

24

Silencios que matan

Narrativas de la violencia
sexual en cuerpos
racializados

Editora académica

Nayibe Katherine Arboleda Hurtado



CEAF
CENTRO DE ESTUDIOS
AFRODIASPÓRICOS



 Editorial
Universidad
Icesi

Colectión **EL SUR ES
CIELO
ROTO**

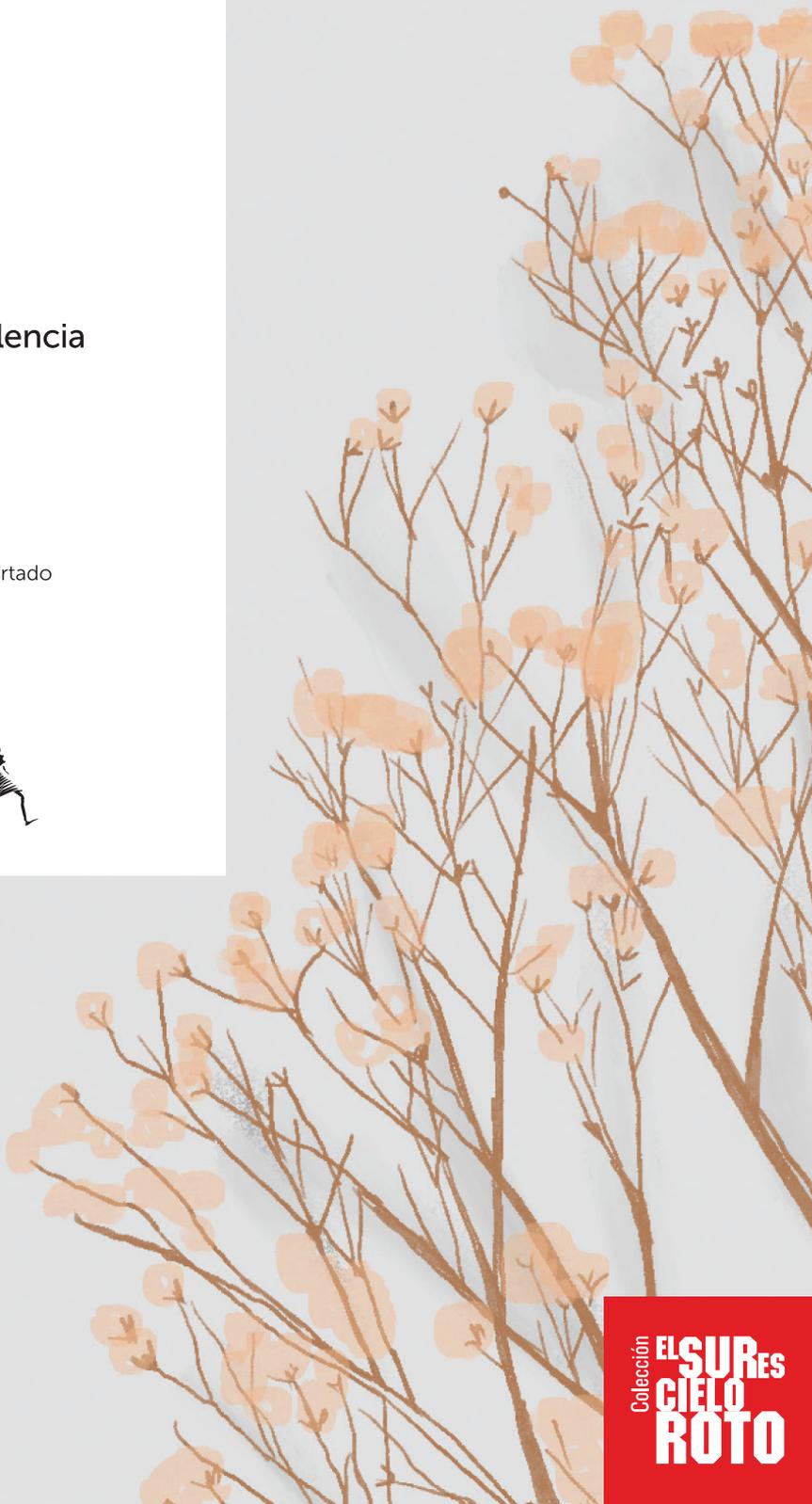




Ilustración de portada

© Luisa María Marínez M.

24

Silencios que matan

Narrativas de la violencia
sexual en cuerpos
racializados

Editora académica

Nayibe Katherine Arboleda Hurtado



Una publicación de la
Facultad de Ciencias Humanas
Octubre de 2023

Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados

© Nayibe Katherine Arboleda Hurtado (editora académica) y varias autoras.

Cali. Universidad Icesi, 2023.

284 pp.; 17x23cm

Incluye referencias bibliográficas

ISBN: 978-628-7630-65-9

DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/escr.24.2023>

Palabras Clave: 1. Violencia sexual | 2. Estudios de género | 3. Mujeres negras | 4. Discriminación racial | 5. Colombia

Código Dewey: 301.45

© **Universidad Icesi**

Facultad de Ciencias Humanas

Primera edición / Octubre de 2023

Colección «*El sur es cielo roto*»

Rector: Esteban Piedrahita Uribe

Director Académico: José Hernando Bahamón Lozano

Decano de la Facultad de Ciencias Humanas: Jerónimo Botero Marino

Directora del Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF): Melissa Gómez Hernández

Coordinador Editorial: Adolfo A. Abadía

Diseño y Diagramación: Natalia Ayala Pacini (estudiocasual.co@gmail.com)

Ilustraciones: Luisa María Martínez Martínez (@loublacko)

Revisión de Estilo: Karime Ríos Piedrahita, Juan Camilo Montoya Díaz y Karina Alexandra Gómez Garrido

Editorial Universidad Icesi

Calle 18 No. 122-135 (Pance), Cali – Colombia

Teléfono: +57 (2) 555 2334 | E-mail: editorial@icesi.edu.co

<http://www.icesi.edu.co/editorial>

Publicado en Colombia – *Published in Colombia*

La publicación de este libro se aprobó luego de superar un proceso de evaluación doble ciego por dos pares expertos.

La Editorial Universidad Icesi no se hace responsable de las ideas expuestas bajo su nombre, las ideas publicadas, los modelos teóricos expuestos o los nombres aludidos por las autoras. El contenido publicado es responsabilidad exclusiva de las autoras, no refleja la opinión de las directivas, el pensamiento institucional de la Universidad Icesi, ni genera responsabilidad frente a terceros en caso de omisiones o errores.

El material de esta publicación puede ser reproducido sin autorización, siempre y cuando se cite el título, la(s) autora(s) y la fuente institucional.

Índice

05 — Agradecimientos

07 — Prefacio
Mara Viveros Vigoya y Franklin Gil Hernández

13 — Introducción
Nayibe Katherine Arboleda Hurtado

SECCIÓN I GEOGRAFÍAS DE LA VIOLENCIA

33 — **Capítulo 1**
Racismo, sexismo y la propia vivienda en el devenir de la violencia sexual
Adriana Granados Barco

55 — **Capítulo 2**
La intersección racial y territorial en el fenómeno de la violencia sexual. Estudio exploratorio en el Valle del Cauca
Laura Milena Cadavid Valencia

83 — **Capítulo 3**
Violencia sexual. Una mirada interseccional
Carmen Cristina Moreno Hurtado

109 — **Capítulo 4**
Claves para la representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales
Dora Inés Maturana Maturana

SECCIÓN II POR RARAS

- 131 — **Capítulo 5**
Violencia sexual y lesbiandad: algunas posibilidades
para escapar del silencio
Verónica Peñaranda Angulo
- 169 — **Capítulo 6**
Demasiado fingida para ser marginal. Retazos
de historias otras de una mujer transnegra
Colectiva Redistencia
- 193 — **Capítulo 7**
Violencias y resistencias: participación política
de una mujer negra en procesos organizativos de
comunidades negras en la Universidad del Valle
Johana Caicedo Sinisterra

SECCIÓN III SANACIÓN

- 211 — **Capítulo 8**
El papel político de la cosmética artesanal
en la dignificación de las mujeres afrodescendientes
víctimas de violencia sexual
Verónica Rentería Guevara
- 233 — **Capítulo 9**
La palabra que salva y quiebra epistemes occidentales:
sanación individual-colectiva y escrita-oral-ritual en
«Ecos, palabras de mujeres»
Sarah Soanirina Ohmer
- 247 — **Capítulo 10**
La hora de las lavanderas
Clara Inés Valdés Rivera
- 271 — Sobre la editora y las autoras
- 279 — Índice temático

Agradecimientos

De manera muy especial, quiero agradecerle a cada una de las autoras de este volumen, por compartir sus intimidades, por tejer-nos en colectivo, por escucharnos, leernos y escribirnos juntas y según nuestras propias formas de ser, sentir, hablar y habitar el mundo. Por propiciar reflexiones críticas sobre un fenómeno que por siglos ha sido tabú en la sociedad en general y en las comunidades afrocolombianas en particular.

También quiero agradecer a Aurora Vergara Figueroa, fundadora del Centro de Estudios Afrodiaspóricos, quien provocó y apoyó esta iniciativa reflexiva. A Luisa Unás, Ana Maria Ruiz, Adriana Granados, Cristina Moreno, Laura Cadavid y Lucero Oliveros, por conformar el equipo de investigación que antecedió esta maravillosa obra, quienes en su momento trazaron las primeras ideas de esta edición una vez concluido con profesionalismo, respeto y empatía la investigación para el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar –ICBF– regional Valle del Cauca.

A Jhon Arley Murillo, director regional del ICBF, regional Valle del Cauca entre 2008 y el 2016, por confiar en el CEAF y propiciar la indagación sobre la violencia sexual contra niños, niñas y mujeres negras en el departamento. A las lideresas, funcionarios y funcionarias de las diferentes instituciones que integran la Ruta de Atención a Víctimas de Violencia Sexual, y demás organizaciones civiles, por su apoyo en el desarrollo de la investigación.

A Karina Alexandra Gómez Garrido, asistente de investigación del CEAF, por su dedicación y acompañamiento en el periodo más complejo de la escritura de este libro. Por su esfuerzo para hacer posible este volumen, pues sin duda, sin su seguimiento periódico este proceso no habría sido posible. A Juan Camilo Montoya Diaz, asistente de investigación del CEAF, por la lectura juiciosa, sus recomendaciones y acompañamiento personalizado con algunas autoras.

A Karime Rios Piedrahita, gestora editorial del CEAF, por la lectura juiciosa, el apoyo inconmensurable y particularmente, por el delicado tratamiento a la edición final de este número. A Luisa María Marínez Marínez, por la elabo-

ración de las ilustraciones para este volumen y a María Diana Ramírez López por su supervisión.

Al profesor Enrique Rodríguez Caporalli, Director de Investigación y Consultoría de Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Icesi, por acompañar el cierre de este proceso. A la dirección general y coordinación administrativa del Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF) por el apoyo para la publicación del libro.

A la profesora Mara Viveros Vigoya y al profesor Franklin Gil Hernández por aceptar la invitación a escribir el prefacio.

A cada uno de los lectores de este trabajo, por su tiempo de lectura crítica, sus reflexiones, opiniones y particularmente, por contribuir con su divulgación.

Prefacio

Mara Viveros Vigoya y Franklin Gil Hernández

Universidad Nacional de Colombia

Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados es un libro pertinente y necesario. Requerimos de trabajos como este que incluyan la raza y la etnicidad como elementos analíticos de la violencia sexual que se ha ejercido sobre niños, niñas, adolescentes y mujeres afrocolombianas. Necesitamos que se señalen los vacíos existentes en la gestión pública del registro, prevención, protección y atención de esta violencia. Precisamos romper el silencio, el mutismo y ceguera institucional en relación con las múltiples opresiones que se imbrican en este flagelo, con sus singularidades. La violencia sexual sostiene un orden social patriarcal y racista, perpetúa dominaciones cruzadas y afecta profundamente la vida de sus víctimas. Si la violencia sexual no se registra en sus singularidades étnicas y raciales, se corre el riesgo de normalizar comportamientos que se atribuyen a la cultura, en lugar de entenderlos y enfrentarlos como expresión de las desigualdades sociales y del racismo estructural que signan las vidas negras en sus múltiples dimensiones.

