente del proceso organizativo de Madres[50] y de la experiencia personal de su fundadora, quien, tras enfrentar situaciones de riesgo de reclutamiento, desescolarización y violencias contra sus propios hijos y su comunidad, decidió que no quería que otras personas vivieran lo mismo. Desde el inicio, el trabajo se pensó como una respuesta situada a problemáticas que el Estado no atendía o abordaba de manera fragmentada.

El primer problema que detonó el proceso fue el reclutamiento de niños y adolescentes. Ante la circulación de panfletos que anunciaban el reclutamiento de menores, *Alba* reaccionó de manera intuitiva creando espacios seguros a través del deporte. Organizó entrenamientos y pequeños campeonatos de fútbol para mantener a los niños en la cancha y fuera de los espacios de mayor riesgo:

[50] Al respecto, *Alba* señala: "Yo tengo mi Fundación que nace de Madres, por eso nos llamamos Hijos Víctimas del Catatumbo, porque nace de Madres del proceso de la preparación de Madres" (Comunicación personal, 2025).

> Empezaron a pegar panfletos en las esquinas que los niños después de las ocho de la noche se los empezaban a llevar y tiraban balones para que los chicos se entretuvieran y estuvieran en las canchas a ciertas horas de la noche. Los chinos obviamente al ver un balón corriendo pues se les olvidaba todo. Entonces […] yo me gestioné un balón y me saqué una gaseosa de la casa y empecé a implementar lo que estaban ellos implementando. Entonces ya yo me iba más temprano a la cancha y les decía: "Vamos a entrenar porque esto es un grupo de deporte y quién se va a inscribir" y "Vamos a ir a jugar fútbol en Ocaña" […]. Y entonces los emocioné […]. Yo lo hice fue instintivamente para que esos pelados no fueran reclutados y para crearles espacios seguros. Bueno, ya yo salía todas las tardes, todas las tardes, todas las tardes. Entonces un día yo les daba *Sun Tea* y les daba una galletica de sal. El otro día […] llevaba fritas de harina de trigo con limonada. Otro día no les daba nada. Otro día llevaba agua con hielo. Depende de lo que tuviera (*Alba*, comunicación personal, 2025)

Sin embargo, esta estrategia reveló una problemática más profunda. Cuando les pidió que firmaran listas de inscripción descubrió que algunos niños no sabían leer ni escribir. Ese hallazgo la llevó a realizar una caracterización comunitaria que evidenció que cientos de niños –y también sus madres– carecían de habilidades básicas de lectoescritura.

> Y entonces yo empecé a investigar cuando yo dije: "No, pues si los chinos no saben leer, yo voy a hacer un sondeo de cuántos chinos no saben leer". […] Yo le digo a las mamás: "Vamos para la casona" y llevé un poquito de colores que tenía de los chinos y cuadernos que ellos ya no usaban. Cuando me encuentro que las mamás tampoco sabían ni leer ni conocían los colores. Y terminamos cantando los pollitos allá con los 350 niños [...] yo decía: "Dios mío, sálvame de esta porque cada vez me meto en un chicharrón peor y ya yo no sé ni qué hacer ni cómo solucionarlo" (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Un segundo momento crítico surgió a partir de una capacitación de bordado que *Alba* organizó con mujeres de la comunidad. Lo que inició como un espacio de encuentro derivó en la revelación de situaciones de violencia sexual, violencia de género, falta de educación sexual y abandono del adulto mayor. "Ahí me di cuenta de que lo de los niños era pesado, lo de los jóvenes era pesado, pero lo de las mamás era mucho más complejo", relata. Las historias compartidas desbordaron su capacidad inicial de respuesta y la confrontaron con la necesidad urgente de prepararse mejor para acompañar procesos atravesados por traumas profundos.

A estos problemas se sumó la desescolarización y la extraedad –que ocurre cuando un niño es mayor que la edad promedio esperada para el grado que cursa–. En contextos como La Gabarra, la extraedad no solo dificulta la trayectoria educativa, sino que se convierte en una barrera casi infranqueable de acceso al sistema escolar. Como relata *Alba*, cuando sus hijos –y luego muchos otros niños de la comunidad– se encontraron en condición de extraedad, simplemente no fueron recibidos en los colegios, quedando por fuera del sistema educativo formal.

La situación afecta a niños de todas las edades. *(i)* En el caso de niños entre 6 y 8 años, ya no se les permite ingresar a preescolar por su edad, sino que deben entrar directamente a primero de primaria. Sin embargo, para acceder a primero se les exige saber las vocales y tener habilidades básicas de lectoescritura. Si no las tienen, se les niega el ingreso bajo el argumento de que debieron haber pasado por preescolar. Esta contradicción deja a muchos niños en un vacío institucional: son demasiado grandes para preescolar, pero no cumplen los requisitos para entrar a primero. *(ii)* Para los niños entre 9 y 12 años en condición de extraedad, existe el Programa de Aceleración, pensado para nivelar grados escolares. No obstante, este programa exige dos requisitos que muchos no pueden cumplir: saber leer y escribir y tener al menos 12 años. En la práctica, esto excluye a niños de 9, 10 u 11 años y a todos aquellos que no han accedido a procesos de alfabetización. *(iii)* Una situación similar se presenta con los adolescentes entre 13 y 15 años, para quienes existe el programa Proyecto Ser Humano, el cual solo ofrece ciclo dos. Para ingresar a este ciclo, nuevamente, se exige saber leer y escribir. Los niños, niñas y adolescentes que no cumplen con estos requisitos quedan atrapados en una cadena de exclusiones sucesivas.

Estas barreras se agravan en el caso de los menores migrantes que, con frecuencia, carecen de documentos y de nacionalidad definida –muy numerosos en La Gabarra por tratarse de un territorio fronterizo– y en el de aquellos hijos de madres solteras que trabajan raspando hoja de coca y, ante la falta de opciones de cuidado, se los llevan a las fincas:

> Y aparte son tan vulnerables que son de madres solteras que se van a raspar a las fincas y se lo llevan a raspar y esto perjudica, porque ya el niño de 6, 7 y 8 años ya no le está gustando el estudio, sino que quiere es plata. Porque baja de su finca, le dan sus $20.000 pesos y eso para él es mucha plata. Entonces ya ellos se acostumbran que no, que me quiero comer un dulce, me lo compré, ya no lo tengo que pedir (*Alba*, comunicación personal, 2025).

El resultado es un escenario de múltiples niños y adolescentes en extraedad, sin alfabetización y sin oportunidades escolares. Situación que *Alba* resume con crudeza señalando el riesgo que implica esto en un territorio atravesado por economías ilegales y violencia armada: “Y en ese proceso de quédese haciendo nada ¿qué puede pasar en los entornos que estamos?” (Comunicación personal, 2025).

En este contexto, la fundación surge como una respuesta concreta para romper ese círculo de exclusión. Su estrategia se basa, por un lado, en fortalecer la lectoescritura y las matemáticas básicas para que los niños puedan superar las barreras de ingreso a los programas estatales y, por otro, en el desarrollo de habilidades productivas y para la vida.

> Entonces ¿Por qué nace la fundación? Para quitarle todos esos impedimentos a los niños y darles más garantías para la educación. La fundación se crea con el fin de fortalecer a esos niños en lectoescritura, matemáticas –lo básico– pero también fortalecerlos para habilidades para la vida. La lectoescritura quita las trabas que tiene el gobierno para que ellos puedan acceder a los programas que tienen habilitados. Pero, no solamente les enseñamos a leer y a

> escribir, sino que también les enseñamos a tener un arte. Nosotros tenemos un profesor que es empírico artesano y él les enseña a hacer manillas, les enseña a hacer bolsos, les enseña a hacer tapetes, les enseña a hacer sandalias ¿Y esto qué crea? Una habilidad que la puedan usar para que ellos no tengan que irse con las mamás a raspar. Que puedan depender de una actividad, que se puedan lucrar de esa actividad y mostrarles que no solo hay cosas que no voy a mencionar pero que están en el entorno (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Estas habilidades –como el bordado, la elaboración de artesanías o el trabajo manual– no solo complementan el proceso educativo, sino que ofrecen alternativas reales frente a la falta de oportunidades económicas. Como insiste *Alba*, la educación y el aprendizaje de un oficio son claves para que niños y jóvenes no vean en los grupos armados la única opción para acceder a ingresos y reconocimiento.

Una vez fortalecidos en estos procesos, los niños y jóvenes presentan pruebas de validación, lo que les permite obtener certificaciones oficiales o ingresar directamente a cupos disponibles en instituciones educativas formales, retomando así una trayectoria escolar regular. Gracias a este acompañamiento sostenido, decenas de niños han logrado convalidar sus estudios y continuar su educación, demostrando que la extraedad no es una condición individual de rezago, sino el resultado de fallas estructurales que pueden ser enfrentadas mediante estrategias comunitarias de cuidado, educación y acompañamiento.

El proceso no estuvo exento de dificultades. *Alba* y su equipo enfrentaron humillaciones públicas y deslegitimación institucional, particularmente por no contar con formación académica formal. Pues dudaban que una mujer que no había estudiado pudiera lograr tantas cosas:

> Empieza como el proceso hacia mí porque imagínese, una mujer que no había estudiado […] diciendo que estaba enseñando a leer y escribir a niños desescolarizados. […] Una mujer que no tenía ni la primaria ni el bachiller. ¿Cómo una mujer bruta podía enseñar a niños a leer y a escribir? […] Secretaría de Educación empezó a pisotearnos, a humillarnos en público, un día me mandaron a peinarme, a bañarme y arreglarme delante de 23 comunidades. Ese día yo le dije a ella: “Sinceramente ahora sí me doy cuenta que mi trabajo es muy importante, porque la educación no es solo aprender a leer y a escribir. Muchísimas gracias.” […] Entonces, eso ya empezó como a ser un motor para mostrarles a ellos que esta ignorante podía hacer cosas que ellos con mucha capacidad, con dinero, con influencia no podrían lograr. Hubo un tiempo en que eso me opacó mucho, pero eso mismo me sirvió para renacer y decir, "No me voy a dejar opacar, voy a empezar a estudiar". Y ahí fue donde saqué mi bachiller virtual. Y de ahí dije, "Pero no solamente falta el bachiller, porque es que ellas me menosprecian porque soy empírica. Entonces, voy a hacer un técnico en trabajo social y les voy a demostrar a ellos que no se pueden meter con la gente que en verdad quiere trabajar por las comunidades y les voy a enseñar a respetar sin ofenderlos como ellos hicieron conmigo”. Entonces empezamos a callar bocas porque también puse a mi personal en que se capacitaran y nosotros empezamos a capacitarnos como lideresas de lectoescritura con UNICEF (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Estas experiencias, lejos de detener el proceso, impulsaron la búsqueda deliberada de capacitación. *Alba* culminó su bachillerato, se formó como técnica en trabajo social y, junto con otras madres, accedió a procesos de formación en lectoescritura, atención psicosocial y primeros auxilios psicológicos, para tener herramientas para abordar todas las problemáticas de la comunidad que habían evidenciado. "Si yo no me preparo, ¿cómo voy a poder orientar a esta gente?", afirma.

Un eje central de la fundación es la formación de liderazgo en niños y jóvenes. Con el tiempo, los beneficiarios dejaron de ser solo receptores de apoyo para convertirse en actores activos del proceso. "Ya no soy yo sola […] Ahora ellos son líderes", dice *Alba*, describiendo cómo los jóvenes asumen responsabilidades, cuidan los espacios y apoyan a otros niños, aprendiendo valores de corresponsabilidad y respeto:

> Eso es lo que necesita Colombia, no es solamente que le enseñen a uno a leer, sino que le enseñen modales, que le enseñen el respeto por el prójimo, que le enseñen a amar al otro, que le enseñen a aceptarlo con sus dificultades, con sus errores, porque ninguno somos perfectos, a no señalarnos entre nosotros mismos, porque eso es lo que nos está destruyendo en este mundo. Que nos señalamos y si vemos que se fue a caer más lo empujamos. O si vemos que se cayó, se burla uno de la persona y no lo ayuda a levantarse. Entonces, eso es lo que yo le enseño a mis muchachos (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Lo que inició con balones, meriendas improvisadas y encuentros en la cancha, se transformó progresivamente en un proceso comunitario profundo que seis años después ha logrado reincorporar al sistema educativo a 650 niños y jóvenes, además de atender a 25 madres y 340 adultos mayores, demostrando que el cuidado cotidiano puede producir transformaciones estructurales. Como señala *Alba*, "eso no lo ve la institución, no lo ve el Estado, no lo ve el Gobierno, pero ahí está".

La fundación ha enfrentado múltiples obstáculos: la falta de reconocimiento institucional, la humillación pública por parte de autoridades educativas, la precariedad de los espacios físicos y la sobrecarga emocional de sostener problemáticas complejas sin formación previa. Y, sin embargo, evidencia cómo una rama que nace de Madres puede convertirse en un proceso sólido de cuidado, educación y protección de la vida.

En conjunto, estas experiencias muestran que las ramas que nacen de Madres no replican mecánicamente el trabajo de la Asociación, sino que diversifican los frentes de intervención, adaptándose a problemáticas específicas del territorio –educación, reclutamiento, consumo, violencia de género, abandono del adulto mayor– sin romper el vínculo con la red que las sostiene. Son iniciativas que hablan desde la experiencia vivida, que se sostienen en la red y que amplían la capacidad de cuidado allí donde el Estado no llega o llega tarde. En ellas, la expansión del cuidado se materializa en prácticas concretas que salvan vidas, restituyen derechos y construyen paz desde lo cotidiano.

Las ramas que emergen de Madres no solo diversifican la acción colectiva, sino que encarnan procesos de empoderamiento de las líderes que pertenecen a la Asociación. Madres se convierte en un espacio de aprendizaje y fortalecimiento en el que las mujeres se reconocen capaces de gestionar rutas institucionales, acompañar procesos jurídicos, articular alianzas y sostener iniciativas educativas y psicosociales complejas. Pues, como se mencionó antes, el liderazgo de Madres es un liderazgo que se multiplica a partir del ejemplo, el reconocimiento de las capacidades propias y la adquisición de nuevas herramientas. Un liderazgo con efecto bola de nieve que, entre más circula, más grande y fortalecido se vuelve.

Así, las fundaciones y asociaciones que nacen de Madres funcionan como extensiones vivas de su apuesta política. Cada rama mantiene su autonomía, pero se sostiene en el entramado común de la red, reafirmando a Madres del Catatumbo como un árbol con múltiples brotes, capaz de expandirse sin perder sus raíces. La expansión del cuidado se convierte, de este modo, en una poderosa estrategia de construcción de paz.

iv. Articulación con organizaciones que brindan seguridad

Tejer una red también implica articularse con organizaciones externas que brindan seguridad y respaldo, particularmente a través del acompañamiento nacional e internacional –Cruz Roja, Naciones Unidas, entre otras–. Este tipo de alianzas funciona como apoyo y escudo protector frente a múltiples amenazas. La presencia de acompañantes, observadores o plataformas de derechos humanos amplía los márgenes de acción de la organización y refuerza su capacidad de denuncia e incidencia.

v. Solidaridad con otros colectivos: tejer redes más allá de Madres

Madres se ha caracterizado por su solidaridad activa con otros colectivos y luchas sociales. Acompañan huelgas, denuncias, procesos de búsqueda y acciones de otros movimientos, reconociendo que la defensa de la vida no es una causa aislada. Esta solidaridad no solo fortalece a quienes reciben el apoyo, sino que amplía la red de respaldo de Madres del Catatumbo, genera reciprocidades y multiplica las voces frente a la violencia.

Estrategias de cuidado, apoyo y protección

Una vez alterado el campo de poder, el cuidado se despliega como un conjunto de estrategias intencionales de protección de la vida, construidas desde la experiencia materna, el aprendizaje colectivo y la lectura situada del riesgo en el territorio. Estas estrategias responden a una verdad: en contextos de guerra persistente, la vida no se sostiene sola. Requiere contención emocional, refugio

material, rutas de escape, acompañamiento psicosocial y creación de alternativas concretas para quienes se encuentran en riesgo.

El cuidado, en este sentido, no aparece como un gesto privado o íntimo, sino como una práctica política cotidiana de paz, orientada a reducir la vulnerabilidad, prevenir daños mayores y ofrecer horizontes de posibilidad allí donde la guerra los clausura.

a. Refugio para ellas: aprender a cuidarse para poder cuidar

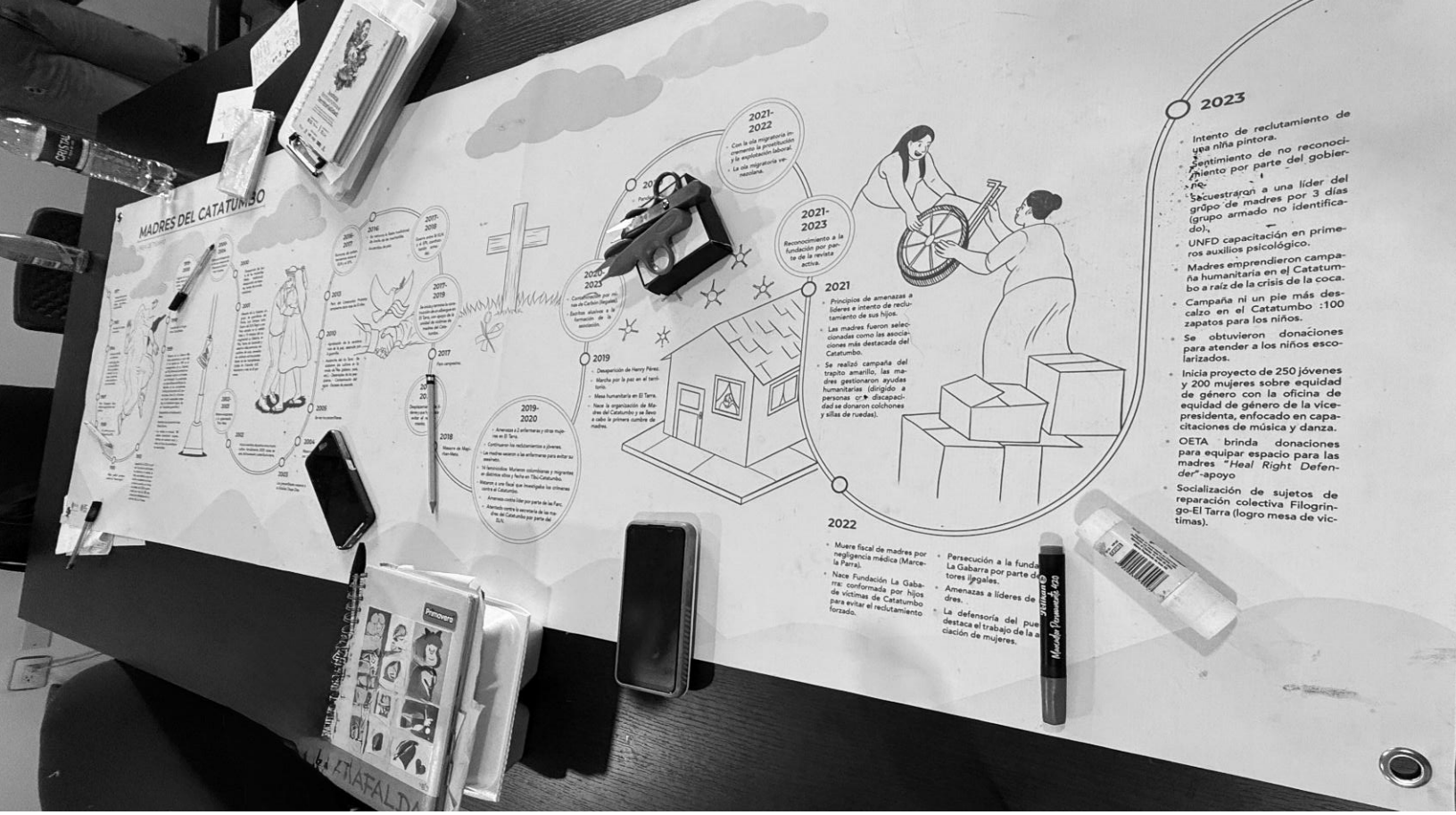
Las primeras estrategias de cuidado que desarrollan las madres están dirigidas hacia sí mismas. Antes de convertirse en referentes comunitarios de protección, las madres de la Asociación aprendieron a cuidarse entre ellas, a sostenerse emocional y materialmente en medio del miedo, el desplazamiento y la sobrecarga que implica el liderazgo en contextos de violencia. En palabras de *Helia*: "Pues nosotras al principio aprendimos a cuidarnos a nosotras mismas. Nuestras lideresas, nuestras amigas, nos cuidamos así".

Este cuidado entre pares se expresa en prácticas cotidianas de acompañamiento, recordatorio, presencia y corresponsabilidad. En Madres se llaman, se buscan, se alertan mutuamente, se empujan a no desfallecer y asumen, muchas veces, una relación maternal entre ellas mismas. Como relata *Helia*, el cuidado se vuelve una forma de responsabilidad compartida, estar pendientes, recordar reuniones, insistir, acompañar, sostener, pero también refleja su apuesta por no quedarse ancladas en la tristeza, sino transformar el dolor en proyecto y horizonte compartido.

El día que comencé las entrevistas para esta investigación las mujeres de Madres estaban en una actividad en la sede de la organización. Con hilo y aguja, acompañado de risas y llanto, aproximadamente 20 madres sentadas alrededor de la mesa trabajaban en lo que ellas denominaron una ***"Memoria de Madres"***. Cuando le pregunté a *Savia* qué estaban haciendo, me dijo lo siguiente:

> Estamos socializando la Memoria de Madres. Tenemos un pendón que estamos tejiendo – inclusive tengo vejigas en el dedo, fue toda la semana desde el martes hasta hoy– haciendo una memoria de lo anterior y de lo de después. Con lemas que nos han marcado, pero no quedarnos en la tristeza, siempre fluir y fluir y que cada día seamos mejores. Entonces pegamos muñecos, hacemos manitas hacia arriba en las organizaciones que nos dieron esa mano. Ha sido trabajo duro, pero vale la pena. Unas cocimos, otras tejimos, otras cortaron, otras tiramos risa, lloramos, nos abrazamos. La Memoria de Madres es un símbolo, es que no sé ni cómo explicarle. Ese símbolo tiene amor, tiene tristeza, tiene sueños. Porque los sueños, a pesar de todo lo que hemos vivido, no nos los apagan (Comunicación personal, 2025).

El cuidado mutuo se intensifica en momentos de crisis, cuando el trabajo de Madres desborda las reuniones y se convierte en una presencia permanente frente a situaciones de riesgo, desplazamiento y emergencia. El refugio entre ellas no siempre adopta la forma de un espacio físico, sino de una red



Fotografía 2. Memoria de Madres. Fuente: Fotografía propia tomada en la sede de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz

afectiva y organizativa que permite resistir el desgaste emocional y continuar la acción colectiva por la paz.

b. Refugio para otros: contención, escucha y acompañamiento psicosocial

Desde ese aprendizaje inicial, el cuidado se extiende hacia otras personas afectadas por la guerra. Madres del Catatumbo se convierte en un espacio de acogida y contención, al que llegan mujeres, niños, jóvenes y familias buscando orientación, escucha y protección. La mayor fortaleza de Madres es que ha logrado ser un apoyo para muchas personas:

> Las acompañamos en su proceso, dependiendo el proceso que sea. Nosotras las acogemos y las ayudamos […]. por eso nosotras, las madres del Catatumbo, nos hemos agrandado tanto, tantas mujeres se han sumado a nuestra asociación por el trabajo, porque nosotras acogemos a esas personas. Dios mío, que están en situaciones… el Estado le cumple con tomarles las declaraciones, pero ¿ahí qué? Ahí quedan desamparadas y ¿cuál es el apoyo que nosotros le brindamos? es en la parte psicosocial, el acompañamiento, porque nosotras somos como una hermandad, nosotras somos hermanas. Un apoyo (*Amara*, comunicación personal, 2025).

Esta contención no es improvisada. Con el tiempo, las madres han adquirido herramientas para regular el malestar, evitar la revictimización y reconocer cuándo una situación puede ser acompañada desde la red y cuándo requiere atención especializada. Al respecto, *Lucía* señala:

> Ellos ya lo conocen a uno como líder y nos dicen: "tengo un problema". Entonces, si no hay el espacio, nosotros ya tenemos espacio seguro. Buscamos un lugar para hablar: "venga, cuéntame en qué le puedo ayudar" y la persona empieza a contar. Entonces, como ya hemos tenido capacitaciones sobre eso, entonces ya es más fácil. Porque antes a veces nos poníamos

> a llorar con ellos y hacíamos una acción con daño. Pero entonces ahorita ya sabemos cómo identificar si yo lo puedo resolver o si se necesita una ayuda más especializada con profesionales. […] Y si no, uno mismo con los conocimientos, pues va dictando las charlitas con ellos y les va ayudando y ellos van como abriendo […] Yo cuando veo una persona, una mujer, un hombre triste, yo trato de llegarle porque ya aprendí con los procesos de capacitación a detectar a una persona cuando tiene como un problema o algo (Comunicación personal, 2025).

La escucha atenta, el ofrecer agua, el silencio respetuoso, el abrazo colectivo y la orientación cuidadosa se convierten en prácticas aprendidas, afinadas mediante ensayo y error. En este contexto surge una práctica profundamente significativa: el ***"Arrullo de Madres"***. Tras escuchar el relato de dolor de una mujer, las madres de la Asociación se reúnen alrededor de ella, la abrazan y entonan un murmullo colectivo que no busca explicar ni resolver, sino sostener emocionalmente. Como recuerda Jhon:

> Yo creo que alguna manera, es como ese amor, eso es lo que las sostiene a ellas. Y en los primeros escenarios de contención, cuando la recepción de los casos y todo, se pegaban y todavía se pegan unas chilladas […] Y después estas viejas mismas se inventaron lo que es el *"Arrullo de madres".* Se reúnen todas las viejas, la escuchan y después la abrazan entre todas y empiezan "mmmmmm". […] Yo no sé, esa vaina salió de un momento a otro […]. Son procesos que se van implementando así, prueba y error. Escucharla, el agua, el pañuelo y el arrullo (Jhon, comunicación personal, 2025).

El arrullo opera como un dispositivo comunitario de regulación emocional, donde el cuerpo, la voz y el contacto restituyen, aunque sea momentáneamente, la sensación de amparo y pertenencia. No es una técnica aprendida en manuales, sino una práctica que emerge de la experiencia compartida del dolor y del cuidado, que resulta esencial para recuperar agencia (Zalles, 2010) y que, por ello se configura como una poderosa estrategia de construcción de paz desde la base.

c. Enrutar para proteger: acompañamiento institucional y gestión de ayudas

Otra estrategia de construcción de paz es la capacidad de enrutar a las personas hacia ayudas pertinentes, reconociendo tanto los límites de la organización como las desconfianzas existentes frente a la institucionalidad. Madres no busca sustituir al Estado, pero sí funcionar como puente, orientando, acompañando y mediando para que las personas accedan a rutas de atención en condiciones de mayor seguridad.

Las capacitaciones recibidas permiten a las madres identificar señales de alerta, intervenir preventivamente y derivar los casos a instituciones como la Cruz Roja, personerías, alcaldías, enlaces de víctimas, comisarías de familia, ICBF o iglesias, dependiendo de la situación.

El enrutamiento se sostiene en una lógica de confianza relacional: muchas personas acuden a Madres porque no confían en las instituciones. En ese sentido, la red funciona como un entramado de cuidado

en el que cada persona ayuda hasta donde puede y articula con otros para resolver lo que no puede abordar. “Nosotros sabemos hasta dónde podemos llegar y de ahí ya sabemos a dónde enrutar y ya esa persona se encarga de hacer lo que hay que hacer”, relata *Savia*.

Vera explica el proceso de enrutar para proteger a partir de su experiencia con niños que sufren maltrato intrafamiliar:

> Los niños buscan irse para los grupos armados, porque como en la casa se ven obstaculizados, entonces ellos tratan de buscar otras cosas. Entonces la idea es uno buscarle solución para que el niño no lo haga. Aconsejarlos, darle un consejo a la mamá, darles un conocimiento de a dónde se tienen que dirigir para que ese niño no agarre ese camino. Está la Defensoría, está la Cruz Roja Internacional, está Madres del Catatumbo que lo que yo no puedo hacer allá, lo reporto y las compañeras acá en Cúcuta lo reciben y ellas terminan con el proceso. Tratamos de trabajar en unión para que tenga un mejor resultado el trabajo que se inició desde territorio. Entonces aquí culmina. Traemos al chico, le damos hospedaje, acompañamiento. Nosotros no le damos educación directamente, pero buscamos la forma de que reciba educación. Se le busca la solución, se habla con el Ministerio de Educación y se habla para que el niño pueda recibir la educación. Nosotros tenemos un refugio. Aquí hay un refugio, aquí en Cúcuta. Entonces el niño, el niño con la mamá, o el niño solo si es el caso, pues el niño llega ahí y ahí se busca la solución. A medida que van llegando, van saliendo también (Comunicación personal, 2025).

Además, Madres gestiona apoyos materiales para las demás lideresas y para la comunidad –mercados, útiles de aseo, ropa, zapatos–. Estos recursos se dirigen tanto a personas que permanecen en el territorio en medio de la guerra como a quienes han sido desplazadas y se encuentran en situaciones de alta vulnerabilidad. La ayuda aquí no se concibe como asistencia aislada, sino como parte de una estrategia de cuidado integral que busca sostener la vida en los momentos más críticos, aliviar cargas inmediatas y permitir que las personas puedan activar otras rutas de protección.

En conjunto, el enrutamiento institucional y la gestión de ayudas materiales configuran una estrategia de construcción de paz que reconoce los límites propios, enfrenta la desconfianza hacia el Estado y convierte a Madres del Catatumbo en un puente vital entre la urgencia cotidiana y las posibilidades de protección, restitución de derechos y acompañamiento digno.

d. Rutas de escape: salir del territorio para proteger la vida

En contextos de amenaza inminente, el cuidado muchas veces implica sacar a las personas del territorio para salvar su vida. Madres del Catatumbo ha construido rutas de escape informales y flexibles, apoyadas en la red, el conocimiento del territorio y la confianza comunitaria. Como señala Jhon: “Nosotros tenemos la propia ruta de protección. No es que vamos a llegar a mirar a la Junta de Acción Comunal a presentarnos. No, donde llegamos hay una responsable en temas de seguridad que

tiene una legitimidad ante lo comunitario" (Comunicación personal, 2025). Estas rutas no son homogéneas y se activan de manera diferenciada según la situación.

En el caso de jóvenes en riesgo de reclutamiento, Madres busca sacarlos del territorio antes de que ingresen a las filas de los grupos armados o ayudar a escapar a aquellos que han desertado sin importar el grupo al que pertenezcan. En un territorio donde las relaciones son estrechas y todos se conocen, los rescates plantean el desafío de cómo pasar desapercibidas. Ante este escenario, las madres activan rutas de escape construidas colectivamente, como lo ilustra el siguiente relato:

> Era un hijo de una amiga de una asociada que lo habían enamorado ofreciéndole cosas y se iba a ir. Entonces lo sacaron en la madrugada. Como todos se conocen con todos entonces ¿cómo sacar a un chino sin que se den cuenta? Pues el lechero lo saca hasta un punto, lo deja allá, otra persona lo recoge y así (Jhon, comunicación personal, 2025).

El rescate se hace a través del tejido comunitario que incluye a las comunidades, a las lideresas dispersas por todo el Catatumbo y a la red de organizaciones que las apoyan. Según *Amara*, muchas veces el contacto se da a través de las redes sociales:

> Ellos dicen: "Ustedes son las madres del Catatumbo. Necesitamos que nos ayuden". Por ejemplo, en esta crisis entre las FARC y el ELN fue bastante complejo y los dos grupos nos pedían ayuda y nosotras ayudábamos a las personas sin importar de qué grupo. Por ejemplo, en los combates ellos decían: "Dios mío, necesitamos a las Madres del Catatumbo, no queremos estar acá, quiero desertar". Y nosotras "Bote ese fusil, bote eso". Nosotros buscamos la forma para que esa persona llegara a algún sitio y poderlo sacar inmediatamente (Comunicación personal, 2025).