Esta publicación nos recuerda constantemente los efectos negativos e incluso letales que pueden tener ciertos silencios: los que rodean la violencia sexual que se produce en el ámbito privado y responden a temores, amenazas, subordinaciones naturalizadas por edad, género, sexualidad y raza; los que producen los imaginarios sociales sexistas y racistas estructurales que modelan el quehacer institucional de funcionarixs-focalizadx en lo que hacen o dejan de hacer las víctimas y las madres de las víctimas (culpabilizadas por lo que sucede a sus hijas), mientras se ignora al victimario; pero también los que surgen de las heridas íntimas, las experiencias vitales disidentes censuradas y los debates teóricos, políticos, éticos postergados. Muchos de los escritos de esta compilación en que coexisten ensayos, testimonios, auto-etnografía, etnografías, análisis sociológico, narrativa gráfica y algo de poesía, pugnan por transformar

estos silencios en lenguaje —académico, testimonial, poético, político—. Lo hacen para explorar perspectivas teóricas transformadoras; enseñar y guiar a otrxs, para socavar estereotipos sexistas y racistas; y para reparar y sanar lo que ha sido lastimado por el anudamiento del racismo, el clasismo, el sexismo y el heterosexismo.

Este libro, escrito en su inmensa mayoría por intelectuales afrodescendientes de las nuevas generaciones pone de presente el giro al que estamos asistiendo en Colombia, hacia la producción de conocimientos propios sobre la población afrodescendiente. En este caso no se trata únicamente de reconocer los saberes y conocimiento de los que son depositarias las Comunidades Afrocolombianas, sino de generar nuevo conocimiento sobre temas de urgente solución y reparación —como el de la violencia sexual racializada, que amenaza y lastima la reproducción física y social de las presentes generaciones—, como parte de las luchas conjuntas contra el racismo sexualizado y el sexismo racializado. En concordancia con este propósito, este libro le asigna un lugar central a quien investiga, explicitando su lugar de enunciación y los efectos que este tiene en la articulación de conocimientos, conciencia, y prácticas políticas transformadoras; de igual modo, toma partido por formas de conocimiento y epistemologías que vinculan el pensar y el hacer, el sentir y el pensar, el denunciar y el reparar, los aportes de las ciencias sociales y los de los saberes encarnados en las formas propias de resistencia.

Este libro nos invita a «no dejarnos distraer por el racismo». Retomamos esta incitación provocadora de Toni Morrison (1975) —una autora que ha explorado y ha ahondado, como pocas personas, en la situación de la población negra y su cultura en Estados Unidos, y sobre la raza en general en el mundo—, porque nos parece pertinente recordar, a propósito de la publicación de este libro, que «la gravísima y real función del racismo, es la distracción». Según Morrison, el racismo te distrae porque «te mantiene explicando, una y otra vez, tu razón de ser, y de existir»; te obliga a pasar tiempo y dedicar recursos probando, por ejemplo, que nuestro cráneo sí tiene el tamaño adecuado y que sí tenemos historia y cultura. Pero como ella lo señala «nada de esto es necesario —y nada es suficiente—, pues siempre habrá una queja más, una razón más para criticarte». Nuestro trabajo, como investigadoras e investigadores (en su más amplia acepción) afrodescendientes, puede transitar, no por los caminos a los que nos obliga el racismo sistémico, sino por senderos y recodos como

los que recorre este libro, para hacernos fuertes y mantenernos fuertes como colectivo plural.

Aquí se ofrecen nuevos referentes al debate nacional sobre la violencia sexual ejercida sobre niñas, niños, adolescentes y mujeres afrodescendientes y se plantean preguntas importantes para su conceptualización. A la par, se cuestionan visiones racistas y sexistas naturalizadas en la atención institucional de estas violencias y se explicitan los sesgos de género, raza y clase de escenarios y organizaciones que se autoproclaman neutrales. Pero también, se explora el potencial de la escritura, incluyendo en ella las viñetas ilustradas, como lenguaje que transforma el conocimiento a partir de la experiencia personal y crea ideas, y como ámbito de sanación del sufrimiento que producen las exclusiones, discriminaciones, vejaciones y negligencias que implican el racismo, y el sexismo. Las huellas que dejan pueden ser tan profundas y crueles que solo quienes las han vivido y logran escribir sobre ellas, consiguen traducirlas y «transformar el dolor en significado para aguzar la imaginación moral» (Morrison, 2020). Una imaginación necesaria para generar procesos de reparación institucional y colectiva, de justicia de género y raza que mitiguen, como señala Clara Inés Valdés Rivera en el último capítulo, «la inmensa deuda histórica y de reparación integral del Pueblo Negro en Colombia».

Este trabajo tiene un valor destacado teniendo en cuenta que los estudios sobre violencia contra las mujeres y la violencia sexual en Colombia no han tenido en general una perspectiva que incluyan la raza y la etnicidad como elementos analíticos. Si bien contamos, por ejemplo, con datos sobre los efectos diferenciados que la guerra ha dejado sobre los territorios afrocolombianos en su diversidad y particularmente sobre las mujeres negras y afrodescendientes, poco se ha elaborado teórica y políticamente con base en estos datos. El marco comprensivo elaborado para entender la guerra que vive este país aún está en deuda de tener una perspectiva más relacional.

Este libro representa un paso importante en esa vía, ya que nos da elementos que no son secundarios sino centrales para entender las guerras en su complejidad, pero especialmente las desigualdades y exclusiones que las causan. También para entender la violencia sexual en contextos cotidianos, la cual es un problema estructural en el que se ha avanzado en su comprensión, pero muy poco en su transformación.

De otro lado, nos pone de frente a una tarea incluso más difícil, en el sentido de también poner sobre la mesa, además de la violencia sexual combinada con el racismo, la violencia sexual al interior de las comunidades negras. Kimberlé Crenshaw (1994) para el caso estadounidense había analizado esta paradoja problemática, entre otras cuestiones trayendo a colación la recepción del hermoso libro de Alice Walker *El color púrpura*, novela en la que justamente Walker planteó la discusión sobre la violencia contra las mujeres en el seno de la comunidad negra; es decir, no solo la violencia ejercida por hombres blancos contra mujeres negras, sino por hombres del propio grupo. La autora recuerda el ruido levantado por Walker en su momento y la incomodidad de algunos integrantes del movimiento negro. Ella nos da unas claves interesantes para pensar el problema de la violencia contra las mujeres negras con una clave antirracista, en el sentido de tener cautela en no contribuir a la consolidación de estereotipos sexistas sobre los hombres negros: como violentos, machistas y depredadores sexuales, que tanto daño han hecho a la comunidad negra y que justificaron crímenes atroces como los linchamientos; pero no se trata tampoco de poner un problema central debajo de la alfombra como si no existiera. Si bien es importante que las mujeres negras sigan trabajando por la unión de sus comunidades, —como siempre lo han hecho, además—, es igualmente sustancial entablar un diálogo franco con los hombres negros en torno al carácter opresivo de los privilegios masculinos y denunciar la violencia sexual intracomunitaria, que no va a desaparecer solo con dejar de nombrarla. Como señala Lorde (2003), «[...] pasar por alto estas manifestaciones de la opresión masculina Negra en el seno de nuestras comunidades tan solo beneficiará a quienes nos destruyen. Una opresión no justifica a otra» (p. 52).

La causa Negra no gana nada con evitar esta cuestión. Es más útil coger este problema de frente y no esperar a que los blancos y la sociedad en general nos representen a través de estereotipos racistas sobre la violencia sexual, por un trabajo que no hicimos nosotrxs mismxs. Claramente esto no es un problema específico de los grupos subalternizados en el orden racial, aunque se ha construido un fuerte sentido común racista y clasista sobre el asunto. Este problema conviene analizarlo e intervenirlo con la cabeza y el corazón en operaciones analíticas simultáneas, para superar una lectura de la violencia sexual que aparentemente no tiene color.

En este libro encontramos no solamente pistas teóricas y analíticas sobre las relaciones entre género, raza, sexualidad y etnicidad para entender el problema de la violencia sexual, sino que además las diferentes autoras nos invitan a hacer esto en enlace con las cuestiones de espacio y territorio que son muy importantes para abordar la cuestión Negra en Colombia. En los distintos capítulos se aborda el espacio ya sea doméstico, comunitario o territorial como producto y productor de lo social, y como tal, atravesado por relaciones de poder de clase, raza, género, sexualidad, edad, etc. Estas autoras nos recuerdan algo fundamental sobre las prácticas políticas de las mujeres negras: dado que ellas «no pueden construir un feminismo al margen de las luchas por la defensa de sus derechos colectivos» (Lozano, 2010, p. 22).

Uno de los aportes novedosos de este libro, que le da un valor adicional al trabajo, tiene que ver con su última parte sobre la sanación, en el sentido de no solo ayudar a comprender un problema, el de la violencia sexual racializada, aportar informaciones sobre él y documentarlo desde diferentes disciplinas, sino de apuntar a un horizonte de transformación individual y colectiva, un horizonte que se hace posible a través de la sanación con la mediación de diferentes saberes y prácticas culturales y políticas, comunitarias y ancestrales a los que las mujeres negras «se aferran [...] para sustentar la vida puesta en peligro por el proyecto civilizatorio depredador» (Lozano, 2010, p. 21). Esto le da una particularidad epistémica y política al trabajo que esperamos se acreciente en las ciencias sociales colombianas, y que ese potencial de las organizaciones de mujeres negras, de las personas negras subalternizadas en el orden sexual y de género y de las académicas negras pueda ser reconocido con justicia y aportar a las corrientes principales de pensamiento social.

En ese sentido, no podía terminar de la mejor manera el libro que con el cruento, pero poderoso caso de las mujeres lavanderas de Turbo, que muestra no solo la desproporción de esa violencia de los grupos armados ensañados con los cuerpos de las mujeres negras, sino que nos muestra las resistencias, la fortaleza y las formas como ellas han transformado, por necesidad, esos escenarios de muerte en vida. La sanación no podía ser individual sino colectiva, ni echar mano de otros saberes que los ancestrales y los que su práctica cotidiana les ha enseñado. Así, lavar y restregar deviene terapia para «sacar de adentro un dolor inmenso que huele a guerra». Reconocer la fuerza de estas mujeres no puede

dejarnos cómodos como sociedad, pues esta tarea de sanación las supera a ellas, y no les corresponde hacerlo solas. Es una tarea de la sociedad en general y de los actores armados y grupos en posiciones de poder: de repararlas y de construir un mundo más amable y generoso para ellas, que en últimas sería un mundo más amable y pródigo para todas, como se sintetiza bien en el manifiesto del Río Combahee (1977), cuando insiste en el carácter universal que supone la apuesta del feminismo negro y el futuro que imagina.

Referencias bibliográficas

- Colectiva del Río Combahee (1988). Una declaración feminista negra. En Ch. Moraga y A. Castillo (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 172-184). Ism Press. (Trabajo original publicado en 1977).
- Crenshaw, K. W. (1994). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. In M. Albertson y R. Mykitiuk (Eds.), *The public nature of private violence. The discovery of domestic abuse* (pp. 93-118). Routledge.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Horas y Horas. (Trabajo original publicado en 1984).
- Lozano, B. R. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *Revista La Manzana de la Discordia*, julio - diciembre, 5(2), 7-24. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v5i2.1516>
- Morrison, T. (1975). Black Studies Center Public Dialogue. Pt. 2. [online] *University Library. Portland State University*. Recuperado el 13 de abril de 2021 de <https://pdxscholar.library.pdx.edu/orspeakers/90/>
- Morrison, T. (2020). *La fuente de la autoestima. Ensayos, discursos y meditaciones*. Editorial Lumen.
- Walker, A. (2018). *El color púrpura*. Debolsillo.

Introducción*

Nayibe Katherine Arboleda Hurtado

Universidad del Valle

*[...] puedes dispararme con tus palabras,
puedes herirme con tus ojos,
puedes matarme con tu odio,
y, aun así, como el aire, me levanto [...]
(Maya Angelou, 1978)*

Romper el silencio. Denuncias, reflexiones y reivindicaciones de una herida inscrita en el cuerpo y tallada en la piel

A la edad de 10 años aproximadamente, después de una fiesta familiar, fui a dejar unos envases de gaseosa donde don Ricardo, quien vivía a cuatro casas de la mía. En el camino, un hombre mestizo y delgado, vecino y «amigo de la familia», me sorprendió debajo de un árbol carbonero que estaba frente a la casa de doña Eusebia. El infame empezó a besarme y a tocarme las piernas por debajo del vestido que llevaba puesto. Por fortuna en esa época mi mamá me ponía medias veladas, de lo contrario, creo que habría logrado su cometido. A decir verdad, solo tengo la imagen de que salí corriendo, pero no recuerdo cómo logré soltarme. Después, en la casa de don Ricardo estuvieron alertas hasta que entré de nuevo a mi casa, y minutos más tarde, mi tío David le pegó una golpiza por atrevido.

* A la largo del libro se hará referencia a mujeres afrodescendientes y afrocolombianas como un ejercicio político de autodeterminación, así como también, se alude a la categoría de mujer negra, entendiendo el peso colonial que tiene el término y sus efectos estructurales de desventaja en las experiencias de vida de las sujetas racializadas centro de la discusión de este ejemplar.

A los años, Mario, un inquilino con quien jugaba durante mi adolescencia, me encerró en el apartamento que rentaba con su familia, en la casa de mi abuela materna. Él era uno de los galanes de la cuadra, un hombre mestizo, y tenía unos dos o tres años más que yo.

Un día mientras conversábamos en su habitación con la puerta abierta, de repente me empujó contra la pared, cerró la puerta y empezó a besarme contra mi voluntad. En medio del forcejeo, la rabia y el llanto, recuerdo que le pegué en los testículos y le advertí que, si me hacía algo, le diría a mi abuela para que los echara. Así logré detenerlo, y nunca más volví a jugar con él.

Desde entonces le he tenido desconfianza a los hombres que se acercan a mí, pues tarde o temprano, salen con algún comentario sobre mi voluptuoso cuerpo y en especial, mis «grandes» nalgas. Las mismas que llegué a rechazar, esconder con ropa ancha o maldecir porque «atraían» a los hombres y a algunas mujeres, sin yo estar interesada en ellos y ellas.

Después de muchas noches de llanto y de frustración, hice conciencia de los efectos físicos y psicológicos que esas y otras dolorosas experiencias habían dejado en mi vida y como consecuencia, en las dificultades para construir pareja. Esos sentimientos encontrados, me hicieron entender que «como mujer racializada, las mujeres afrodescendientes tenemos ante esta sociedad una “identidad de objeto”, que nos hace muy visibles como seres sexuales, pero totalmente invisibles como seres sociales» (Arboleda, 2012, pp. 10-11).

Crecí callando el dolor que me ocasionaba el morbo de mis compañeros, mis vecinos y algunos profesores, y otras veces, peleando en las calles cuando me manoseaban o se querían pasar de listos y listas conmigo. Este dolor, me llevó a escribir en el pregrado (2012), *De nalgas y tetas entre letras y cocinetas: una mirada a las representaciones sociales en torno a la sexualidad de mujeres afrodescendientes en Santiago de Cali*.

Un estudio que se ocupa de las representaciones sociales que mujeres afrodescendientes amas de casa, estudiantes y profesionales han elaborado sobre la/su sexualidad, y los efectos que estas construcciones han desencadenado en sus experiencias de vida. Es decir, que contrasta la relación(es) entre las representaciones producidas por un grupo de mujeres racializadas y las representaciones culturalmente hegemónicas en las que se interrelacionan sistemas de dominación como la raza, la clase, el sexo, el género y la heterosexualidad en tanto que institución y régimen político (Arboleda, 2012, p. 11).

Hoy, años más tarde, el panorama no es distinto. La violencia sexual sigue siendo la forma más común de desposesión y deshumanización de niñas, niños, adolescentes y mujeres en el mundo. En el caso de las mujeres racializadas, sigue siendo el instrumento colonial más duradero y eficaz para mantener los mitos sobre el deseo y la sexualidad desbordada con los que se representan a las mujeres-negras, (Davis, 2004; Carneiro, 2005). Esta racialización de la sexualidad, como exótica, lasciva e hipersexual, legitima la violencia sobre los cuerpos femeninos y feminizados negros. Este tipo de violencia implica el asalto más humillante de la intimidad, el saqueo abrupto del alma, la depredación corporal y el aniquilamiento de los sueños personales, familiares y sociales. En contraposición, exacerba las ideas de masculinidad hegemónica, romantiza la agresión y, como si fuera poco, reproduce históricas creencias sobre las relaciones de poder entre los géneros que laceran a la vida de unxs y otrxs al mismo tiempo.

En ese orden de ideas, la violencia sexual es entendida como:

Todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de ésta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo. (Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, 2010)

En el caso de niñas, niños, adolescentes y mujeres negras sus efectos han sido perversos, no solo por su profundidad histórica desde la colonia (Camacho, 2004; Lozano y Peñaranda; 2007), sino por su ensordecedor silencio en las actuales estadísticas nacionales que indican por ejemplo, que entre enero y agosto de 2021 Medicina Legal reportó 13 283 casos de violencia sexual, de las cuales 11 523 corresponden a mujeres y 1 760 hombres, 871 casos de mujeres más que el año inmediatamente anterior, pero nada nos dice sobre las identidades étnico raciales de estas sobrevivientes (Radio Nacional de Colombia, 2021). Mientras que el Centro Nacional de Memoria Histórica afirma que, en el marco del conflicto armado, «solo en la región Pacífico se han registrado 2 802 víctimas por delitos relacionados con violencia sexual desde 1958 hasta 2021, siendo Buenaventura el municipio con la mayoría de los casos presenta-

dos —281—». (Infobae, 2022), lo que pone en evidencia el desconocimiento sobre la situación real de este grupo social.

Ahora bien, como mujer afrodescendiente me atrevo a decir que, entre nosotras, el silencio ha estado teñido de miedos. Miedo «al desprecio, a la censura, a la crítica o al reconocimiento, al reto, a la aniquilación», pero hoy más que nunca, también estoy convencida como afirma Audre Lorde (2003) que «hay multitud de silencios que deben romperse» (pp. 19-24), y el presente trabajo es una apuesta por expresar aquello que para nosotras como mujeres afrodescendientes hetero, lésbicas, trans, profesionales, académicas y activistas es más importante contar cuando de violencia sexual se habla.

Silencios que matan. Narrativas de violencia sexual en cuerpos racializados, es un libro que complejiza los escenarios y las realidades de vida cotidiana, que rompe con las lógicas homogeneizantes, universalistas y heteronormadas que delimitan el ser mujer, por lo que pretende contar cómo el género, la raza, la clase, la identidad sexual y espacialidad, entre muchas otras categorías, nos hablan de distintas experiencias de un mismo fenómeno: la violencia de género. Dicho de otro modo, *Silencios que matan* habla de mujeres reales, hechas, tejidas, remendadas, construidas a pulso y con hormonas, transformadas corporalmente y reestructuradas en el alma. Habla de los dolores físicos, mentales y emocionales, al tiempo que da cuenta de cómo solas y en colectivo nos hemos restaurado poco a poco, para reconstruir la vida y reelaborar los sueños que nos permitan volver a estar en forma, volver a estar «completas», sin miedos y libres.

Este ejercicio de nombrar el dolor y sus causantes aun cuando nuestras palabras representan una nueva sanción moral, social o política, habla del proceso de recuperación del yo, pues «nuestras palabras no carecen de significado. Son una acción, una resistencia. El lenguaje también es un espacio de lucha» (hooks, 2022, p. 55) que ya no estamos dispuestas a perder.

En otras palabras:

La escritura autobiográfica refleja una decisión personal de hablar públicamente por parte de quien lo hace. Cada una de estas u otras modalidades de expresión indican diferentes grados de espontaneidad, diferentes relaciones de la persona con su propia identidad, y diferentes funciones sociales del “tomar la palabra” (Pollak, 1990; Bourdieu, 1985). (Jelin, 2022, p. 158)

El estudio exploratorio

La iniciativa de esta edición se originó en el 2015 cuando un grupo de investigadoras de diferentes disciplinas, convocadas por Aurora Vergara Figueroa fundadora del Centro de Estudios Afrodiaspóricos emprendimos el reto de reconocer las formas de violencia sexual contra niños, niñas, adolescentes y mujeres afrocolombianas en el Valle del Cauca. Dicha investigación fue financiada por el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar —en adelante ICBF— e hizo parte de la línea estratégica de Promoción y prevención para la protección integral y restablecimiento de derechos de los niños, niñas, adolescentes y sus familias de esta institución y tuvo un periodo de ejecución de seis meses.

La pregunta de investigación giró en torno a comprender ¿cómo se presenta y se concibe la violencia sexual contra niños, niñas, adolescentes y mujeres afrocolombianas en el Valle del Cauca? Para ello, metodológicamente se dividió al departamento en cinco subregiones: norte, sur, oriente, occidente y centro para explorar las diferencias intrarregionales alrededor de este fenómeno. Los municipios priorizados fueron: Cali, Palmira, Yumbo, Jamundí, Tuluá, Calima, Dagua, Florida, Cartago y Buenaventura.

Por ser un estudio exploratorio, se realizaron más de setenta (70) entrevistas a funcionarios y funcionarias de la ruta de atención (Policía, Fiscalía, Hospitales y Centros de Salud, Coordinadoras de zona, trabajadoras sociales de los Centros de Atención e Investigación Integral a las Víctimas de Delitos Sexuales –en adelante CAIVAS–; cuarenta y cinco (45) a líderes, lideresas comunitarias y organizativas; cinco (5) a mujeres negras mayores de 18 años; También se revisaron más de sesenta y cinco (65) expedientes o historias de atención y se analizaron más de cien (100) noticias de prensa (local y nacional) que permitieron tener una idea mucho más amplia de la problemática. Toda esta información fue la base de la sistematización.

La perspectiva de análisis se fundamentó en los aportes teóricos y metodológicos de la abogada afro estadounidense Kimberlé Crenshaw y la categoría interseccionalidad que:

Consiste en aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza y en diferentes configuraciones históricas que forman lo que llaman Candace West y Sarah Fenstermaker,

«realizaciones simultáneas», es decir, contextos en los cuales las interacciones de las categorías de raza, clase y género actualizan dichas categorías y les confieren su significado. [Ello] permite dar cuenta no solo de la consustancialidad de las relaciones sociales en cuestión sino también de las posibilidades que tienen los agentes sociales de extender o reducir una faceta particular de su identidad de la cual deben dar cuenta en un contexto determinado. (Viveros-Vigoya, 2016, p. 12)

En ese orden de ideas, la violencia sexual hacia niños, niñas, adolescentes y mujeres afrodescendientes se concibió y se concibe para esta publicación como constitutiva de la opresión de raza, género, clase y sexualidad. Dado que la interseccionalidad es una conceptualización del problema que busca captar las consecuencias estructurales y dinámicas de la interacción de dos o más ejes de subordinación [...] que crean las desigualdades básicas que estructuran las posibilidades relativas de las mujeres, razas, clases, etnias y otros. (Viveros-Vigoya, 2016, p. 12).

El cruce de dos o más identidades sociales con sus sistemas de opresión se inscribe en la tradición del pensamiento feminista afronorteamericano, y nos permite comprender la violencia sexual no como un evento casuístico y común en la vida de las mujeres o de personas feminizadas y racializadas, sino que, hace parte de un *continuum* de hechos violentos. Con ello, la interseccionalidad obliga a reflexionar esta realidad como un proceso de larga duración, multiforme y complejo, porque articula un sinnúmero de dimensiones de la vida social. Bajo la perspectiva teórica descrita, los principales hallazgos fueron:

1. Las funcionarias y funcionarios del CAIVAS no realizan registro de la identidad étnica de las sobrevivientes de violencia sexual.
2. La mayoría de los funcionarios y funcionarias entrevistadas afirman que no comprenden la razón por la que deberían aplicar un enfoque diferencial en la atención de las entidades en las que laboran (ICBF, Comisarías de familia, las EPS, Estaciones de policía, Seccionales de la Fiscalía).
3. De acuerdo con la revisión de expedientes, la mayor vulneración se presenta hacia niñas entre 5 y 10 años de edad.