Carmen señala que la Cruz Roja les ha ayudado en múltiples rescates, pero, incluso cuando no cuentan con su apoyo, se ingenian múltiples maneras de salvar a los jóvenes:

> La Cruz Roja en el 2020 conoció de nosotros y dijo que nos parecíamos mucho a ellos, así que nos brindó una mano. Nos dijo "ustedes solamente nos informan que hay una persona en peligro que hay que sacarla y nosotros ponemos la plata". Nosotros les dijimos: "Nosotros no recibimos plata, ustedes le consignan directamente a la líder que tenga el caso o a la familia, a la mamá y eso, para que la persona pueda salir". Y cuando no, nosotros buscábamos red para poder sacarlas (Comunicación personal, 2025).

En el caso de mujeres, especialmente aquellas estigmatizadas, señaladas o amenazadas, las rutas implican estrategias de ocultamiento, traslados discretos y articulación con funcionarios sensibles o programas de protección. Durante el asesinato sistemático de mujeres ocurrido en 2020, estas rutas se activaron de manera urgente cuando comenzaron a circular videos que exponían públicamente a mujeres del territorio y las convertían en objetivo militar. Ante esta situación, la Asociación fue buscada como primer lugar de refugio y orientación y "las mujeres de Madres empiezan a buscar la

salida de esas mujeres [pues] como todas son de territorio, todas se conocen" (Jhon, comunicación personal, 2025).

Desde allí, se construyó una ruta colectiva que combinó el resguardo temporal, el ocultamiento y la articulación con la Secretaría de Víctimas de la Gobernación de Norte de Santander, que contaba con un mecanismo específico para la salida del país de personas en amenaza. Aunque no todas aceptaron el exilio –principalmente por el arraigo y la presencia de sus hijos–, esta ruta permitió salvar la vida de decenas de mujeres y evidenció el papel central de la Asociación como mediadora entre el cuidado comunitario y las respuestas institucionales. Esta etapa es relatada por Carmen así:

> Nosotros aquí en la Casa Refugio tuvimos a 72 mujeres sacadas de territorio, de esas que estaban matando, que empezaban a salir unos videos diciendo que era la moza del policía, la que se lo chupa al policía, la amante de no sé qué, la informante de no sé qué, la que tiene un hijo. Entonces a todas a esas mujeres nos tocó sacarlas, nos buscaban a nosotros, nosotros las enrutábamos. Sacamos mujeres vestidas de hombre, mujeres en canastas de ropa, mujeres... Con Madres hicimos esa ruta y las traíamos acá y de aquí llamábamos al secretario de víctimas y él tenía una ruta específica pa' sacar del país. Pero solamente alcanzamos a sacar como 15 mujeres del país […] Entonces yo llegaba ahí y procesábamos los casos, pero entonces las sacábamos solas y muchas mujeres por sus hijos no se quisieron ir, pero otras sí se fueron (Comunicación personal, 2025)

A partir de las múltiples experiencias atravesadas, la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz ha ido puliendo sus dinámicas de rescate. Como se mencionó antes, en los primeros rescates, la articulación con instituciones como el ICBF o la Personería derivó en situaciones de revictimización y exposición, al involucrar a la fuerza pública en procesos que requerían neutralidad. A partir de esos aprendizajes, Madres ajustó sus protocolos y fortaleció su autonomía, aprendiendo que no toda institucionalidad protege y que el cuidado en el Catatumbo no solo exige buenas intenciones sino también una lectura crítica de cada actor.

e. Protocolos de rescate con enfoque territorial

Con base en el aprendizaje acumulado de las trayectorias de las lideresas y de su lucha constante por prevenir el reclutamiento de menores, Madres construyó ***protocolos de rescate con enfoque territorial***, basados en el conocimiento directo de las dinámicas de reclutamiento, reincorporación y retorno. Estos protocolos parten de entender "cómo persuaden a los chinos de irse pa'l monte" y se nutren, en buena medida, del diálogo con mujeres reincorporadas y de la información de primera mano que circula en la red.

Madres comprende que rescatar a un niño, niña o joven no se reduce a sacarlo del grupo armado. Sin alternativas reales –educación, acompañamiento psicosocial, proyectos de vida–, muchos regresan a

los mismos circuitos de violencia. Entre las razones que hacen que los niños regresen a la guerra Jhon resalta la falta de oportunidades:

> Entonces muchas mujeres llegaron acá a donde los familiares –porque hay un subregistro de los niños y niñas que se entregan– y acá encuentran ¿qué? Primero, encerradas en esos ranchos aburridas todo el día, mirando en televisión huevonadas, mamando hambre, mal comidas, escuchando las frustraciones de la mamá y para que les partan la jeta. Entonces pues mucha gente se devuelve, muchísimas se devuelven. Es que ¿qué les estábamos ofreciendo nosotros? Por ahí que se ponga a parir y a tener familia. Entonces dicen "No, no. Prefiero vivir allá" (Comunicación personal, 2025).

Por ello, el protocolo incluye no solo la salida, sino la construcción de oportunidades, el acompañamiento familiar y la articulación con refugios, internados y programas educativos. Un ejemplo de esto es la articulación con Benposta, una organización dedicada a la defensa y promoción de los derechos de niños, niñas y adolescentes:

> Pues en Bogotá hay un colegio que se llama Benposta, es un internado, entonces los mandamos allá. […] Y el niño cuando sale de allá, sale es profesional, salen es ya a trabajar. Los que quieran estudiar porque usted sabe que uno no puede obligar a nadie. Pero si realmente el niño quiere salir adelante, se queda en esa institución y cuando sale ya es profesional (*Vera*, comunicación personal, 2025).

f. La Casa Refugio

En este marco, la ***Casa Refugio*** en Cúcuta cumple un papel central como espacio de tránsito, protección y reorganización de la vida. Allí llegan niños, jóvenes, mujeres y madres, permanecen el tiempo necesario y, posteriormente, son enrutados hacia apoyos institucionales. *Helia* la describe así: "Hay una casa refugio […] Es para niños, desplazados, mujeres, abuelos, marido, el que necesite de ese refugio, en el momento que sea [se] le abren las puertas y humildemente la persona está ahí mientras vuelve otra vez a agarrar horizonte" (Comunicación personal, 2025).

El refugio opera en la casa de una de las lideresas que acondicionó un espacio para poder recibir a las personas y se sostiene mediante donaciones. Como señala *Vera*: "Nosotros no manejamos recursos, a nosotros no nos gusta eso porque usted sabe que después que se manejan recursos, prácticamente se pierde credibilidad" (Comunicación personal, 2025).

g. La Aldea Segura Madres del Catatumbo

El cuidado no se agota en la emergencia. Madres del Catatumbo proyecta el cuidado como horizonte de vida digna, condensado en el sueño de la ***Aldea Segura***. Más allá de la casa refugio –actualmente sostenida de manera personal por una de las lideresas–, la aldea representa una apuesta colectiva por recuperar las raíces, la autonomía y la sostenibilidad en contextos de desarraigo y desplazamiento forzado. "Uno de los sueños que tiene Madres del Catatumbo ahorita es construir una aldea. Y hemos

tratado por intermedio del Gobierno que nos den un terreno, pero no para que ellos nos mantengan, sino para nosotras construir ahí el medio de sustento de nosotras. Ese es el sueño. Inclusive ya lo tenemos en la pared", relata *Savia* mientras sonríe.

La aldea se imagina como un espacio donde las Madres puedan vivir, cultivar la tierra, sostenerse colectivamente y ofrecer protección sin depender de la asistencia permanente. No se trata de ser mantenidas por el Estado, sino de contar con un territorio propio que permita reconstruir la vida desde el trabajo, el cuidado mutuo y la identidad campesina.

> Nosotras tenemos un sueño. Madres del Catatumbo tiene un sueño y es una aldea segura. Para las mamitas, las lideresas que en estos momentos no tenemos una casa, un pedazo de tierra, porque es que las madres todas somos del campo, nosotras somos todas de comunidad, nosotras somos todas de finca […] Una aldea sostenible donde de las lideresas puedan contar con una tierra para sembrar, una casa en esa misma tierra para vivir. En la oficina tenemos una maqueta donde tenemos los sueños plasmados que queremos ver en esa aldea sostenible, ese es nuestro sueño. Y yo creo que eso es algo que nosotras lo vamos a lograr y para otra próxima entrevista decir "Sí, ya la tenemos, ya los logramos"(*Helia*, comunicación personal, 2025).

En conjunto, las estrategias de cuidado, apoyo y protección desplegadas por Madres del Catatumbo muestran que cuidar es una forma de tejer el camino hacia la paz. Al ofrecer refugio, contención, rutas de escape, acompañamiento institucional y alternativas de vida, las Madres no solo reducen la vulnerabilidad inmediata, sino que disputan las condiciones que hacen posible la reproducción de la violencia. El cuidado, sostenido en el tiempo y tejido colectivamente, se convierte así en una práctica de construcción de paz desde abajo y desde el vientre: una paz que no se decreta, sino que se cuida, se acompaña y se construye en lo cotidiano, salvando vidas concretas mientras se abren grietas en la lógica de la guerra.

Fotografía 3. Aldea Segura Madres del Catatumbo. Fuente: Fotografía propia tomada en Cúcuta. Pendón hecho por las madres de la Asociación.

Estrategias pedagógicas y de sensibilización

Junto a la reconfiguración de la balanza de poder y al despliegue de prácticas sostenidas de cuidado y protección, las Madres del Catatumbo han desarrollado un conjunto de estrategias pedagógicas orientadas a formarse, compartir lo que aprenden y combatir las narrativas que naturalizan la guerra. Estas estrategias parten de una convicción compartida: la guerra también se reproduce a través de la falta de información, la ausencia de oportunidades educativas y la normalización de la violencia en la vida cotidiana.

Desde su experiencia directa del conflicto, las mujeres de Madres reconocen el valor del conocimiento como herramienta de empoderamiento y prevención, tanto para ellas mismas como para las comunidades con las que trabajan. En este sentido, la pedagogía se convierte en una estrategia de construcción de paz y la educación no aparece como transmisión vertical de contenidos, sino como un proceso de aprendizaje colectivo, réplica comunitaria y creación de espacios alternativos para niñas, niños, jóvenes y mujeres.

a. Capacitaciones y procesos formativos: educarse para cuidar

Una primera dimensión de estas estrategias pedagógicas es la participación activa en procesos de capacitación y formación, gestionados con organizaciones humanitarias, de cooperación internacional y de derechos humanos. Las Madres asumen la formación como una necesidad permanente. Capacitarse es, al mismo tiempo, una forma de crecer, de cuidarse, de proteger a otros y de fortalecer su acción colectiva:

> Las capacitaciones nos las da el Consejo Noruego, nos las da la Cruz Roja Internacional, la MAPP/OEA, todas las organizaciones que podamos sacar una capacitación con ellas, ahí estamos. Y así, si llega una entidad a decirnos "se van a capacitar en cualquier cosa" nosotros no decimos no. Entre más nos capacitemos mejor (*Savia*, comunicación personal, 2025)

Las capacitaciones abarcan temas diversos –derechos humanos, liderazgo, empoderamiento, primeros auxilios psicológicos, enfoque de género, autoprotección y seguridad comunitaria– y son valoradas no solo por los conocimientos que brindan, sino por las herramientas prácticas que pueden aplicar tanto en su vida diaria y como en sus procesos de liderazgo. "A mí me orgullece que día a día nosotros nos estamos preparando para ayudar" afirma *Aura*.

Estos procesos formativos también cumplen una función clave en el crecimiento subjetivo de las madres. La educación les permite nombrar sus experiencias y romper patrones de violencia aprendidos en el hogar. Varias relatan cómo la formación les ayudó a modificar formas de crianza marcadas por el maltrato, a comunicarse desde el diálogo y a comprender mejor las emociones propias

y ajenas. Así, la capacitación no solo impacta el trabajo comunitario, sino que reconfigura relaciones cotidianas. Por ello, *Alba* se denomina defensora de derechos humanos y defensora de la educación:

> Yo vengo de una familia muy golpeadora, muy maltratadora. Mi mamá nos daba, nos ponía la pata en el pescuezo, nos daba puños, nos metía entre el tanque. Eso fue terrible. Entonces yo tendía a ser también maltratadora. Cuando yo empecé a educarme es donde la visión se le amplía a usted de una manera que usted dice: "Uy, hola, uno sí es terrible". […] Gracias a eso yo puedo hablarles a ellos de otra manera. No desde los golpes. […] No, no es ponerse al tú por tú con ellos, sino, yo le digo a mi hijo cuando se pone a discutir conmigo, "No, usted a mí me habla con argumentos porque yo no vine a pelear. Si usted me da a mí argumentos, seguimos hablando. Pero si no hay argumentos válidos, no. Haga su berrinche, espere que le pase y vuelve y hablamos. Mientras tanto no hay plata, no hay recreo, no hay nada". (Comunicación personal, 2025)

Al mismo tiempo, formarse se convierte en una estrategia para no ser humilladas ni deslegitimadas frente a funcionarios, instituciones o actores que tienden a minimizar el trabajo comunitario. Conocer leyes, marcos normativos y lenguajes técnicos fortalece la capacidad de exigir derechos, de argumentar y de poner límites, reduciendo la posibilidad de ser "pisoteadas" por quienes ostentan capital académico o institucional. En este sentido, la formación opera también como un mecanismo de autoprotección política y simbólica.

b. Réplicas: llevar el aprendizaje al territorio

Una característica central de la estrategia pedagógica de Madres del Catatumbo es que la formación no se queda en quienes se capacitan, sino que se replica en los territorios. Madres entiende el conocimiento como un bien colectivo que debe circular, adaptarse y ponerse al servicio de la comunidad. A este ejercicio de llevar el aprendizaje a las comunidades le han puesto el nombre de ***"Réplica".*** "Nosotras recibimos capacitaciones y las transmitimos. Ese es el lema de nosotras: que nosotras somos voz de los que no tienen voz" afirma *Savia* (Comunicación personal, 2025).

Las réplicas se realizan en barrios vulnerables y en zonas rurales, en encuentros con mujeres, jóvenes, niños y familias. En ellas se abordan temas como el no reclutamiento, el autocuidado, los derechos de niñas, niños y adolescentes, la violencia de género y los primeros auxilios psicológicos. Como señala *Vera*: "A nosotros nos capacitan y nosotros vamos a los territorios y dictamos capacitaciones para replicar lo que nos enseñan. Damos capacitaciones prácticamente de todo. Por ejemplo, ahorita tenemos primeros auxilios psicológicos" (Comunicación personal, 2025).

Durante el trabajo de campo tuve la fortuna de presenciar una réplica realizada en la Casa Refugio por cuatro integrantes de Madres del Catatumbo. Al encuentro asistieron alrededor de treinta personas –hombres, mujeres, niñas y niños– provenientes de un barrio periférico de Cúcuta. La jornada se estructuró en torno a dos ejes: primeros auxilios psicológicos y mochila o kit de emergencia, ambos

directamente vinculados a la experiencia cotidiana de la guerra, el desplazamiento y la precariedad material.

La réplica de primeros auxilios psicológicos me permitió observar con claridad cómo las Madres traducen contenidos técnicos en herramientas accesibles y situadas. A través de una dinámica sencilla –identificar emociones "difíciles" y "agradables" y compartirlas colectivamente– las lideresas propiciaron un espacio de reconocimiento emocional que habilitó la palabra sin imponerla. Las emociones compartidas por las y los participantes revelaron preocupaciones ligadas al contexto: el deseo de trabajar sin encontrar empleo, el dolor del desplazamiento, el miedo a no saber leer, la incertidumbre frente las deudas. La actividad no se orientó a "corregir" esas emociones, sino a nombrarlas, reconocerlas y comprender sus efectos. Como insistían las lideresas, aprender a identificar lo que se siente es un primer paso para evitar que el dolor se acumule y derive en enfermedad, aislamiento o violencia. En palabras de una de las madres que lideró la actividad:

> Hay que revisar hacia adentro para ver que emociones están atrapadas ahí. Las emociones van y vienen como las olas, como la brisa, entonces hay que aprender a identificarlas y canalizarlas. Mientras tengamos salud mental, estaremos bien, aunque tengamos necesidades. Si no controlamos las emociones nos enfermamos porque acumulamos tantas cosas en nuestro cuerpo que el cuerpo nos habla (Diario de campo, 2025).

Un aspecto central de esta réplica fue que las Madres no hablaron desde un lugar de superioridad moral ni de experticia distante, sino desde una humanidad compartida. Por un lado, extendieron una mano al afirmar: "No están solos, desde Madres pueden contar con nosotras, pero ustedes deben dar el primer paso. ¿Qué debemos hacer cuando sintamos trauma? Buscar ayuda", reconociendo el acompañamiento sin anular la agencia de quienes participaban. Por otro lado, subrayaron el papel activo de estos como sujetos capaces de cuidar a otros, al señalar: "La importancia del taller es saber que nosotros podemos ser el primer auxilio psicológico de otras personas" (Diario de campo, 2025).

Asimismo, las orientaciones se tejieron constantemente con ejemplos de la vida cotidiana, con aprendizajes personales y con reflexiones que dejaban ver que quienes facilitaban el espacio también estaban en sus propios procesos. Así, en los temas que no resultaban emocionalmente tan cargados –como los juicios sobre la forma de vestir o las normas heredadas en la crianza– la lideresa que guiaba la actividad compartía sus experiencias de manera explícita, reconociendo ideas propias que pueden reproducir estigmatización. En cambio, frente a asuntos más dolorosos –como la pérdida de seres queridos o la violencia sexual– el abordaje fue distinto: sin narrar hechos concretos, se transmitieron los aprendizajes que esas experiencias habían dejado, subrayando que la culpa no corresponde a las víctimas y que buscar ayuda no es debilidad. Este modo de situar la palabra desde la propia experiencia implicó que la lideresa hablara con mayor detalle de aquellos asuntos de los que no le

costaba hablar. En cambio, frente a los temas que le movían el corazón y todavía le pesaban, optó por resguardar el hecho vivido y compartir, en su lugar, los aprendizajes construidos. Esta diferencia en el modo de hablar no empobreció el mensaje, por el contrario, lo hizo más honesto y humano, mostrando que hay saberes que se comparten a voces y otros desde el silencio.

La réplica dejó ver, además, una pedagogía profundamente ética: las Madres insistieron en que nadie es mejor que nadie, que todas las personas cometen errores y que no debemos juzgar a nadie porque no sabemos con lo que carga. “Yo no soy mejor por ejercer liderazgo, también cometo errores, por eso es importante extender una mano amiga", exclamó la lideresa. Así, el liderazgo se presentó no como una posición de autoridad, sino como la capacidad de tender la mano y acompañar. Una posición que todos podemos ejercer.

Esta lógica se expresó con especial claridad cuando surgió una situación de tensión. Un hombre se negó a firmar la lista de asistencia por desconfianza frente al uso de su información. Lejos de confrontarlo, la lideresa validó su postura, agradeció su pregunta, explicó el propósito del registro, subrayó que firmar era voluntario y lo felicitó por su intervención. Este gesto sencillo, pero significativo, mostró cómo la paz se construye desde la forma en que gestionamos el conflicto cotidiano, respetando la autonomía y privilegiando la resolución pacífica de desacuerdos.

El segundo eje de la jornada, dedicado a la mochila o kit de emergencia, conectó directamente con la experiencia del desplazamiento forzado. Al preguntar quiénes habían tenido que salir de su territorio, la mayoría de asistentes levantó la mano. Desde allí, las Madres enfatizaron una idea compartida por la comunidad: los documentos y los bienes pueden recuperarse, la vida no. La explicación de los elementos básicos del kit —dinero, ropa, medicamentos, linterna, pito— no fue presentada como una lista abstracta, sino como un aprendizaje construido desde la experiencia colectiva de huir para sobrevivir. A través de dinámicas lúdicas y preguntas, se reforzaron los contenidos y se promovió la apropiación activa del conocimiento.

El cierre del encuentro fue igualmente revelador. Una vez las y los asistentes se retiraron, las mujeres de Madres se reunieron en círculo para compartir lo que cada una había aportado y aprendido durante la réplica. Allí, las propias mujeres comenzaron a reconocerse entre sí, destacando los talentos y capacidades de cada una en un ejercicio de empoderamiento mutuo. El cuidado, en este momento, no estaba dirigido hacia afuera, sino que circulaba al interior del colectivo.

La capacitación comenzó con las palabras de una lideresa, quien explicó que el espacio buscaba sensibilizar sobre las emociones que emergen en el contexto del conflicto armado, pero también propiciar una reflexión sobre la manera en que se afrontan los conflictos en la vida cotidiana, las

formas de relacionarse y las posibilidades de desescalar las tensiones. Lejos de quedar en un planteamiento introductorio, este enfoque se materializó a lo largo de toda la capacitación: las emociones fueron nombradas y validadas y los desacuerdos que surgieron se tramitaron de manera respetuosa y cuidadosa. Poniendo en práctica aquello que se enunció desde el inicio.

Esta réplica muestra que llevar el aprendizaje al territorio no consiste únicamente en transmitir contenidos, sino en crear espacios donde el conocimiento se encarna, se comparte desde la experiencia y opera también como una forma de sanación colectiva. Al hablarle a otros sobre emociones, pérdidas, miedos o violencias, las madres se hablan también a sí mismas, resignificando su historia y transformando el dolor en palabra útil para otros. Las réplicas son, así, dispositivos pedagógicos, pero también prácticas de cuidado mutuo y de construcción de paz cotidiana.

c. Educación como prevención del reclutamiento

Las Madres identifican la falta de educación como una de las principales condiciones que facilita la vinculación de jóvenes a grupos armados. Por ello, en cada espacio comunitario, capacitación o réplica, se esfuerzan por ofrecer información, abrir conversaciones y generar reflexión crítica sobre las consecuencias de la guerra. Como relata *Aura*:

> "Tratamos de que haya más educación […] porque no hay una educación adecuada en el Catatumbo y los grupos armados se aprovechan de eso. […] Nosotros en todos los eventos lo exponemos, hacemos réplicas, nos capacitamos, nos preparamos para orientar un poquito más y llevarle ese contexto a las comunidades, para que ellos tengan más claridad y se den cuenta que el grupo al margen de la ley no llega a nada. Que la idea es que nuestros hijos se superen y salgan adelante, pero por la vía legal, estudiando, preparándose para que sean unos niños de bien" (Comunicación personal, 2025).

La pedagogía aquí no se construye desde el miedo, sino desde la claridad y el acompañamiento. Se trata de mostrar que los grupos armados no ofrecen un futuro digno, de reforzar la idea de que existen otras vías –la educación, el trabajo, la organización comunitaria– y de acompañar a las familias para que puedan orientar a sus hijos e hijas. Como expresan las Madres, su tarea es transmitir conocimiento y evitar que la desinformación siga siendo un terreno fértil para la guerra. Estas actividades no adoptan formatos rígidos: pueden ser charlas, encuentros comunitarios, ollas colectivas, espacios de tejido, talleres productivos o jornadas recreativas.

En el caso de niñas, niños y jóvenes, las madres insisten en mantenerlos ocupados en actividades propias de su edad, como el juego, el deporte y la recreación, reconociendo que el tiempo libre sin alternativas es uno de los factores que facilitan el reclutamiento. El riesgo de reclutamiento se

combate a través de organizaciones como la Fundación Hijos Víctimas del Catatumbo, pero también a través de actividades cotidianas con los jóvenes. Jugar trompo, metra, fútbol o compartir una tarde de con ellos se convierte en una estrategia pedagógica que, sin discursos explícitos, reafirma el derecho a la infancia y rompe la normalización de la guerra:

> Es tan bonito, ver que esas personas llegan a uno con esa confianza, y compartir con ellos. Compartir una tarde con ellos. Y saber que "no, que queremos jugar fútbol, que nosotros queremos hacer esto, que nosotros queremos hacer aquello". O sea, los niños quieren todavía jugar. Los niños todavía están para eso, para las cosas de niños. Por eso debemos mantenerlos ocupados. [El otro día] Hicimos una tarde de jugar trompo, de jugar metra, de compartir con ellos y hablarles, enseñarles qué es lo bueno, qué es lo malo, qué no se puede hacer, de quién no se debe dejar enamorar, pero con palabras que no nos expongan ¿Sí? Porque uno no sabe en esos eventos qué personas van o quiénes están escuchando (*Helia*, Comunicación personal, 2025).

Los talleres dirigidos a mujeres incluyen también el aprendizaje de oficios y la generación de proyectos productivos. Estas actividades buscan fortalecer la autonomía económica, ampliar horizontes y ofrecer herramientas concretas para sostener la vida, entendiendo que la precariedad material incrementa la vulnerabilidad frente a múltiples violencias. Como señala *Lucía*:

> Nosotros enseñamos también a tejer, a coser, a que las mujeres emprendan con nuevos proyectos productivos, que tengan una misión, poder rebuscarse, buscamos alianzas con el SENA para capacitarlas en cocina, en belleza, entonces es poder buscarles herramientas, también eso lo hacemos nosotros de Madres (Comunicación personal, 2025).

Así, la educación –entendida como palabra, juego, oficio y acompañamiento– se convierte en una estrategia de construcción de paz que rompe, desde lo cotidiano, las lógicas de la guerra.

d. Teatro y sensibilización

Una de las expresiones más potentes de la construcción de paz a partir de la pedagogía es el uso del teatro como herramienta de concientización. Frente al asesinato sistemático de mujeres en Tibú en 2020 –crímenes que eran justificados o minimizados bajo estigmas sociales–, las Madres recurrieron al teatro para hacer visible lo que estaba ocurriendo y sacudir la indiferencia colectiva. Como recuerda Carmen:

> La gente no nos escuchaba en los espacios ni nada, cuando empezaron, nos mataron 16 mujeres en menos de 2 meses. Nosotros, con unos muchachos del colegio hicimos una obra de teatro de cómo mataron a las mujeres para que la gente despertara. Porque la gente en Tibú decía: "por ser mujer o moza de los policías, por tener un hijo de la policía, por ser informante". Entonces nosotros hicimos eso. […] Eso lo hacíamos en la alcaldía. Y empezaron los llamados y las denuncias (Comunicación personal, 2025).

A través de representaciones públicas que recreaban escenas de la vida cotidiana interrumpidas por la violencia –una mujer doblando la ropa de sus hijos, otra conduciendo un vehículo–, las mujeres de

Madres y jóvenes del colegio lograron humanizar a las víctimas, mostrar la brutalidad de los hechos y generar impacto emocional en la comunidad. El teatro permitió decir lo que no estaba siendo escuchado en otros espacios, activando denuncias y procesos de sensibilización.

Cuando le pregunté a Carmen cómo se les ocurrió utilizar el teatro, respondió: "Si usted me pregunta, yo no sé si fui yo o fue alguien. No me puedo ganar el privilegio. Pero yo creo que eso salió en una de las reuniones que hacíamos sobre lo que estaba sucediendo en la Mesa de Víctimas" (Comunicación personal, 2025). Este uso del teatro no responde a una planificación previa ni a una técnica especializada, sino a una respuesta creativa frente a la urgencia. La escena, el cuerpo y la emoción se convierten en lenguajes políticos que interpelan, movilizan y rompen el silencio en una estrategia simbólica (Cockburn, 2007) que está inmersa, según McCarthy, Sahrp y Bennet (2013), en los métodos de persuasión y protesta.

Las estrategias pedagógicas y de sensibilización desplegadas por Madres del Catatumbo muestran que la construcción de paz también pasa por educar, comunicar y transformar sentidos. Al capacitarse, replicar aprendizajes, generar espacios comunitarios y recurrir a lenguajes creativos como el teatro, las madres disputan las narrativas que sostienen la guerra. Estas prácticas no buscan adoctrinar ni imponer discursos, sino abrir posibilidades, fortalecer capacidades y sostener procesos de reflexión colectiva en territorios donde la educación ha sido históricamente precarizada. En ese sentido, la pedagogía se consolida como una estrategia de paz desde abajo y desde el vientre: una pedagogía del cuidado, de la experiencia y de la resistencia cotidiana frente a la guerra.

Estrategias de mediación y negociación

Las estrategias de mediación y negociación desarrolladas por Madres del Catatumbo emergen como resultado de un aprendizaje acumulado en contextos de alto riesgo, particularmente a partir de las primeras experiencias de rescate, protección y relación con actores armados e instituciones estatales. Lejos de responder a una vocación inicial de interlocución política, estas estrategias se consolidan de manera progresiva, a medida que las madres comprenden los límites de la acción humanitaria, los riesgos de la articulación institucional y la potencia de una neutralidad estratégicamente construida.

La mediación y la negociación no se entienden aquí como ejercicios formales de diplomacia ni como sustitución del Estado, sino como prácticas cotidianas de construcción de paz, ancladas en la legitimidad territorial, el vínculo comunitario y la autoridad moral de la maternidad. Desde este lugar, Madres del Catatumbo se posiciona como un puente confiable entre comunidades, familias y actores armados, capaz de abrir canales de diálogo allí donde otras instancias no pueden llegar.

a. Posición de neutralidad estratégica

Uno de los mayores aciertos que ha logrado la Asociación de Madres del Catatumbo en su apuesta por construir paz, es asumir una posición de neutralidad estratégica. Como se desarrolló anteriormente, las mujeres de Madres aprendieron de los rescates que la cercanía con ciertas instituciones estatales despertaba desconfianza en los actores del conflicto, disminuyendo su capacidad de acción. Sin contar con que podía exponerlas a represalias y poner en riesgo tanto a la organización como a las personas que buscaban proteger. La neutralidad se convierte, así, en una condición para la supervivencia y la eficacia de su acción.

Esta neutralidad no implica pasividad ni indiferencia frente a la violencia, sino una decisión consciente de no tomar partido en un escenario atravesado por múltiples intereses y riesgos. Como explica *Amara*: "Ni somos aliados de un grupo ni somos aliados del otro grupo. Nosotras estamos es en pro de ayudar a las personas" (Comunicación personal, 2025).

No ser aliadas de ningún grupo armado ni del Estado, ni participar en dinámicas partidistas o en el manejo de recursos, constituye una decisión orientada a preservar la autonomía de la organización y a evitar dinámicas de poder que podrían debilitar su labor. Cuando esta neutralidad se pone en entredicho, las madres quedan expuestas a múltiples riesgos. Como señala *Savia*:

> Nosotros somos neutrales, ni a un lado ni al otro, ni somos del estado, ni somos de ninguna ley ni nada, pero nos han querido mezclar mucho y a raíz de eso hemos sido muchas desplazadas, muchos asesinados, muchos secuestrados y casi a raíz de todo eso es que nos ha tocado dejar el territorio por amenazas y venirnos a Cúcuta (Comunicación personal, 2025).

Por ello, las mujeres de Madres intentan no exponerse ni dejarse instrumentalizar, especialmente frente a convocatorias que, bajo la apariencia de espacios formativos o comunitarios, terminan derivando en agendas políticas. En esos casos, la neutralidad se ejerce también como una práctica de autocuidado. "Si llegamos y vemos que las reuniones no son del tema que era el motivo, nos vamos", señala *Helia*.

Esta posición, sostenida de manera colectiva a lo largo del tiempo, ha sido clave para la credibilidad territorial de Madres del Catatumbo. Como señala *Amara*, eso las ha convertido en piezas clave para salvar la vida de múltiples personas en riesgo: "Buscamos la manera y buscamos los puentes, Y como somos neutrales ni para allá ni para acá. Entonces, tenemos mucha credibilidad" (Comunicación personal, 2025).

La experiencia les ha mostrado que la negociación y la mediación son posibles precisamente porque Madres no es percibida como un actor estatal ni como una organización aliada a alguno de los bandos de la guerra. Esta confianza construida a lo largo del tiempo ha permitido que, en determinados

momentos, ellas puedan dialogar con los grupos armados para solicitarles que respeten los derechos humanos, para recibirles jóvenes que quieren devolver e incluso para formularles solicitudes de devolución.

b. Mediar con actores armados

Las Madres reconocen que, en múltiples ocasiones, la mediación constituye la única vía pacífica para afrontar el conflicto, por lo que la incorporan como una práctica central frente a la violencia. En palabras de *Vera*: "Nosotros tratamos de mediar, es lo único que se puede hacer. Cuando se encuentra por ahí con esos grupos armados, pues uno trata de comentarles que esa no es la solución" (Comunicación personal, 2025).