4. Los repertorios de violencia sexual que se presentaron con mayor frecuencia en el Valle del Cauca durante el periodo de investigación fueron el acto carnal violento, tocamiento, embarazo forzado, acoso sexual abusivo, explotación sexual y violencia sexual verbal.
5. Hay ausencia de un banco de datos común entre las diferentes instituciones de la ruta, lo que genera un subregistro de información y una desarticulación de los procesos de acompañamiento a las sobrevivientes y sus familiares.
6. Se evidenciaron importantes barreras institucionales para registrar casos de mujeres afro mayores de 18 años, producto de los prejuicios raciales.
7. En la percepción de algunas funcionarias de los Centros Zonales y de los CAIVAS, hay una marcada normalización, racialización y sexualización de la violencia contra las mujeres afrodescendientes.
8. Sistemáticamente se niega el vínculo entre la violencia sexual y el conflicto armado.
9. Hay carencias institucionales para recibir los casos de violencia sexual, atenderlos, proteger a las víctimas y judicializar a los perpetradores.
10. Los vínculos de confianza se concibieron como la principal arma de violencia sexual. Los principales agresores son hombres familiares o cercanos.
11. La mayor vulnerabilidad para la denuncia y atención a víctimas de violencia sexual se presenta en el contexto rural por ausencia de instituciones de la ruta y CAIVAS.

De la exploración a la reflexión

Cuatro años más tarde, invité a feministas, docentes, abogadas, académicas y activistas a escribir sobre violencia sexual hacia mujeres negras. La respuesta fue entusiasta por la iniciativa, pero desilusionante por el bajo número de propuestas recibidas. Pasaron poco más de seis meses hasta que por fin logramos consolidar los diez capítulos que conforman la presente publicación, divididos

bajo tres secciones que dan cuenta de distintas aproximaciones a la violencia sexual racializada. La primera se titula «Geografías de la violencia», la segunda «Por raras» y, finalmente, «Sanaciones», con la que se cierra el libro.

Dicho proceso se dividió en varios momentos, similar al movimiento de un acordeón (apertura y repliegue). Primero, cada autora me envió su propuesta de capítulo, con un resumen y sus respectivas palabras clave, mientras finalizaban la primera versión del capítulo en un periodo de aproximadamente 2 o 3 meses. Una vez recibidos los capítulos, pasaron a una fase de lectura interna, a fin de propiciar los primeros comentarios y recomendaciones. Fueron devueltos para su revisión y ajuste al menos dos veces más. Una vez los capítulos tomaron una estructura más sólida y robusta, se compilaron y enviaron a la Editorial Icesi para ser valorados por dos pares ciegos. Luego se recibieron estas evaluaciones y fueron enviadas a todas las autoras para su revisión y ajuste. Acto seguido, hicimos una reunión colectiva a través de Meet, para compartir las apreciaciones y aprendernos internamente, tal como nos lo recomendó una de las personas evaluadoras. La distribución se hizo de acuerdo con las identidades de las autoras, sus campos de trabajo y las experiencias académicas y comunitarias, a fin de equilibrar los estilos de escritura en la publicación. Dentro del trabajo colectivo compartimos en línea los comentarios y pasamos de nuevo a una fase de repliegue, donde cada autora se concentró en los ajustes de su documento. Finalizado este ejercicio, solicité una nueva evaluación de pares. Sus observaciones también fueron comentadas colectivamente con las autoras y regresamos a la fase de repliegue para su reedición.

Surtido el tiempo asignado para este ejercicio, Karina Gómez y Juan Camilo Montoya como integrantes del comité editorial del CEAF, propiciaron nuevas recomendaciones, sus correcciones tomaron más tiempo de entrega. Sin embargo, el ejercicio fue pertinente y oportuno para acompañar la reescritura y reorganización de las compañeras que no estaban familiarizadas con la estructura académica de artículos.

Arrancando el 2022, Karime Rios Piedrahita asume el acompañamiento editorial e iniciamos la fase de alineación general del documento y creación estética con el equipo de comunicaciones del CEAF, conformado por María Diana Ramírez, la comunicadora, y Luisa María Marínez Marínez en calidad de ilustradora. Luisa proporcionó varias piezas para las secciones del documento, mientras se ultimaban detalles de diseño. En agosto del 2022 se entregó la

versión final del manuscrito, en marzo del 2023 recibimos los comentarios de la nueva dirección del CEAF y los meses de junio y julio fueron decisivos para reorganizar el proceso de cierre de este proyecto. En agosto del mismo año, se culminaron los ajustes y finalmente, se entregó el manuscrito a la Editorial Icesi que se concentró en la diagramación y preparación de la publicación final.

Como se podrá apreciar a continuación, *Silencios que matan* presenta una polifonía de voces y estilos escriturales, que ahonda en el cuestionamiento del propio cuerpo, la ruralidad, las vías intermunicipales, los cañaduzales, la universidad, la casa y la familia, tanto consanguínea como social y política. Esperamos sea una oportunidad para recuperar el yo, pero también, para propiciar nuevas interpretaciones de la violencia sexual racializada e invisibilizada por la matriz de dominación (Collins, 1998) que condiciona las experiencias de vida de las mujeres afrodescendientes. De sus manos emergen los relatos de vida de miles de mujeres negras desgarradas y silenciadas, pero también, cuenta con las estrategias diseñadas por ellas y nosotras mismas para sobrevivir y hablar al oído, pero también gritar a los cuatro vientos, que, contra viento y marea, nos levantamos.

La audiencia encontrará relatos autobiográficos, testimonios basados en archivos institucionales y personales, escritos en tono descriptivo, reflexivo y críticos, lo que implica el reconocimiento de:

Una multiplicidad de voces, [la] circulación de múltiples «verdades»; también de silencios y cosas no dichas, que pueden ser expresiones de huecos traumáticos. [Pero] pueden ser también estrategias para marcar la distancia social con la audiencia, con el/la otro/a. O responder a lo que los/as otros/as están preparados para escuchar. Pueden también reflejar una búsqueda de restablecer la dignidad humana y «la vergüenza», volviendo a dibujar y marcar espacios de intimidad que no tienen por qué exponerse a la mirada de los/as otros/as. (Jelin, 2022, p. 161)

Estos relatos son una mezcla de memoria personal y social en tanto intenta dar algún sentido al pasado en el aquí y el ahora.

Los silencios que nos matan

Los silencios inician con la sección titulada «Geografías de la violencia» que contiene cuatro capítulos. Tres de ellos son producto de la investigación con el ICBF de la que hice referencia anteriormente, y el último, resultado de la reflexión jurídica del fenómeno de violencia sexual hacia mujeres negras. Todos tienen como punto de discusión el peso de la institucionalidad en el registro, prevención, protección y atención de la violencia sexual a niñas, niños, adolescentes y mujeres, y dirigen la mirada hacia algunos de los más importantes desafíos que en la actualidad enfrenta la gestión pública como es la humanización de la atención.

El capítulo I, titulado «Racismo, sexismo y la propia vivienda en el devenir de la violencia sexual», escrito por Adriana Granados Barco, candidata a doctora en Humanidades de la Universidad del Valle, se ocupa de la violencia sexual en el escenario familiar. Toma como punto de partida la creencia de funcionarias/os, que la violencia sexual no distingue pertenencia étnica-racial, género, estrato, edad. Entiende el cuerpo como un espacio físico, simbólico y relacional en el que se ejercen las violencias sexuales, aspecto que influye directamente en prácticas institucionadas y normalizadas en las que no se captura o registra en los formatos de atención la variable étnico racial con los que se atienden a las víctimas. El segundo aspecto de reflexión es el hecho de que la propia vivienda se presenta como sede principal de las violencias sexuales.

Este capítulo tiene como eje geográfico los municipios de Tuluá y Palmira. Aquí se realizaron entrevistas a funcionarios y funcionarias de los Centros Zonales del ICBF y del Centro de Atención e Investigación Integral a las Víctimas de Delitos Sexuales (CAIVAS) de Palmira. Simultáneamente, se realizó una revisión de prensa y boletines producidos por sistemas de información locales, archivos y expedientes que registran la atención a las personas víctimas de violencia sexual.

Granados pone en cuestión las visiones naturalizadas, racistas y masculinistas que persisten en la atención institucional a niños, niñas y adolescentes al visibilizar algunas creencias e imaginarios de las funcionarias y los funcionarios sobre las madres comunitarias y las madres de los y las menores violentados, a quienes ocasionalmente se las responsabiliza por «no tener una presencia constante en la cotidianidad del niño o niña», o por conocer la situación de violencia sexual y no denunciarla, en lugar de cuestionar las motivaciones o finalidades del perpetrador.

El capítulo II, «La intersección racial y territorial en el fenómeno de la violencia sexual. Estudio exploratorio en el Valle del Cauca», escrito por Laura Cadavid, Magíster en Estudios Políticos, se desarrolla en Florida y Palmira, dos municipios ubicados al sur del departamento del Valle del Cauca. En este capítulo, Cadavid nos ofrece pistas para observar cómo formas espaciales y territoriales, públicas y privadas, como los cañaduzales, las vías intermunicipales y la propia vivienda, generan escenarios para la violencia sexual, y a la vez analiza cómo este fenómeno influye en la configuración de las espacialidades, territorios y territorialidades. Su análisis se fundamenta en los resultados obtenidos de diversas entrevistas a funcionarias y funcionarios públicos, lideresas de diversas organizaciones y redes sociales, el seguimiento a noticias y medios de comunicación, y, para el caso de Palmira, el análisis de cinco historias de atención asistidos por el CAIVAS.

El capítulo III, «Violencia sexual. Una mirada interseccional», escrito por Cristina Moreno, candidata a doctora en Antropología. Moreno analiza la relación entre género, clase y raza en las prácticas y discursos institucionales sobre la violencia sexual en los contextos de Yumbo y Jamundí. Para ello, toma como fuentes de información los testimonios de algunos funcionarios y funcionarias públicas, lideresas comunitarias, integrantes de la comunidad negra de la vereda Bocas del Palo, en Jamundí, revisión documental y, finalmente, su auto reflexión como investigadora negra. Esto último le permite hacer una lectura sobre los procesos de atención a mujeres afrodescendientes en dichas instituciones. Moreno, al igual que Granados, evidencia la naturalización de la violencia sexual por parte de algunos funcionarios, quienes afirman que este delito, como en el caso de los consejos comunitarios, es un comportamiento cultural que no se denuncia por ser algo «normal». En ese sentido, afirma que tales percepciones perpetúan la violencia y dan lugar a la Anti-negritud (*Anti-blackness*), concepto propuesto por Costa (2020), en tanto justifican violencias directamente ligadas a los estereotipos raciales que niegan la humanidad de las víctimas. Es así como Moreno nos invita a pensar la violencia sexual contra las mujeres racializadas como un proceso de acumulación del poder patriarcal gracias a la desposesión de humanidad de las subjetividades femeninas.

El capítulo IV, «Claves para la representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales», escrito por Dora Maturana, abogada del Programa de Justicia de género de la Secretaría Distrital de la Mujer, examina

una a una las facultades legales para el ejercicio profesional de las abogadas y los abogados que ejercen como representantes judiciales de mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual, lo que posibilita una reflexión del campo judicial. En primera instancia, Maturana realiza un acercamiento de tipo conceptual a los delitos objeto de análisis para después, con base en las facultades legales, reflexionar sobre los desafíos en la representación judicial de víctimas en este tipo de casos. Finalmente, brinda elementos clave para la exitosa incorporación del enfoque interseccional y diferencial en el ejercicio profesional de la representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales en el Sistema Penal Acusatorio Colombiano.

La segunda sección se titula «Por raras», la cual retoma una expresión comúnmente utilizada para referirse a lesbianas, homosexuales y mujeres trans al interior de las comunidades negras, como afirma Mara Viveros Vigoya (2008). Por dicha razón, habla de violencias invisibilizadas, como la violación correctiva o «curativa». Los tres capítulos que componen este apartado son producto de las reflexiones personales y colectivas de sus autoras, quienes comparten sus más íntimos testimonios sobre las implicaciones de la violencia sexual al ser lesbianas, trans, empobrecidas o migrantes negras.

El capítulo V, «Violencia sexual y lesbiandad: algunas posibilidades para escapar del silencio», escrito por Verónica Peñaranda, doctorante de Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, abre el debate pendiente entre raza, etnicidad y sexualidad. Para ello, parte de una amplia revisión bibliográfica sobre violencia sexual en Colombia, la revisión teórica y experiencial de los feminismos negros de las Américas y la reflexión sobre la forma en la que se perciben las sexualidades disidentes dentro de las dinámicas familiares y sociales. Acto seguido, Peñaranda nos narra su propia experiencia de violencia sexual para entender de qué forma podemos enfrentarla y, por último, propone la creación de una ética del cuidado que nos permita ser dentro de nuestras particularidades, y afirma que la escritura es una forma para lograrlo.

El capítulo VI, «Demasiado fingida para ser marginal. Retazos de historias otras de una mujer transnegra», escrito por la Colectiva Redistencia, grupo conformado principalmente por mujeres trans, destaca la historia de vida de Bicky, una mujer transnegra y cofundadora de la colectiva. A través de ello narran el *continuum* de violencias experimentado por Bicky desde temprana edad, cuando sufre el abandono de su madre, los abusos de su padre y las dis-

criminales de la sociedad por ser negra y «marica». Este relato nos muestra el drama que viven las mujeres trans y, en particular, las mujeres trans negras, para quienes, al igual que Bicky, se debaten entre fingir una identidad o atreverse a ser ellas mismas.

El capítulo VII, «Violencias y resistencias: participación política de una mujer negra en procesos organizativos de comunidades negras en la Universidad del Valle», escrito por Johana Caicedo, candidata a doctora en Humanidades, también da cuenta de la construcción de su subjetividad política como mujer negra y lesbiana al interior de una organización social mixta en la Universidad del Valle. A través de su experiencia, Caicedo nos muestra cómo las violencias ejercidas por parte de hombres negros quebrantan la idea de seguridad y la protección al interior de organizaciones políticas cuando se cuestiona la autoridad masculina y, particularmente, cuando se defiende una identidad y una orientación sexual diversa al interior de esta. Este acercamiento, cuidadoso pero valiente por las posibles implicaciones políticas, nos arroja pistas sobre las tensiones sociales y las disputas de poder en torno a la idea de masculinidad negra y, la diversidad sexual al interior de los movimientos afro estudiantiles del país.

La tercera y última sección de este proyecto se titula «Sanaciones». Es un segmento dedicado a las estrategias curativas o terapéuticas empleadas por mujeres negras ante experiencias de agresión sexual en el marco del conflicto armado, el destierro y la violencia urbana. «Sanaciones» habla de las formas en las que las mujeres negras afrontan, navegan y sobreviven la violencia sexual a nivel individual y colectivo, componiendo así un enfoque novedoso para abordar los estudios de violencia sexual racializada. Otra de las grandes contribuciones de este proyecto.

El capítulo VIII, «El papel político de la cosmética artesanal en la dignificación de las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual», escrito por Verónica Rentería, enfermera y creadora de *Alma de Coco*, toma la noción de Medidas de Satisfacción para ofrecer recetas curativas tradicionales para aliviar los dolores del cuerpo y del alma. En este sentido, Rentería nos introduce la cosmética artesanal elaborada desde *Alma de Coco*, la cual se fundamenta en las prácticas orientales que reconocen la importancia de los centros energéticos en articulación con las cosmovisiones de las comunidades afrodescendientes. La autora nos muestra, entonces, cómo la cosmética artesanal se convierte en una propuesta alternativa, poderosa, política e independiente que busca, a través del

saber ancestral, mitigar el daño y los efectos de la violencia sexual en mujeres negras, a la par que reparar la relación consigo mismas, con los colectivos de los que hacen parte y con los territorios que habitan.

El capítulo IX, «La palabra que salva y quiebra epistemes occidentales: sanación individual-colectiva y escrita-oral-ritual en “Ecos, palabras de mujeres”», escrito por Sarah Ohmer, académica Fulbright y profesora de Lehman College. Ohmer toma como eje su experiencia de vida en diálogo permanente con los testimonios de *Eco... Palabras de Mujeres* (2014) para dar cuenta de cómo el apoyo comunitario femenino y la publicación literaria (reconocimiento público) se configuran como estrategias interseccionales para visibilizar la violencia sexual contra las mujeres negras en el Pacífico urbano de Cali.

Finalizamos con el Capítulo X, «La hora de las lavanderas», escrito por Clara Valdés, Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria, quien toma como fuente la experiencia de más de 120 mujeres afrocolombianas provenientes del Bajo Atrato, el Darién chocoano, el Eje bananero y algunos municipios de Córdoba que fueron víctimas de varios hechos victimizantes en el marco del conflicto armado en el Urabá antioqueño. En este sentido, la hora de las lavanderas se presenta como un ejemplo de afro reparación y como un proceso de acompañamiento psicoespiritual.

Como se puede observar, *Silencios que matan* es un llamado urgente para propiciar miradas diferenciales que den cuenta de la heterogeneidad de trámites, lecturas y análisis de la violencia sexual hacia mujeres negras, dado a que el reconocimiento de este fenómeno no ha sido claro ni en la literatura que estudia los asuntos afrodescendientes ni en la que aborda el asunto de la violencia sexual en los estudios de género. En nuestro país hay silencios que matan cuando hablamos de violencia sexual hacia las mujeres e infancias negras. Hay silencios e invisibilidad estadística que se relacionan con la falta de información sobre la ocurrencia de estos casos en cuerpos racializados, porque los funcionarios encargados de su registro lo conciben como irrelevante e innecesario a la hora de definir las estrategias de prevención y atención de violencias. Tenemos silencios institucionales frente a la forma en que se abordan dichos casos y se ponen en el debate público; y sobre todo hay un silencio epistémico, pues no hay producción académica sistemáticas que reflexione sobre sus cambios, usos e interpretaciones en el tiempo-espacio.

Esta producción es entonces una excusa para denunciar los dolores, imposibles de cuantificar porque son borrados, sutiles, escurridizos y traicioneros. Sin embargo, al mismo tiempo el libro se presenta como un espacio para reconocer las formas de reparar el alma, abrazar la vida y construir mejores caminos para las que vienen atrás y las que luchan y luchamos en el presente.

Referencias bibliográficas

- Angelou, M. (2019). Aun así me levanto. En *Maya Angelou. Poesía Completa* (N. García Prados, Trad., pp. 168-169). Valparaíso Ediciones. (Trabajo original publicado en 1978).
- Arboleda, N. (2012). *De nalgas y tetas entre letras y cocinetas: una mirada a las representaciones sociales en torno a la sexualidad de mujeres afrodescendientes en Santiago de Cali* [Trabajo de Pregrado, Universidad del Valle].
- Camacho, J. (2004). Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana. En M. Pardo, C. Mosquera y M. C. Ramírez (Eds.), *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico* (pp. 167-210). Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) y Universidad Nacional de Colombia.
- Carneiro, S. (2005). Ennegrecer al feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género. *Revista Nouvelles Questions Féministes*, 24(2), 21-26.
- Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF). (2015). *Informe final. Estudio exploratorio de las formas de violencia sexual contra niños, niñas, adolescentes y mujeres afrocolombianas en el Valle Del Cauca* (Documento inédito).
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. CNMH, Bogotá.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2018). *Memoria histórica con víctimas de violencia sexual: aproximación conceptual y metodológica*. CNMH, Bogotá.

- Colombia Diversa, Fundación Grupo de Acción y apoyo a personas Trans (GAAT) y Diversas Incorrectas. (2019). *Situación de mujeres lesbianas, bisexuales y personas trans en Colombia, 2013-2018* [Informe sombra para el Comité de la CEDAW]. <https://n9.cl/tx4h2>
- Collins, P. (1998). Política del pensamiento feminista negro. En M. Navarro y C. R. Stimpson (Comp.), *¿Qué son los estudios de mujeres?* (pp. 253-312). Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Costa, J. (2020). Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. *Revista Em Pauta: Teoria Social & Realidade Contemporânea*, 18(45), 16-26.
- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. En: R. L. Platero (Ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87-122). Barcelona: Bellaterra.
- Davis, A. (2004). *Mujeres, clase y raza*. Ediciones Akal.
- García, M. A., y Ibarra, E. (2017). Detrás de las cifras de violencia contra las mujeres en Colombia. *Sociedad y Economía*, (32), 41-64. <https://n9.cl/nzxxkb>
- Grupo de Mujeres Casa Cultural El Chontaduro. (2014). *Ecos: Palabras de Mujeres*.
- hooks, h. (2022). *Respondona*. (M. Asencio Fernández, Trad.). Editorial Planeta, S.A.
- Infobae. (24 de mayo de 2022). Mujeres afrocolombianas, las más afectadas por violencia sexual durante el conflicto. *infobae*. <https://www.infobae.com/america/colombia/2022/05/24/mujeres-afrocolombianas-las-mas-afectadas-por-violencia-sexual-durante-el-conflicto/>
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). (2004). *Estudio sobre violencia contra los niños cuestionario solicitado por la secretaria general de las naciones unidas*. <https://n9.cl/6li3d>
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2017). *Violencia de género en grupos étnicos* (p. 35). <https://n9.cl/gum8g>
- Jelin, E. (2022). Las múltiples temporalidades del testimonio: el pasado vivido y sus legados presentes. *CLEPSIDRA. Revista interdisciplinaria de estudios sobre memoria*, 1(1), 140-163. <https://ojs.ides.org.ar/index.php/Clepsidra/article/view/480>

- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Horas y Horas. (Trabajo original publicado en 1984).
- Lozano, B. y Peñaranda, B. (2007). Memoria y reparación: ¿y de ser mujeres negras qué? En C. Mosquera Rosero-Labbé y L. Barcelos (Eds.), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 715-726). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES).
- Marciales, C. X. (2015). Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: Racismo estructural y violencia basada en género. *Revista Via Iuris*, (19), 69-90. <https://n9.cl/82i9o>
- Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. (31 de marzo de 2010). *Violencia sexual en Latinoamérica y el Caribe: Análisis de datos secundarios*. <https://oig.cepal.org/es/documentos/violencia-sexual-latinoamerica-caribe-analisis-datos-secundarios#:~:text=La%20Organizaci%C3%B3n%20Mundial%20de%20la,mediante%20coacci%C3%B3n%20por%20otra%20persona%2C>
- Radio Nacional de Colombia. (27 de septiembre de 2021). *En 2021, más de 13 mil personas han sido víctimas de violencia sexual*. Radio Nacional de Colombia. Obtenido de <https://www.radionacional.co/actualidad/violencia-sexual-colombia-2021-informe-medicina-legal>
- Viveros-Vigoya, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En G. Careaga, *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad*. México, D.F. (pp. 168-198). <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/la-sexualizacion-de-la-raza-y-la-racializacion-de-la-sexualidad.pdf>
- Viveros-Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17.



SECCIÓN I

Geografías de la violencia

01

Racismo, sexismo y la propia vivienda en el devenir de la violencia sexual

Adriana Granados Barco

Universidad del Valle | adriana.granados@correounivalle.edu.co

Introducción

En el año 2016 nos encontramos 8 investigadoras para cumplir con los objetivos del estudio exploratorio acerca de las formas de violencia sexual contra niños, niñas, adolescentes —en adelante NNA— y mujeres afrocolombianas en el Valle del Cauca. Desde diferentes indagaciones territorializadas, cada una de nosotras aportó a un ejercicio colectivo que puso sobre la mesa de diálogo diversos puntos de vista sobre la violencia sexual como una problemática que es sistemática y generalizada en los municipios vallecaucanos.

La intención de leer en clave feminista e interseccional la realidad social regional hizo que el ejercicio cualitativo compartido dejara diversas discusiones y debates abiertos. Unos años después, y en el marco de la elaboración de este libro, se hace presente la necesidad de introducir en la reflexión crítica no sólo el análisis externo de los escenarios estudiados, sino de mi posicionamiento como mujer investigadora, que, desde un lugar de enunciación blanco mestizo, desarrolla puntos de vista alrededor de un problema que afecta de manera singular las vidas de NNA y mujeres afrocolombianas.

Para la época de la investigación solo consideré que la omisión de la variable étnico racial en los registros de las instituciones competentes¹ implicaba un dato para el abordaje analítico del problema. Hoy se suma la reflexión asociada a la escritura colectiva del presente libro, con la cual reconozco también que mi aporte al debate de la violencia sexual no está desligado de mi lugar de enunciación y por ello constituye una mirada específica sobre algunos de los resultados derivados del trabajo de campo en Palmira y Tuluá.² Con ello me refiero a que ninguna de las ideas que propongo pretenden ser representativas de las vidas y los cuerpos feminizados, racializados e infantilizados, centrales en el estudio. A la vez, reconozco que en mi visión del problema ha primado un posicionamiento feminista que observa el control histórico de la sexualidad de las mujeres y que aún tiene el reto de articular con mayor contundencia al análisis qué sucede cuando las vidas son racializadas, determinadas por territorios y otras dimensiones que también constituyen categorías de poder y subordinación.

1. Especialmente Centros Zonales del ICBF de los municipios de Palmira y Tuluá.

2. Otros municipios del departamento del Valle del Cauca en los que se llevó a cabo la investigación fueron Cartago, Darién, Dagua, Jamundí, Florida, Yumbo, Buenaventura y Cali.