La mediación ha permitido a las mujeres de Madres sostener conversaciones directas con actores armados dirigidas a cuestionar prácticas violentas y reiterar que la guerra no es una solución para el Catatumbo. Desde su experiencia como lideresas comunitarias y desde su maternidad, las madres apelan a un lenguaje respetuoso, coherente y firme. Cuando le pregunté a *Vera* si no le daba miedo hablar con estos grupos respondió que no: "No, porque es que uno cuando se sienta con ellos uno habla son cosas coherentes. O sea, uno nunca los va a tratar mal tampoco ni los va a insultar. Sino que uno se sienta y habla con ellos, decente".

No ofenden ni provocan, hablan desde la defensa de la vida y el convencimiento de que la violencia solo produce más resentimiento y muerte. En algunos casos, estas conversaciones han permitido que los actores armados se cuestionen sobre la edad mínima de vinculación al grupo armado o abrir reflexiones sobre la necesidad de negociar con el Estado:

> Dio la casualidad que yo venía y el señor estaba ahí. Entonces yo me acerqué […] me senté con ellos y les dije que si ellos veían necesario reclutar ¿no? Bueno, no reclutar, porque esa palabra ahora no se puede utilizar entre ellos, sino llevárselos. […] Lo que me dijo el señor es que prácticamente los niños los buscan. Que muchas veces unos lo hacen por no estudiar, otros porque reciben maltrato en el hogar. Entonces me dijo el señor "Y entonces ¿qué hacemos nosotros? Porque si un niño de esos no lo recibimos, pues ese niño va a buscar otro grupo. Entonces, para que no se vayan para otro grupo, nosotros los dejamos ahí". Pero entonces eso sirvió porque el día que hablé con el señor me dijo que, si algún niño quiere pertenecer a ese grupo, que sea desde 16 años en adelante. Entonces sí valió la pena. Entonces por eso es que yo le digo a usted que uno con el diálogo es que uno consigue cosas (*Vera*, comunicación personal, 2025)

Estas interacciones muestran que la mediación no siempre ocurre en escenarios formales, sino también en encuentros inesperados y conversaciones improvisadas, donde la palabra materna logra interpelar a los actores enfrentados. Si bien estas mediaciones no transforman estructuralmente el

conflicto armado, contribuyen a cuestionar la lógica de la guerra y a mantener abierto el camino del diálogo.

c. Ser puente para la devolución de jóvenes

Una de las expresiones más significativas de la mediación que ejercen las Madres del Catatumbo es la negociación para la devolución de niños, niñas y adolescentes vinculados al conflicto armado. Gracias a la neutralidad, la credibilidad y la confianza construidas a lo largo del tiempo, la organización se ha consolidado como un actor clave en estos procesos, actuando como puente entre familias, comunidades y actores armados. Estas negociaciones no incluyen los casos de huida individual ni de jóvenes en riesgo de reclutamiento –abordados en el apartado anterior sobre rutas de escape–, sino aquellas devoluciones que se producen como resultado directo del diálogo y la intermediación humanitaria.

En este marco pueden identificarse dos escenarios diferenciados. El primero corresponde a situaciones en las que son los propios grupos armados quienes deciden devolver a los jóvenes y contactan a las Madres para facilitar su salida. Este escenario se hizo visible en 2020, cuando se produjo un cambio en la modalidad de reclutamiento masivo por parte del ELN. Según relata Jhon, la reducción acelerada de los tiempos de entrenamiento generó afectaciones graves de salud en los nuevos reclutas –especialmente en niñas y adolescentes– muchos de los cuales comenzaron a enfermarse en las primeras semanas. Frente a esta situación, y gracias a la confianza construida previamente, el grupo armado comenzó a entregar a algunos de estos jóvenes a la organización, reconociendo su capacidad para gestionar rutas seguras y contactar a las familias. En estos casos, la organización actuó como receptora y garante del proceso de devolución.

El segundo escenario se presenta cuando la iniciativa parte de las familias, que solicitan ayuda para recuperar a hijos e hijas que han sido reclutados. Estas solicitudes suelen llegar a través de redes informales –presidentes de Juntas de Acción Comunal, lideresas territoriales o conocidos– y activan una mediación basada en el voz a voz y la confianza territorial. Como explica *Amara*:

> Nosotras somos un puente. En todos los territorios tenemos compañeras y tenemos presidentes de Junta. Entonces, por ejemplo, hay un joven que lo reclutaron. La mamá en su angustia, en su preocupación, se contacta con un presidente de Junta o con cualquiera, y entonces esa información nos llega a nosotros. ¿Qué hacemos? Nosotras buscamos los medios para que a ese joven nos lo entreguen. Entonces se buscan fuentes de diálogo para que nos entreguen esos jóvenes. Por medio del voz a voz: "Necesitamos ese muchacho". Por las iglesias. Uno busca el puente para poder llegar hasta allá […]. Hablamos con los grupos para que devuelvan a los niños y logramos convencerlos […] Si hay que rescatar un joven, nosotras hacemos hasta lo imposible, pero nosotros lo sacamos de ese grupo o de donde sea. Lo tenemos que sacar (Comunicación personal, 2025).

En muchos casos, la negociación se realiza de manera indirecta, apoyándose en actores como la iglesia o instancias humanitarias, precisamente para preservar la neutralidad de la organización y evitar represalias. Sobre esto, *Olga* señala:

> Llegan muchas personas pidiéndole a uno ayuda. Diciendo "mi hijo se lo llevaron, cómo hago, no sé nada, en qué me puede ayudar". […] Entonces ahí como que hacemos el enlace, o sea, todo va a un enlace, a una le llega esto, la otra pasa la información. [Cuando los jóvenes están en las filas de los grupos] empieza como una negociación para que ellos lo entreguen. La presidenta de Madres del Catatumbo hace los informes y busca ayuda para negociar. […] Se sacan muchos comunicados, se trata de viralizar mucho lo que está pasando, que le respeten la vida a ese joven, que tiene una madre que está sufriendo, que tiene unos hermanos que lo esperan en la casa, que no se les olvide que es un menor de edad […] y ya se encargan otras personas de negociar para sacarlo: la iglesia, la Personería, la Cruz Roja. (Comunicación personal, 2025).

En ambos escenarios, el objetivo central es proteger la vida, facilitar la salida del joven y reducir los riesgos posteriores. Una vez la entrega se concreta, la Asociación activa de inmediato su red de protección: contacto con las familias, acogida temporal en el refugio y, cuando es posible, la salida del territorio o incluso del país.

En este proceso, la palabra materna adquiere un peso particular. Las madres interpelan a los actores armados desde el reconocimiento del joven como hijo y como ser humano, recordando que detrás de cada uno hay una madre que sufre y una familia que espera. Así, la negociación humanitaria se sostiene no solo en la credibilidad política de la organización, sino en la legitimidad materna y la mediación como forma concreta de defensa de la vida.

En suma, las estrategias desarrolladas por la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz permiten caracterizar el liderazgo materno como una forma particular de construcción de paz desde la base cuya fuerza radica en una ética del cuidado que se vuelve estrategia, en una autoridad moral que se transforma en capacidad de negociación, y en una experiencia del dolor que se resignifica como acción colectiva orientada a la no repetición. Desde el vientre –que da vida, que sufre la pérdida y que reclama límites a la violencia– las Madres del Catatumbo han construido una paz que no se decreta desde arriba, sino que se teje cotidianamente en el territorio, salvando vidas concretas mientras disputan las condiciones que reproducen la guerra.

Así, el liderazgo materno se revela no solo como una expresión de agencia femenina en contextos de conflicto armado, sino como una modalidad específica de hacer política desde la base: una política del cuidado, de la mediación y de la protección de la vida que amplía las nociones tradicionales de poder y de paz. En el Catatumbo, la paz no es una abstracción ni un acuerdo distante; es una práctica

cotidiana sostenida por mujeres que, desde su experiencia materna y su organización colectiva, han convertido el cuidado en estrategia y el dolor en fuerza transformadora.

MADRES CONSTRUYENDO PAZ

Liderazgo materno y construcción de paz desde la base
Capítulo III

No es que sea la figura de la madre. Es que una madre no habla de la lengua para fuera o de la boca para fuera. Una madre habla desde el vientre. Una madre habla del sentimiento de mamá, con la verdad.
(Carmen García, 2025)

No recuerdo la primera vez que fui consciente del poder de la maternidad, simplemente ha estado ahí, como una certeza que me acompaña desde siempre. Y, sin embargo, cada vez que escucho historias de madres defendiendo la vida, se me quiebra la voz. La imagen de una mujer erguida, con los brazos en alto y la mirada firme luchando por el bienestar de quienes ama sin importarle la magnitud del riesgo que enfrenta me ha acompañado desde que tengo memoria. La vi en mi madre y en mi abuela, pero también en cientos de madres conocidas, desconocidas, feroces y admirables. La vi en las Madres de Plaza de Mayo, en las Madres Buscadoras, en las Madres de Soacha. La lista es extensa, inabarcable, pero todos esos rostros comparten algo en común: la capacidad de hacer frente a estructuras que parecen infinitamente más grandes y pesadas que ellas.

Cuando mis ojos se posan sobre historias que evocan la clásica disputa entre David y Goliat, las lágrimas mojan sutilmente mis mejillas. Me resulta profundamente apasionante la fortaleza que se esconde en lo simple, en lo desapercibido, en lo cotidiano. Y me conmueve hasta la médula la posibilidad de que la victoria favorezca a quienes, en apariencia, cuentan con menos recursos para alcanzarla. Tal vez fue esa mezcla de admiración y desconcierto la que me llevó a iniciar esta investigación. Un deseo persistente de develar ese misterio, de comprender cómo es posible que, contra todo pronóstico, mujeres que carecen de poder armado e institucional logren interpelar de tú a tú a agentes del conflicto y producir efectos reales en términos de paz. Siempre me ha intrigado su fuerza.

La curiosidad por el origen de su fortaleza, por el fundamento del respeto que despiertan en otros actores y por las estrategias de paz que construyen desde los márgenes, se convirtió en esta investigación en una preocupación por caracterizar el liderazgo materno de las Madres del Catatumbo como forma particular de construcción de paz desde la base. Inquietud que ha atravesado estas páginas desde el inicio.

Este trabajo plantea que la forma en que las madres participan en la construcción de paz tiene algo distinto, una postura revolucionaria que quiebra las lógicas de la guerra y que amplía los márgenes de lo posible. Después de haber abordado las trayectorias individuales de las madres entrevistadas, así como el devenir organizativo de la Asociación de Madres del Catatumbo y las estrategias de paz que han desarrollado, solo resta condensar los rasgos constitutivos que sostienen su liderazgo y que explican la forma particular en que, desde la base, construyen paz.

Este tercer capítulo dará las puntadas finales para comprender este fenómeno. Aquí se indaga qué hacen las Madres, cómo lo hacen y qué efectos produce su actuar en territorios atravesados por la guerra. Posteriormente, se examina la relación del liderazgo materno con el Estado, observando tanto las tensiones que surgen en esa interacción como los aportes que ellas introducen en las políticas y prácticas de construcción de paz.

Se trata de comprender el liderazgo materno como una forma específica de construcción de paz desde la base, una paz que no se impone por la fuerza ni se legitima por la jerarquía institucional, sino que se sostiene en el cuidado, en la autoridad moral y en la defensa radical de la vida.

I. ¿QUÉ HACEN?

Defensa radical y ampliada de la vida

Ruddick afirmaba que una de las características principales del pensamiento maternal es el compromiso con la defensa de la vida (Magallón Portolés, 2001) y el caso de las mujeres de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz es evidencia de ello. De hecho, si hubiera que condensar en una sola frase lo que hacen las Madres del Catatumbo, esa frase sería simple y, al mismo tiempo, profunda: defienden la vida.

La defensa radical de la vida es una premisa que se encuentra de manera explícita o implícita tanto en el discurso como en el actuar de todas las mujeres entrevistadas. Las madres se comprometen con esta causa incluso a costa de su propia seguridad y se trata de un compromiso constante, que se ejerce en todo momento, respecto de todas las formas de vida y frente a todo tipo de riesgos.

Ahora bien, la vida que protegen las madres es una vida en sentido amplio que no se reduce a la supervivencia biológica ni a la mera ausencia de muerte. En un territorio atravesado por la guerra, donde la violencia no solo arrebata cuerpos, sino que erosiona vínculos, horizontes y dignidades, la defensa de la vida adquiere una dimensión radical y extendida, las madres no intervienen únicamente cuando un joven está en riesgo de ser asesinado o reclutado, intervienen cuando perciben que un muchacho está perdiendo el rumbo, cuando una familia se fragmenta, cuando la desesperanza se

instala, cuando la estigmatización amenaza el futuro de alguien. Protegen la existencia física, pero también el proyecto de vida.

La vida, para ellas, no es un dato biológico sino una trama. Es juventud que merece alternativas, son familias que no deben desmembrarse, es territorio que debe seguir siendo habitable, es dignidad que no puede negociarse, es futuro que no debe cancelarse prematuramente. Proteger la vida implica, entonces, evitar que un adolescente sea enamorado por un grupo armado, pero también abrirle caminos y oportunidades; impedir que una madre se quede sola en su duelo, pero también acompañarla para solucionar aquello que todavía puede ser reparado; mediar entre actores enfrentados para que no haya más muertos, pero también dialogar para que la cantidad de personas que engorda las filas de la guerra disminuya. Esta comprensión amplia de la defensa de la vida que tienen las madres se refleja con claridad en las palabras de *Lucía*:

> Las madres en sí van es en defensa de la vida. Como madres somos las que brindamos la vida, somos las que parimos nuestros hijos, sean para servir al bien o al mal, como decimos. Entonces, somos madres y para nosotras no hay hijo malo, para nosotras todos los hijos son buenos y todos necesitan ayuda, oportunidades para poder salir adelante. Y eso es lo que busca madres, que los niños vean oportunidades y un futuro mejor para que no vayan a agarrar malos caminos y tomen malas decisiones también. Entonces, eso es lo que nos hace sentir madres. Cuando somos madres, nos identificamos más con las otras mamás, porque ser mamá es proteger, tener los hijos sanos, estudiando, que ellos realicen sus sueños. Eso es lo que buscan las mamitas. No importa si es mamita indígena, afro, campesina, no importa. Acá lo que somos, somos todas madres. Eso es lo que me gusta de Madres, no hay distinción. Yo tuve la oportunidad de estudiar, pero hay otras que no, pero de igual manera todas somos iguales, así tengamos los títulos que tengan, lo más importante que nos simboliza y nos identificamos con las demás es que somos madres (Comunicación personal, 2025).

En ese sentido, el actuar de las madres va más allá de la urgencia inmediata. No se limita a reaccionar ante el riesgo inminente, sino que actúa preventivamente. Cuando organizan actividades para mantener ocupados a los jóvenes, cuando acompañan procesos formativos, cuando intervienen en conflictos familiares o comunitarios, están defendiendo la vida en su dimensión anticipatoria. No esperan a que la violencia estalle, buscan reducir las condiciones que la hacen posible. Así, el liderazgo materno no se define por la confrontación directa con los actores armados, aunque en ocasiones ello ocurra, sino por una práctica persistente de protección cotidiana. En palabras de *Helia*:

> Quisiéramos hacer tantas cosas... Nosotras ayudamos tratando de llegar a muchos niños y no dejándolos absorber por los grupos, o sea, ocupando a los niños, brindándole más espacio a esos niños, trayéndolos a cosas buenas. A nosotros nos gusta mucho que los niños estén ocupados en fundaciones, jugando fútbol, haciendo manualidades, jugando trompo, jugando metra, jugando yoyo. No dejando que esos niños estén en la intemperie para que puedan ser abordados por cosas que no deben. Porque uno sabe que la juventud está muy perdida, demasiado perdida. Cualquiera convence a un niño y se lo lleva. Y si no hay gente para pelear

> la guerra no tiene tanta fuerza. Y los niños son el futuro del mañana y si el futuro de mañana está metido en la guerra y si el futuro de mañana tiene un arma en puño, ya no estamos haciendo nada (Comunicación personal, 2025).

Esta defensa es radical porque no admite distinciones jerárquicas entre vidas más o menos valiosas. Las madres no operan desde la lógica del bando correcto, sino desde una afirmación innegociable: toda vida merece ser protegida. Como dice *Aura*, ellas abogan por que "le respeten la vida a los seres humanos porque todos somos seres humanos" (Comunicación personal, 2025). En contextos donde la guerra clasifica, etiqueta y divide, su liderazgo defiende la prioridad absoluta de la vida por encima de cualquier alineamiento político o armado:

> No sé si será que eso es de nosotras las madres. y por ser madre uno quiere cuidar a las personas que están alrededor. Así no sean familia, pero siempre es tratar de cuidar a la persona que está al lado, a la comunidad, a los niños, a los abuelos, a los animales porque ay, Dios mío, yo tengo animalitos y yo por ellos… ¡Señor! también los cuido como si fueran humanos. (*Helia*, comunicación personal, 2025)

El compromiso de proteger la vida no se activa únicamente frente a la violencia armada. La radicalidad de su compromiso con la vida se expresa también ante riesgos menos visibles, pero igualmente devastadores. Durante la pandemia por COVID-19, por ejemplo, las madres movilizaron campañas comunitarias para identificar hogares con hambre y personas en condición de discapacidad que no estaban recibiendo ayudas. Como relata Carmen, idearon la estrategia de las banderas amarillas: allí donde hubiera un trapo amarillo colgado, significaba que había una persona con discapacidad sin alimento. La campaña fue difundida por redes sociales, comunicada a alcaldes y al Gobernador, y logró activar respuestas institucionales y comunitarias. "Donde había una bandera amarilla era porque la gente necesitaba comida y había un discapacitado, entonces la gente ayudaba […] y así ayudamos a la gente" (Carmen, comunicación personal, 2025). La defensa de la vida, entonces, no se restringe al enfrentamiento con actores armados, se extiende a cualquier amenaza que ponga en riesgo la dignidad y la subsistencia, ya provenga de la guerra, del abandono estatal o de una crisis sanitaria global.

De este modo, la defensa radical y ampliada de la vida se convierte en criterio orientador de decisiones, en filtro ético para evaluar acciones y en horizonte político que estructura su intervención en el territorio. Es, además, la brújula desde la cual construyen una paz imperfecta (Muñoz Muñoz, 1998): una paz que no elimina de inmediato la violencia estructural ni desmantela por completo las dinámicas de la guerra, pero que abre grietas en ellas, reduce daños, amplía márgenes de protección y sostiene condiciones mínimas de dignidad. Lo que hacen no es simplemente ayudar ni acompañar. Lo que hacen es producir, desde abajo, condiciones concretas para que la vida –en su dimensión física, emocional, social y territorial– siga siendo posible aun en medio del conflicto.

En esa práctica cotidiana, situada y persistente, se materializa una forma de construcción de paz desde la base que no espera transformaciones totales para actuar (Parrado Pardo et al., 2020), sino que interviene allí donde es posible cuidar, prevenir, mediar y sostener. Esa defensa radical y ampliada constituye el fundamento de las formas específicas en que se ejerce el liderazgo materno, las cuales serán analizadas en el siguiente apartado.

II. ¿CÓMO LO HACEN?

La ética del cuidado como práctica política

Si la defensa radical y ampliada de la vida responde a la inquietud de qué hacen las Madres del Catatumbo, la pregunta por cómo lo hacen conduce necesariamente a una categoría que atraviesa toda esta investigación: una ética del cuidado que, lejos de reducirse a una disposición afectiva privada, se constituye en estrategia política de transformación pacífica de los conflictos.

Como se mencionó anteriormente, Sara Ruddick sostiene que las prácticas históricamente asociadas a la maternidad –preservar la vida, fomentar el crecimiento y formar sujetos capaces de convivir en un mundo conflictivo– no solo configuran un pensamiento maternal, sino que ofrecen claves concretas para la resolución no violenta de los conflictos (1995). El cuidado, en este marco, se convierte en una práctica que busca sostener la vida incluso en contextos de amenaza.

En el caso de las Madres del Catatumbo, esa ética del cuidado no permanece en el ámbito doméstico ni se agota en la relación con los hijos biológicos. Se expande hacia la comunidad, se despliega en el territorio y se traduce en decisiones organizativas, en formas de mediación, en estrategias de construcción de paz y en modos específicos de ejercer autoridad. No es una ética abstracta: está encarnada en territorios concretos, atravesada por trayectorias de dolor y sostenida por vínculos interpersonales que la fortalecen y la transforman. Como señala Boff:

> Hay que poner cuidado en todo. […] Eso significa reconocer el pleno derecho a nuestra capacidad de sentir al otro, de tener compasión por todos los seres que sufren humanos y no humanos, de obedecer más la lógica del corazón […] que la lógica de la conquista y del uso utilitario de las cosas. Admitir la centralidad del cuidado no significa dejar de trabajar e intervenir en el mundo. Significa renunciar a la sed de poder que reduce todo a objetos desconectados de la subjetividad humana. Significa rechazar todo despotismo y toda dominación. Significa imponer límites a la obsesión por la eficacia a cualquier precio. Significa derrocar la dictadura de la racionalidad fría y abstracta para dar lugar al cuidado. Significa organizar el trabajo en sintonía con la naturaleza, sus ritmos y sus indicaciones. Significa respetar la comunión que todas las cosas mantienen entre sí y con nosotros. Significa poner el interés colectivo de la sociedad y de la comunidad biótica y terrenal por encima de los intereses exclusivamente humanos. Significa ponerse al lado y al pie de cada cosa que queremos transformar para que no sufra, no sea desarraigada de su hábitat y pueda mantener las

> condiciones que le permitan desarrollarse y coevolucionar junto con otros ecosistemas y con la misma Tierra (2002, pp. 79-80).

El liderazgo materno que emerge de esta investigación puede comprenderse, entonces, como una forma de construcción de paz que no se impone desde la coerción ni desde la jerarquía, sino desde el cuidado. Un poder que interpela desde el vientre, que se deja afectar por la vida que contiene, que resiste creativamente a todas las formas de violencia y que adopta una neutralidad estratégica guiada por la primacía absoluta de la vida. Esta ética del cuidado se expresa en cuatro dimensiones interrelacionadas: *(i)* el cuidado como amor feroz que nace *desde el vientre*; *(ii)* el cuidado situado, encarnado y relacional, atravesado por las trayectorias vitales; *(iii)* el cuidado como resistencia creativa frente a la violencia; y *(iv)* el cuidado como neutralidad estratégica.

a. El cuidado desde el vientre

Si hay una figura que se ha reiterado con frecuencia en las páginas de esta tesis, que subyace a la consigna "No parimos hijos e hijas para la guerra" y que aparece de manera persistente en el relato de Carmen es la idea de construir paz desde el vientre, es decir, desde la experiencia de dar vida[51] y cargar con el dolor de la pérdida. Es palabras de *Helia*:

> El don de ser madre, el don de dar la vida, eso nos hace a nosotras diferentes. El don de querer a nuestros hijos vivos, el querer que los hijos de las demás mamás estén vivos, porque somos madres y el sentir de las demás madres nos hace actuar con más enfoque, con más energía, con más gallardismo (Comunicación personal, 2025).

La maternidad aquí no funciona como figura retórica, es un sentimiento que viene del vientre desde el cual se interpela a los actores de la guerra, es un dolor que se activa cuando la vida está en riesgo, una conmoción que empuja a intervenir incluso cuando el miedo aconsejaría callar. La maternidad no es un símbolo, es un sentimiento que aboga por la defensa radical y ampliada de la vida, pues, como dice Carmen: "Hemos trabajado desde nuestro vientre, desde el dolor, desde el sentir esa agonía que se siente en el vientre cuando algo pasa" (Comunicación personal, 2025).

En este contexto, actuar desde el vientre no significa esencializar la maternidad ni reducirla a un instinto biológico, sino asumir una posición ética y política anclada en la experiencia de cuidar y, en muchos casos, perder. Ese vientre no es metáfora vacía, es el lugar desde donde se siente el dolor de la guerra y desde donde emerge la autoridad para hablar. Implica luchar desde un amor que no distingue bandos ni jerarquiza vidas; intervenir desde una responsabilidad que no espera retribución; darle especial valor a los sentimientos propios y ajenos. Posicionarse desde el vientre es reconocer que el dolor no paraliza necesariamente, puede convertirse en palabra que interpela, en presencia que

[51] Como se mencionó antes, dar vida no se limita al ejercicio de parir, sino a la práctica de trabajar por preservar y fomentar el crecimiento de otro ser.

desarma, en autoridad moral que cuestiona la guerra. Allí radica la fuerza específica del liderazgo materno.

i. Amor feroz y sin distinción

Actuar desde el vientre implica una forma específica de cuidado: un amor feroz. No se trata de un amor ingenuo ni despolitizado, ni de una dulzura complaciente que evade el conflicto. Es un amor militante, consciente de los riesgos y dispuesto a enfrentarse a todo cuando la vida se ve amenazada. Pues, como señala Freire, el amor es un acto de valentía comprometido con la vida (1968).

La idea de un amor intenso que invade el vientre y transforma a las madres en fieras –desarrollada en el capítulo anterior– es una constante en el liderazgo materno, pues, cuando el norte es defender la vida, no hay barrera que se interponga. Ese amor es lo que permite interpelar a actores armados sin portar armas, reclamar ante funcionarios sin investidura formal y sostener procesos comunitarios sin garantía de éxito. El amor, aquí, no es fragilidad sino fuerza protectora:

> A mí me tocan un hijo y yo me como al que venga en camino y al que no venga. O me tocan a una de mis mujeres, yo le he pegado una encuellada a los de la fiscalía cuando he tenido problemas con mujeres (Carmen, comunicación personal, 2025).

En línea con lo señalado en capítulos anteriores, para estas mujeres cuidar es amar y amar implica, como plantea Fromm, una "preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos" (1956, p. 27). El cuidado aparece en sus relatos como una articulación entre amor y fuerza. Amar no significa tolerarlo todo ni aceptar la injusticia, significa ponerse de pie cuando la vida es vulnerada. Por ello, la fortaleza no proviene de la dureza ni de la insensibilidad, sino de un compromiso irrestricto con la defensa de la vida. Como afirma *Olga* "Ese amor que tenemos por ellos nos hace fuertes" (Comunicación personal, 2025).

El amor feroz que nace del vientre no desconoce el miedo ni el dolor, los atraviesa. Se nutre de la experiencia de la pérdida, del duelo y de la amenaza constante, pero no se paraliza ante ellos. Por el contrario, convierte esa vulnerabilidad en impulso para ayudar a otros. Como señala *Savia*

> El miedo sí, yo digo: Dios nos repartió eso tan bien repartido que a todos nos da miedo por igual. Todo ser humano tiene miedo. Pero entonces, uno a ratos le da miedo y uno dice "voy a dejar aquí", pero si llega una persona y dice "necesito esto, necesito aquello, usted en qué me puede ayudar, qué hago" o una mamá llorando o algo y usted no es capaz de decir no (Comunicación personal, 2025).

Cabe recordar que el amor que sostiene a las madres no se limita a los hijos biológicos ni a los lazos de sangre. "Siempre tenemos los brazos abiertos para el que llegue […] No miramos raza, color, género […] no tenemos distinción ni somos preferenciables por una persona o por otra", señala *Savia*, "somos las mamás de todo el Catatumbo" (Comunicación personal, 2025). Esta postura desestabiliza

la lógica amigo/enemigo que estructura la guerra y reemplaza la pregunta ¿de qué bando es? por ¿cómo salvamos esta vida? El criterio no es la afiliación armada, sino la condición humana compartida. Amar sin distinción significa acoger sin preguntar de dónde viene el otro ni a qué bando pertenece. En palabras de Carmen:

> Hay que salvar al que sea sin preguntar quién es. Hay que darle amor al que llegue y protección, para que entienda que somos más los buenos que los malos. Para poder sanar las heridas que ha dejado la niñez o la guerra con amor. Hay que brindar amor. Hay que brindar empatía. Dios nos puso aquí y si tenemos la oportunidad de salvar vidas, hay que salvarlas. Hay que darle una oportunidad al que de pronto no tiene oportunidad. Y esas son las madres. No juzgamos, no preguntamos, no nos interesa. Si viene de la guerrilla, si viene de los paracos, si viene de una banda criminal, si viene del narcotráfico. Lo único que a nosotros nos interesa es que salvando la vida de ellos vamos a salvar el alma de una mamá. Y vamos a lograr que una mamá no llore. Que sea feliz. Ya que nosotras, algunas de nosotras, no pudimos salvar a nuestros hijos, que podamos mitigar el dolor con la sonrisa y la alegría de una madre al devolverle a su hijo de estar secuestrado, reclutado o que estuvo allá en los grupos. (Carmen, comunicación personal, 2025).

Así, el amor feroz constituye la primera dimensión de la ética del cuidado que orienta la forma en que las madres construyen paz: una disposición a proteger la vida con determinación, a interpelar cuando es necesario y a resistir desde la fuerza que brota del vientre.

ii. No esperar nada a cambio

Si el amor feroz explica la intensidad con la que las Madres defienden la vida, el altruismo explica la lógica desde la cual lo hacen. Su cuidado no responde a incentivos, reconocimientos ni recompensas. No se mueve por prestigio, salario o visibilidad pública. Se ejerce porque nace hacerlo.

Las madres asumen su liderazgo sin afán de reconocimiento. Como afirma *Savia*: “No hacemos las cosas para sacar pecho, con que Dios nos agradezca, con eso” (Comunicación personal, 2025). Esta afirmación, más allá de su lenguaje religioso, expresa una ética que rompe con la lógica del intercambio que suele estructurar el poder político. No se actúa para acumular capital simbólico ni para obtener beneficios futuros, se actúa porque la vida lo exige.

En un contexto atravesado por disputas de poder, economías ilícitas y jerarquías armadas, esta disposición resulta profundamente revolucionaria. Mientras la guerra opera bajo una lógica de ganancia –territorio, control, recursos, reconocimiento– el liderazgo materno se sostiene en una economía moral distinta: dar sin esperar retorno. Como afirma *Olga*, ellas ayudan sin esperar nada a cambio, lo único que quieren es que la persona se supere (Comunicación personal, 2025). La satisfacción no proviene del aplauso externo, sino de la coherencia interna con el compromiso asumido.

Este altruismo no implica ingenuidad, es una decisión consciente de priorizar la vida por encima del beneficio personal. Carmen lo expresa con radicalidad cuando afirma que, desde que es madre, ya no piensa en sí misma y que lo único que pide es no enterrar a sus hijos. Aquí la maternidad reorganiza la escala de valores: el yo se descentra y la protección del otro ocupa el lugar central. No se trata de anularse, sino de redefinir la propia existencia en función de sostener vida.

> Porque cuando tú tienes un hijo ya tú no piensas en ti y a ti no te importa morirte. Yo […] le digo a todo el mundo, "No me lloren, que el día que Dios me lleve es porque de pronto le iba a pasar a alguno de mis hijos". Y yo le pido a Dios que todo lo que hago no me lo paguen aquí. Que lo único que quiero que me pague aquí es que mis hijos tienen que enterrarme a mí no yo a mis hijos. (Carmen, comunicación personal, 2025)

Del mismo modo, *Noa* sintetiza esa lógica en un gesto cotidiano: "Cuidar es quitarse el pan de la boca por dárselo a otro […], es ver algo que usted se quiere comprar y decir: 'No, porque primero es para mis hijos'" (Comunicación personal, 2025). Esa renuncia constante, pequeña y repetida, constituye una ética que luego se expande al ámbito comunitario. Lo que se aprende en la experiencia íntima de priorizar a los hijos se traduce en la disposición a priorizar a otros jóvenes, a otras madres, a otras familias.

Irene lo plantea en términos políticos: la paz no se construye con discursos, sino con sinceridad. No basta declararse a favor de la paz, hay que actuar coherentemente con ella (Comunicación personal, 2025). Desde esta perspectiva, el altruismo no es pasividad: es una forma de integridad. Es la decisión de no instrumentalizar el dolor ajeno para beneficio propio y de no convertir el liderazgo en plataforma de ascenso individual.

La motivación de las madres no está condicionada a contratos ni a apoyos financieros y precisamente esa independencia es una de las fuentes de su autoridad. Como dice *Savia*:

> Somos unas personas que trabajamos porque nos nace trabajar. Nosotros no trabajamos por un sueldo, nosotros no trabajamos por un beneficio, no, trabajamos porque nos nace trabajar y porque ese es el amor de nosotras. El amor de ser madre eso nos caracteriza a seguir para adelante y a seguir luchando (Comunicación personal, 2025).

No esperar nada a cambio no significa carecer de expectativas, significa no subordinar la acción al beneficio. Es una forma de actuar que desplaza la lógica utilitaria y sitúa en el centro la coherencia con el compromiso asumido. En este sentido, el altruismo se convierte en una segunda dimensión de la ética del cuidado: una práctica que desactiva el cálculo estratégico del poder y afirma que la defensa de la vida no es una moneda de cambio, sino un deber moral.

iii. Darle valor a los sentimientos

Al morir, mi mamá decidió que sus últimas palabras evocaran la clásica frase de El Principito "No se ve bien sino con el corazón, lo esencial es invisible a los ojos" (de Saint-Exupéry, 1943, p. 99). Durante años la entendí como una enseñanza íntima y fue solo al escuchar a las Madres del Catatumbo insistir en que se actúa desde el vientre y desde el sentir que comprendí que esa afirmación tenía también una dimensión política: la paz, como el amor, se construye desde aquello que no siempre es visible.

Lejos de la racionalidad impersonal que impera en los contextos de guerra, el liderazgo materno introduce otra forma de leer la realidad: una que reconoce que los vínculos, el dolor, el miedo y la compasión no son dimensiones accesorias, sino centrales de la vida. Darle valor a los sentimientos no implica abandonar la razón, implica ampliarla.

Como sostiene Boff, "al sentimiento profundo que hace que personas, cosas y situaciones sean importantes para nosotros se le llama cuidado" (2002, p. 82). Desde esta perspectiva, el sentir no es debilidad, sino el lugar desde el que se reconoce lo que importa. Las madres no actúan únicamente desde principios abstractos, actúan desde el dolor vivido, desde la memoria del hijo perdido, desde la angustia que se instala en el vientre cuando otro joven está en riesgo.

Cuando afirman que son ellas quienes lloran a los hijos muertos y quienes sienten el flagelo del conflicto, no están reclamando monopolio del sufrimiento, sino señalando que la experiencia encarnada del dolor otorga una comprensión situada del conflicto. Desde ahí pueden hablar con los actores armados no como adversarias, sino como madres que conocen la pérdida y el vacío que deja la muerte. En este sentido, la ética del cuidado se traduce en una estrategia concreta de transformación: escuchar antes de juzgar, contener antes de confrontar, interpelar desde el vínculo y no desde la amenaza.

Una dimensión central de este liderazgo es, entonces, la legitimación de las emociones como fuente de autoridad moral. Lejos de considerar el llanto, la rabia o la compasión como debilidades, los reconocen como parte constitutiva de su fuerza. Esta humanidad explícita rompe con el ideal del liderazgo impasible. Aquí, sentir no deslegitima, humaniza y sostiene la coherencia entre palabra y acción. Concepción que se hace visible cuando Carmen responde a quienes la llaman heroína:

> Soy un ser humano, no soy un extraterrestre ni nada […] Esa héroe, pero esa héroe que también tiene defectos. Esa héroe que también es mujer, esa héroe que también se enamora, esa héroe que también llora, que también se enoja, que también es celosa, que también pelea, que también… Pero una héroe que vive su vida como un ser humano y que deja que las emociones la toquen, que no le da miedo desenamorarse y enamorarse. Que creo que la vida hay que

> disfrutar el momento que se pueda vivir feliz con una persona y llorar el momento de duelo que sea, pero levantarse y seguir adelante porque Dios nos dio la vida y es bastante cortica y hay que disfrutarla (Carmen, comunicación personal, 2025).

Hablar desde el sentimiento no significa perder firmeza. Jhon lo describe al referirse a Carmen: "Ella maneja el tema de emociones; cuando tiene que pelear, pelea y cuando tiene que ponerse a chillar con las viejas, se pone a chillar" (Comunicación personal, 2025). La capacidad de transitar entre la indignación y el llanto, entre la firmeza y el abrazo, revela una inteligencia emocional que no fragmenta la experiencia humana. No reprimen el sentir para parecer fuertes, lo integran como fuente de fortaleza.

Esta valoración de los sentimientos también implica reconocer el dolor del otro como punto de partida. Un ejemplo de ello es el ***"arrullo de madres"***[52] –un abrazo colectivo acompañado de un murmullo que contiene y consuela–, que no constituye un ritual menor. Se trata de una práctica colectiva de contención que convierte el sufrimiento individual en experiencia compartida. De este modo, el arrullo traduce la ética del cuidado en una estrategia concreta de transformación pacífica del conflicto. Escuchar, contener y abrazar no elimina la violencia estructural, pero reconfigura la experiencia del daño y restituye la dignidad de quien ha sido herido. El cuidado, allí, no es discurso, es cuerpo, vibración y presencia.

Esta centralidad del sentir les permite, además, conectar con otros con mayor facilidad. *Irene* lo sintetiza desde su experiencia comunitaria: cuando habla "con sentimiento y con pasión", la gente escucha (Comunicación personal, 2025). Lo mismo pasa cuando, como señala *Clara*, "hablan desde el corazón" (Comunicación personal, 2025). No porque el discurso sea técnicamente superior, sino porque el sentimiento auténtico crea conexión. Esta conexión es la que permite que un joven en riesgo se quede a escuchar, que una mujer les solicite ayuda, que un soldado se desarme, que un muchacho como *Yaku* encuentre consuelo.

Por su parte, valorar los sentimientos supone mirar más allá del acto violento y reconocer las heridas que lo anteceden. No se trata de justificar la violencia, sino de mirarla con un lente que no se agota en la condena moral, de advertir que detrás del arma hubo un niño que no tuvo oportunidades. *Olga* lo formula así:

> Son personas que han hecho mucho daño, pero a veces pienso que son niños que no tuvieron la oportunidad. No tuvieron como esa mamá ahí al lado que les dijera: "No hagan eso, esto está mal, eso no se puede hacer hijo, mire, estudie, fortalézcase, el estudio es bueno, trabajar". Les hizo como falta eso. Yo siento que muchas veces hay muchos de ellos que no tuvieron esa oportunidad y llegó otra persona engañándolos, llevándolos con mentiras. Y ya cuando están

[52] Descrito en el capítulo anterior.

> allá, ya ellos no son dueños de si, ya ellos son manipulados y tienen que hacer lo que les digan. Entonces, a través de eso, uno siente que son personas que lo hicieron muchas veces por no saber o por no tener oportunidades en la vida. […] Son personas que perdieron el rumbo, su destino, no tuvieron las oportunidades o la inteligencia o no supieron cómo reaccionar en ese momento y agarraron lo más fácil. Aunque uno dice que es "lo más fácil", pero no crea que es más fácil tampoco. Entonces, pues yo siento que a uno le duele muchísimo ver hoy en día cómo mueren esos jóvenes, por culpa de otras personas que lo único que quieran es el mal. (Comunicación personal, 2025).

Ver a "los malos" con el corazón no es absolverlos, es reconocer que antes de empuñar un arma fueron niños que jugaron en la cuadra. Esta mirada compasiva desarma parcialmente la lógica binaria de la guerra y permite intervenir desde otro lugar. La compasión, aquí, no es indulgencia, sino una forma de comprender las condiciones que producen violencia y, por tanto, de transformarlas.

Valorar los sentimientos implica, entonces, reconocer que el conflicto no es únicamente un problema de estructuras armadas, sino de heridas, carencias, humillaciones y abandonos acumulados. La ética del cuidado no niega esas dimensiones, las coloca en el centro. Desde allí, el liderazgo materno se posiciona como una práctica que no reduce al otro a su rol –guerrillero, soldado, paramilitar– sino que lo rehumaniza al recordarle que es hijo, que tiene madre, que alguna vez fue niño.

En un territorio donde la violencia tiende a despersonalizar y a convertir cuerpos en cifras, la valoración de los sentimientos restituye la singularidad de cada vida. Esta dimensión de la ética del cuidado no es sentimentalismo frágil, es una forma distinta de comprender el conflicto y la transformación social. Es, en suma, la convicción de que sin corazón no hay paz posible y que ninguna paz será sostenible si no se construye desde el reconocimiento profundo del dolor humano.

b. El cuidado como forma específica de liderar: liderazgo situado, encarnado y relacional

La ética del cuidado que practican las madres no se limita a orientar sus acciones: configura la forma misma de su liderazgo. El cuidado no es solo un principio moral ni una disposición afectiva, es la matriz desde la cual se construyen vínculos y se interviene en el conflicto. En consecuencia, el liderazgo materno es un liderazgo atravesado por la vida: no ajeno, ni independiente, ni impersonal, ni abstracto, sino profundamente implicado en las experiencias vitales y el territorio que habita.

Se trata de un liderazgo que se deja tocar por la vida y se afecta por lo que sucede, por la relación con otros, por el vínculo consigo mismas y por las condiciones materiales y simbólicas de la realidad. No se ejerce al margen de la experiencia, sino que se transforma con ella. Es una forma de liderazgo que no se despega del cuerpo, sino que se construye a partir de las experiencias vitales y el vínculo de las mujeres con otros y consigo mismas.

Así, la ética del cuidado no solo explica cómo actúan las Madres del Catatumbo, sino qué tipo de liderazgo ejercen. Un liderazgo encarnado, situado y relacional, que se deja afectar por la experiencia y que reconoce en la vulnerabilidad una fuente de comprensión y acción política. Un liderazgo inseparable de la vida, en el que los procesos organizativos no son independientes de la historia personal, sino que se ven directamente afectados por las relaciones interpersonales, las trayectorias de vida y la complejidad de los dilemas que enfrentan.

i. Un liderazgo atravesado por las trayectorias de vida de quienes lideran

Cuando se afirma que la ética del cuidado configura un liderazgo situado, encarnado y relacional, ello implica que está anclado al territorio que se habita y moldeado por los procesos vitales de quienes lo ejercen.

En primer lugar, se trata de un liderazgo territorialmente encarnado. Las madres no intervienen desde una abstracción institucional, sino desde la experiencia concreta de haber crecido en veredas, fincas y comunidades campesinas. “Las madres todas somos del campo […], de comunidad, […] de finca”, afirma *Helia* (Comunicación personal, 2025). Incluso cuando su trabajo se desarrolla en contextos urbanos, buscan los barrios donde está su gente: “Nosotras nos vamos para los barrios donde sabemos que está nuestra gente, donde está la gente campesina, donde vive la gente desplazada. Allá es donde nosotros podemos hacer encuentros, compartir con los niños, con esas mamitas” (*Helia*, Comunicación personal, 2025). Su acción no es deslocalizada, responde a memorias compartidas, a formas de vida aprendidas y a vínculos construidos en espacios específicos. Este anclaje territorial incide en la manera en que comprenden los problemas y formulan propuestas.

Pero este liderazgo no solo está anclado al territorio, también está atravesado por las trayectorias vitales de las propias lideresas. Surge de maternidades tempranas, precariedad económica, desplazamientos, violencia intrafamiliar, estigmatización, procesos de organización comunitaria y esfuerzos cotidianos por sostener a sus familias. Cada experiencia incide en la manera en que cuidan, median y construyen procesos colectivos.

El liderazgo no es una función desincorporada, sino una práctica que emerge desde cuerpos situados, vulnerables y expuestos a relaciones de poder. Como decía Judith Butler “en parte cada uno de nosotros se constituye políticamente en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos” (2006, p. 46) y, en el caso de las Madres del Catatumbo, esa vulnerabilidad no es un obstáculo para ejercer liderazgo, es el punto de partida. No lideran a pesar de lo vivido, sino atravesándolo.

Se han enfrentado a un mundo que las ha humillado, desvalorizado, precarizado o invisibilizado. Sin embargo, lejos de quedar reducidas a esa condición, han desplegado procesos de reconstrucción

subjetiva y fortalecimiento colectivo que les ha permitido sostenerse con dignidad. Sobre esto, una lideresa, tras fundar uno de los procesos más admirables de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, relata lo siguiente:

> Yo le decía a Carmen, "Carmen, yo siento que no puedo, marica, yo estoy ya que tiro la toalla, yo voy a cerrar esto, esto me queda muy grande" ... También sin trabajo, lo poco que trabajaba, pues se lo invertía a la Fundación […] las necesidades… que lápices, que cuadernos y empecé a mendigar. Entonces, usted me hubiera conocido en otro tiempo, yo le hubiera dicho al terminar, "Mita, vea, si usted tiene unos cuadernitos por ahí o unos lápices, le agradecería que nos los regalara." Y a lo último me volví méndiga y yo dije, "No, nosotros no podemos mendigar." Y menos que la gente, como lo ve a uno mal vestido, como lo ve a uno mal peinado –como me dijeron–, entonces lo tratan a uno como como: "Ay, pobrecita, qué lástima, me da ver esa mujer." Entonces yo dije, "No, yo creo que esa no es la actitud, hay que cambiar la actitud." Cambié mi forma de una vez. Empecé a vestirme un poco adecuadamente […] empecé a modificar ciertas cosas, a peinarme un poquito, o sea, como a darme mis 5 minutos de peinarme, de pronto que si me saco las cejas, que de pronto me autovaloro un poquito más porque he visto que todo entra por los ojos y como yo era la pordiosera, pues la Fundación era la pordiosera. Cuando se traslada, ya yo no soy pordiosera, ya me visto normal, ya me ya no me veo chorreada, ya no huelo a cebolla, a plátano y a yuca, pues entonces ya soy otra persona, ya la gente lo mira uno de otro nivel. Como ya me se expresar, como ya tengo un título en trabajo social… Es la realidad y es lo que nosotros vivimos día a día tras día. Bueno, cuando yo cambio esa manera también de mirarlo y también de actuarlo vi que la Fundación dio un giro tan fuerte que empezaron a llegar las organizaciones a mirar el trabajo […] Ya no era yo queriendo mostrarle a usted ni convencerla del trabajo que yo hago, si no era la persona que llegaba a mí. Yo decía, "¿Yo hago todo eso? ¿Verdad? Mira, no me he dado cuenta". Pero era también en mi ignorancia de que hice tantas cosas que una vez fue que con todo el proceso me puse a mirar hacia atrás. Y hicimos un recorderis en una capacitación del crecimiento de la Fundación […] y me puse a mirar desde el principio y yo, "No, marica, ¿yo hice eso? ¡Juepuchica!" […]. Yo decía, "Dios mío, Si usted me dio ese proyecto, yo no voy a tener que ser limosnera. Porque si usted me puso ese proyecto a mí, en mis manos y es de parte suya, usted tiene que bendecirme de alguna manera, o sea, usted tiene que ponerme la gente" Y entonces […] empecé a cambiar la actitud. Ya no era yo con la quejadera, sino que ya era otra cosa muy diferente. Empecé a cambiar la actitud, empezó mi coordinadora. Ella ahorita es mi mano derecha. Empecé a delegar también funciones porque yo era todo, ya me estaba este asfixiando. Y ahora tengo mi coordinadora, tengo los profesores. Consejo Noruego nos dio este año una profesora específicamente para la Fundación. Que eso se había logrado y yo no lo había visto (*Alba*, comunicación personal, 2025).

El liderazgo, en este tránsito, no se separó de la vida que lo sostenía, se redefinió junto con ella. El relato de *Alba* deja entrever la densidad de los juicios sociales que pesan sobre los cuerpos campesinos y femeninos: ser pobre, venir del campo, no tener estudios formales o no ajustarse a ciertos códigos de presentación implica ser rápidamente subvalorada, infantilizada o tratada con lástima. La precariedad no solo es material, es también simbólica.

Sin embargo, la transformación no consistió en ajustarse dócilmente a esas lógicas, sino en un proceso más profundo de empoderamiento y autovaloración. Al dejar de asumirse desde la carencia y reconocerse como capaz y digna, *Alba* modificó también la manera en que se posicionaba frente a otros: dejó de mendigar reconocimiento y comenzó a habitar su proyecto con convicción. Ese desplazamiento subjetivo tuvo efectos colectivos. No porque el sistema dejara de operar con lógicas clasistas y excluyentes, sino porque ella dejó de hablar desde la vergüenza impuesta y empezó a hacerlo desde la certeza de su propio valor.

En este sentido, el cuidado de sí no aparece como un discurso superficial de autosuperación, sino como una práctica política, una forma de resistir la desvalorización estructural y de reconfigurar las condiciones desde las cuales se ejerce liderazgo. La dignidad asumida se tradujo en nuevas alianzas, en mayor confianza organizativa y en la consolidación del proceso colectivo. La transformación se explica por la potencia política que tiene el reconocimiento de la propia valía en contextos que sistemáticamente la niegan. Esta experiencia dialoga con la dimensión autopoiética del cuidado (Comins-Mingol, 2015a) que no solo aplica para el cuidado de otros sino también para el cuidado de sí misma. Cuidarse y reconocerse como digna, no solo transforma su subjetividad, sino también la fortaleza de su organización. El cuidado, entonces, no fluye únicamente hacia afuera, también implica una percepción de sí mismas que repercute en la forma de ejercer liderazgo.

Algo similar se evidencia cuando *Clara* aconseja a otras madres fortalecer primero su estabilidad emocional interior antes de intentar sostener a otros:

> Porque nosotras nos consideramos unas mujeres muy fuertes y después de ser mamá, no sé si es que es un superpoder, pero el superpoder de nosotras es como ser fuerte y como aguantar todo. Pero hay que tener ese escudo de protección ante nosotras y ante los demás también. Toda protección ante nosotras mismas primero que todo y de ahí sí con nuestros hijos, porque si nosotros nos protegemos y nos sentimos fuertes, le podemos dar esa fuerza a nuestros hijos y a nuestra familia (Comunicación personal, 2025).

Esta afirmación revela que el liderazgo materno no romantiza el sacrificio ilimitado, reconoce que la capacidad de acompañar y proteger depende también del cuidado propio. La fortaleza del liderazgo se construye desde la fortaleza interior. No hay una escisión entre la vida privada y los procesos organizativos, sino una relación co-constitutiva de mutua afectación: el liderazgo se transforma a través de ellas y ellas se transforman en el ejercicio del liderazgo. Así, las trayectorias personales inciden directamente en la forma en que se ejerce el cuidado y en que se construye autoridad, legitimidad y reconocimiento colectivo.

Además, las experiencias de fragilidad no derivan en retraimiento ni en encierro individual, por el contrario, amplían la capacidad de comprender los procesos ajenos. Haber atravesado situaciones de violencia, dependencia económica, miedo o desvalorización no las lleva a juzgar con dureza a otras mujeres que aún se encuentran allí, sino a reconocer la complejidad de esos procesos. *Irene* lo expresa con claridad al recordar cómo su propia experiencia la impulsó a acompañar a otras mujeres que vivían violencia intrafamiliar:

> A mí me motivaba lo que estaba pasando en mí y yo sentía que yo era fuerte y que de pronto lo afrontaba así fuera lo que fuera. Pero yo miraba que había mujeres que no y les decía, "Pero afróntalo, no se quede así. Si usted no es capaz de dejarlo, afróntalo porque si no toda la vida va a durar." Y ellas decían "No, pues yo no soy capaz. Es que si yo me le paro él me pega más duro". Entonces, eso fue lo que me motivó, porque yo me sentía chiquitica por no ser capaz de solucionar eso. Yo quería que ellas fueran fuertes, así como yo, eso era lo que yo anhelaba de ellas (Comunicación personal, 2025).

La experiencia propia no se convierte aquí en medida para descalificar a quien no puede salir de inmediato de una situación adversa, sino en punto de partida para comprender los tiempos, los miedos y las limitaciones del otro. El liderazgo materno, en este sentido, no surge de la superioridad moral, sino de una vulnerabilidad compartida que se transforma en acompañamiento. Pues, como señala *Lucía*: "Hay mujeres que levantan la voz por las que no pueden hablar" (Comunicación personal, 2025).

De allí que la pertenencia a la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz resulte tan significativa para las mujeres entrevistadas, pues no solo se trata de una red que las sostiene frente a las dificultades que enfrentan, sino que también es un espacio que les ha permitido llenarse de herramientas para sanar, fortalecerse y empoderarse. No se trata únicamente de una plataforma organizativa, sino de un espacio donde las experiencias difíciles pueden ser nombradas, resignificadas y tramitadas colectivamente. Esa dimensión relacional del liderazgo –que potencia y expande las capacidades individuales– será profundizada en el siguiente apartado.

ii. Un liderazgo que se fortalece en la juntanza

La ética del cuidado no se practica en soledad, se despliega en la juntanza. Al observar el tejido que han construido las mujeres de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz, es inevitable recordar aquella frase de Marcela Legarde en la que afirmó: "Qué sería de las mujeres sin el aliento y el apoyo en situaciones de crisis que son tantas. No habríamos sobrevivido a los avatares de la vida sin otras mujeres conocidas y desconocidas, próximas o distantes en el tiempo y en la tierra"(Legarde y de los Ríos, 2006, p. 123).

La pertenencia a la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz no representa únicamente una estructura organizativa, constituye una red de sostén emocional, político y cotidiano. Allí el cuidado se ejerce horizontalmente entre mujeres que se reconocen como familia, que han pasado por cosas similares y que se protegen unas a otras. En palabras de *Lucía*, lo que más valora de la organización es "la unión, la hermandad y el cuidado que tenemos entre nosotras mismas" (Comunicación personal, 2025). Lo mismo resalta *Savia* al afirmar: "encontramos una amiga, alguien que nos protegiera, digámoslo así, porque nos sentimos una protección, digamos de familia, de humildad, de la escucha, del trabajo que se hace […] permanecer juntas, la unidad, el respeto, la unión, la juntanza, eso es lo que a nosotras nos caracteriza" (Comunicación personal, 2025).

Aunque ninguna de las madres entrevistadas acuñó este término para hablar de la forma en que se apoyan unas a otras, las mandera en que se relacionan evoca aquello que Marcela Legarde denomina sororidad:

> Una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer (2006, p. 126).

Esa hermandad no es abstracta: se expresa en mensajes de WhatsApp para verificar que todas estén bien, en abrazos cuando alguna llora, en llamadas cuando alguien se ausenta, en la certeza de que, si una cae, otra la levanta. Como advierte Cockburn al comparar los movimientos de mujeres por la paz con otros colectivos pacifistas, en estos procesos se prioriza la calidad de las relaciones y el cuidado del vínculo por encima de la rigidez organizativa (2007, p. 164). En la Asociación, esa prioridad por el vínculo cotidiano no es un detalle secundario, sino el corazón mismo de su manera de hacer política.

Como señala Jhon, han logrado construir algo poco frecuente incluso entre colectivos de mujeres: "normalmente entre las mujeres se tiran muy duro, ellas han logrado superar eso […] no se juzgan, se paran desde la escucha sin importar la historia detrás" (Comunicación personal, 2025). Muchas de las mujeres que llegaron a la Asociación arrastraban estigmas y habían encontrado rechazo en otros espacios. En la juntanza, en cambio, la pertenencia no depende de una reputación intachable, sino del reconocimiento de una humanidad compartida.

Sin embargo, la juntanza no significa ausencia de conflicto. Trabajar de manera explícita en la construcción de una comunidad en la que primen las relaciones sanas no significa que las madres sean siempre amables y no conflictivas. Por el contrario, el enfoque impone la obligación de reconocer y abordar constructivamente el desacuerdo. Cockburn lo evidencia en el relato de una de las mujeres que entrevistó: "Compartimos, luchamos. Nos sentimos libres de hacerlo. Es nuestro derecho de

nacimiento. Pero no nos alejamos. No nos dejamos el uno al otro, o sólo por un tiempo. Intentamos volver a unir a la gente"(2007, p. 158).

Las diferencias existen, las tensiones emergen y las historias personales atraviesan la vida organizativa. Lo distintivo no es la inexistencia del desacuerdo, sino la forma en que lo abordan. Lejos de ignorarlo o recurrir al rechazo, intentan comprender el trasfondo de cada reacción. Un ejemplo de esto es relatado por *Alba*:

> Usted sabe que en todas las familias hay conflictos, hasta en las mejores familias. Bueno, y aquí cuando hay contienda o eso... […] Carmen no es de las mujeres que se deja llevar de los chismes, y cuando alguien habla mal de ella, como la mamá que es –porque es que nosotras somos hijas de Carmen, sin darnos cuenta–, […] ella responde "Por eso, déjelas que hablen, ellas en algún tiempo se darán cuenta que inconscientemente vienen de un conflicto, vienen de una familia que les ha tocado la violencia, que de pronto han sido abusadas, que de pronto tienen muchos problemas. ¿Tú qué conoces de los problemas de ella? Porque ella viene con esa rabia, con ese odio. No podemos discriminarla por eso, averigüemos qué está sucediendo. ¿Por qué ella me ve de esa manera? Pero sin ofenderla, sin faltarle el respeto, sin pasar por encima de ella. Amémosla, démosle un abrazo, no será que a ella le hace falta que la abracemos. No será que a ella le haga falta que le digamos que la queremos. Y por eso reacciona de esa manera. Y yo me quedé "Uy marica usted, sinceramente lo sorprende a uno cada vez más. De todas maneras, gracias por la enseñanza" (*Alba*, comunicación personal, 2025).

Frente al daño, la respuesta no es el rencor, sino la pregunta: ¿qué historia hay detrás de esa rabia?, ¿qué herida está hablando? El conflicto se reconoce como natural, pero se asume como algo que puede resolverse. En el caso de las madres, a ello se suma una clase de amor o benevolencia materna que, en lugar de tomarse como personal el actuar del otro y responder desde la rabia, lo mira desde su humanidad, intentando comprender su actuar, su fragilidad y la complejidad de su experiencia, para poder recibirlo con los brazos abiertos.

Esta disposición refleja una ética que privilegia la comprensión sobre la sanción y la restauración del vínculo sobre la ruptura definitiva. En el caso de las Madres del Catatumbo, el desacuerdo no invalida la pertenencia. Esta dinámica interna fortalece también su liderazgo. Al practicar entre ellas la escucha sin juicio, la indulgencia frente al error y la reconstrucción del vínculo, desarrollan capacidades que luego trasladan a su relación con actores armados, víctimas y autoridades. El conflicto es reconocido como parte de la vida y, por tanto, abordado con la misma lógica de cuidado que orienta su acción externa.

Además, la juntanza les permite enfrentar estructuras patriarcales que cuestionan su participación pública. Muchas deben negociar con parejas o familias que reprochan su ausencia cuando viajan o

participan en encuentros. En ese contexto, el respaldo mutuo resulta fundamental. La fuerza no proviene únicamente de la convicción individual, sino del sostén colectivo.

Así, el liderazgo materno no es una suma de liderazgos individuales aislados. Es un liderazgo tejido. Se construye en la relación, se fortalece en la confianza y se sostiene en la certeza de no estar solas. La ética del cuidado, en esta dimensión, adopta forma comunitaria: no solo protege vidas frente a la violencia externa, sino que cuida el vínculo que hace posible la acción colectiva.

iii. Un entendimiento complejo de los problemas

Si el liderazgo materno está atravesado por la trayectoria vital de quienes lo ejercen y se fortalece en la juntanza, también se caracteriza por una forma particular de comprender el conflicto: una mirada compleja, relacional y no reduccionista de los problemas.

La ética del cuidado no opera desde categorías abstractas ni desde dicotomías rígidas. No se limita a dividir el mundo entre buenos y malos, víctimas y victimarios, legales e ilegales. Como se señaló anteriormente, según Carol Gilligan, la ética del cuidado se centra en el reconocimiento de las necesidades particulares y en la búsqueda por resolver los conflictos sin que nadie salga herido, a diferencia de la ética de la justicia que predomina en los modelos masculinos y se enfoca en los derechos y las reglas (1982, pp. 19, 65, 73 y 164.) En el caso de las Madres del Catatumbo, esta disposición se traduce en una lectura del conflicto que reconoce múltiples aristas y condiciones estructurales. Como señala *Lucía*:

> Para mí las madres lo que sienten es un amor en cuidar y proteger a las personas, a los niños. De tratar de brindar esa protección, ese ayuda de lo que podemos ofrecer, porque uno quisiera darle más, pero en lo que podemos proteger en el momento, en poder ayudar, gestionar para que esas personas o esos niños cuenten con un techo, con una alimentación, con un trabajo psicosocial, con ayuda emocional, porque a veces no solamente las ayudas son de alimentación o de ropa o de casa, sino también a veces la ayuda psicosocial, a veces brindar esa ayuda de escuchar sus problemas y poder como orientarlo. Entonces, para mí como madre es eso, protegerlos en todos los aspectos. y orientarlos. Si están unos muchachos como cogiendo malos caminos, son muy groseros, entonces poder llegar con el diálogo de poder escuchar a ver qué es lo que ellos sienten, para poder ayudar. Porque a veces es muy fácil para la sociedad tildarlos de una cosa u otra, pero uno no sabe el dolor emocional o el problema mental que ellos tengan y más con este conflicto que ellos a veces muchas cosas oprimen y ellos no lo expresan. Entonces, eso cuando ellos van creciendo va saliendo a flote. A veces cuando no tenemos conocimientos de las emociones o la psicología, es muy difícil comprender a otras personas, entonces nosotros eso es lo que tratamos, de ayudarlos o bueno, esa es mi tarea (Comunicación personal, 2025).

Cuando analizan la violencia en el territorio, no la atribuyen únicamente a la existencia de grupos armados. Señalan la ausencia estatal, la falta de oportunidades educativas, la economía cocalera, la

pobreza, el abandono rural, las heridas emocionales no resueltas. Carmen lo expresa con claridad al afirmar que para que el Catatumbo viva en paz no basta con desmovilizar un grupo: hay que sanar corazones, invertir en el territorio, ofrecer educación, recuperar el tejido social y criar buena juventud. La paz, desde su perspectiva, no es un acto puntual ni un decreto, es un proceso integral que involucra dimensiones materiales y emocionales:

> El Catatumbo, cuando yo crecí, cuando yo estaba pequeña y vivíamos en la finca con mis abuelos, vivían en paz. Pero para que esto acabe hay que arrancar la coca. No solamente hay que desmobilizar a la guerrilla, hay que hacer diálogos de paz, hay que sanar el corazón de las personas que han sido tan heridas. Hay que recuperar el territorio, hay que invertir en el territorio, hay que poner sentimientos, hay que ser empáticos por las comunidades. Hay que criar buena juventud. Que la juventud sepa lo que nos pasó para que no se vuelva a repetir. Que cuando cada quien llegue a un espacio o tome un mandato pueda hacer las cosas bien. Conectarse con las personas para poderlas ayudar. Pero de que sí se va a lograr, sí. (Carmen, comunicación personal, 2025).

Esta forma de comprender los problemas se refleja también en su trabajo con jóvenes en riesgo o en procesos de reincorporación. En lugar de reducirlos a su pasado armado o a su condición de desmovilizados, procuran entender las circunstancias que los llevaron allí: la presión económica, la ausencia de referentes afectivos, la falta de escolaridad, el engaño o la necesidad de pertenencia.

Mirar la violencia desde esta complejidad no implica justificarla, sino comprender las condiciones que la producen para transformarlas. La ética del cuidado amplía el foco: no se queda en el acto violento, sino que interroga el entramado de relaciones y carencias que lo antecede. Esta mirada evita respuestas fragmentadas y promueve intervenciones que atiendan simultáneamente a lo estructural y lo subjetivo. Las madres no reducen las dificultades a categorías técnicas ni a diagnósticos simplificados. Saben que los procesos comunitarios están atravesados por condiciones económicas, relaciones familiares, oportunidades educativas, dinámicas culturales y formas de subsistencia. Por eso, sus planteamientos no se limitan a soluciones lineales: hablan de educación, de economías dignas, de reconstrucción de vínculos, de fortalecimiento juvenil y de inversión social. La mirada situada les permite advertir dimensiones que, desde un escritorio, podrían pasar desapercibidas.