En este sentido, me encuentro en este proceso —inacabado— de anudar la comprensión de las opresiones clasistas, sexistas y racistas que se interceptan en el ejercicio de la violencia sexual. A la vez, este es un ejercicio que procura construir una relación con el conocimiento que se distancia de paradigmas blancos y universalistas que sin duda se enriquece en el diálogo con los saberes, experiencias situadas y posicionamientos epistemológicos tanto míos como de cada una de las otras autoras del presente libro.

Mi experiencia en el trabajo de campo se enfocó en la indagación cualitativa de las condiciones en las que se ejerce la violencia sexual contra NNA y mujeres afrocolombianas de Palmira y Tuluá. Para ello realicé entrevistas semiestructuradas a funcionarias y funcionarios³ de los Centros Zonales del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF) de ambos municipios y del Centro de Atención e Investigación Integral a las Víctimas de Delitos Sexuales —en adelante CAIVAS— de Palmira. Simultáneamente, hice revisión documental de prensa, boletines producidos por sistemas de información locales, archivos y expedientes que registran la atención a las personas víctimas de violencia sexual.

Dada la intención de aterrizar miradas feministas e interseccionales a los debates en torno a la violencia sexual fue fundamental concebir la población victimizada de acuerdo con sus diferenciaciones étnico-raciales, territoriales, de género, etarias y de clase social. Estas últimas diferencias interactúan y juegan un papel muy importante a la hora de comprender en qué condiciones se presentan los hechos violentos. No obstante, la información obtenida correspondía principalmente a fuentes institucionales, en los que priman concepciones homogéneas de los sujetos con los cuales se desarrolla la intervención social y fácilmente se consolidan discursos en los que se defiende, desde el lugar de funcionaria/o, que la violencia sexual no distingue pertenencia étnico-racial, género, estrato, edad, etc. Este último asunto es un dato para analizar y no solo por lo problemático que resulta en el orden de las construcciones sociales de funcionarias/os; sino porque está ligado a una práctica institucional cotidiana en la que no se captura o registra en los formatos de atención la variable étnico racial.

3. Especialmente de áreas psicosociales que atienden diariamente a la población en Centros Zonales de ICBF y una fiscalía del CAIVAS.

A modo de contraste, la revisión de las cifras registradas por los sistemas de información locales⁴ dan cuenta de la violencia sexual como un problema que sí se comporta determinado por la interacción de diversos elementos y que singularizan la experiencia de victimización. Uno de estos elementos es la espacialidad; así, no es una casualidad que la propia vivienda y los lazos de parentesco estructuren ámbitos en los que de manera dramática se cometen delitos sexuales.

Estas dos últimas observaciones, la omisión en el diligenciamiento de la variable étnico racial en los formatos institucionales con los que se atienden a las víctimas y la propia vivienda como sede principal de las violencias sexuales, son los puntos derivados del ejercicio investigativo que quiero destacar en el presente capítulo. En este sentido, la intención es hacer una doble aproximación analítica orientada por claves teóricas y conceptuales feministas e interseccionales, que ponga en cuestión algunas visiones naturalizadas, racistas y masculinistas que persisten en la atención institucional a NNA y mujeres afrocolombianas víctimas de violencia sexual, y que reconozca la propia vivienda como el espacio físico, simbólico y relacional en el que principalmente se ejercen las violencias sexuales.

Este capítulo contiene tres partes. En la primera propongo el cuestionamiento de las visiones racistas y masculinistas que persisten en la atención institucional a NNA y mujeres afrocolombianas víctimas de violencia sexual, deteniéndome en contrastes que dan cuenta de experiencias de victimización que no son idénticas y en el foco de atención que domina las perspectivas de las funcionarias entrevistadas. En la segunda parte ubico la propia vivienda como objeto de reflexión, en tanto constituye un espacio físico, simbólico y relacional en el que principalmente se ejercen las violencias sexuales. Finalmente, presento algunas reflexiones para aportar en la comprensión y visibilización de la violencia sexual como un problema sistemático en el contexto regional que produce diversas experiencias de victimización.

4. Sistema Nacional de Vigilancia en Salud Pública (SIVIGILA) en Tuluá y el Observatorio de Familia en Palmira.

Algunas visiones racistas y masculinistas que persisten en la atención institucional

El Instituto Colombiano de Bienestar Familiar —en adelante ICBF— es el órgano estatal que coordina el Sistema Nacional de Bienestar Familiar⁵ en todo el territorio nacional. Fue creado en 1968 y sus acciones hoy están articuladas a diversas entidades con las cuales se conforma un amplio contexto institucional, responsable de la garantía de los derechos de la infancia y la adolescencia. Así, ante cualquier amenaza o vulneración de los derechos de NNA, estos agentes institucionales, complejizados por sus diversas formas administrativas y burocráticas, deben actuar para prevenir o asegurar oportunamente su restablecimiento inmediato. A través de sus programas, estrategias y servicios, el ICBF cuenta con 33 sedes regionales y 215 Centros Zonales en todo el país⁶ que operan como puntos de atención en cada territorio.

Como menciono en líneas introductorias, mi acercamiento investigativo se dio en los Centros Zonales del ICBF de Palmira y Tuluá, a partir de la interacción con funcionarias/os que aportaron información por medio de entrevistas. Se trataba principalmente de mujeres egresadas de las áreas psicosociales que contaban con experiencias y trayectorias variadas. La mayoría de ellas se autorreconocieron como mestizas, a excepción de una que se identificó como afro-palmirana.

En el nivel local de la institucionalidad se implementan esquemas de operación de diferentes servicios orientados por lineamientos técnicos derivados del Código de la Infancia y la Adolescencia que establece normas sustantivas y procesales para la protección integral de NNA (Ley 1098 de 2006). Si bien la normatividad⁷ es el principio orientador de la institucionalidad, no es extraño que en los escenarios locales se reproduzcan ambientes culturales lejanos de

5. Este SNBF es entendido como el conjunto de agentes, instancias de coordinación y articulación y de relaciones existentes entre estos, para dar cumplimiento a la protección integral de los niños, niñas y adolescentes, y al fortalecimiento familiar en los ámbitos nacional, departamental, distrital y municipal. Para más información ver: <https://www.icbf.gov.co/bienestar/sistema-nacional-bienestar-familiar>

6. Para más información ver: <https://www.icbf.gov.co/instituto>

7. Que también se elabora sobre enfoques diferenciales que enfatizan la importancia de reconocer la diversidad étnica, cultural, social, biológica y psicológica.

las perspectivas equitativas, incluyentes y respetuosas de las diferencias que sustentan dichos marcos normativos. En este orden, no es un dato menor que en los puntos de atención de Palmira y Tuluá se omita el registro de la variable étnico-racial una vez se atienden las poblaciones.

Dicha omisión abre preguntas sobre las creencias, concepciones y significados que le otorgan las funcionarias/os de los centros locales del ICBF al problema y a las víctimas. En este sentido, tales acciones remiten a puntos de vista críticos frente a las organizaciones; uno de estos es el de Joan Acker (2000), quien señala que estos escenarios se autoproclaman neutrales, pero lo cierto es que, al estar conformados por personas insertas en contextos sociales, resultan ser organizaciones dotadas de género, pues sus funcionamientos son modelados por significados dominantes sobre las corporalidades y sexualidades. Considerando lo anterior, resulta importante ampliar la comprensión de las estructuras institucionales, pues se encuentran ligadas a visiones propias de ordenamientos de género, así como a otras estructuras coloniales que perviven en nuestras sociedades y por lo tanto permean el quehacer institucional.

Cruces y experiencias que no son idénticas

Además de indagar las condiciones en las que se presenta la violencia sexual, el estudio exploratorio que habilitó mi interacción con las funcionarias de los Centros Zonales del ICBF en Palmira y Tuluá, tuvo como propósito conocer los modos como se conciben los hechos violentos. En este sentido, cada comunicación personal posibilitó acercarme a las creencias e imaginarios que rodean la problemática de estudio y que vinculan el proceder institucional. Otro trabajo que ha hecho lecturas críticas acerca del ICBF es el de Manuel Pinzón (2015) quien en su artículo «Madres comunitarias: un caso paradigmático de la forma en que el derecho produce identidades» da cuenta de las visiones incompletas que la institución ha tenido alrededor de determinados grupos sociales; por ejemplo, comprendiendo la identidad de las madres comunitarias exclusivamente como madres y no mujeres que experimentan simultáneamente formas de opresión derivadas de la informalidad y desregularización en el trabajo de cuidado que realizan.

Con las visiones hegemónicas impuestas se perpetúan acciones que van en contravía de la equidad de género y la eliminación de la discriminación

racial, asuntos de interés para la misma institución. En este orden de ideas, no es una casualidad que en los puntos de atención del ICBF sea una constante la omisión en el diligenciamiento de la variable étnico-racial en los formatos institucionales con los que se atienden a las víctimas. Esto habla no solo de una desatención en la caracterización sociodemográfica, sino de la vigencia de imaginarios sociales y prácticas fieles a una *matriz de dominación* que, desde la década de 1990, Patricia Hill Collins (1990) y Kimberlé Crenshaw (1991) problematizaron para señalar opresiones estructurales y entrecruzadas.

La matriz de dominación opera naturalizando concepciones homogéneas, racistas y masculinistas que permean el quehacer institucional y se reflejan en la omisión y negación de variables étnico-raciales. Una de las funcionarias entrevistadas en Palmira mencionó al respecto: «[...] Si uno llega a pensar y a acordarse, niñas o niños afros casi no llegan como casos de abuso sexual. No sabemos si es porque no sucede o porque no denuncian» (T. Hernández, comunicación personal, 2 de octubre de 2015).

Por su parte, las profesionales entrevistadas en Tuluá señalaron: «Yo te diría que en los casos que a mí me han tocado, no ha habido algún caso sobre un niño o una niña afro» (M. Giraldo, comunicación personal, 29 de noviembre de 2015) y «Yo no te sabría decir exactamente si la violencia sexual es más o menos visible de acuerdo con el grupo étnico o vulnerable» (G. Lozano, comunicación personal, 29 de septiembre de 2015).

Las anteriores menciones se suman a una práctica cotidiana que no suele hacer una caracterización sociodemográfica de la población atendida y que puede hablar de la configuración de situaciones y procedimientos en los que: 1. El/la funcionario/a no le pregunte a la persona atendida cómo se autorreconoce y le asigna una identidad según su percepción (generalmente de los rasgos fenotípicos); 2. El/la funcionario/a no pregunta por la pertenencia étnico-racial a la persona acudiente o acompañante del NNA y el dato queda sin diligenciar; 3. El/la funcionario/a sí pregunta por la pertenencia étnico-racial y la persona responde que no pertenece a ningún grupo étnico.

Esta práctica que fácilmente oculta características identitarias como el género, la pertenencia étnico-racial, la edad, el nivel educativo o la procedencia resulta problemática no solo por los actos, sino por las ideas, creencias e imaginarios que los habilitan. Ello agudiza una ceguera institucional ante identidades coexistentes y opresiones interconectadas que limitan los conocimientos

alrededor de la victimización. Cabe agregar que la realidad territorial contrasta esta invisibilización de NNA afrodescendientes por parte de las funcionarias. Tuluá, por ejemplo, se reconoce en la literatura como un centro de gran recepción de víctimas y migrantes provenientes del Pacífico que han llegado por dinámicas vinculadas a la agroindustria de la caña, el trabajo doméstico y rural, encontrando escenarios de precarización laboral. La situación de las mujeres negras se considera la más crítica, dado que no han contado con acceso a la educación ni a vinculaciones laborales formales, contexto que las sitúa en la escasez de condiciones materiales y simbólicas. Además, sobre ellas recae la discriminación sexista, racial y de clase (Zuluaga, 2015).