Algo similar ocurre cuando dialogan con el Estado. No reclaman únicamente presencia institucional, exigen que esa presencia sea pertinente, respetuosa y contextualizada. Como señala *Olga*:

> Yo les diría que tuvieran más en cuenta todo lo que está pasando, la problemática. Como que tuvieran más en cuenta a los jóvenes, como que cuando un joven pide ayuda no es que lleguen a decirle: a es que usted es un guerrillero o es que usted no sé qué. Porque somos víctimas y muchas veces el gobierno lo que hace es victimizarnos más. Entonces, como que no nos brindan el apoyo que verdaderamente necesitamos como víctimas que somos, que es respetar nuestros derechos, apoyarnos, no victimizarnos más de lo que ya estamos, que eso es lo que a veces

> hace el Gobierno. Entonces, yo les diría como que no sigan repitiendo eso, porque las víctimas no necesitamos que nos victimicen más, sino que nos ayuden a salir adelante. A que un joven después de que sale de allá sepa como poder estudiar, cómo poder aprender muchas cosas más, cómo poder integrarse otra vez a las personas (*Olga*, comunicación personal, 2025)

Según Carmen Chaves, el orden socio-simbólico patriarcal sólo permite pensar la paz desde las dicotomías de paz/violencia, guerra/ausencia de guerra, bien/mal, amigo/enemigo, es decir, desde una lógica abstracta y desligada de lo que somos, hacemos, deseamos o pensamos, "un concepto que prescinde en cierta manera de la realidad y de quien la crea o habita"(2002, p. 66), una paz que termina siendo nada más que un pacto entre hombres. Esta forma de entender la paz desconoce "que en muchos conflictos la disparidad de intereses ha sido resuelta por vías pacíficas"(2002, p. 66).

Las madres, en cambio, piensan la paz desde la experiencia concreta: desde el hambre, desde la coca, desde el reclutamiento, desde la estigmatización, desde el miedo que atraviesa los cuerpos. Al enfrentarse a la guerra que ha azotado al Catatumbo, ellas analizan los problemas desde todas sus aristas, evitando un pensamiento reduccionista, reconociendo que toda historia tiene más de un rostro y planteando soluciones que aborden la complejidad de la existencia.

Esta mirada compleja se evidencia en múltiples experiencias descritas a lo largo de esta investigación. Un primer ejemplo es el trabajo desarrollado por la Fundación Hijos Víctimas del Catatumbo frente a la problemática de los niños en extraedad. Allí el problema no fue leído como simple rezago escolar, sino como el resultado de un entramado de exclusiones: ausencia de documentación, falta de escolarización previa, barreras institucionales rígidas y precariedad económica. Muchos menores no podían ingresar al sistema educativo formal por no cumplir requisitos básicos –saber leer, tener documentos, haber pasado por preescolar– quedando atrapados en un limbo institucional. La respuesta no fue limitarse a exigir el cumplimiento de la norma, sino diseñar alternativas que reconocieran las trayectorias reales de esos niños y adaptaran el proceso educativo a sus condiciones.

Algo similar ocurrió en la construcción de los protocolos de rescate con enfoque territorial que idearon para hacer frente al reclutamiento de jóvenes, para el desarrollo de los cuales decidieron escuchar a mujeres reincorporadas en la búsqueda por entender cómo operaban realmente las dinámicas de captación. Esa decisión de escuchar a quienes conocían el fenómeno desde dentro permitió construir una ruta con enfoque territorial, ajustada a las condiciones concretas y no únicamente a protocolos formales.

La comprensión compleja también se manifiesta en la manera en que acompañan emocionalmente a otras madres. Cuando envían un mensaje a mujeres que han sido víctimas o que aún permanecen en

contextos armados, no lo hacen desde la condena, sino desde la empatía y la esperanza. *Helia* lo expresa así:

> A las que han sido víctimas que están en territorio, les digo que todavía hay por qué luchar y que todavía tenemos esperanza y que no nos debemos rendir así estemos en territorio pasando las verdes y las maduras porque el mundo no se ha acabado y todavía hay amor. En tanta guerra todavía hay amor y todavía hay esperanza. Y para esas madres que están por allá, digamos, en grupos por allá metidas, que el ser libre, que el estar libre es tan bonito, que el poder uno levantarse en las mañanas y no tener como esa zozobra de que le demos algo a alguien, es muy bonito, que tener una familia, que tener unos hijos, que poder compartir con nuestros hijos es muy bonito. Que la vida es muy bonita para estar uno por allá en unas montañas como que corriéndole a quién, como que peleando por qué, por una guerra absurda, por algo tan absurdo. (Comunicación personal, 2025).

No simplifican la decisión de permanecer en la guerra, pero tampoco la reducen a una esencia criminal. La sitúan en condiciones concretas y ofrecen alternativas igualmente concretas. Comprenden que el rezago escolar, el reclutamiento o la violencia no son fenómenos independientes, sino expresiones de una trama social más amplia.

En este sentido, el liderazgo materno no simplifica los dilemas del territorio. Los reconoce en su complejidad y, precisamente por ello, propone soluciones que combinan diálogo, prevención, acompañamiento psicosocial y transformación cultural. La ética del cuidado se convierte así en una forma de análisis situada: una manera de leer el conflicto que no fragmenta la realidad, sino que la entiende como un entramado de relaciones vulnerables.

Este liderazgo se inscribe entonces en una tradición feminista que cuestiona la idea de que los procesos organizativos son autónomos respecto de la vida personal de quienes los sostienen y, al mismo tiempo, es un testimonio vivo de la reflexión que Carol Hanisch expuso hace más de cinco décadas: que lo personal es y ha sido siempre político (1969) .

La Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz y las madres que a ella pertenecen no pretenden separar la vida –y su complejidad– de su liderazgo y tal vez ese es uno de sus mayores aciertos, porque el cuidado se teje a partir de una red de confianza, empoderamiento y trabajo conjunto que sostiene. Esto permite que se conviertan en un *ambiente contenedor* (Heifetz, 1997) no solo para ellas sino también para todos los actores del conflicto con los que se relacionan –víctimas, miembros de los grupos armados al margen de la ley e integrantes del Ejército–. Un ambiente que permite su aproximación comprensiva a los conflictos, pues su liderazgo aborda las experiencias de todos los actores sin satanizar a nadie, en una práctica que posibilita lo que luego se conceptualizará como neutralidad.

Esta condición encarnada no es un rasgo accesorio, sino el núcleo desde el cual el liderazgo materno se rehúsa a simplificar la violencia y, por tanto, se rehúsa a reproducirla. Reconocer la complejidad de la vida es, en sí mismo, un acto político, es negarse a aceptar las categorías que la guerra impone. Únicamente desde esa lectura relacional es posible oponerse a la violencia sin imitar su lógica, pues solo quien reconoce la complejidad del conflicto puede adoptar estrategias que privilegien la vida por encima del alineamiento armado.

c. El cuidado como resistencia creativa frente a la violencia

De la ética del cuidado emerge una forma específica de resistencia, una oposición decidida a la violencia en todas sus manifestaciones, ejercida desde la creatividad y la coherencia entre medios y fines. Las Madres del Catatumbo no se limitan a denunciar la guerra, practican cotidianamente una política que rehúsa reproducir la lógica violenta que combaten.

Como advierte Sara Ruddick, el pensamiento maternal identifica la vulnerabilidad ajena y responde a ella con cuidado "en vez de con el abuso, la indiferencia o la huida" (Magallón Portolés, 2001, p. 133). Este compromiso con la preservación de la vida no es circunstancial, es permanente, y está guiado por la no-violencia incluso en aquellos escenarios donde el ejercicio del poder podría habilitar el uso de la fuerza (Magallón Portolés, 2001).

Desde esta perspectiva, el liderazgo materno no es solamente comprensivo, es confrontativo en un sentido particular. Se opone activamente a las dinámicas que generan humillación, exclusión y muerte, pero lo hace sin replicar la violencia que cuestiona. Esta resistencia adopta dos formas interrelacionadas: una oposición a la violencia en todos sus niveles –desde la guerra hasta la humillación cotidiana– y una resistencia creativa y persistente que despliega repertorios simbólicos, organizativos y comunitarios para transformar el conflicto sin recurrir a las armas.

i. Una oposición a la violencia en todos los niveles

La resistencia de las Madres del Catatumbo no se limita al enfrentamiento con los actores armados. Combaten la guerra, pero también la violencia estructural, la violencia simbólica, el machismo, la humillación institucional y las agresiones cotidianas que erosionan la dignidad. Su oposición no es selectiva: identifican la violencia como un entramado que atraviesa distintos niveles de la vida social.

En su discurso, portar un arma no es simplemente un hecho técnico, es una disposición frente al poder y al conflicto. *Savia* lo expresa con contundencia: "Todo el que tiene un arma encima, digo yo, nunca es bueno, así puede ser lo que haga, puede ser para defensa propia, pero yo digo, el que tiene un arma encima nunca tiene un pensamiento bueno" (Comunicación personal, 2025). Su afirmación no busca condenar personas específicas, sino señalar una convicción ética: la violencia armada no puede ser el

camino para construir comunidad. Esta postura surge de una comprensión profunda de las consecuencias que trae vivir en un territorio atravesado por las armas.

Sin embargo, las madres comprenden que la violencia no se sostiene solo con fusiles. También se alimenta de una lógica cultural de la revancha, del orgullo herido. Y esa es la misma lógica que escala los conflictos cotidianos y que, en su forma más extrema, legitima la guerra. *Irene* lo expresa al señalar que para construir paz es necesario abandonar esa idea de "no dejarse de nadie" y empezar a pensar en lo que conviene a la comunidad y no únicamente al interés propio:

> La mayoría sienten más como el orgullo y como que se basan más en que "yo no me dejo de este, yo no me dejo de aquel". Para obtener paz se necesita ser más tolerante y pensar más en los que nos rodea y que podemos obtener más si hacemos las cosas bien hechas. Entonces como que no tratar de mirar lo que nos conviene solamente, sino mirar lo que nos conviene a todos como comunidad (Comunicación personal, 2025).

Esta coherencia entre medios y fines confirma lo señalado por Cockburn (2007): en los movimientos de mujeres por la paz existe una preocupación constante por encarnar en la práctica la paz que se reclama públicamente. No basta con oponerse a la guerra, es necesario desmontar en lo cotidiano las lógicas que la reproducen.

Por eso, para ellas la violencia comienza mucho antes del disparo. Empieza en la humillación, en el desprecio, en el abuso de poder. La violencia está presente cuando a una mujer se la trata como incapaz, cuando a un joven le repiten que para qué va al colegio si "ya perdió el año" o cuando desde una posición de poder se tilda a alguien de mediocre sin reconocer su trayectoria. Frente a ello, la respuesta no es la agresión, sino el límite. Interrumpir la humillación es también interrumpir la cadena que produce resentimiento y violencia posterior. Como señala *Alba:*

> ¿Qué podemos hacer para minimizar un poco eso? Es hacer lo que hace Madres. Creerse la película, entender que atacando a las comunidades no se logran objetivos y que pisoteando a la gente menos, porque una persona con título no puede llegar a hacerle a otra lo que me hicieron a mí. Lo digo en lo personal o lo que le han hecho a Carmen –porque a Carmen también le han echado unas pisoteadas tremendas, pero aun así ella está parada– […]. Entonces, yo ya no le permito eso a la gente. Sin ofenderla hay que parar a la gente. Ya no hay que dejarnos pisotear más, ni del Estado, ni de los profesionales que han tenido tantos estudios, pero que siguen pisoteando a la gente. Nadie es más que nadie. Por eso es que hay tanta violencia. Usted viene y humilla a otro y ese otro dice, "No, yo voy a […] asesinar a fulano porque me ofendió". Ya está creando usted violencia. Si usted llega y empuja a otro donde quiera que usted se lo encuentre, lo puñalea ¿por qué? Porque usted lo ofendió […]. Entonces, eso es lo que está generando conflicto. Las instituciones nos humillan, las instituciones nos desprecian (Comunicación personal, 2025).

Esa misma lógica se extiende al ámbito doméstico. La paz no puede construirse públicamente si se tolera la violencia en el hogar. *Noa* lo sintetiza al afirmar que han aprendido a "autoprotegerse, a

cuidarse, a respetarse, a no permitir que un hombre nos ponga una mano encima" (Comunicación personal, 2025). Defender la propia integridad es también una forma de resistencia.

Sin embargo, esta defensa no se ejerce desde la revancha o el rencor, sino desde la pedagogía. Con benevolencia, las madres intentan comprender las historias que hay detrás de las reacciones de los otros, sin por ello justificar sus errores. *Alba* da un ejemplo de ello al relatar su relación con su esposo:

> Los hombres sienten que uno como es empoderado porque no depende de nadie, entonces que ellos como que no tienen el control de uno ¿no? Como que uno los abandonó. No tienen el control de cómo manipularlo porque no depende uno de ellos. Entonces eso a mi esposo le dio muy duro. Pero ya ha soltado, ya ha ido ahí… ya ahorita es profesor de artesanías en mi Fundación […] Claro, cosas por mejorar… pues a él nunca le enseñaron que era un abrazo, que era un beso, que era decir "Te quiero, te amo." A él le cuesta muchísimo. Yo le digo. "Ámor, usted me quiere?" Y me dice "Ya va a empezar con sus bobadas". Entonces, como que él es muy seco en esa parte. Pero también fue por lo que le tocó, como dice Carmen, hay que también mirar por qué la reacción de las personas y no empezar a destruirlas, sino como a mirar cómo se puede. Y con amor hemos logrado, bueno, yo he logrado transformar a mi esposo en cierta manera (Comunicación personal, 2025).

Del mismo modo, cuando el desdén o la burla recaen sobre otra mujer, la respuesta es la defensa firme de la otra. La benevolencia materna no es sumisión, es la capacidad de comprender sin renunciar a la dignidad, porque firmeza y cuidado no son excluyentes. *Alba* cuenta cómo enfrentó a su esposo cuando este descalificó a Carmen llamándola "loca". No respondió con agresión, pero sí con un límite claro:

> Y mi esposo me dijo, "Usted no me va por allá porque usted no le va a seguir las loqueras a ella". Pero él también en su ignorancia. Es otro hombre que no sabía leer y escribir, […] que nunca había tenido estudio, que no había tenido orientación, que le había tocado duro en la vida, que desde los 7 años también le tocaba trabajar y que no sabía nada más que hacer sino trabajar. Entonces me empecé a educar, a educarme yo, pero también a educarlo a él. Entonces yo le decía: "Yo voy con Carmen porque hay una capacitación". Y él decía "Usted no me va por allá". Y yo le decía "Es que yo no le estoy pidiendo permiso. Yo voy a ir" […] Un día que él me dijo: "Usted ya se está volviendo loca igual que Carmen", "Ya se le pegó todas esas loqueras de ella". Y yo le dije: "Mire, hasta hoy, hasta el día de hoy, usted a mí me vuelve a decir que Carmen es loca. Desde hoy en adelante usted la va a respetar […]como lo que ella es. Y ahí donde usted ve esa loca... yo soy otra loca, está bien… Estas dos locas se van a unir porque van a hacer un trabajo que usted no tiene ni idea. Y usted va a aprender a leer y a escribir. Usted se va a educar y usted también va a ser un líder. Así en la loquera que yo le digo y nunca más vuelva a expresarse de Carmen de esa manera. No se lo voy a permitir. Y si usted en verdad me quiere a mí, usted respeta a Carmen y si no, hasta aquí llegamos los dos". Nunca más él me volvió a hablar mal de Carmen, nunca más él se volvió a expresar mal (Comunicación personal, 2025).

La propia Carmen ha relatado cómo fue discriminada por su familia por ser defensora de derechos humanos, por no saber leer ni escribir, por romper moldes. Le decían "la loca". Ese señalamiento no

es menor. Como ha planteado Marcela Lagarde, nombrar a una mujer como "loca" ha sido una forma histórica de desacreditar y contener a aquellas que se salen del lugar asignado, que no cumplen con las expectativas de la feminidad dominante (Legarde y de los Ríos, 2005). En el caso de Carmen, esa etiqueta buscaba reducirla, sin embargo, no logró encerrarla. Lejos de retraerse, convirtió el estigma en impulso organizativo. La "loca" no se calló: se juntó con otras. Así, lo que pretendía aislarla terminó fortaleciendo una comunidad de mujeres que también habían sido descalificadas por no encajar, transformando el cautiverio en juntanza y el insulto en fuerza colectiva.

Así, la oposición a la violencia no se expresa solo en el rechazo a las armas o en el límite frente a la humillación institucional. Se manifiesta también en la transformación de las relaciones íntimas, en la defensa mutua entre mujeres y en la decisión de educar desde el amor sin dejar de poner límites. La ética del cuidado, en esta dimensión, es una resistencia cotidiana que desmonta la violencia allí donde empieza: en la palabra, en el desprecio, en el intento de control.

En este sentido, la oposición a la violencia no es selectiva ni estratégica en función del adversario. Las madres combaten la violencia armada, pero también la violencia verbal, la exclusión educativa, la estigmatización institucional y el maltrato intrafamiliar. Entienden que todas forman parte de un mismo entramado que erosiona la vida.

Así, el liderazgo materno encarna una resistencia integral. No acepta que la violencia sea el lenguaje legítimo de la autoridad, ni en el Estado, ni en la guerra, ni en el hogar. La ética del cuidado se traduce aquí en una decisión política transversal: preservar la vida y la dignidad en todos los niveles donde puedan ser vulneradas.

ii. Resistencia creativa y persistente

La oposición a la violencia que encarna el liderazgo materno no se agota en el rechazo moral. Se traduce en una resistencia sostenida que no descansa en cargos, armas ni recursos abundantes, sino en la responsabilidad por la vida. Lejos de rendirse ante la injusticia, estas mujeres desarrollan formas creativas y cotidianas de resistencia. Su persistencia no surge del poder, sino de una convicción profunda de que la vida no se abandona y la dignidad no se negocia. Es una forma de mantenerse en pie cuando las estructuras formales excluyen, desprecian o ignoran.

En palabras de *Aura*, aun cuando "muchas entidades nos han colaborado mucho […] también hay otras que nos discriminan brutal. Pero no nos vamos a decaer. Nosotras somos mujeres positivas y queremos salir adelante y demostrarle al mundo que sí se puede. Que sí se puede" (Comunicación personal, 2025). La positividad a la que alude no es ingenuidad ni negación del contexto, es una decisión ética de no permitir que la exclusión determine el horizonte de acción.

La esperanza, aquí, no es un sentimiento privado, sino una decisión política: sostener la posibilidad de un futuro distinto incluso cuando la guerra parece interminable. Como señala *Savia*:

> Yo todavía tengo mucho para dar y aquí estamos. Y la fe es que no la perdemos y la moral es que no la perdemos de que esto algún día se vuelva a organizar y que pueda uno volver otra vez al pueblo, a otra vez uno a caminar con esa tranquilidad, a salir con esa paz y eso. Lo vemos lejos, pero no perdemos la esperanza (Comunicación personal, 2025).

Esta persistencia se manifiesta también en la historia misma de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz. Desde el inicio fueron llamadas "locas" y se les cerraron puertas por venir del Catatumbo, pero eso nunca las detuvo. Como señala *Savia*:

> Al principio, nos cierran puertas, nos critican. A veces dicen, "Ay, vienen las locas estas." Y cuando dicen que somos del Catatumbo, pues hay veces nos cierran las puertas, pero eso no nos impide a nosotros seguir para adelante. Eso nos hace cada día mejores y más fuertes. De tanto tropiezo que hemos tenido, eso nos ha caracterizado de que no vamos para atrás. Mientras que Dios nos tenga, vamos a seguir siempre adelante y seguiremos con el liderazgo hasta que él quiera. Que sea la voluntad de él que es el único que puede (Comunicación personal, 2025).

La persistencia frente al rechazo externo se articula con una resiliencia organizativa interna: no quedarse inmóviles ante la frustración, sino adaptarse. La resistencia no es rigidez, es capacidad de reconfiguración sin renunciar al propósito. *Clara* lo sintetiza así:

> Nosotras somos muy resilientes, muy positivas. Nosotras somos –como decimos– madres luchonas, ¿sí? Si vemos que esto no se pudo así, siempre tenemos un plan B y, si tiene que haber un plan C, también lo hay. Entonces, nosotras nunca nos quedamos ahí como en *stand by* para no hacer nada por uno mismo, por los demás (Comunicación personal, 2025).

La experiencia de la Asociación de Mujeres Emprendedoras Activas de la Vereda Vetas Central – Asomea evidencia esta dimensión. Surgida en un contexto de maltrato y subordinación femenina, la asociación no solo denunció la violencia de género, sino que buscó transformarla materialmente mediante proyectos productivos. Sin experiencia previa, gestionaron apoyos con el PNUD[53], organizaron proyectos y aprendieron a administrar recursos. Cuando los hombres se negaron a colaborar en la adecuación del terreno, tomaron rulas y socolaron ellas mismas la montaña. Cuando un actor armado intentó imponerles condiciones indebidas, decidieron parar el proyecto antes que someterse. Años después, cuando cambiaron las condiciones, lo retomaron. Persistir no significó ceder, significó esperar el momento adecuado para continuar. En este caso, replegarse no implica una derrota, sino una pausa consciente orientada a preservar la posibilidad de seguir luchando. Esta forma de resistencia paciente –que no es renuncia sino estrategia– se expresa con claridad en las palabras

[53] Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

de *Irene*: “Si yo veo que la fuerza se me agota y si me toca esconderme por un rato, pienso en la palabra libertad” (Comunicación personal, 2025).

La combinación de firmeza y flexibilidad también se expresa en su capacidad de transformar limitaciones en aprendizaje. Sin conocimientos técnicos sobre avicultura, se lanzaron a gestionar un proyecto de gallinas ponedoras. “Las primeras gallinas sufrieron con nosotras”, dice *Irene*, reconociendo con humor el proceso de aprendizaje. Lo que comenzó como desconocimiento terminó convirtiéndose en autonomía económica y en una herramienta concreta para que las mujeres no dependieran de un hombre para sobrevivir. La generación de ingresos propios se convierte, así, en una estrategia de protección frente al maltrato, puesto que, sin autonomía económica, muchas mujeres no pueden abandonar relaciones abusivas.

Esta creatividad estratégica se expresó de manera clara en situaciones ya desarrolladas en capítulos anteriores, como la organización de la Cumbre de Madres, la acción colectiva de las mujeres en La Gabarra y el enfrentamiento con la Guardia venezolana en zona de frontera. En cada uno de estos casos, las Madres no recurrieron a la fuerza, sino a la organización, a la manipulación inteligente del escenario y al uso estratégico de símbolos y relaciones. Ya fuera mediante la presión mediática para obtener respaldo institucional, el cierre coordinado de espacios que sostenían la economía cotidiana de los actores armados, o la construcción de una imagen pública de acompañamiento institucional para disuadir la violencia, su intervención se apoyó en la creatividad, la lectura del contexto y la acción colectiva. No se trató de confrontar desde el poder armado, sino de alterar las condiciones del juego desde posiciones aparentemente subordinadas. La creatividad no es un adorno, es una necesidad en contextos donde los recursos son escasos y las estructuras de poder suelen excluirlas.

Esta forma de acción dialoga con lo que Sánchez Díaz (2017), retomando a McCarthy, Sharp y Bennet, denomina métodos no-violentos: persuasión y protesta, no-cooperación e intervención directa. Las madres recurren a consignas, cumbres, denuncias y comunicados; retiran su colaboración cuando las condiciones implican humillación o cooptación, e intervienen directamente en sus comunidades mediante rutas de protección y acompañamiento a víctimas. Su repertorio no es armado, es organizativo y simbólico.

La ética del cuidado no produce liderazgos frágiles, pues, como señala Ruddick “la práctica maternal exige coraje, resistencia cotidiana, persistencia, voluntad e inteligencia” (Magallón Portolés, 2001, p. 132). La persistencia de las Madres del Catatumbo –continuar a pesar de la guerra, del desprecio institucional, de la precariedad económica y del cuestionamiento patriarcal– es una muestra de esa

fortaleza. Su resistencia no es reactiva ni episódica, es una práctica sostenida que combina convicción ética, resiliencia organizativa y creatividad estratégica.

En suma, la resistencia creativa y persistente de las madres no se fundamenta en la confrontación armada ni en la imposición, sino en la construcción paciente de alternativas. Transforman la exclusión en organización, la estigmatización en juntanza y la precariedad en proyecto colectivo. Su liderazgo demuestra que el cuidado, lejos de ser pasivo, puede convertirse en una forma sostenida de intervención política que desafía la violencia sin reproducirla.

d. El cuidado como neutralidad estratégica

La ética del cuidado a través de la cual el liderazgo materno construye paz adopta una forma particular: la neutralidad estratégica. Esta no nace de la indiferencia ni de la frialdad, sino de una comprensión compleja del conflicto y de un liderazgo que rehúsa dividir el mundo en bandos irreconciliables. La neutralidad que practican las Madres del Catatumbo es una decisión ética y política: no alinearse con ningún actor armado ni con intereses partidistas para poder preservar la vida allí donde se encuentre en riesgo.

La neutralidad implica sostener coherencia, cuidar la palabra, evitar la instrumentalización y asumir riesgos en un territorio donde cualquier interacción puede ser leída como traición. Como se ha señalado en capítulos anteriores, esta postura ha sido condición de posibilidad para su credibilidad y, en muchos casos, para la supervivencia misma de la organización y de las personas que buscan proteger. Sin embargo, más allá de su dimensión estratégica, la neutralidad se fundamenta en una ética del cuidado que reconoce la humanidad de todos los actores y que, precisamente por ello, se niega a reproducir la lógica de la guerra.

i. No tomar partido

La neutralidad del liderazgo materno comienza con una afirmación sencilla pero radical: no tomar partido en la guerra. Este principio no surge de la evasión del conflicto, sino de una convicción profunda de que la vida debe ser protegida sin distinción de uniforme, ideología o procedencia. *Savia* lo expresa con claridad cuando afirma: “Sean de donde sea, sea militar, sea policía, sea del grupo al margen de la ley, sea campesino, sea raizal, sea negro, sea afro, sea lo que sea, somos madres de todos” (Comunicación personal, 2025).

Esta afirmación no es retórica. Es una posición política que desestabiliza la lógica amigo/enemigo que sostiene la guerra. Al asumirse como “madres de todos”, las mujeres rehúsan fragmentar el territorio en categorías morales excluyentes. No se ubican “ni allá ni acá”, como señala *Irene*, sino en un lugar distinto: el de quienes buscan preservar la vida sin convertirse en aliadas de ningún actor

armado. De este modo, el único bando en el que ellas militan es el de la defensa radical y ampliada de la vida.

No ser aliadas de ningún grupo armado ni del Estado no significa desconocer responsabilidades ni relativizar la violencia; significa preservar una ubicación ética que les permita hablar con unos y otros sin ser percibidas como parte del conflicto. La experiencia les ha mostrado que la cercanía excesiva con alguna institución o actor puede despertar desconfianza, cerrar canales de comunicación e incluso generar represalias. Por ello, la neutralidad se convierte en una decisión consciente orientada a proteger su capacidad de mediación y a salvaguardar la vida de quienes acuden a ellas. Como han señalado en otros espacios, cuando esa neutralidad se pone en entredicho, aumentan los riesgos de desplazamiento, amenaza o estigmatización.

No tomar partido es, entonces, una forma de cuidado. Cuidado de sí mismas, de la organización y de la comunidad. Es también una manera de resistirse a la lógica binaria que reduce el conflicto a lealtades excluyentes. En un escenario donde se exige definirse de un lado o del otro, las madres optan por definirse a favor de la vida. Esta postura no es cómoda ni exenta de peligros. Implica transitar territorios donde pueden quedar en medio de fuegos cruzados y sostener una posición que a veces genera sospecha en todos los bandos. Sin embargo, es precisamente esa decisión la que ha consolidado su credibilidad territorial y les ha permitido tender puentes donde otros actores solo encuentran muros.

ii. Respeto y cuidado del lenguaje

La neutralidad estratégica no se sostiene únicamente en la decisión de no tomar partido armado, se materializa también en una ética del respeto que atraviesa la palabra, el pensamiento y la interacción cotidiana. Para las Madres del Catatumbo, no hacer la guerra implica no reproducirla ni siquiera en el lenguaje. La violencia no comienza con el disparo, comienza en la agresión verbal, en la estigmatización y en el deseo de eliminación del otro.

Olga lo expresa con claridad cuando defiende la importancia de tratar con respeto a todas las personas, incluidos los integrantes de los grupos armados. En su lectura, el insulto constante o el resentimiento no desactiva el conflicto, lo alimenta. La agresión verbal no corrige, radicaliza. El respeto, en este sentido, no es complacencia, es una estrategia para no cerrar las puertas del diálogo:

> Yo siento que para que haya paz en el Catatumbo se requiere no repetir todo lo que siempre se hace. Hay muchas personas que dicen "No, ese no sé qué tiene que morir." Nos tiramos mucho entre nosotros mismos. Yo digo que la guerra no solamente la hacen las armas, la guerra se hace entre las peleas de todos, entre no aceptar que cometemos un error. A veces a los altos mandos los tratan como tan mal, a toda hora los están insultando, entonces eso como que motiva más a la guerra. Entonces yo digo que tenemos que bajar la guardia y decirles: “Vengan, ustedes también pueden salir de ahí, ustedes también pueden hacer una vida diferente”. Como

> mostrarles, darles más herramientas para que ellos suelten esas que tienen y miren que hay más oportunidades para salir adelante. Entonces yo siento que lo que hacen es como motivarlos más a la guerra con todas las agresiones, llamarlos matones y eso (*Olga*, comunicación personal, 2025).

En el mismo sentido, *Irene* advierte que la lengua puede ser "más peligrosa que un grupo armado" cuando se convierte en instrumento de envidia o confrontación. Para ella, evitar conflictos innecesarios, reconocer errores cuando existen y retirarse cuando el desacuerdo no puede resolverse son prácticas que preservan la vida. No porque el conflicto desaparezca, sino porque se impide que escale hacia formas más violentas. En un territorio donde una palabra mal dicha puede activar represalias, la prudencia y el respeto son también formas de autoprotección.

Ahora bien, esta prudencia no opera únicamente en el plano interpersonal –como forma de evitar que el conflicto escale– sino también en el plano político-territorial como forma de protegerse frente a la guerra. En un territorio atravesado por actores armados, ciertas palabras pueden romper la neutralidad o ser interpretadas como alineamiento. La neutralidad exige una administración cuidadosa del lenguaje. No se trata solo de hablar con respeto, sino de decidir qué se nombra y qué no, cómo se formula un mensaje y qué riesgos puede activar. Como explica *Helia*:

> Nos cuidamos de hablar de los grupos directamente. De decirle a los niños "Usted no se puede ir con, digamos, con los Elenos" o "Usted no le puede hacer caso a los Farianos" o "Usted no le pueden hacer caso a tal grupo que se encuentre en territorio". Más bien se les habla de que las armas son malas, de que tan bonito que es la vida estudiando, al lado de papá y mamá, en llegar a grande, casarse, tener un hogar, o sea, cosas así (Comunicación personal, 2025).

Esta elección discursiva no es evasión, es estrategia de protección. En lugar de señalar actores concretos –lo que podría ser leído como toma de partido– desplazan el foco hacia la defensa de la vida, la educación y los proyectos futuros. Incluso términos como "reclutamiento" pueden evitarse en ciertos espacios, no para negar el fenómeno, sino para no comprometer su neutralidad ni cerrar canales de interlocución. La neutralidad estratégica se juega también en el plano semántico: cuidar el lenguaje es preservar la posibilidad de seguir mediando.

Así, el cuidado del lenguaje articula respeto y prudencia, ética y autoprotección. Cuidar la palabra es cuidar el vínculo, preservar la posibilidad de mediación y evitar que la guerra se infiltre en el nivel más cotidiano de la convivencia. La palabra se convierte, entonces, en herramienta de desescalamiento y no en combustible para la confrontación: una extensión de la ética del cuidado que protege la dignidad del otro incluso cuando se cuestionan sus actos.

iii. No juzgar: humanidad compartida

No basta con no tomar partido ni con cuidar el lenguaje: es necesario suspender la tentación de reducir al otro a su error, a su uniforme o a su historia. La decisión de suspender el juicio moral inmediato no nace de la indiferencia frente al daño, sino de una comprensión compleja de la experiencia humana y del conflicto. Esta afirmación no desconoce la responsabilidad por los actos, pero impide convertir la falta en identidad definitiva. No se trata de justificar la violencia ni de relativizar el daño, sino de rechazar la reducción moral que convierte a las personas en categorías cerradas.

Desde esta perspectiva, el liderazgo materno puede interpelar sin deshumanizar, señalar sin condenar definitivamente y exigir cambios sin negar la posibilidad de transformación. En ese sentido, la neutralidad estratégica constituye una forma de resistencia a la polarización, pues implica no reproducir esa fractura moral que clasifica a las personas en irredimibles y dignas. Como señala Carmen "para que haya paz en el territorio, para que haya paz en Colombia, tenemos que dejar de *indivilizarnos,* de juzgar, de tener partidos políticos, de tener preferencias" (Carmen, comunicación personal, 2025).

La decisión de suspender el juicio se relaciona con el amor feroz sin distinción y el entendimiento complejo de los problemas desarrollados en los apartados anteriores. Por un lado, el amor maternal no desaparece ante el error, no se extingue ante la falta, sostiene la humanidad del otro incluso cuando sus actos deben ser cuestionados. Desde allí se comprende que una persona no se reduce a sus conductas reprochables. Carmen lo expresa desde su experiencia materna:

> Es algo que nace de ti ¿no? […] que se creció ahí en tu vientre, que sentiste patear, es algo que tiene una conexión de sangre. Es algo que no se sabe explicar […] Son mis hijos, sean buenos, sean malos, sean lo que sea, son mis hijos y eso no se los va a quitar a nadie. Eso es algo muy bello (Carmen, comunicación personal, 2025)

Esa lógica se amplía hacia el territorio. Si todo hijo sigue siendo hijo aun cuando yerra, entonces también el joven que tomó un arma, la mujer que regresó a una relación violenta o el hombre que no ha sabido expresar afecto son más que sus decisiones.

Por el otro, esta mirada se enlaza también con el entendimiento complejo del conflicto desarrollado en el apartado anterior. El liderazgo materno entiende que las trayectorias de vida están atravesadas por heridas, carencias, miedos y condicionamientos que no pueden reducirse a etiquetas simples. Por ello procura ver la historia que hay detrás. El juicio se suspende no porque el daño sea irrelevante, sino porque la transformación requiere comprender las condiciones que lo produjeron.

Sin embargo, además de estar fundamentada en el amor feroz sin distinción, el entendimiento complejo de los problemas y la decisión de no tomar partido, esta postura se sostiene en el

reconocimiento de la propia humanidad. Las madres insisten en que nadie es mejor que nadie, que ejercer liderazgo no las coloca por encima del resto y que todas cometen errores. Reconocerse humanas –con sus límites, equivocaciones y aprendizajes– permite mirar la humanidad ajena sin superioridad moral.

De este modo, la conciencia de la propia fragilidad se convierte en puente hacia la fragilidad ajena. Reconocerse falibles les permite mirar al otro horizontalmente: Si yo también puedo fallar, no me corresponde condenar de manera definitiva. Las madres no hablan desde una posición de pureza, sino desde la conciencia de haber atravesado también procesos de transformación y es esta humildad la que evita que el liderazgo se convierta en tribunal.

El cuidado que ejercen las madres parte de la conciencia de la humanidad compartida. No juzgar no significa renunciar a la verdad ni a la denuncia, ni tampoco equivale a indiferencia o permisividad. Se trata más bien de reconocer que la paz no puede construirse desde la condena total del otro. En conjunto, la neutralidad estratégica se configura también como una negativa a aceptar que la única manera de enfrentar la violencia sea deshumanizando al otro. Y, de hecho, es la supresión del juicio la condición que les permite mediar y dialogar con actores diversos sin quedar atrapadas en la lógica de la exclusión.

iv. Hablar con la verdad

La neutralidad estratégica no implica ambigüedad moral ni silenciamiento. Por el contrario, se complementa con una disposición firme a hablar con la verdad. Si la neutralidad protege la posibilidad de interlocución con todos los actores, la verdad preserva la integridad ética del liderazgo. Las Madres del Catatumbo no se alinean con ningún bando, pero tampoco callan frente a lo que consideran injusto o dañino.

Como afirma *Helia*, a las madres "no les duele decirle la verdad a cualquier persona, a los funcionarios o a los grupos al margen de la ley" (Comunicación personal, 2025). Esta franqueza no es imprudencia, es coherencia. Hablar con la verdad significa nombrar las vulneraciones, señalar las negligencias y expresar desacuerdos sin recurrir a la agresión ni a la descalificación. La palabra no se usa para humillar, pero tampoco para encubrir.

En este sentido, la neutralidad no se traduce en complacencia. No tomar partido armado no significa abstenerse de interpelar. Cuando las madres dialogan con instituciones estatales, exigen respeto y respuestas efectivas; cuando se dirigen a actores armados, solicitan que cesen prácticas que afectan a la comunidad; cuando participan en espacios públicos, cuestionan decisiones que desconocen la realidad territorial. En palabras de *Helia*: "Entonces como que no servimos estando en ninguna parte

porque siempre sacamos a flote todo" (Comunicación personal, 2025). Su palabra es incómoda precisamente porque no se subordina.

Helia señala que a Carmen muchas veces la han mantenido al margen precisamente por "decir las cosas como son y decírselas a quien tiene que decírselas sin pelos en la lengua" (Comunicación personal, 2025). Esa franqueza ha tenido costos: exclusiones, intentos de silenciamiento, desvalorización de su voz. En escenarios donde se espera gratitud o alineamiento, la crítica resulta incómoda. Sin embargo, la autoridad moral del liderazgo materno se sostiene justamente en esa capacidad de no acomodar el discurso según el interlocutor.

La verdad que ellas enuncian no es abstracta ni técnica: es una verdad encarnada, sostenida por cuerpos que han llorado a sus muertos, que han buscado a sus hijos, que han sentido el miedo de los enfrentamientos. Su palabra tiene densidad experiencial. De allí que hablar con la verdad no sea solo un acto individual de valentía, sino una responsabilidad colectiva. Cuando una madre toma la palabra, no habla únicamente en nombre propio. Representa la voz de otras que no están presentes, de quienes no han podido sentarse en esa mesa o no se sienten seguras para hablar.

Si en los apartados anteriores se mostró cómo las madres evitan tomar partido, suspenden el juicio y cuidan la palabra para no alimentar la guerra, aquí se evidencia que ese cuidado no implica renunciar a la denuncia ni a la claridad. La ética del cuidado no es silencio complaciente, es una práctica que combina respeto, prudencia y verdad. Esta franqueza no se traduce en alineamiento, sino en una ética de responsabilidad: decir lo que se considera justo para defender la vida sin convertirse en instrumento de ningún poder.

III. ¿QUÉ EFECTOS TIENE?

Legitimidad y autoridad materna

Tras examinar qué hacen las Madres del Catatumbo y cómo lo hacen, corresponde ahora analizar los efectos políticos que produce esa forma particular de liderazgo. El más relevante de ellos es la producción de una legitimidad moral que no proviene del poder institucional ni de la fuerza, sino del reconocimiento ético que su práctica del cuidado suscita en el territorio.

A diferencia de las formas tradicionales de poder o autoridad –ancladas en la jerarquía, la investidura institucional o la capacidad de coerción– el liderazgo materno se sostiene en una legitimidad que emerge del compromiso coherente con la defensa de la vida. No se trata de una legitimidad declarada por ellas mismas, sino reconocida por otros actores: víctimas, comunidades, instituciones e incluso integrantes de los grupos armados.

En el capítulo anterior se argumentó que la maternidad, asumida como experiencia encarnada de dar vida y padecer la pérdida, constituye una fuente de legitimidad ética para interpelar la guerra. Sin embargo, en este punto es posible afirmar que dicha legitimidad no se agota en la condición biográfica de ser madre ni en el dolor padecido. Se consolida y amplía en la práctica cotidiana de una ética del cuidado que viene del vientre –que se funda en el amor feroz sin distinción, el altruismo y los sentimientos–; que configura un liderazgo situado; que desarrolla una resistencia no violenta; y que se posiciona desde una neutralidad estratégica.

Es esa legitimidad lo que sostiene la autoridad materna. Es porque su actuar es percibido como justo, íntegro y no instrumental que su voz adquiere peso y capacidad de interpelación. Así, la autoridad moral que ejercen las Madres del Catatumbo no es un poder que se impone, sino un poder que se reconoce. No se basa en la amenaza ni en la subordinación, sino en el respeto que genera una práctica sostenida de cuidado. En contextos atravesados por la desconfianza y la fragmentación, esta forma de legitimidad constituye una fuente alternativa de poder político.

Origen de la legitimidad

Como se mencionó anteriormente, la legitimidad moral que ejercen las Madres del Catatumbo no es automática ni meramente simbólica. No proviene simplemente del nombre que adoptan ni de la biología. Se produce en la práctica concreta de una ética del cuidado que atraviesa su liderazgo y que se expresa en coherencia sostenida a lo largo del tiempo.

En primer lugar, esta legitimidad emerge desde el vientre, desde la experiencia encarnada de haber dado vida y de saber lo que significa perderla. La autoridad que ejercen no nace de un cargo, de un título académico ni de una investidura institucional, sino de esa conexión visceral con la vida que perciben amenazada. Como afirma *Helia*:

> Es que somos madres y con el simple hecho de ser madres, queremos cuidar, proteger y buscar esa paz porque las madres son las que cuidan a sus hijos. Así nosotras no seamos las madres de esos hijos que están en esos conflictos. Por ejemplo: así como yo tengo a mis hijos, hay otras madres que también tienen a sus hijos que están por diferentes caminos, que no van por caminos del bien. Esos niños también nacieron con sus madres o uno nunca sabe qué pudo pasar o qué pasa en un hogar o qué ha pasado con muchas madres que no estamos para juzgar. Hay madres que han descuidado a los niños y esos niños necesitan que una madre los encamine. Yo digo que ver uno a un niño, o un adolescente perdido... siendo madre, ese es mi responsabilidad de cuidar. Es decir, así ese niño no tenga a su mamá, estamos nosotras, porque tenemos ese dolor de "me duelen mis hijos". Ver otro niño que se le asemeja a un hijo de uno, uno siente como si fuera mi hijo. Son nuestros hijos. Nos duelen los jóvenes, los niños. El hecho de ser madre vemos reflejado a nuestros hijos. […] Porque ser madres es una bendición que nos dio Dios. Y en la asociación de Madres nuestro lema es "no parimos hijos para la guerra". O sea, no queremos ver niños metidos en ningún grupo. No queremos que ningún niño

> esté reclutado. Sí yo como mamá, a mí me duelen mis hijos y ese aspecto hacia mis hijos, o sea, poder ayudar a otras madres que puedan a recuperar a sus hijos y tenerlos cerca, Dios mío, eso es una bendición. Es una bendición. (Comunicación personal, 2025).

El amor maternal se amplía más allá del vínculo sanguíneo y se convierte en argumento político. Haber cuidado y educado otorga una posición desde la cual exigir que la vida se respete. Porque quien ha dado vida tiene autoridad para exigir que esa vida no sea destruida. En palabras de Carmen: "nosotros parimos, amamantamos, cuidamos, criamos y damos educación para que venga alguien y nos los mate" (Comunicación personal, 2025).

Las madres son las que ponen los hijos y, por tanto, las que cargan el dolor cuando la guerra los arranca. Esa experiencia compartida del sufrimiento no es presentada como victimización, sino como fundamento ético para interpelar a quienes empuñan las armas. Como sintetiza *Lucía*:

> Las madres somos las que ponemos los hijos. […] Somos las madres de los soldados, somos la madre de los guerrilleros, somos las madres de los paramilitares, somos las madres. […] Nosotras somos las que sentimos el dolor, nosotras somos las que lloramos nuestros hijos, nuestros esposos, nuestros nietos. […] Somos nosotras las mujeres las que sufrimos más el dolor, porque nos matan a nuestros esposos, pero las madres tienen que salir adelante con sus hijos. Y no importa todas las dificultades, todas las vulneraciones, las discriminaciones, siempre más las recibimos nosotras las mamás. Entonces, es por eso tal vez que tenemos esa oportunidad y al unirnos como madres, pues somos más escuchadas. Entonces, eso también es algo muy importante que nos ha abierto muchas puertas porque somos las que llevamos las banderas y que nosotras, las madres, lo que queremos es vivir en paz (Comunicación personal, 2025).

Sin embargo, la legitimidad no se agota en la experiencia biográfica ni en el dolor. Se consolida en una práctica situada del cuidado. Las madres no hablan desde la abstracción, sino desde el conocimiento directo del territorio, de las familias, de las trayectorias de los jóvenes. "Hablamos del sentimiento vivido, de las emociones reales", afirma *Lucía*, subrayando que su palabra no es teórica, sino encarnada. Esta conexión con lo concreto produce credibilidad: quienes las escuchan reconocen que su voz proviene de la experiencia, del conocimiento de causa y del deseo por abarcar la complejidad del conflicto.

En este punto aparece otro elemento central: la autenticidad del sentimiento. No es la figura formal de la madre la que interpela, sino la coherencia entre emoción y palabra. Cuando Carmen explica que habla *desde el vientre* y que solo se pronuncia cuando algo le duele profundamente, está señalando que la autoridad moral se produce en la verdad sentida:

> No es que sea la figura de la madre. Es que una madre no habla de la lengua para fuera o de la boca para fuera. Una madre habla desde el vientre. Una madre habla del sentimiento de mamá, con la verdad. Entonces no es la figura la madre, porque si fuera la figura de una mujer, nos

> matarían a muchas mujeres siendo madres y dejando a los niños solos. Lo que pasa es que cuando hablamos, cuando exigimos y cuando hablamos con carácter verdadero desde el corazón, desde el vientre que sentimos, se conecta a ese otro ser, como si fuéramos sus mamás y lleva a que esa persona en ese momento no vea a una enemiga al frente de él, sino que vea a su propia madre diciéndole, "Hijo, las cosas que tú estás haciendo están mal". Entonces no hay una enemiga al frente de él, está su mamá, aunque no sea la que lo parió, él ve un rostro de la mamá –que es lo que ven en mí, por eso me dicen "la mamá grande", que eso algunos muchachos del mismo grupo me decían la mamá grande, en esas palabras–. Porque yo, cuando no me nace algo, yo no me pronuncio. Porque es que yo cuando me pronuncio, cuando yo salgo en los medios, cuando yo hablo, cuando yo digo es porque yo tengo algo aquí que tengo que decirlo. Cuando yo hablo es cuando el vientre me está doliendo por lo que están haciendo. Cuando siento que esos niños que están matando, los niños que están reclutando, son mis hijos. Cuando siento eso yo hablo, no me interesa si esas personas me van a matar o van a agarrar represalias, pero yo les digo la verdad, como debe ser. Porque es del dolor que tengo en el alma de lo que está sucediendo, de lo que me conecto con esas mamás que están sufriendo. Y es lo que me lleva a conectarme con esos hombres y mujeres (Carmen, comunicación personal, 2025).

La conexión no se genera por la investidura simbólica, sino por la transparencia del dolor y del amor que sostienen su intervención. Esta sensibilidad es también la razón por la cual logran conectar incluso con quienes empuñaron armas. Esto es confirmado por *Yaku*, un joven que recibió apoyo de una de las madres, cuando afirma: "Yo con mi rabia y con todo lo que estaba pasando la voz de ella la sentía que me quería ayudar y me ayudó" (Comunicación personal, 2025).

A ello se suma que su acción no está motivada por el beneficio personal ni por la búsqueda de reconocimiento institucional. La legitimidad se fortalece porque su práctica del cuidado no espera nada a cambio. Jóvenes que han sido acompañados por ellas describen sus casas como espacios propios y el respeto que sienten hacia ellas no nace de la obligación, sino del agradecimiento.

Ese cuidado que no espera nada a cambio –ayudar sin instrumentalizar, acompañar sin exigir lealtad, proteger sin esperar subordinación– produce una forma particular de autoridad que no necesita imponerse para ser efectiva. No se trata de una autoridad fundada en el miedo o la coerción, sino en el reconocimiento. En este sentido, se aproxima a lo que Luisa Muraro denomina autoridad materna: una cualidad simbólica que hace posible el crecimiento del otro sin imponerse y que, precisamente por ello, es reconocida libremente (Olmo Campillo, s. f.). La fuerza del liderazgo materno radica en esa paradoja: cuanto menos busca dominar, más capacidad tiene de convocar; cuanto menos exige obediencia, más genera confianza. Su autoridad no se decreta, se otorga.

Asimismo, su legitimidad se construye en la coherencia entre lo que se proclama y lo que se practica. Defienden la vida sin reproducir la violencia; buscan transformar el conflicto sin convertirse en actor

armado; interpelan sin humillar. En un contexto donde muchos actores dicen buscar la paz mientras reproducen lógicas de exclusión o maltrato, es la consistencia ética de las madres –defender la vida sin reproducir la violencia– la que convierte su palabra en una palabra autorizada.

Finalmente, la decisión de no alinearse con ningún actor de la guerra refuerza esa legitimidad. La neutralidad estratégica no es ambigüedad moral, sino una apuesta consciente por preservar la autoridad ética que les permite hablar con todos. Al rechazar la lógica amigo/enemigo, las Madres del Catatumbo sostienen una posición que les posibilita hablar con unos y otros sin convertirse en instrumento de ninguno.

Esa neutralidad también se expresa en el respeto como principio rector. *Olga* afirma que una de las razones por las que las Madres son reconocidas en el territorio es porque "no alargamos más de lo que no es" y no buscan pasar por encima de nadie (Comunicación personal, 2025). La autoridad que ejercen no se basa en la imposición, sino en el respeto. No hacen guerra ni en la acción ni en el discurso.

Además, al no reducir a las personas a su error ni ubicarse en un lugar de superioridad moral, las madres crean un espacio donde el otro puede hablar sin sentirse condenado de antemano. Esa suspensión del juicio no debilita su liderazgo, por el contrario, lo fortalece, porque genera confianza y abre la posibilidad de transformación. Quien se siente escuchado sin ser inmediatamente etiquetado está más dispuesto a revisar sus actos. Así, el no juzgar no es pasividad moral, sino una práctica que posibilita el crecimiento y consolida una autoridad basada en la humanidad compartida.

De igual modo, hablar con la verdad fortalece su legitimidad territorial. Las comunidades confían en ellas porque no manipulan la información y los distintos actores saben que, aunque no estén de acuerdo con lo que dicen, su palabra no responde a intereses ocultos. En un contexto atravesado por la desconfianza y la instrumentalización, la neutralidad se convierte en uno de los pilares de su autoridad moral.

En conjunto, la legitimidad moral de las Madres del Catatumbo no es un atributo dado, sino una construcción ética sostenida en el tiempo. Nace del vientre, pero no se agota en él. Se fortalece en la coherencia, en el respeto, en la suspensión del juicio, en la verdad dicha sin odio y en la negativa a instrumentalizar el dolor. La legitimidad del liderazgo materno no se funda en la maternidad como identidad, sino en la maternidad como práctica ética sostenida.

Es una autoridad que no se impone, sino que se reconoce; que no se decreta, sino que se gana; que no se sostiene en el poder, sino en la consistencia entre lo que se siente, se dice y se hace. Por eso su palabra tiene peso en el territorio porque está respaldada por una práctica cuyo único fin es defender

la vida. En un contexto donde la fuerza suele legitimar la autoridad, ellas encarnan una forma distinta de poder: una autoridad que emerge del cuidado y que, precisamente por ello, convoca, interpela y transforma.

Efectos de la legitimidad

La legitimidad moral construida por las Madres del Catatumbo no permanece en el plano simbólico ni se agota en el reconocimiento discursivo. Se traduce en efectos concretos que transforman la dinámica del conflicto y amplían los márgenes de acción en el territorio. En un contexto donde la autoridad suele estar asociada a la fuerza o a la investidura institucional, la autoridad que emerge del cuidado produce resultados verificables: abre canales de diálogo donde otros encuentran muros, genera confianza en comunidades atravesadas por la desconfianza y permite incidir en escenarios formales de decisión política sin abandonar el anclaje territorial.

Estos efectos –diálogo, confianza e incidencia política– no son dimensiones aisladas, sino expresiones interrelacionadas de una misma fuente: una legitimidad ética que, al ser reconocida por actores diversos, habilita a las madres a mediar, a ser escuchadas y a disputar sentidos y decisiones en distintos niveles del conflicto.

a. Confianza

El primer efecto concreto de la legitimidad moral construida por las Madres del Catatumbo es la confianza. Antes de abrir espacios de diálogo o incidir en escenarios políticos, su autoridad se traduce en algo más silencioso pero decisivo: el reconocimiento de que su palabra es confiable y su presencia no representa amenaza.

Esta confianza no es abstracta. Es territorial, cotidiana y relacional. Se manifiesta en la manera en que las comunidades reciben a Madres, en la disposición de las personas a compartir información sensible y en la tranquilidad con la que son esperadas en lugares donde otros actores generan recelo. *Olga* lo expresa con claridad al comparar su presencia con la de delegaciones oficiales:

> Madres del Catatumbo viene para tal lado y la gente es contenta y alegre y lo están esperando a uno y dicen: "Qué bueno que vino, mire mamita, está pasando esto". En cambio, cuando dicen que va una delegación del Gobierno, todos como que se esconden, como que nadie quiere salir porque piensan que no es seguro. Entonces nosotros damos como esa confianza, como esa seguridad de que ellos van a estar bien (Comunicación personal, 2025).

En un territorio donde la desconfianza hacia la institucionalidad es profunda, esta diferencia es significativa. Las comunidades no siempre creen en la efectividad o imparcialidad de las entidades estatales, especialmente en zonas rurales y corregimientos donde la presencia institucional es

intermitente o débil. En ese contexto, la Asociación se convierte en un puente creíble. Como señala *Lucía*:

> Hay casos que hemos pasado a Comisaría de Familia […] pero el problema en el municipio de Tibú es que las personas no creen en la institucionalidad. […] Como somos una asociación que tiene mucha credibilidad, entonces ellos también a veces nos buscan y dicen: "Mire, acompáñenos, usted conoce mejor los casos". Entonces hacemos trabajos articulados con ellos (Comunicación personal, 2025).

La confianza, entonces, no solo fluye desde la comunidad hacia las madres, sino también desde algunas instituciones hacia ellas. Su legitimidad territorial las posiciona como mediadoras capaces de facilitar el acceso a casos, acompañar procesos y articular respuestas sin que las personas sientan que están siendo expuestas o instrumentalizadas.

Esta credibilidad se construye a partir de varios elementos ya desarrollados: la neutralidad estratégica, la coherencia entre medios y fines, el respeto en el trato, la suspensión del juicio y la verdad dicha sin odio. Las comunidades saben que las madres no llegan a señalar culpables ni a capitalizar políticamente el dolor, llegan a acompañar. Esa diferencia produce seguridad.

Además, la confianza se alimenta del carácter no instrumental de su acción. No buscan beneficios personales ni recompensas materiales por su intervención. No condicionan la ayuda a afiliaciones políticas ni a lealtades armadas. En un escenario donde muchos actores son percibidos como interesados o parcializados, esta independencia refuerza su credibilidad.

Por ello, cuando las madres entran a un territorio al que otros no pueden acceder, no lo hacen porque posean poder coercitivo, sino porque han construido una reputación de cuidado. Como sintetiza *Olga*, ellas pueden llegar "a muchos territorios que muchos no pueden llegar" porque su presencia es leída como protección y no como amenaza.

Esta confianza no se limita a la comunidad ni a ciertas instancias institucionales. De manera más compleja y significativa, también ha sido reconocida por actores armados presentes en el territorio. No porque compartan sus prácticas ni porque legitimen su accionar, sino porque reconocen en Madres una coherencia ética y una neutralidad que no busca instrumentalizarlos.

Irene lo explica al señalar que el respeto que algunos grupos han manifestado hacia la organización nace precisamente de su enfoque claro y delimitado:

> Carmen es una mujer muy guerrera. Ella se ha metido hasta en las montañas. Ha ayudado a quitarles hijos a la guerra y esta clase de grupos ha respetado mucho a Madres del Catatumbo. O sea, le han tenido como ese respeto y ese valor. El respeto nace porque no estamos metidas allá y acá. Estamos enfocadas en lo que nos pertenece y en lo que nos toca. Y no hacemos otras

> cosas. […] Ellos a Carmen le han dicho, "No, Carmen, usted es una mujer que nosotros respetamos y admiramos lo que usted hace" (Comunicación personal, 2025).

Esa forma de respeto no implica ausencia de riesgo ni armonía permanente, pero sí revela un dato central: la autoridad moral construida desde el cuidado puede ser reconocida incluso por quienes ejercen la violencia. Al no elegir bandos, recibir beneficios ni asumir lealtades partidistas, sostienen una posición que genera credibilidad. Como señalan ellas mismas, "la credibilidad nos la da nuestro trabajo" (*Amara*, comunicación personal, 2025). La comunidad y los distintos actores saben que su intervención no responde a agendas ocultas, sino a un compromiso con la defensa radical y ampliada de la vida.

La confianza no es aquí un sentimiento, sino un recurso político. En contextos atravesados por el miedo y la sospecha, quien logra ser percibido como no amenazante adquiere una capacidad singular de circulación, escucha e incidencia. Se convierte así en una forma de poder relacional que habilita intervenciones que resultarían imposibles para actores armados o institucionales.

En territorios donde la violencia ha erosionado los vínculos y fracturado la credibilidad institucional, la confianza se convierte en una infraestructura invisible de paz. Las Madres del Catatumbo no solo construyen proyectos o acompañan procesos: construyen condiciones de posibilidad. Esa condición primera es la confianza que hará posibles los procesos de diálogo, rescate y mediación que se desarrollarán más adelante. Sin confianza no hay escucha y sin escucha no hay transformación posible.

b. Diálogo y mediación

Si la confianza constituye la infraestructura invisible que sostiene su actuar, el diálogo y la mediación son los mecanismos concretos mediante los cuales esa legitimidad se traduce en protección efectiva de la vida. La autoridad moral que han construido no permanece en el plano simbólico. Se convierte en palabra que abre conversaciones y en intervención que facilita acuerdos, rescates y salidas.

El diálogo es, para las Madres del Catatumbo, una convicción ética antes que una estrategia instrumental. Parte de la certeza de que la violencia no puede ser el lenguaje que regule la vida colectiva. Como afirma *Vera*:

> Usted sabe que para pelear se necesitan dos. Y uno de los dos tiene que aflojar. Sea el uno o el otro, pero uno o los dos tienen que sentarse y darse cuenta que esa no es la solución. Y la solución no son las armas, nunca la solución son las armas, nunca. Siempre la solución es el diálogo. Y mientras se pueda dialogar, la esperanza es esa, que se llegue a un diálogo con cualquiera de los dos y que esta violencia cese en el Catatumbo (Comunicación personal, 2025).

Esta apuesta no se formula desde la ingenuidad, sino desde la experiencia territorial acumulada. Las madres han constatado que incluso en escenarios altamente polarizados es posible abrir espacios de conversación cuando quien interviene no es percibido como amenaza. Su identidad como madres no opera aquí como símbolo vacío, sino como credencial relacional. Cuando se les pregunta por qué se llaman Madres del Catatumbo y no simplemente Mujeres del Catatumbo, *Vera* responde con claridad:

> Porque ser madre tiene más credibilidad que ser mujer. Porque madre cobija más, encierra más, abraza más. […] Eso lo hace una mamá. Brindar protección, tratar de que, si hay un problema en un hogar, tratar de que se solucione. […] Tratar de llevar la fiesta en paz (Comunicación personal, 2025).

Esa imagen doméstica de la madre que busca que los hijos no peleen se traslada al territorio. Dialogar no significa relativizar la violencia, sino insistir en que el conflicto puede tramitarse sin recurrir a las armas. Desde allí, las madres han logrado sentarse con actores diversos para recordarles que detrás de cada combatiente hay una madre y que ninguna madre parió un hijo para la guerra.

Sin embargo, su intervención no se limita a promover conversaciones. La legitimidad que han construido les permite desempeñar un papel más activo: el de mediadoras. No solo hablan, interceden. No solo exhortan al diálogo, facilitan mecanismos concretos para proteger vidas.

Para Luisa Muraro, la política es aquello que permite no tener que recurrir a las relaciones de fuerza. Por ello, la mediación, cuyo significado original se encuentra relacionado con la capacidad de restablecer el orden, es la operación política por excelencia. Mediación que las madres adelantan a través de prácticas pacíficas que están directamente relacionadas con "el reconocimiento de si y de las otra/os, […] el cuidado de los otros, [y] la superación de los conflictos a través del conocimiento mutuo y el dialogo"(Chaves Rubio, 2002, p. 73).

En múltiples ocasiones, integrantes de la Asociación han mediado para facilitar la salida de jóvenes vinculados a grupos armados, promoviendo su deserción y evitando que sean utilizados como informantes o combatientes. Como relata *Lucía*:

> Hemos podido rescatar a varios niños que han estado en manos de diferentes grupos […] A muchas de nuestra asociación le ha tocado sentarse con esas personas a veces hablar, a dialogar para poder establecer esos mecanismos porque lo que nosotros siempre mencionamos es que le respeten la vida y que los regresen a sus hogares (Comunicación personal, 2025).

La mediación aquí no es formal ni protocolaria. No responde a un nombramiento oficial ni a una investidura estatal. Se sostiene en el reconocimiento territorial acumulado y en la credibilidad que les permite entrar donde otros no pueden. En palabras de *Amara*: "Somos muy escuchadas en nuestro

Catatumbo y la voz de nosotras se escucha, sí o sí, somos escuchadas. Porque nosotras no parimos hijos para la guerra" (Comunicación personal, 2025).

Esta escucha habilita intervenciones que no se limitan a exhortaciones morales. Implican acompañar procesos de salida, gestionar rescates, insistir en la devolución de jóvenes o de cuerpos y establecer límites frente a prácticas que afectan a la comunidad. La mediación que ejercen no se orienta a obtener beneficios políticos, sino a reducir daños concretos y a preservar vidas.

Al mismo tiempo, su forma de dialogar está atravesada por una ética particular. No parten de la confrontación humillante ni del señalamiento público que cierra puertas. Como señala *Aura* al hablar de sus hijos, el diálogo efectivo no nace del regaño ni de la imposición, sino de la escucha: "Uno sentarse y tener un diálogo […] porque no hay más confianza que sus propios padres" (Comunicación personal, 2025).

Ese aprendizaje doméstico se traslada al plano político-territorial. Dialogar implica escuchar antes de condenar, hablar desde la experiencia y sostener la firmeza sin recurrir a la agresión. *Vera* lo sintetiza desde su experiencia: "Lo que yo le estoy diciendo a usted es porque yo lo he vivido. Uno […] sabiendo dialogar, sabiendo dirigirse a una persona, usted logra las cosas" (Comunicación personal, 2025).

La combinación entre credibilidad, experiencia encarnada y neutralidad estratégica permite que su palabra no sea leída como provocación, sino como interpelación legítima. De allí que, como señala *Savia*, hayan logrado "llegar donde nadie más ha llegado" y tener "voz donde nadie ha tenido voz" (Comunicación personal, 2025).

Así, el diálogo y la mediación se convierten en un segundo efecto concreto de su legitimidad moral. No son únicamente prácticas discursivas, sino mecanismos de intervención que traducen la ética del cuidado en acciones específicas de protección. Si la confianza abre la puerta, el diálogo la atraviesa y la mediación transforma la conversación en posibilidad real de vida.

En un territorio donde la violencia ha normalizado la imposición y la retaliación, la capacidad de sentarse a hablar, interceder y facilitar salidas sin portar armas constituye una forma de poder profundamente subversiva. A través del diálogo y la mediación, el liderazgo materno demuestra que es posible intervenir en el conflicto sin reproducir su lógica, sosteniendo la vida como criterio principal de toda negociación.

c. Incidencia política

La confianza construida en el territorio y la capacidad demostrada de diálogo y mediación abrieron progresivamente las puertas a escenarios formales de negociación e incidencia política. La participación en estos espacios no fue una meta inicial ni tampoco es gratuita, es el resultado de una legitimidad construida a pulso desde el trabajo cotidiano en el territorio.