Otro elemento que en el trabajo de campo contrastó fuertemente la ceguera ante los NNA víctimas racializados fue la revisión de las carpetas con las historias de atención. En 4 de las 6 carpetas facilitadas en el punto de atención de Tuluá fue claro en las descripciones de las profesionales que las víctimas se trataban de niñas, menores de 14 años, que junto con sus familias extensas habían sido desplazadas de la costa pacífica caucana. Cuando le pregunté a una de las funcionarias qué tanto indagaba respecto al autorreconocimiento étnico y racial en la atención que proporcionaba a las personas víctimas, entró en un ejercicio de reconocimiento de la importancia de consultar por esta categoría:

No se indaga esa parte, por lo menos yo personalmente no la indago. Yo hablé también con Yenni⁸ [compañera], y me dice que ella tampoco trataba eso «¿Cómo se reconoce usted?» No hacemos esa pregunta. Pero ahora que lo pienso, sí, creo que lo que pasa es que, a nivel étnico, aunque uno cree que no pasa, es que subvaloran a las personas de raza negra ciertos personajes. Y piensan que tienen el derecho a violentarlas. (G. Franco, comunicación personal, 4 de noviembre de 2015)

El pasar por alto las diferencias, las identidades y, sobre todo, las categorías que agudizan ejercicios de poder y subordinación en la experiencia del NNA victimizado/a, va acompañado de prejuicios racistas:

8. Nombre cambiado para respetar confidencialidad acordada con las participantes.

Uno ve que es negrito, que su familia es numerosa, tienen siete u ocho hijos y siguen teniendo. Y uno es de uno, otro es de otro. Puede que exista abuso sexual pero nunca lo dejan salir, es lo que de pronto uno podría llegar a sospechar, o porque de pronto el afro, no sabemos si él no lo hace con su propio grupo, pero si lo hace con el del otro. (G. Giraldo, comunicación personal, 1 de octubre de 2015)

Las anteriores expresiones brotan en el marco de una comunicación personal y es importante detenerse en ellas para reconocer que, si bien dan cuenta de las construcciones de sentido de dos funcionarias, son dos profesionales que representan una institución pública de cobertura nacional, que atiende los derechos humanos de poblaciones específicas. En este orden de ideas, sus expresiones denotan imaginarios sociales que no es posible ver por fuera de una historia y estructura colonial que las producen y perpetúan.

Al preguntarle a las funcionarias respecto a la razón por la cual se presentaban casos de violencia sexual hacia la población afrodescendiente, la primera entrevistada hizo referencia a la vida sexual y reproductiva de las familias y en particular de las mujeres negras, valoración ligada a la creencia de una «pre-disposición sexual» en ellas. Por su parte, la segunda entrevistada contempló la posibilidad de que el delito sexual sea perpetrado por un hombre negro a un grupo étnico que no sea el propio. Ambas expresiones dan continuidad a imaginarios racistas y sexistas que resultan de las condiciones particulares de la colonización y su perdurabilidad a través de lógicas de supremacía blanca y masculina. A propósito de esto, Mara Viveros Vigoya (2009) indica que tanto el racismo como el sexismo comparten la propensión a naturalizar la diferencia y la desigualdad social al asociar significados sobre el cuerpo y las diferencias fenotípicas con la realidad social.

La continuidad de una matriz de dominación que aterriza en escenarios específicos a través de concepciones hegemónicas y homogenizantes sobre las/los sujetos no puede verse separada de la historia de la esclavitud y el racismo estructural que presenta a las mujeres negras como objetos de expropiación que han estado (en el pasado y en el presente) expuestas a la violación por parte de hombres blancos, especialmente en escenarios coloniales y con el objetivo político de obtener su obediencia y lealtad (Rittner & Roth, 2012). En este sentido, el proceso de colonización tuvo un fuerte impacto en el ámbito de las relaciones

humanas, en especial en la sexualidad de las mujeres de pueblos indígenas y africanos. A través de las relaciones sexuales interraciales (violaciones en gran proporción) tuvo lugar el mestizaje, el cual propició el control generalizado del cuerpo y la sexualidad femenina, validado por la iglesia católica y las leyes españolas. Así, las imposiciones del pensamiento y práctica colonial transforman los sistemas propios de América, configurando un modelo de oposición sexual que a la vez instaló una masculinidad depredadora (Powers, 2005).

Como se aprecia, la construcción de «otros/as» negados en sus propias y singulares experiencias es vigente en todos los ámbitos, incluso en los institucionales que tiene entre sus misiones propender por la equidad, la inclusión y el reconocimiento de las diferencias. Kimberlé Crenshaw (1991) consideró que el feminismo contemporáneo y algunos discursos antirracistas han fracasado a la hora de analizar las intersecciones entre racismo y patriarcado; es por ello que profundiza en las diversas formas en las que la raza y el género se cruzan y configuran patrones estructurales y políticos que desconocen las violencias ejercidas contra las mujeres negras. Esta pauta analítica resulta fundamental para pensar las formas en las que se ocultan y borran los pormenores de la violencia sexual cuando es ejercida contra NNA.

En el municipio de Tuluá, la Secretaría de Salud Municipal ha registrado el abuso sexual en el contexto local a través del Sistema Nacional de Vigilancia en Salud Pública (SIVIGILA). En dicho sistema se indica que para el 2014 la gran mayoría de casos reportados de violencia sexual les ocurrieron a mujeres y niñas (75 de género femenino y 6 de género masculino). Por otro lado, Palmira es un municipio que cuenta con los datos y cifras recolectados por el Observatorio de Familia.⁹ En los mismos se encuentra que entre enero y agosto de 2015 el 86 % de las denuncias de abuso sexual corresponde víctimas de sexo femenino. Esta victimización de mujeres y niñas es una constante no solo a nivel local, sino que estos datos reflejan un panorama departamental y nacional anclado a las dominaciones masculinas que siguen determinando esquemas de pensamiento y actuaciones individuales y colectivas.

Los datos que contrastan estas concepciones homogeneizantes dicen constantemente que las víctimas principales de violencia sexual son mujeres y niñas

9. Tomado de información socializada el 16 de octubre de 2015 en reunión con el Comité que se encontraba construyendo la política pública de familia a nivel municipal.

menores de 14 años. En este sentido, hablar de violencias sexuales implica necesariamente hablar de violencias contra las mujeres y niñas y de una predilección de los agresores por los cuerpos feminizados e infantilizados. Una de las profesionales entrevistadas admite que la mayoría de las personas victimizadas son niñas; no obstante, considera que es más impactante cuando se trata de un niño abusado:

Yo pienso en los niños, yo pienso que todo les duele a todos, pero yo veo mucho más vulnerables a los niños. Sobre todo, cuando son hechos por otros hombres, y son hechos por penetración anal. Me parece que es como más invasivo. (G. Giraldo, comunicación personal, 1 de octubre de 2015)

No es extraño que las construcciones de sentido de las funcionarias que atienden el problema de violencia sexual se superpongan a las realidades que muestran los registros oficiales; en el caso de la anterior cita, jerarquizar la vulneración del niño por encima de la producida en la niña responde a las significaciones que se asignan a los/las sujetos y a toda aquella constitución imaginaria que caracteriza el género. Estela Serret (2006) señala que esta designación de significaciones produce percepciones sobre sí mismas/os, sobre otras/os, discursos e identidades. A la vez, revela un orden simbólico específico basado en elementos clasificatorios, jerarquizadores y evaluativos que, así como dan sentido a la vida, también pueden oprimirla, desconocerla o restarle importancia, si no, ¿por qué el acto violento penetrativo resultaría más invasivo si se trata del cuerpo un niño y no de una niña? Con el orden simbólico se incluye o excluye, se visibiliza o invisibiliza a las víctimas de violencia sexual, y eso es lo que la interacción con funcionarias permite vislumbrar y alertar acerca del ángulo sobre el cual la institucionalidad deposita atención o desatención.

¿Dónde se pone el acento y qué se queda por fuera?

Cuando la mirada institucional pone el acento frente a la violencia sexual en ciertos lugares que reproducen la subordinación, se abre a la vez la pregunta por aquello que se deja de lado. En este sentido, las funcionarias se enfocan en quienes, en sus palabras, «descuidaron» a las/os NNA víctimas y no en quienes cometieron el delito. A propósito de esto, mencionan lo siguiente:

Si estas niñas son violentadas es porque la mamá no le ve problema con que ellas salgan a la calle, corran unos riesgos; entonces yo me pregunto, ¿por qué a la mamá no le interesa que su hija esté en la calle a medianoche? Por ejemplo, hay gente que le oigo decir: no, es que mi hija tiene dos añitos y medio, no, es que el señor dice que tan linda la niña y que se la deje llevar, entonces yo digo ¿cómo? Creo que hay en nosotras como mamás algo, permitimos eso y no nos detenemos a pensar. (T. Hernández, comunicación personal, 2 de octubre de 2015)

Como propuesta para la comprensión de las violencias en los escenarios familiares, el modelo ecológico feminista invita a interpretar de manera cíclica los actos violentos con tal de poder visualizar un panorama que no está fragmentado; al contrario, da cuenta de una escena que se compone de actores, comportamientos, discursos y creencias que pueden cooperar en el sostenimiento de las violencias o entorpecerlas. En este curso de posiciones y acciones me llama la atención los modos en los que se perciben a las mujeres madres de niñas y niños vulnerados sexualmente. Dado que en las narraciones y relatos proporcionados por quienes atienden institucionalmente el problema, es recurrente valorarlas negativamente en tanto las califican como responsables, «cómplices o entregadoras» de sus hijas e hijos victimizados.

El «descuido» es puesto en palabras una vez se asume que la madre no ha tenido una presencia constante en la cotidianidad del niño o niña, o cuando esta conoce la situación y no denuncia. El acto de medir por el mismo rasero todas las situaciones en las que se ven envueltas las madres de víctimas menores de 14 años no es raro en la atención institucional. Esto resalta, a su vez, una concepción única y homogénea de mujer asociada a la maternidad y enmascara la dimensión racial y de clase social ante las/los funcionarios/as.

Cuando se encarnan corporalidades feminizadas y racializadas en un orden social sostenido en supremacías masculinistas y racistas la vulneración se repite y de manera intergeneracional. Si el perpetrador de las violencias sexuales es el padre, el hermano, el padrastro o el abuelo del NNA víctima, estos actos toman forma de incesto y a la vez de violencia contra las mujeres que están dentro del circuito agresivo. La investigadora argentina Lenarduzzi (2007) afirma que en la mayoría de los casos las madres de niñas/niños incestuados también han sido víctimas de violencias, y en correspondencia muchas de sus actitudes hacen parte de esa misma subordinación.

Los anteriores son focos de atención que no se ocupan de señalar quién cometió el delito o preguntar por las motivaciones o finalidades del perpetrador de violencias sexuales. Posiblemente la ideología desprendida del sistema patriarcal justifica y naturaliza el comportamiento de los agresores y supone que en materia sexual estos son irrefrenables y desmesurados.

Frente a los significados de la violación, Rita Segato (2013) resalta la importancia de identificar ciertos casos de violencia como violencia expresiva, más que violencia instrumental, en tanto los cuerpos no son necesariamente forzados para obtener placer sino como una estrategia centrada en colonizar y dominar la vida, asunto viable en la intimidad del espacio doméstico, que es justamente el territorio que los agresores controlan. Se tratan, pues, de actos llamativos por su crueldad, en los que Segato (2013) se pregunta el «para qué» de estas violencias y posiciona como respuesta una intención expresiva, que produce reglas implícitas, consignas de poder y en sí una función pedagógica sobre las mujeres y las niñas.

En este sentido, una de las carpetas facilitadas por las funcionarias del CAIVAS en Palmira, que contenía la valoración profesional de un caso de violencia sexual, describía cómo un padrastro obligaba a un niño por medio de la fuerza y amenaza a «victimizar» a una niña. El agresor decía «toca por fuera, no la podemos penetrar sino hasta los 14 años y luego de eso con condón» (CAIVAS, 2015).

Siguiendo la reflexión anterior, aquí se evoca un pacto entre quienes dominan la escena, que tal como se describía en la carpeta revisada, incluye la perversa instrucción de un adulto a un niño en la que «le deja claro» quien tiene el poder de usufructuar del cuerpo e identidad de la niña de su círculo familiar.

La propia vivienda: espacio físico, simbólico y relacional en el que se ejercen las violencias sexuales

A nivel nacional ya se ha venido evidenciando que la propia vivienda y los lazos de parentesco estructuran ámbitos en los cuales, de manera mayoritaria, se están presentando delitos sexuales. En el informe anual del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses¹⁰ se indica que durante el 2018 el 75,99 %

10. Para más información ver <https://www.medicinalegal.gov.co/cifras-estadisticas/forensis>

de los casos de violencias sexuales ocurrieron en la vivienda. Igualmente, esta entidad practicó en este periodo 26 065 valoraciones por presunto delito sexual, de las cuales 22 794, es decir, el 87,72 % de todas las valoraciones, correspondieron a NNA. Este panorama ha llevado a considerar la propia casa como el lugar más peligroso para los NNA.