La incidencia política se expresa en su participación en los Consejos Municipales de Paz, las Mesas de Víctimas municipales y departamental, los Consejos Consultivos de Mujeres y Equidad de Género, la Coordinadora de Incidencia de Líderes y Defensores de Derechos Humanos, las instancias de seguimiento a la implementación del Acuerdo de Paz, los PDET y el Pacto Catatumbo, entre otros espacios. Además, Madres del Catatumbo ha tenido presencia en algunos escenarios institucionales de diálogo, incluyendo las mesas de negociación con el ELN y los espacios asociados al cese de hostilidades con el Estado Mayor Central de las disidencias de las FARC.

En estas instancias, las Madres no intervienen desde abstracciones, sino que llevan información de primera mano, análisis de contexto, denuncias concretas sobre violencias que suelen permanecer invisibilizadas y aportan herramientas de diálogo:

> En los espacios de toma decisiones de seguimiento de la implementación del Acuerdo de Paz, ellas están. En los espacios de negociaciones, ellas están. Ellas se han capacitado en tema de conciliadores, se capacitaron porque querían saber entrar mejor sin generar después malos entendidos con los grupos (Jhon, comunicación personal, 2025).

Aunque las madres reconocen los límites reales de estas instancias marcadas por las desigualdades de poder y exclusiones de género, siguen apostándole a llegar ellas como una forma de disputar las políticas y prácticas de paz. En palabras de Jhon:

> Madres incentiva la capacitación y participación de las mujeres y aboga por empezar a construir otro tipo de relaciones en el ejercicio de la política donde las mujeres puedan entrar. […] Nosotros hemos entendido que son esos espacios a donde tenemos que llegar, donde se nos puede escuchar. Que nos pongan cuidado o que no nos pongan, uno ya sabe más o menos cuál es el alcance de esos espacios, pero sí están motivando a las demás mujeres" (Comunicación personal, 2025).

Hablar de incidencia política y de participación en mesas de diálogo en este capítulo no implica desplazar el análisis hacia una paz diseñada desde arriba, sino mostrar cómo actores históricamente excluidos logran disputar esos espacios sin abandonar su anclaje comunitario. En efecto, las Madres del Catatumbo han logrado llevar su experiencia territorial y su ética del cuidado a escenarios institucionales históricamente ajenos a las mujeres campesinas.

Esto no interrumpe su trabajo cotidiano en el territorio, por el contrario, lo prolonga y lo traduce en otros lenguajes, permitiendo que las prácticas de paz construidas desde la base y desde el vientre disputen decisiones, narrativas y políticas públicas. Así, la incidencia política se configura como una forma más de construcción de paz desde la base, en la medida en que busca transformar las relaciones de poder, abrir caminos de participación para otras mujeres y hacer oír, incluso en escenarios formales, una voz anclada en la experiencia vivida del conflicto y del cuidado de la vida. En este sentido, la incidencia política no representa un desplazamiento hacia una paz "desde arriba", sino la expansión de una práctica de cuidado que ya operaba en el territorio.

En suma, la construcción de paz, para las Madres del Catatumbo, no se agota en firmar acuerdos, sino que implica crear condiciones de acercamiento y respeto mutuo para que la vida sea protegida. Desde la confianza, la mediación y la incidencia política han logrado abrir canales de diálogo, facilitar rescates, poner límites a la violencia e intervenir en decisiones públicas locales, regionales y nacionales. Así, la autoridad que nació del vientre no se queda en el ámbito simbólico ni doméstico: se proyecta en el territorio y en las instituciones, demostrando que el cuidado puede convertirse en una forma efectiva de intervención política.

Además, a partir del análisis desarrollado en este capítulo, es posible precisar la definición de liderazgo materno anunciada preliminarmente al inicio de esta investigación. Si bien allí se propuso que este liderazgo constituye una forma particular de liderazgo comunitario que emerge cuando la maternidad es resignificada políticamente y proyectada hacia la defensa de la vida en el territorio, los hallazgos permiten ahora identificar con mayor claridad los rasgos que lo configuran. En particular, el liderazgo materno se caracteriza por tres componentes centrales: *(i)* la defensa radical y ampliada de la vida como principio orientador; *(ii)* una ética del cuidado como práctica política que articula el amor feroz que nace del vientre, la neutralidad estratégica, el análisis situado y la resistencia creativa frente a la violencia; y *(iii)* una legitimidad territorialmente reconocida que sostiene una forma de autoridad moral no coercitiva, capaz de generar confianza comunitaria y posibilitar el diálogo, la mediación y la incidencia política.

IV. ¿CÓMO SE RELACIONAN CON EL ESTADO Y LAS POLÍTICAS DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ?

La relación del liderazgo materno con el Estado y con las políticas institucionales de paz no es lineal ni armónica. Está atravesada por tensiones, desencuentros y ambivalencias que revelan una brecha profunda entre la experiencia territorial del conflicto y las respuestas estatales.

Por un lado, las Madres del Catatumbo interactúan con instituciones públicas, participan en escenarios formales e incluso articulan acciones cuando es necesario. Por otro, enfrentan indiferencia, trabas burocráticas, instrumentalización y, en algunos casos, formas directas o indirectas de victimización. Esta doble dimensión permite observar algo más estructural: mientras el Estado formula políticas desde marcos generales y dispositivos administrativos, el liderazgo materno opera desde la experiencia encarnada del conflicto, detectando riesgos, vacíos y urgencias que con frecuencia no son reconocidos institucionalmente.

En este apartado se analizan, primero, las tensiones que emergen en esa relación y, posteriormente, los aportes específicos del liderazgo materno a la construcción de paz en Colombia frente a las limitaciones del enfoque estatal.

Tensiones frente al Estado

Las tensiones entre Madres del Catatumbo y el Estado no se reducen a desacuerdos puntuales. Expresan una distancia estructural entre la lógica institucional y la experiencia territorial del conflicto. Las mujeres no se ubican en una postura antiestatal, de hecho, reconocen la necesidad de la presencia pública. Sin embargo, señalan de manera reiterada la falta de reconocimiento, la indiferencia frente al riesgo que enfrentan y la precariedad del acompañamiento institucional. Estas tensiones pueden organizarse en cuatro dimensiones principales: ceguera institucional, instrumentalización, trabas burocráticas y formas de revictimización o violencia simbólica.

a. Ceguera institucional

Uno de los reclamos más constantes es la percepción de abandono. Las madres de la Asociación describen una institucionalidad que no logra dimensionar la gravedad del conflicto ni el riesgo que enfrentan quienes defienden la vida en el territorio. *Olga* lo sintetiza con contundencia: “Ellos se hacen como los ciegos en todo, como que no hay esmero por ayudar. Hay mucho abandono del Estado. Son más la Cruz Roja y la Iglesia los que hacen cosas por ayudarnos” (Comunicación personal, 2025).

La sensación no es simplemente de ausencia, sino de indiferencia frente al dolor materno y frente al peligro concreto que implica su labor. Una lideresa lo expresa desde la experiencia de convertir su propia casa en refugio ante la falta de infraestructura estatal:

> El Estado ha hecho caso omiso a la situación de Madres del Catatumbo por la Paz. Todavía no hay ese reconocimiento ni empatía al dolor que sufrimos las madres. Porque si lo hubiera, no solamente el Estado, los líderes hombres, los grupos, estuvieran apoyando este proceso y no nos dejarían tan solas, porque eso es lo que nos expone a que nos maten. ¿Usted cree que yo no estoy exponiendo a toda mi familia y a mis hijos convirtiendo mi casa en una casa de refugio porque el Estado no nos ha dado una casa para que nosotros podamos refugiar? Porque el Estado no nos ha dado una oportunidad de nosotros tener lugares seguros, entonces nos toca

> hacer los lugares seguros en los territorios, en nuestras propias casas, o en comodatos que después nos los piden y quedamos en la calle. No nos han dado la oportunidad de fortalecer a las fundaciones de Madres, de fortalecer a las madres. A nosotros nos ha tocado con las uñas capacitarnos solas. Agradecerle a algunas ONGs como la Cruz Roja Internacional, como el Consejo Noruego y como muchas ONGs que nos ayudan a capacitarnos, que ha sido como la única herramienta que nos ha permitido a nosotras poder seguir en pie, porque ha sido muy fuerte (Comunicación personal, 2025).

Savia afirma con tristeza: "parece que al gobierno, voy a decirlo así, nosotros como catatumberos, como norte santandereanos, es como si al gobierno no le doliéramos nosotros los campesinos" (Comunicación personal, 2025). Y, en la misma línea, *Lucía* señala que muchas veces se normaliza la violencia o se subestima su impacto cotidiano:

> Y pues a uno lo que más le duele […] es la indiferencia del mismo gobierno o de la misma institucionalidad que tiene que enfrentar nuestros derechos porque lamentablemente como que están normalizando la violencia. Entonces, para mí es muy triste eso porque antes asesinaban a alguien y la gente decía: "Uy, asesinaron a alguien". Hoy en día hay un muerto en tal sector y ya no hay forma de que las personas conozcan lo que está pasando. Entonces es bastante duro (Comunicación personal, 2025)

A ello se suma una percepción de desconexión entre las decisiones tomadas desde el escritorio y la realidad del territorio. *Lucía* cuestiona políticas diseñadas sin conocimiento directo de las dinámicas locales, pues estas corren el riesgo de profundizar la victimización en lugar de superarla:

> Nosotras como madres estamos dispuestas a poner nuestro granito de arena para que eso se logre, pero por favor, no nos dejen solas, queremos que se nos siga escuchando, que nos den espacio para poder estar en esas mesas de toma de decisiones para que escuchen la verdad. Porque le digo, es muy fácil a veces estar de un escritorio tomar decisiones, pero no conocer la realidad que está pasando en el territorio es muy difícil, porque muchas cosas se quedan por fuera que son muy importantes para la construcción de paz que se queda en el territorio (Comunicación personal, 2025).

La ceguera institucional no es únicamente falta de información, sino una forma de desatención estructural que invisibiliza al territorio. No se trata solo de desconocer datos, sino de no reconocer como legítima la experiencia de quienes habitan el conflicto. Así, la política pública se formula sin incorporar la voz de quienes enfrentan cotidianamente sus consecuencias.

b. Instrumentalización y conveniencia

Otra tensión emerge cuando el apoyo estatal aparece condicionado por la visibilidad mediática o la conveniencia política. *Helia* describe situaciones en las que la ayuda institucional parece orientada más a la evidencia fotográfica que a la transformación estructural: "Van a brindar una ayuda y entonces son las cámaras, la evidencia, las fotos, la legalización con firmas. Uno siente que es

utilizado. […] que es pura pantalla lo que brindan" (Comunicación personal, 2025). En la misma línea, Carmen señala:

> Yo he sentido que el Estado está más preocupado en legalizar dinero y en decir palabras que en buscar una estrategia verdadera para proteger el dolor de las madres. Porque ir a combatir y matar a los guerrilleros, es matar a las mamás. Porque aquí en Colombia […] todavía no hay una fábrica de niños, no hay una fábrica de personas, esos niños no los hace una fábrica, esos hombres que están allá no los hace una fábrica ni los trae una cigüeña –porque eso era cuento de niños– los parimos mujeres colombianas, venezolanas y madres catatumberas (Carmen, comunicación personal, 2025).

Desde esta perspectiva, el acompañamiento estatal no siempre es sostenido ni estructural, sino episódico y performativo. Las madres de la Asociación perciben que, en ocasiones, su trabajo es utilizado como vitrina mientras las condiciones de fondo –protección, fortalecimiento organizativo, infraestructura– permanecen desatendidas.

La instrumentalización no solo produce frustración, sino que erosiona la confianza institucional. Cuando el reconocimiento se limita a lo mediático, se refuerza la idea de que el Estado se acerca por conveniencia, no por compromiso con la defensa de la vida. Esta percepción revela una brecha entre la lógica de gestión pública –orientada a resultados cuantificables y visibilidad– y la lógica del cuidado, que exige procesos sostenidos y transformaciones estructurales.

c. Trabas burocráticas y obstáculos administrativos

Incluso cuando existen programas o herramientas institucionales, las mujeres de Madres describen múltiples obstáculos para acceder a ellas. *Alba* señala que el gobierno "hace unas herramientas, pero siempre le pone tres o cuatro trabas para poder acceder" (Comunicación personal, 2025).

La burocracia se convierte así en una barrera que ralentiza respuestas urgentes. En contextos donde la violencia exige acciones rápidas –protección de familias desplazadas, rescate de jóvenes, acompañamiento a víctimas– los tiempos y requisitos administrativos resultan desproporcionados frente a la gravedad de la situación. Estas trabas no son percibidas como meros procedimientos técnicos, sino como formas indirectas de exclusión que profundizan la brecha entre la política pública y la realidad territorial.

d. Revictimización, humillación y Estado como victimario

La tensión alcanza un nivel más crítico cuando el Estado no solo es ausente o burocrático, sino que es también fuente de revictimización o riesgo. *Amara* cuestiona la manera en que ciertas instituciones abordan el proceso de jóvenes rescatados, señalando que, en algunos casos, los instrumentalizan para obtener información. Además, el acompañamiento termina reproduciendo lógicas de encierro más

que de reintegración familiar, lo que despierta una preocupación fundada en la experiencia: Si el proceso no restablece vínculos ni garantiza protección real, puede hacer que los niños, niñas y adolescentes vuelvan a integrar las filas de la guerra.

La experiencia de humillación descrita en capítulos anteriores forma también parte de esta tensión. No ser tomadas en serio o ser minimizadas por su condición de mujeres campesinas refuerza la sensación de exclusión política y de discriminación. Pero la situación se agrava cuando se recuerda que, en múltiples momentos del conflicto, el Estado no ha sido únicamente un actor ausente o ineficaz, sino también responsable directo de violaciones graves a los derechos humanos. Casos como las ejecuciones extrajudiciales –conocidas públicamente como *falsos positivos*– dejaron en el territorio una huella de desconfianza que no puede ignorarse. Para muchas familias, el Estado no es solo el garante incumplido, sino también el perpetrador del daño.

Este antecedente complejiza la relación entre las madres y la institucionalidad. Exigir protección a quien en el pasado produjo dolor implica una tensión constante. La memoria de esas violencias no se traduce en un rechazo absoluto a la institucionalidad, pero sí en una demanda más radical de coherencia, responsabilidad y transformación. En un contexto donde la línea entre garante y victimario ha sido históricamente frágil, la legitimidad estatal no puede darse por sentada, debe reconstruirse desde el reconocimiento del daño y el compromiso efectivo con la no repetición.

En conjunto, estas tensiones revelan una paradoja: mientras el liderazgo materno asume riesgos concretos para proteger la vida, el Estado aparece, en ocasiones, como distante, burocrático o incluso contradictorio en su papel de garante de derechos. Las mujeres de Madres no rechazan la institucionalidad, por el contrario, reclaman su presencia efectiva y responsable. Sin embargo, su experiencia muestra que la construcción de paz territorial no puede depender exclusivamente de dispositivos formales, pues estos no incorporan la escucha, el reconocimiento y la protección real de quienes sostienen la vida en medio del conflicto.

La lógica estructural detrás de las tensiones

Las cuatro tensiones descritas hasta aquí –ceguera institucional, instrumentalización, trabas burocráticas y revictimización– no son fenómenos aislados ni resultado de decisiones individuales de funcionarios. Leídas en conjunto, revelan la tendencia del Estado a apropiarse de su imagen sin transformar las condiciones que producen la violencia ni asumir las responsabilidades que le corresponden como garante de derechos.

a. El Estado como recurso y como riesgo

El punto de partida teórico es reconocer que el Estado no puede ser comprendido únicamente como garante ausente ni como adversario declarado. Como señalan Matos y Paradis, el "Estado, más allá de una institución política, es en sí mismo un recurso de poder en la medida en que legitima cuestiones que se producen en su interior y coloca al alcance de los actores mayor o menor capacidad de movilización, acceso a recursos y oportunidades" (2013, p. 93).

Desde esta perspectiva, la relación del liderazgo materno con la institucionalidad es profundamente ambivalente. Por un lado, puede significar protección, visibilidad y acceso a recursos. Y, por el otro, entraña un doble riesgo: que se instrumentalice su liderazgo para legitimar agendas estatales, vaciando su poder transformador y omitiendo cambios estructurales; y que se les trasladen responsabilidades que corresponden al propio Estado, ignorando el deber de protección y garantía de derechos.

Esta ambivalencia es precisamente la que viven las Madres del Catatumbo. No rechazan por completo la relación con la institucionalidad –reconocen la necesidad de la presencia pública y reclaman, con insistencia, que el Estado cumpla su función de garante–, pero la experiencia les ha mostrado que esta relación no siempre equivale a protección real, ni la visibilidad política a transformación de las condiciones que producen la violencia.

b. Instrumentalización del liderazgo materno

Uno de los riesgos que emergen de la relación entre el liderazgo materno y la institucionalidad es la instrumentalización, la cual opera cuando el Estado reconoce la figura de las madres para ganar legitimidad sin transformar las estructuras que producen la violencia, o, peor aún, cuando las utiliza para obtener ventajas bélicas en un contexto de guerra.

Las Madres del Catatumbo lo relatan con claridad cuando hablan de que el Estado está más interesado en las cámaras que en la ayuda efectiva. El liderazgo materno se vuelve visible, se celebra y se incorpora en narrativas oficiales de construcción de paz y resiliencia comunitaria. Sin embargo, esa visibilidad no necesariamente se traduce en protección efectiva, financiamiento sostenido, infraestructura segura o participación real en la toma de decisiones. Se visibiliza el símbolo y se invisibiliza la demanda. De este modo, la ceguera institucional descrita en el apartado anterior es efecto de una lógica institucional centrada en la visibilidad política, y no en la escucha, el reconocimiento territorial y la transformación de fondo.

En este contexto, el liderazgo materno es utilizado como un recurso de legitimación estatal. La presencia de las madres en escenarios oficiales, su participación en actos públicos o su vinculación a programas institucionales funcionan como prueba de participación territorial de políticas previamente

diseñadas. No necesariamente se incorporan sus diagnósticos ni su agenda política, se incorpora su legitimidad moral. Pues, como afirma Naucke (2017), el Estado tiende a centralizar el fortalecimiento de las instituciones en detrimento de las particularidades locales o, peor aún, a instrumentalizar lo local para alcanzar el orden, ganar legitimidad o reducir el coste de las intervenciones (Giraldo & Caro, 2025, p. 17).

La instrumentalización adquiere una dimensión aún más delicada cuando las acciones de cuidado y rescate emprendidas por las madres son utilizadas para privilegiar objetivos estatales de seguridad. En el caso de las Madres del Catatumbo, un ejemplo de esta instrumentalización se evidencia cuando el Estado convierte el rescate de jóvenes y la mediación comunitaria en mecanismos para obtener información sobre actores armados o para facilitar la expansión de la presencia institucional en territorios en disputa. Lo que para las madres es una acción ética de protección de la vida puede ser leído por la institucionalidad bajo lógicas de control o inteligencia.

Estas dinámicas no son simbólicamente inocuas, sino que pueden vaciar la potencia transformadora del liderazgo materno. En contextos de conflicto armado, la cercanía –real o percibida– con el Estado, especialmente con su dimensión de seguridad, puede convertir a las comunidades en objetivo militar de actores armados ilegales (Hernández Delgado, 2002, p. 174). La aceptación o la simple asociación con la presencia institucional puede leerse como alineamiento político, erosionando la neutralidad que sustenta la autoridad moral del liderazgo materno en el territorio. Esa neutralidad, construida precisamente sobre la autonomía frente a actores armados e institucionales, constituye la base de su capacidad de mediación y de acción.

La consecuencia es paradójica. El reconocimiento institucional que aparenta fortalecer a las madres puede, en determinadas condiciones, debilitar su margen de acción. No solo porque no transforma las estructuras que producen violencia, sino porque puede incrementar su exposición al riesgo y limitar su capacidad de ser percibidas como actoras independientes. En esa tensión entre visibilidad e instrumentalización, el liderazgo materno se mueve constantemente entre la posibilidad de incidir y el peligro de ser absorbido por una lógica que legitima al Estado sin modificar las condiciones que hacen indispensable su resistencia. En suma, la relación con el Estado no solo genera tensiones por ausencia o burocracia, sino también por formas sutiles de cooptación simbólica, donde el liderazgo materno es utilizado para legitimar agendas institucionales sin compromisos estructurales profundos.

c. Traslado de responsabilidades estatales

El segundo riesgo es más silencioso, pero igualmente estructural. Se trata de la transferencia progresiva de responsabilidades estatales hacia los liderazgos de mujeres. Como señalan Castañeda

Gómez et al., la institucionalidad explota un modelo que naturaliza actividades, labores y procedimientos en cabeza de las lideresas que deberían ser asumidos directamente por el Estado. Esto va desde "la activación de rutas, el acceso, protección y restablecimiento de derechos, hasta las conciliaciones civiles en equidad de género" (2023, p.9).

No se trata únicamente de ineficiencia administrativa: es el efecto de un sistema en que el Estado delega –sin reconocer ni remunerar– funciones de protección, mediación y restablecimiento de derechos que debería garantizar directamente. Lo que aparece como "participación comunitaria" encubre, en muchos casos, una forma de tercerización precaria del deber estatal. Esta situación explica las trabas burocráticas descritas en el apartado anterior. La dificultad de acceso no es solo un obstáculo técnico: es el síntoma de un sistema que desplaza hacia las comunidades la carga operativa de la garantía de derechos y hacia las mujeres la labor del cuidado.

Las Madres del Catatumbo encarnan esta dinámica de manera aguda. Son ellas quienes convierten sus casas en refugios ante la ausencia de infraestructura estatal; quienes acompañan a víctimas, median en situaciones de riesgo y sostienen procesos de rescate de jóvenes que la institucionalidad no logra gestionar de manera oportuna. Y mientras esas funciones se cumplen con los recursos de las madres, con su tiempo y su exposición al riesgo, el Estado puede mantener una presencia formal sin asumir los costos reales de una intervención efectiva.

Castañeda Gómez et al., retomando a Ferreira (2017), conceptualizan este fenómeno como *apropiación del tiempo social de las mujeres*. Según estas autoras, existe una continuidad entre las responsabilidades históricamente asignadas a las mujeres en la esfera doméstica –reproducción biopsicosocial, cuidado, mediación, sostenimiento emocional– y las funciones que el Estado les traslada en el ámbito comunitario. Al tiempo dedicado a la reproducción cotidiana en el hogar se suma la reproducción social colectiva generada por la ausencia del Estado (2023).

Bajo la forma de capacitaciones, activación de rutas, conciliaciones o gestión de casos, las lideresas asumen responsabilidades que podrían configurarse como actividad laboral en sí misma, pero sin reconocimiento económico ni garantías de seguridad. El efecto práctico es que el Estado reduce costos administrativos y políticos, mientras el trabajo recae sobre mujeres que ya sostienen múltiples cargas de cuidado. En el caso de las Madres del Catatumbo, esta apropiación es literal y corporal. Su tiempo, su espacio doméstico, su energía y su exposición al riesgo cubren el vacío que la institucionalidad no llena.

De este modo, mientras se institucionalizan agendas de equidad de género y se reconoce discursivamente el papel de las mujeres en la construcción de paz, en la práctica se naturaliza el uso

de su tiempo social y se precarizan las condiciones en las que ejercen liderazgo (2023). Como han mostrado múltiples experiencias de mujeres en contextos de conflicto –desde redes de acompañamiento jurídico hasta iniciativas comunitarias de protección–, estas acciones han sido reconocidas internacionalmente pero frecuentemente desconocidas o insuficientemente fortalecidas en el orden nacional, en parte por surgir sin acompañamiento estatal y en contextos de alta violencia (Daza Aroca, 2024; Hernández Delgado, 2002).

En suma, el traslado de responsabilidades no solo reproduce desigualdades de género; también permite al Estado sostener la ficción de un sistema de protección operativo que, en la práctica, descansa sobre trabajo comunitario no reconocido.

d. El dilema entre autonomía y relacionamiento estatal

El debate entre autonomía e institucionalización ha sido una constante tanto en los movimientos sociales como en el feminismo latinoamericano. Y, aunque en ciertos momentos la autonomía ha significado oposición frontal al Estado, en otros la relación con la institucionalidad se teje de manera más compleja, negociada y estratégica (Cruz & Fontan, 2014; Ibarra Melo, 2007; Matos & Paradis, 2013).

Como señalan Castañeda Gómez et al. (2023), la relación entre el Estado y los liderazgos comunitarios de mujeres es contradictoria por naturaleza: reconoce y copta, abre espacios y los clausura, moviliza recursos y apropia tiempos. Frente a ello, la Asociación de Madres del Catatumbo plantea una forma de autonomía relacional: una presencia en los espacios institucionales que no sacrifica la voz propia, que persigue sus propias agendas y que mantiene la capacidad de interpelar al Estado. El liderazgo materno que emerge de esta investigación no depende del reconocimiento estatal para existir, pero sí lo interpela para que cumpla su función de garante.

Aportes del liderazgo materno a la construcción de paz

Después de analizar las prácticas, efectos y tensiones del liderazgo materno en el territorio, este apartado se concentra en sus aportes estructurales a la construcción de paz. No se trata únicamente de describir lo que hacen las Madres del Catatumbo, sino de identificar qué transformaciones introducen en el campo político del conflicto armado.

El liderazgo materno –entendido como una forma de construcción de paz que emerge desde el vientre y que se ejerce desde la base territorial– no aporta únicamente acciones puntuales –rescates, refugio o mediaciones– sino que reconfigura categorías centrales de la política en contextos de violencia: la autoridad, la legitimidad, la forma de entender al adversario y los criterios desde los cuales se producen soluciones.

En un territorio donde el poder ha estado históricamente asociado a la fuerza armada, la intimidación o la jerarquía institucional, las Madres del Catatumbo introducen una racionalidad distinta: una autoridad sin coerción, una legitimidad basada en el reconocimiento, una lectura humanizada del conflicto y una producción de soluciones complejas ancladas en la ética del cuidado. Desde esta perspectiva, el liderazgo materno no es solo una experiencia local de organización comunitaria, constituye una forma de intervención política que amplía el horizonte de lo posible en contextos de guerra.

a. Reconfiguración de la autoridad y la legitimidad en contextos de violencia

Contrario a lo que tradicionalmente se afirma, lo cierto es que, en contextos de conflicto armado, la autoridad no se impone únicamente por la fuerza ni se garantiza por la investidura institucional. La legitimidad –esa condición que hace que una voz sea escuchada, que una intervención sea aceptada y que una mediación produzca efectos– no es un atributo automático, sino una construcción social situada. Como señaló Weber (1922), toda dominación requiere ser reconocida como legítima por quienes la obedecen, sin ese reconocimiento, el poder depende exclusivamente de la coerción.

En territorios periféricos como el Catatumbo, históricamente atravesados por economías ilícitas, disputas armadas y una presencia estatal intermitente, ambigua o burocráticamente distante, la legitimidad institucional no desaparece, pero sí está claramente debilitada. El Estado puede estar presente en normas y discursos, pero ausente en protección efectiva; visible en trámites, pero débil en garantías; activo en control, pero insuficiente en cuidado.

Es precisamente en esa grieta donde emerge el liderazgo materno. Desde el vientre –metáfora y experiencia concreta de dar vida y protegerla– surge una forma de autoridad que no necesita armas para ser reconocida. Allí donde el Estado ha fracasado en producir confianza sostenida, ellas logran sostener vínculos; donde la institucionalidad aparece distante o insuficiente, ellas construyen cercanía y credibilidad cotidiana. Las Madres del Catatumbo no compiten por el monopolio de la fuerza ni buscan sustituir la institucionalidad. Su intervención ocurre en otro plano: el de la autoridad moral y relacional. No ordenan; persuaden. No sancionan; interpelan. No amenazan; apelan a la vida. Y, sin embargo, son escuchadas.

Esa escucha no proviene del temor, sino del reconocimiento. Como sugiere Arendt (1996), cuando la violencia se vuelve necesaria para sostener el poder, la autoridad ya ha sido erosionada. El liderazgo materno, por el contrario, se ejerce a través de la palabra que aún tiene potencia y del vínculo que aún puede contener el conflicto. La legitimidad que producen no descansa en jerarquías legales ni en investiduras formales, sino en la coherencia ética entre discurso y práctica; en su defensa radical de

la vida sin distinción; en la neutralidad estratégica que les permite dialogar con distintos actores sin convertirse en instrumento de ninguno; y en el tejido de relaciones que las antecede como madres, vecinas y lideresas comunitarias.

Es una autoridad que se construye horizontalmente en la cotidianidad: en la mediación paciente, en el cuidado del lenguaje, en la disposición a escuchar incluso a quienes han causado daño. La confianza que generan no es un sentimiento abstracto, sino un recurso político. Permite que la vida social no colapse completamente en la lógica de la violencia, habilita el diálogo donde predomina la sospecha y produce autoridad moral incluso entre actores armados que no comparten su proyecto.

En este sentido, el liderazgo materno reconfigura la relación entre poder y legitimidad. Mientras el poder armado se sostiene en la amenaza y el poder institucional en la investidura, la legitimidad materna se sostiene en la autoridad moral. No desplaza al Estado ni disputa soberanía, pero amplía el campo de lo político al demostrar que es posible ejercer influencia sin coerción y producir incidencia sin armas.

Esta autoridad no surge de la investidura ni del contrato social, sino de la experiencia encarnada de haber dado, cuidado y defendido la vida. Es una autoridad que nace del vientre y se proyecta políticamente en el territorio. Esta forma de autoridad revela que el cuidado también puede ser fuente de poder político. En contextos donde la violencia ha erosionado la confianza y fragmentado la credibilidad institucional, su acción crea condiciones para que la paz sea pensable y practicable.

b. Humanización del conflicto

Uno de los aportes más profundos del liderazgo materno a la construcción de paz es la reconfiguración del conflicto desde la centralidad de la vida y la humanización del otro. En un escenario donde la guerra tiende a organizarse alrededor del control territorial, la superioridad estratégica o la eliminación del adversario, las Madres del Catatumbo reinstalan un criterio distinto: la vida como límite y como horizonte. “No parimos hijos e hijas para la guerra” no es solo una consigna. Es una afirmación política que nace de la experiencia de haber dado vida y que redefine lo negociable y lo inadmisible. Desde el vientre, la pregunta no es quién gana, sino quién sufre. No es qué actor avanza, sino qué vida se pierde.

Esta centralidad de la vida implica, necesariamente, una ruptura con la lógica amigo/enemigo que sostiene la confrontación armada. Allí donde el conflicto exige clasificar, reducir y condenar, el liderazgo materno introduce complejidad. La neutralidad estratégica, la suspensión del juicio inmediato, la negativa a reducir a las personas a su error y el cuidado del lenguaje no son simples actitudes morales, son mecanismos concretos de desactivación simbólica de la guerra. No desconocen

el daño ni relativizan responsabilidades, pero se resisten a convertir al otro en una identidad cerrada e irredimible.

En este sentido, humanizar el conflicto no significa suavizarlo, sino interrumpir la deshumanización que lo alimenta. Recordar que detrás de cada combatiente hay una madre, que quienes portan armas también fueron hijos, que quienes sufren mayoritariamente son civiles que no tienen nada que ver con la guerra, desplaza el lente de la confrontación abstracta hacia la experiencia concreta del dolor. *Savia* insiste en que los perjudicados son los niños, los abuelos, los campesinos. *Aura* lo expresa con contundencia: "Los que tienen las armas no sufren. Ellos van a lo que van. Aquí las que sufrimos somos nosotras, las madres" (Comunicación personal, 2025). Al poner el foco en ese sufrimiento, las madres desestabilizan la narrativa que normaliza la violencia como parte inevitable del conflicto.

Sin embargo, la humanización no se agota en la crítica a la lógica bélica. Implica también una pedagogía de la sensibilidad. *Helia* afirma que las mujeres "damos en el punto sensible de cualquier grupo, de cualquier organización o persona" (Comunicación personal, 2025). Ese punto sensible no es fragilidad, sino la capacidad de interpelar la humanidad que persiste incluso en medio de la guerra. De allí su insistencia en que tanto el Estado como los grupos armados se pongan la mano en el corazón:

> Que verdaderamente el gobierno se siente con esos grupos al margen de la ley y se pongan la mano en el corazón y ya dejen de hacer tanto daño, o sea, tanto como el Estado, como los grupos al margen de la ley. Porque siempre los perjudicados somos los que no tenemos nada que ver con esa guerra. Nuestros niños, nuestros abuelos, nuestros campesinos no tienen nada que ver con esa guerra. O sea, que verdaderamente se sienten y sientan el dolor de Colombia. Y no jueguen más con la gente (*Helia*, comunicación personal, 2025).

Clara complementa esta idea al proponer que quienes ejercen violencia "consulten con su almohada" (Comunicación personal, 2025) y se pregunten si están haciendo el bien o el mal. Este llamado a la recapacitación introduce un cambio de paradigma: la paz no se reduce a acuerdos estratégicos, sino que requiere transformación interior. *Helia* lo sintetiza con claridad cuando afirma que para que haya paz se necesita "Tener más empatía, más amor, más humanidad. Sentir más" (Comunicación personal, 2025). La apelación al corazón no sustituye la política, la reorienta. Significa introducir la empatía y el amor como criterio de decisión pública y recordar que la violencia no solo destruye cuerpos, sino vínculos.

En conjunto, la humanización del conflicto operada por el liderazgo materno transforma la estructura misma de la confrontación. Al centrar la vida, suspender la condena definitiva y apelar a la sensibilidad moral de los actores, las madres no eliminan el conflicto, pero alteran su lógica. Introducen humanidad donde predomina la despersonalización, responsabilidad donde opera la

indiferencia y vínculo donde se ha impuesto la ruptura. En contextos donde la guerra se sostiene sobre la deshumanización sistemática del otro, insistir en la humanidad compartida constituye una forma de resistencia política.

Así, uno de los aportes más radicales del liderazgo materno a la construcción de paz consiste en demostrar que la transformación del conflicto no comienza únicamente en las mesas de negociación, sino en el modo en que se mira al otro. La paz empieza cuando se humaniza al adversario para dejar concebirlo como amenaza eliminable y volver a reconocerlo como ser vivo.

c. Producción de soluciones situadas y complejas desde la ética del cuidado

Uno de los aportes menos visibles, pero más estructurales del liderazgo materno a la construcción de paz es la introducción de una racionalidad distinta para comprender y abordar el conflicto. La ética del cuidado constituye una forma específica de leer la realidad, evaluar riesgos y tomar decisiones. Y, en este escenario, el cuidado se convierte en una racionalidad alternativa que produce diagnósticos complejos e intervenciones adaptativas y que está atravesada por la experiencia materna como práctica cotidiana de anticipación, protección y cuidado. Desde el vientre el liderazgo materno aprende a evaluar riesgos no desde la lógica de la victoria, sino desde la preservación.

Esta racionalidad parte del conocimiento situado. Las Madres del Catatumbo no hablan desde categorías abstractas ni desde estadísticas distantes, sino desde la experiencia directa del territorio. Como afirma *Lucía*:

> Creo que es importante que las mujeres estemos ahí porque es importante que se conozca la verdad, que conozcan el punto de vista de las mujeres porque a veces verlo sentado en un escritorio no es igual a lo que se vive en el territorio. Las madres somos las que sentimos y somos las que ponemos las víctimas y somos las que lloramos nuestros seres queridos. Entonces, al estar sentadas allá y siendo la representación de muchas mujeres que como red tenemos la información, entonces ya la información sabemos que sí va a llegar confiable a las personas que tienen que llegar y que sí podemos ser escuchadas porque estamos ahí presentes (Comunicación personal, 2025).

La red de madres se convierte así en fuente de información y en respaldo ético. Lo que circula no es rumor, sino experiencia compartida. Esta información no es únicamente descriptiva, está cargada de conocimiento relacional, de comprensión de trayectorias familiares, de lectura de tensiones comunitarias y de identificación temprana de riesgos. Frente a decisiones tomadas desde el escritorio, el liderazgo materno introduce datos encarnados, historias concretas y matices que complejizan el diagnóstico.

Esa acumulación de conocimiento territorial permite una lectura no lineal del conflicto. Las madres no interpretan la violencia como un fenómeno aislado ni como una suma de hechos desconectados,

sino como resultado de heridas acumuladas, exclusiones estructurales, economías precarias, disputas simbólicas y decisiones individuales atravesadas por contextos específicos. La suspensión del juicio inmediato no solo es un gesto ético, es una herramienta analítica: permite ver la trama detrás del acto. Comprender que un joven armado no es solo un victimario, sino también el resultado de carencias, presiones y rupturas previas no implica justificar la violencia, sino ampliar el campo de intervención posible.

Desde esta lectura compleja emergen soluciones igualmente complejas. El liderazgo materno no opera bajo esquemas binarios –castigo o impunidad, guerra o rendición, aliado o enemigo –, sino que ensaya respuestas intermedias, graduales y adaptativas. La creatividad estratégica que han demostrado en distintos episodios no es improvisación, sino capacidad de ajustar la intervención al contexto específico, evaluar riesgos, negociar tiempos y elegir el momento adecuado para actuar o replegarse. Las decisiones no se toman desde la lógica de la victoria, sino desde la pregunta por qué acción preserva más vida en ese escenario concreto.

Aquí también aparece la centralidad de la vida como criterio decisivo. Mientras otras racionalidades priorizan el control territorial, la eficacia operativa o el cálculo político, el liderazgo materno introduce una pregunta distinta como brújula: ¿esto protege la vida o la expone? Esa pregunta reordena las prioridades y redefine lo estratégico. A veces implicará dialogar; otras, retirarse; en ocasiones denunciar; en otras, esperar. No se trata de una estrategia fija, sino de una ética aplicada que evalúa cada situación desde el impacto sobre cuerpos concretos y vínculos reales.

Así, la ética del cuidado permite producir conocimiento situado, habilita diagnósticos complejos, evita reducciones simplificadoras y orienta soluciones integrales. No reemplaza las políticas públicas ni los acuerdos formales, pero introduce una manera distinta de pensar la paz. En lugar de reducir el conflicto a un problema de seguridad o de negociación entre bandos, lo aborda como una trama relacional que exige sensibilidad, información territorial y decisiones centradas en la preservación de la vida. Desde el cuidado, la paz no se diseña únicamente en mesas de negociación: se teje en la capacidad de leer la complejidad, sostener los vínculos y elegir, una y otra vez, la vida como criterio último de acción.

En conjunto, el liderazgo materno constituye una forma particular de construcción de paz que no emerge de la abstracción institucional ni de la negociación entre élites, sino del vientre y de la base. Nace de la experiencia de dar vida y de conocer el dolor de perderla, y se despliega territorialmente en prácticas concretas de cuidado, mediación y resistencia no violenta. Desde allí reconfigura la autoridad sin coerción, humaniza el conflicto sin relativizar el daño y produce soluciones complejas

orientadas por un criterio innegociable: la defensa radical y ampliada de la vida. No es una paz impuesta ni decretada, es una paz gestada, tejida y sostenida cotidianamente por mujeres que han convertido la maternidad en una práctica política transformadora.

CONCLUSIONES

Esta investigación se propuso caracterizar el liderazgo materno de las madres de la Asociación Madres del Catatumbo por la Paz como una forma particular de construcción de paz desde la base en un contexto de conflicto armado. A lo largo de tres capítulos se reconstruyó la configuración de ese liderazgo, su fortalecimiento colectivo y su ejercicio territorial, con el fin de comprender no solo qué hacen estas mujeres, sino cómo lo hacen, qué efectos produce su actuar y qué aporta su experiencia a la construcción de paz en Colombia.

El primer capítulo mostró que el liderazgo materno no surge exclusivamente como reacción a la guerra ni como resultado de la organización, sino como un rasgo que ha atravesado sus trayectorias vitales desde antes de que pudiera ser nombrado. En el Catatumbo que habitan las madres –territorio que es paraíso y herida, hogar y disputa– el liderazgo se configura en la experiencia situada de la maternidad, en el cuidado aprendido desde la infancia, en la responsabilidad ampliada hacia otros y en la capacidad de resignificar el dolor sin permitir que este se convierta en odio. La guerra no crea el liderazgo, pero lo tensiona, lo visibiliza y lo transforma en una apuesta explícita por defender la vida.

El segundo capítulo evidenció que, cuando las madres se juntan, ese liderazgo individual se articula colectivamente y se traduce en estrategias concretas de construcción de paz desde la base y desde el vientre. La Asociación se configura como ambiente contenedor, como espacio de aprendizaje, empoderamiento y no repetición. Allí el liderazgo se distribuye, se fortalece y se convierte en acción organizada: reconfiguración de la balanza de poder, estrategias de cuidado y protección, pedagogías preventivas, mediaciones y negociaciones que buscan rescatar vidas y abrir caminos donde otros solo ven confrontación. La maternidad deja de ser experiencia privada para convertirse en apuesta política colectiva.

El tercer capítulo permitió condensar los rasgos constitutivos del liderazgo materno como forma específica de construcción de paz. Se mostró que lo que hacen las madres es defender de manera radical y ampliada la vida; que la forma en que lo hacen se sostiene en una ética del cuidado como práctica política que articula amor feroz sin distinción, neutralidad estratégica, liderazgo situado y resistencia creativa frente a la violencia; y que los efectos de ese actuar se traducen en legitimidad reconocida, autoridad moral, confianza territorial, capacidad de diálogo, mediación e incidencia

política. La autoridad que ejercen no se impone por la fuerza ni se decreta por investidura: se reconoce porque está respaldada por su coherencia ética y por una defensa consistente de la vida.

Asimismo, el análisis de su relación con el Estado permitió identificar tensiones estructurales –ceguera institucional, instrumentalización, trabas burocráticas y experiencias de revictimización– que revelan la distancia entre la lógica administrativa y la experiencia territorial del conflicto. El liderazgo materno reclama una institucionalidad más cercana, más empática y más coherente con la defensa de la vida, sin desconocer los riesgos que la relación con el Estado trae consigo. Desde esa tensión, las madres introducen aportes sustantivos al campo político: reconfiguran la noción de autoridad en contextos de violencia, humanizan el conflicto al reinstalar la vida como límite y horizonte, y producen soluciones situadas y complejas orientadas por la ética del cuidado.

En términos teóricos, esta investigación aporta a los estudios de paz desde abajo al proponer el liderazgo materno como una categoría analítica que permite comprender cómo la maternidad –reivindicada como práctica activa de cuidado, mediación y autoridad moral– puede contribuir a la construcción de paz. El liderazgo materno muestra que la paz imperfecta no es ausencia de conflicto, sino regulación cotidiana de la violencia; que la autoridad puede sostenerse en el reconocimiento y no en la amenaza; y que el cuidado constituye una racionalidad capaz de producir diagnósticos complejos y soluciones integrales centradas en la preservación de la vida.

A partir de estos hallazgos, es posible definir el liderazgo materno como una forma de liderazgo comunitario que emerge de la maternidad resignificada políticamente, se sostiene en una ética del cuidado, se orienta a la defensa radical y ampliada de la vida y produce una autoridad moral no coercitiva y una legitimidad territorialmente reconocida que se convierten en herramientas fundamentales para la construcción de paz.

Precisar esta categoría también exige distinguirla de otras formas de liderazgo comunitario con las que puede compartir algunos de estos rasgos[54]. Muchos liderazgos pueden orientarse a la defensa de la vida, promover prácticas de cuidado, construir legitimidad en el territorio e incluso ser ejercidos por madres. Sin embargo, lo que los diferencia del liderazgo materno es que en estos la maternidad no opera como fundamento constitutivo, sino, en el mejor de los casos, como dato biográfico. En el liderazgo materno, en cambio, la maternidad no es el contexto desde el cual se lidera, es la fuente desde la cual se produce autoridad y desde la cual se legitima su capacidad de mediación.

[54] Como el liderazgo comunitario en general, el liderazgo comunitario femenino y el liderazgo comunitario ejercido por mujeres o por madres.

En este sentido, el liderazgo materno emerge cuando la experiencia de la maternidad es resignificada políticamente y proyectada hacia la comunidad. Por ello, para ejercer liderazgo materno, en el sentido aquí caracterizado, no es necesario ser mujer ni basta con ser madre. Lo que define esta forma de liderazgo no es la condición biológica ni el rol social, sino la apropiación ética y política de la experiencia materna como práctica activa de cuidado, mediación y resistencia no violenta orientada a la defensa de la vida. Cuando esta apropiación no ocurre –cuando la maternidad permanece en el ámbito privado sin proyectarse como práctica ética y política, o cuando el liderazgo se funda en otros principios sin que la experiencia materna lo atraviese– no se configura liderazgo materno.

En un territorio donde la violencia ha intentado imponer la lógica amigo/enemigo, las Madres del Catatumbo demuestran que es posible intervenir sin reproducir la guerra, dialogar sin ceder a la instrumentalización y resistir sin empuñar armas. No eliminan el conflicto ni transforman de manera inmediata las estructuras que lo sostienen, pero abren grietas en su lógica, amplían los márgenes de protección y sostienen condiciones mínimas de dignidad allí donde todo parece fracturarse. En ese sentido, encarnan una forma de paz que no necesita de decretos ni de victorias totales para comenzar a existir.

El liderazgo materno, tal como se ha caracterizado en estas páginas, no es una metáfora romántica ni una exaltación esencialista del rol femenino. Es una práctica ética y política situada que emerge del vientre y se despliega en el territorio; que convierte el dolor en responsabilidad ampliada; que transforma la maternidad en mediación, autoridad moral y resistencia creativa; y que demuestra que el cuidado puede convertirse en una forma efectiva de intervención política.

Si algo revela esta investigación es que la construcción de paz no se agota en mesas de negociación ni en dispositivos institucionales. Se teje también en las casas que se convierten en refugio, en las palabras que se pronuncian desde la verdad sentida, en la decisión de no reproducir la violencia aun cuando todo alrededor invite a hacerlo. Se construye cuando alguien, en medio del miedo, insiste en recordar que ninguna madre parió hijos e hijas para la guerra.

Nombrar y caracterizar este liderazgo no es solo un ejercicio académico. Es un acto de reconocimiento hacia madres que, desde los márgenes geográficos y políticos, han sostenido la vida en uno de los territorios más violentados del país. Al observar con detalle su forma de liderar, esta tesis busca contribuir a que otras miradas aprendan a reconocer esas pequeñas paces que, aunque imperfectas, hacen posible que la vida continúe.

El liderazgo materno amplía el horizonte de lo político al mostrar que el poder puede ejercerse sin coerción, que la autoridad puede surgir del cuidado y que la paz puede comenzar en la decisión

cotidiana de proteger la vida. En medio de la guerra, las Madres del Catatumbo han demostrado que desde el vientre no solamente se da vida, sino que también se defiende, se dignifica y se construye paz.

Fotografía 4. Chaleco de la Asociación de Madres del Catatumbo por la Paz. Fuente: Fotografía propia tomada en la Casa Refugio.

Los jóvenes nos dieron un buen ejemplo, cómo se tiraban a las calles a pedir que haya paz. Siento que nosotros solamente somos un instrumento para protegerlos, una protección para que ellos cumplan sus sueños y cambien el país, Porque quienes pueden cambiar el país, quienes van a cambiar este país, no son las madres, quienes van a cambiar este país no son los partidos políticos, quienes van a cambiar este país no son las ONGs que llegan defensoras de derechos humanos. Quienes van a cambiar este país son los jóvenes, son los niños, porque nos demostraron, esta generación, que ya está cansada de tanta guerra, que están cansados de tanto robo, de tanto engaño. Imagínese qué nos va a mostrar la generación que va creciendo ahorita y que le tocó toda esta guerra cuando estén grandes. Entonces, por eso hay que educarlos, por eso hay que protegerlos, por eso hay que cuidarlos, por eso hay que no dejarlos que los maten, porque quienes van a conseguir la paz son los jóvenes. Yo no voy a estar para ese entonces, de pronto. Pero va a haber historia, voy a estar en la cabeza de los jóvenes, voy a estar en la memoria de cada joven que va naciendo porque yo sé que mi historia va a quedar en las escuelas, que mi historia va a quedar en muchos libros, en muchas memorias y que voy a estar presente.

(Carmen García, 2025)

Si esta investigación ha de lograr algo, que sea contribuir –aunque sea mínimamente– a esa permanencia que Carmen imagina. Que su historia, y la de todas las heroínas que integran estas páginas, no se diluya en el silencio ni en el olvido. Que la fuerza de sus voces permanezca escrita como huella y como semilla, no solo como testimonio, sino como legado. Y que el amor que sostiene su sabiduría abra caminos, acompañe a quienes vendrán y siga sosteniendo la vida.

Fotografía 5. Fuerte resistencia a la paz soñada. Fuente: Fotografía propia tomada en Cúcuta. Mural de Acción Poética Cúcuta.

BIBLIOGRAFÍA

Alexiévich, S. (2015). *La guerra no tiene rostro de mujer*.

Arendt, H. (1996). ¿Qué es la autoridad? En *Entre el pasado y el futuro: Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Península.

Ávila, Y. (2004). Desarmar el modelo mujer = madre. *Debate Feminista*, *30*, 35-54. https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2004.30.1047

Bernardelli Velásquez, L. S. (2014). *Aproximaciones a iniciativas locales de construcción de paz en Colombia* [Tesis, Universidad Nacional de Colombia]. http://www.bivipas.unal.edu.co:8081/jspui/handle/10720/682

Boff, L. (2002). *El cuidado esencial*.

Boulding, K. (1978). *Stable peace*. University of Texas Press.

Burton, J. (1998). Conflict Resolution: The Human Dimension. *International Journal of Peace Studies*, *3*(1).

Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.

Cabrera, J. F. (2022). *La asociación Madres del Catatumbo por la Paz, una iniciativa de construcción de paz territorial*. Encuentros Ciudad, Medio Ambiente y Territorio. https://revistaencuentros.org/la-asociacion-madres-del-catatumbo-por-la-paz-una-iniciativa-de-construccion-de-paz-territorial/

Cadena Chicunque, O. H., Gallo Díaz, L. M., & Perea Osorno, Y. L. (2019). Aproximación conceptual al liderazgo en el ámbito social. *RHS: Revista Humanismo y Sociedad*, *7*(2), 54-68. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7179292

Camargo Castillo, J., & García-González, D. E. (2018). *Matrices de Paz*. https://www.academia.edu/39280471/Matrices_de_paz_vf_

Carrascal Vergel, A. M., Jaime Jaime, L., & Humberto Casadiegos, M. (2020). *Efectos del conflicto armado en el Catatumbo colombiano*. Universidad Francisco de Paula Santander. Ecoe Ediciones.

Castañeda Gómez, M. M., Dávila Cañas, L., Correa González, A. J., Correa Restrepo, A., & Guisao, O. (2023). Liderazgos comunitarios de mujeres y expresiones de la incidencia política en la subregión de Urabá. *El Ágora USB*, *23*(1), 83-100. https://doi.org/10.21500/16578031.6177

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Catatumbo. Memorias de vida y dignidad*. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/catatumbo/descargas/catatumbo-informe.pdf

Chaves Rubio, C. (2002). Autoridad y mediación femenina como práctica de la paz. *Duoda: Revista d'estudis feministes*, (23), 65-81. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2536810

Chodorow, N. (1984). *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos.*

Cockburn, C. (2007). *Mujeres ante la guerra: Desde donde estamos*. Icaria.

Comins Mingol, I. (2007). La ética del cuidado: Contribuciones a una transformación pacífica de los conflictos. *Feminismo/s*, (9), 93-106. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2392576

Comins-Mingol, I. (2015a). De víctimas a sobrevivientes: La fuerza poiética y resiliente del cuidar. *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales*, *22*(67), 35-54. (102754460). https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=c8baec9e-055d-3d4c-ab26-0f680a600693

Comins-Mingol, I. (2015b). Hacia una refundación de la intersubjetividad: La Cultura de Paz desde una perspectiva de género. *Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos*, 33-49.

Correa Venegas, J. D. (2017). *De la paz perpetua a la paz imperfecta. La paz no solo como anhelo, también como cotidianidad*. Universidad Santo Tomás.

Cruz, J. D., & Fontan, V. (2014). Una mirada subalterna y desde abajo a la cultura de paz. *Ra Ximhai*, *10*(2), 135-152.

Daza Aroca, R. A. (2024). El papel de la mujer en la construcción de paz colombiana. Una reflexión desde la perspectiva de género. *Advocatus*, 145-154.

de Beauvoir, S. (1949). *El segundo sexo*.

de Saint-Exupéry, A. (1943). *El Principito*.

del Valle, T. (1995). Identidad, memoria y juegos de poder. *Deva. Revista Cultural.*, *2*, 14-21.

Destinia Magazine. (2009, agosto 30). *Relámpago del Catatumbo o Faro de Maracaibo*. https://blogdestinia.com/relampago-del-catatumbo-o-faro-de-maracaibo

Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: La ontología política de los «derechos al territorio». *Cuadernos de Antropología Social*, (41), 25-38. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5281928

Falcon, N. (2006). *Sobre el origen y recurrencia del relámpago del rió Catatumbo*.

Fernández Pujana, I. (2014). *Feminismo y maternidad ¿Una relación incómoda? Conciencia y estrategias emocionales de mujeres feministas en sus experiencias de maternidad*.

Fernández-Fonseca, & Cardona-Sánchez, F. (2017). Los pliegues del liderazgo social y comunitario. *Jangwa Pana*, *16*(2), 197-216. https://doi.org/10.21676/16574923.2133

Ferreira, V. M. (2017, noviembre 3). *Apropriação do tempo de trabalho das mulheres nas políticas de saúde e reprodução social: Uma análise de suas tendências* [doctoralThesis]. Universidade Federal de Pernambuco. https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/29595

Firestone, S. (1971). *La dialéctica del sexo*.

Freire, P. (1968). *Pedagogía del oprimido*.

Friedman, B. (1963). *La mística de la feminidad*.

Fromm, E. (1956). *El arte de amar*.

Galtung, J. (1964). An editorial. *Journal of Peace Research*, *1*(1), 1-4.

Gilligan, C. (1982). *In a different Voice: Psychological Theory and Women's Development*.

Gilligan, C. (1985). *La Moral y la teoría: Psicología del desarrollo femenino*.

Giraldo, J. M., & Caro, J. D. T. (2025). Sentidos y tensiones de la paz territorial en las investigaciones sobre la Comunidad de Paz de San José de Apartadó. *Revista Kavilando*, *17*(1), 122-155. https://doi.org/10.69664/kav.v17n1a534

González Posso, C., Jiménez Rodríguez, G., & Majbub Avendaño, S. (2025). *Transformación territorial y reconfiguración del conflicto: Retos y propuestas para el Catatumbo*. Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz – Indepaz.

Hanisch, C. (1969). *Lo personal es político*.

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza.*

Harto de Vera, F. (2016). La construcción del concepto de paz: Paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. *Cuadernos de estrategia*, (183), 119-146. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5832796

Heifetz, R. A. (1997). *Liderazgo sin respuestas fáciles: Propuestas para un nuevo diálogo social en tiempos difíciles*. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=161771

Hernández Delgado, E. (2002). La Paz y la No violencia adquieren significado propio en Colombia en las iniciativas de Paz que construyen las bases desde lo local. *Reflexión Política*, *4*(8). https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/780

Hernández Delgado, E. (2004). Obligados a actuar. Iniciativas de paz desde la base en Colombia. *Revista Controversia*. (edsdoj.0f63b7e2d344a73a86533255b8a46af). https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=0c31c352-af2f-3dc3-be0e-22bcb462134e

Hernández Delgado, E. (2008a). La paz imaginada por quienes la construyen: Iniciativas civiles de paz de base social identifican sus sueños de paz. *Reflexión política*, *10*(19), 134-147. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4728852

Hernández Delgado, E. (2008b). La paz imperfecta que construyen las iniciativas de paz de base social en Colombia. En *Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina* (pp. 137-152). Servicio de Publicaciones = Argitalpen Zerbitzua. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3035833

Hernández Delgado, E. (2009a). Paces desde abajo en Colombia. *Reflexión Política*, *11*(22), 176-186. https://doi.org/10.29375/01240781.470

Hernández Delgado, E. (2009b). Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodesendientes y campesinas. *Revista de Paz y Conflictos*, (2), 117-136. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3233616

Ibarra Melo, M. E. (2007). Transformaciones y fracturas identitarias de las mujeres en la acción colectiva por la paz. *La manzana de la discordia*, *2*(4). https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53612

Imaz Martínez, M. E. (2008). *Mujeres gestantes, madres en gestación. Representaciones, modelos y experiencias en el tránsito a la maternidad de las mujeres vascas contemporáneas*. Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatearen Argitalpen Zerbitzua. https://doi.org/10/12245

Lederach, J. P. (2007). *Construyendo la paz: Reconciliación sostenible en sociedades divididas*.

Legarde y de los Ríos, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas*.

Legarde y de los Ríos, M. (2006). Pacto entre mujeres: Sororidad. *Aportes para el debate*, 123-135. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf

Mac Ginty, R. (2010). *Hybrid peace: The interaction between top-down and bottom-up peace.*

Magallón Portolés, C. (2001). El pensamiento maternal: Una epistemología feminista para una cultura de paz. *La paz imperfecta, 2001, ISBN 84-338-2724-3, págs. 123-141*, 123-141. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7272164

Magallón Portolés, C. (2012). Representaciones, roles, y resistencias, de las mujeres en contextos de violencia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (96), 9-30. (85673345). https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=01610723-fc78-399d-87b2-5df301a275e1

Martínez Cano, S. (2017). Procesos de empoderamiento y liderazgo de las mujeres a través de la sororidad y la creatividad. *Dossiers feministes*, (22), 49-72. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6084953

Mateo Medina, R. (2013). La politización de la maternidad ante la impunidad en Colombia: El caso de las Madres de Soacha. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, *8*, 41-53. (2006-). https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/3657

Matos, M., & Paradis, C. (2013). Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: Debates actuales. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (45), 91-107. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50925659007

McCarthy, R. M., Sharp, G., & Bennett, B. (2013). *Nonviolent Action: A Research Guide*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203054390

Ministerio del Interior. (2025, enero 23). *Líderes Sociales en Colombia: Una visión desde el marco jurídico y las políticas públicas*. Ministerio del Interior. https://www.mininterior.gov.co/noticias/lideres-sociales-en-colombia-una-vision-desde-el-marco-juridico-y-las-politicas-publicas/

Mitchell, J. (1971). *Women's Estate*.

Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía: Marxismo y subjetivación política* (CLACSO).

Montenegro, D. A. B., & Parra, L. F. P. (2023). Un acercamiento a los liderazgos femeninos en torno a la construcción de paz. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, *14*(1), 371-396. https://doi.org/10.21501/22161201.3971

Moreno Hernández, A. (2020). La maternidad es personal y política. Construyendo un nuevo discurso en torno a las maternidades. *Investigaciones Feministas*, *11*(1), 1-7.

Muñoz Muñoz, F. (1998). La paz imperfecta: Apuntes para la reconstrucción del pensamiento pacifista. *Papeles de cuestiones internacionales*, *65*.

Muñoz Muñoz, F. (2001). *La paz imperfecta*. Editorial Universidad de Granada. https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=745947

Naucke, P. (2017). Peacebuilding upside down? How a peace community in Colombia builds peace despite the state. *Social Anthropology*, *25*(4), 454-469. https://doi.org/10.1111/1469-8676.12447

Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades de Indepaz. (2025, diciembre 31). *Líderes sociales, defensores de dd.hh y firmantes de acuerdo asesinados en 2024 y 2025*. https://indepaz.org.co/lideres-sociales-defensores-de-dd-hh-y-firmantes-de-acuerdo-asesinados-en-2024/

Olmo Campillo, G. (s. f.). *El máximo de autoridad con el mínimo de poder. Selección de artículos escritos por Luisa Muraro: Más mujeres que feministas , Feminismo y política de las mujeres y El poder y la política no son lo mismo.* Biblioteca Virtual de Investigación Duoda. Recuperado 30 de enero de 2026, de https://www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2012.04.0001.html

Paladini-Adell, B. (2011). *Construcción de Paz, Transformación de Conflictos y Enfoque de Sensibilidad a los Contextos Conflictivos*. https://www.academia.edu/8888336/Construcci%C3%B3n_de_Paz_Transformaci%C3%B3n_de_Conflictos_y_Enfoque_de_Sensibilidad_a_los_Contextos_Conflictivos

Palomar Verea, C. (2005). Maternidad: Historia y Cultura. *Revista Esudios de Género*, (22), 35-67.

Paris, R. (2004). *At war's end: Building peace after civil conflict.* Cambridge University Press.

Parra Gaitán, O. M. (2018). *Paz desde abajo: La experiencia de las comunidades campesinas y del Pueblo Indígena Barí de Tibú, Norte de Santander, 2012-2017* [Maestría, Pontifica Universidad Javeriana]. (edsoai.on1299200913). https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=bd51427f-06ab-3906-8842-acaa2962b865

Parrado Pardo, E. P., Muñoz, M. R., Rodriguez Triana, T. E., Duarte Torres, C. A., & Ante Meneses, R. A. (2020). *Paz decolonial, paces insubordinadas: Conceptos, temporalidades y epistemologías*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Pugh, M. (2013). Routledge Handbook of Peacebuilding. En *The problem-solving and critical paradigms* (pp. 28-41).

Ramsbotham, O., Woodhouse, T., & Miall, H. (2011). *Contemporary Conflict Resolution*.

Rich, A. (1976). *Nacemos de mujer: La maternidad como experiencia e institución*.

Richardson, L. (1941). *Frequency of ocurrence of war and other fatal quarrels*.

Richmond, O. (2011). *Resistencia y paz postliberal*.

Rodríguez, S. (1977). *Mujeres* [Canción].

Ruddick, S. (1995). *Maternal thinking: Toward a politics of peace*. New York : Ballantine. http://archive.org/details/maternalthinking0000rudd

Saletti Cuesta, L. (2008). *Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad*. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/55284

Sánchez Díaz, I. (2017). Mujeres por la paz. Metodologías noviolentas en movimientos pacifistas de mujeres: Estudios de casos. *Revista de Paz y Conflictos, 10, Nº. 2, 2017, pags. 265-282*. (edsdia.ART0001248685). https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=8b874b8a-39d6-3bf2-870a-33a08285d75b

Sancho Moreno, M. (2016). De maternidad a maternaje. Maternajes, feminismos y paces. *Fòrum de Recerca*, (21), 55-69. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7090581

Segovia, J. (2023). Maternar es político. Maternajes y curso de vida. En *Diálogos (Im)perfectos, vejeces y feminismos*.

Sorokin, P. (1962). *Dinámica Social y Cultural*. Centro de Estudios Constitucionales.

Torres-Sánchez, H. (2019). Humboldt y el rayo del Catatumbo: ¿mito o realidad? *Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*, *43*(168), 382-387. https://doi.org/10.18257/raccefyn.980

Verdad Abierta. (2017). *La juventud, asediada por el reclutamiento forzado, el abandono del campo y la judicialización*. Verdad Abierta. https://verdadabierta.com/la-juventud-asediada-por-el-reclutamiento-forzado-el-abandono-del-campo-y-la-judicializacion/

Villellas Ariño, M. (2010). La participación de las mujeres en los procesos de paz: Las otras mesas. *ICIP Working Papers*, (5), 1-64. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5565208

Villota Enríquez, M. D., & Bámaca-López, E. (2019). La Paz imperfecta en Colombia: Un acercamiento a la epistemología antropológica de la construcción de paz en los grupos sociales. En *Historia, tecnología y educación: Reflexión interdisciplinar desde América del Sur* (pp. 11-37).

Weber, M. (1922). *Economía y sociedad*.

Wright, Q. (1941). *A study of war* (Vol. 1). University Chicago Press.

Zalles, J. H. (2010). *Liderazgo: Un concepto en evolución*. Quito : Konrad Adenauer Stiftung (KAS). http://hdl.handle.net/10469/23509