La propia vivienda es definida por los sistemas de recolección de información cuantitativa como el espacio en el que ocurren los actos violentos. No obstante, se trata de un espacio con unas características y significados sociales que lo alejan de cualquier concepción neutral o estático. Para la geografía crítica feminista el espacio es producto y productor de lo social, se concibe como un proceso inacabado y atravesado por relaciones de poder constituidas debido al género y la sexualidad (Ojeda, 2020).

El espacio de la vivienda ha sido también habitado por un concepto idealizado y universal de familia que tiene sus fundamentos en un modelo compuesto por padre, madre y descendientes. Este modelo impuesto en América desde el momento de la conquista fijó un sistema de organización y reproducción social en la sociedad a partir del siglo XVI, que bajo la mirada católica definió el espacio-casa unicelular, el matrimonio monogámico y variados estereotipos que fomentaron la vigilancia y control a las mujeres, al igual que la negación de los valores ancestrales, la poligamia y las viviendas comunales (Tribaldos, 2015). Para esta empresa colonial, constante y vigente, también ha sido fundamental sostener un concepto de familia que opera como un ideal cultural y social que reproduce y sostiene diferentes jerarquizaciones.

En su visión clásica y eurocéntrica, el concepto dominante de familia cumple con la función de cuidar y proteger a NNA a través de afecto, amor, alimentación, vestido y refugio. No obstante, las voces feministas discuten este ideal e indican que no necesariamente existe la palabra *familia* en todos los contextos sociales y geográficos y que es en este imaginado lugar de cuidado y protección donde también (y en cifras nada despreciables) ocurren violencias y vulneraciones a los derechos humanos (Collier *et al.*, 1997).

Es sobre el espacio de la vivienda y bajo un ideal de familia nuclear que se presentan crudas realidades que toman forma de violencias sexuales, obedeciendo a un proceso conectado a múltiples y simultáneas relaciones de poder. En este marco se victimizan corporalidades y subjetividades marcadas por el género,

la edad, la pertenencia étnico-racial, entre otras categorías de subordinación y poder que se convierten en ejes de exclusión y violencia en la propia vivienda.

De forma frecuente, dañina y oculta, el contacto sexual, la coerción, el chantaje y la amenaza ocurren en el ámbito familiar en el marco de procesos complejos. Tales comportamientos devienen asociados a un conjunto de situaciones en continua mutación que va produciendo en el tiempo abusos, así como lo menciona una psicóloga del equipo del CAIVAS de Palmira:

[...] Hay mucha madre cabeza de familia. Las madres cabeza de familia, pues, desafortunadamente, no siempre pueden hacer una buena protección de sus hijas, y tienden en ese mismo afán de ser buenas mamás a buscar pareja, y esas parejas llegan a la vida de las niñas en crecimiento y terminan interesándose por las niñas. (G. Franco, comunicación personal, 4 de noviembre de 2015)

Asimismo, las funcionarias de la institucionalidad asocian los casos de violencia sexual a hogares sostenidos por mujeres que por situaciones de separación, abandono, viudez o elección cargan con la responsabilidad del bienestar físico y emocional de sus hijas e hijos.

Lo anterior no puede verse desligado de las realidades de los municipios vallecaucanos, en los que se cruzan opresiones de clase social, género y pertenencia étnico-racial. Estos cruces implican condiciones singulares para la población negra que son agudizadas por el racismo en tanto factor estructurante. A la vez, son condiciones que los feminismos negros esclarecen explicando, por ejemplo, cómo las mujeres negras experimentan —en todos los niveles de la sociedad— el desprecio hacia la feminidad negra en particular (Moya-Bailey & Trudy, 2018).

Bajo estos factores de injusticia social hay que conectar el trabajo de cuidado no remunerado asignado a las mujeres cabeza de hogar, quienes presentan la necesidad o el deseo de salir a trabajar o estudiar. En estos casos, las mujeres se ven forzadas a dejar a niños y niñas en manos de familiares y conocidos, y es en estos entramados atravesados por el poder que se transgrede cualquier vínculo de confianza y se vulneran subjetividades y corporalidades.

A propósito de lo anterior, en una de las carpetas revisadas en el Centro Zonal del ICBF de Palmira la profesional describió el caso de una niña de 6 años víctima de violencia sexual desde hacía dos años atrás. Los hechos tenían

lugar «mientras la madre tomaba clases de enfermería» y eran perpetrados por su padrastro, quien quedaba encargado de su «cuidado» y se reconocía como proveedor económico.

Como se logra apreciar, estos procesos que devienen en violencias sexuales involucran el carácter relacional, doméstico y cotidiano de un espacio: la vivienda, la cual se convierte en la sede principal de los abusos. Así, cuando las conformaciones familiares son extensas y se juega en estas dinámicas la necesidad de compartir gastos, subarrendar o albergar parientes y amigos provenientes de otras localidades, se genera una relación entre el uso compartido de la vivienda y la victimización de NNA.

Secretos y silencios

Víctimas y testigos pueden silenciarse y comportarse herméticamente no solo por las amenazas o efectos devastadores del delito sexual, sino porque guardan representaciones sociales con respecto a la idea de familia. Algunas de estas representaciones conciben la familia como un espacio que requiere «ser salvado» o protegido del exterior, dado que existe en el pensamiento dominante occidentalizado una división tajante entre la esfera privada (constituida por la cercanía de las relaciones de parentesco) y la esfera pública (caracterizada por la impersonalidad de ambientes hostiles y competitivos propios de estructuras capitalistas). Así, expresiones de la cultura popular, manifestadas en frases y dichos como «los trapitos sucios se lavan en casa», le dan forma y contenido a una serie de significaciones en donde el ideal de familia debe conservarse y, por lo tanto, no exteriorizarse, pues se cree profundamente que la familia, independiente de sus imperfecciones, cumple con una función universal de contención o cuidado.

Algunas posturas críticas intentan desmontar la idea de *nurtura*, la cual configura la creencia en la familia como un ámbito que cumple con funciones naturales e incondicionales para con sus integrantes. Con esta concepción se confunde fácilmente lo ideal con lo real (Collier *et al.*, 1997). A ese cuidado y protección que se cree hallar en el hogar lo confrontan y contrastan sistemáticamente agresiones y vulneraciones en contra de los cuerpos feminizados, racializados e infantilizados.

La vivencia de los actos agresivos con frecuencia queda ahogada en el silencio y el secreto, de aquí que la relación entre las violencias sexuales y lo indecible sea sumamente estrecha. Susana Velázquez (2003) plantea que la experiencia de victimización queda por fuera de la realidad y del lenguaje, corresponde a asuntos que no se quieren decir; entre las razones se encuentra el pudor aprendido, pues lo sufrido hace parte de lo profundamente íntimo y revelarlo tiene un costo muy alto y determinante en la vida.

Cuando se involucran actores/as externos en el esclarecimiento de los hechos resulta fundamental reconstruir la historia, sospechando y detectando detalles detrás de cada narración. En este sentido, en uno de los expedientes revisados se consignó lo siguiente:

Dice que la abuela la regaña mucho porque no lava los platos, la trata de mentirosa, porque ella [la niña] le dijo una vez a la tía y a una amiga suya que vive con ellos, que su tío se acostaba con ella. (ICBF, 2015)

La valoración profesional puede constituir una oportunidad para esclarecer o no situaciones asociadas a violencias sexuales. Al tratarse de una problemática oculta y silenciada el ejercicio implica la detección de las vulneraciones y agudeza en el punto de vista de la atención institucional, tanto para hilar posibles indicadores de abuso, como evitar revictimizaciones en las personas. La literatura enfocada en la actuación profesional propone diversas pistas para el abordaje de complejas situaciones mediadas por la imposibilidad de poner en palabras la experiencia sufrida. Existen factores que complejizan el reconocimiento de las violencias al interior de las familias; además del secreto y el silencio, la mistificación y la vergüenza son elementos que pueden dificultar los momentos de revelación. Asimismo, se vivencia por parte de los integrantes un duelo en tanto se desidealiza la representación que se tenía hasta el momento de la noción de *familia*. Entretanto, estas rupturas se fusionan produciendo momentos de extrema carga emocional por el hecho de tener que admitir la idea del crimen y del delito en el marco de la propia vivienda (Sánchez y Escobar, 2007).

Las dinámicas del rumor y de lo indecible involucran actores que no necesariamente están en la posibilidad de ver/asimilar lo que sucede, pues su lugar de victimización y naturalización de la violencia se los impide. Luz Mery Sánchez y María Escobar (2007) advierten que pueden existir terceros o testigos

que sí están en la capacidad de reconocer el conjunto de actos como violentos y punibles, pero aun así ocultan información. En cualquiera de los casos, el esfuerzo en hablar es enorme: «[...] hay gente que quiere darte a conocer el caso, pero como no se atreve a venir a exponerlo directamente, te empieza a decir cosas como para que uno interprete» (G. Lozano, comunicación personal, 29 de septiembre de 2015).

Habitar el mismo espacio, convivir con el victimario y cargar con una historia intergeneracional en la que la violencia ha sido cíclica configura silencios, naturalizaciones y el «no ver» que algunas prácticas o modos de relacionamiento constituyen vulneraciones a los derechos o delitos. María Cristina Ravazzola (1999) vincula la *metáfora del punto ciego* y hace alusión a esa incapacidad de ver, de caer en cuenta de, o de hacer conciencia frente a los actos violentos en el marco de las familias. Sin duda es un punto ciego permeado por estereotipos sexistas y racistas que operan como un arma poderosa.

Es importante resaltar, además, que la amenaza es usualmente empleada por los agresores para que niños y niñas no cuenten a otras personas lo que está ocurriendo. Ello conduce a lograr el delito y suele utilizarse anunciando un daño inmediato o mediato a la integridad personal, a la propia vida, a la subsistencia o al bienestar propio o de los allegados (Velázquez, 2003). En una carpeta revisada, la profesional a cargo describía que el agresor le decía a un niño «que donde le contara a la abuela él lo mataba a golpes, que le iba a echar la culpa al niño para que lo llevaran donde nadie lo pudiera ver ni visitar» (CAIVAS, 2015).

La protección a los derechos de niñas y niños procede por medio de acciones institucionales y legales que en ocasiones implican retirar a la víctima de su entorno y trasladarla/o a un hogar de paso.¹¹ Este aislamiento abre nuevamente preguntas: ¿dónde se pone el foco de atención? ¿Por qué es la víctima la que debe ser retirada de su entorno cotidiano (vivienda, barrio)? ¿Por qué no

11. Definido como un servicio mediante el cual una familia o persona natural o jurídica, previamente seleccionada por las autoridades territoriales o indígenas correspondientes y contando con la aprobación por parte del ICBF, brinda de manera voluntaria y subsidiada por el Estado, en forma inmediata y provisional, protección integral para restituir y garantizar a los niños, niñas y adolescentes sus derechos cuando han sido amenazados o vulnerados. Para más información ver: https://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/resolucion_icbf_0912_2007.htmn

agilizar la judicialización del victimario para que sea este quien pague la pena y no el niño o la niña?

La psicóloga del CAIVAS de Palmira se refiere al funcionamiento de este sistema de protección como parte de un proceso en el que se termina haciendo realidad la amenaza del agresor:

Cuando la niña quiere hablar, la persona ya comienza con la coerción, ya son las amenazas. Hasta que ya llega una revelación, casi siempre tardía y poco convincente. No le creen, después viene la estigmatización, viene el rechazo de la familia y la señalización de que es culpa suya. Y, desafortunadamente, las profecías autorrealizadas. Digamos que dice el agresor: «usted cuenta y se va a quedar sin nada, como yo soy el que trae la plata, entonces su mamá como no hace nada va a quedar en la calle, a su mamá le va a tocar trabajar y la va a dejar sola, a mí no me van a hacer nada y Bienestar Familiar se la va a llevar a usted». Y tal cual así sucede. Entonces, cuando la niña ve, todo lo que le dijo el tipo se hizo realidad. (G. Franco, comunicación personal, 4 de noviembre de 2015)

La anterior es la descripción de una situación que es repetitiva y agudizada en las niñas, que involucra un sistema institucional y legal con un funcionamiento cruel y paradójico, dado que la escena puede interpretarse como si fuesen las niñas quienes tuvieran que cumplir con la pena y no sus agresores. Es un panorama —previamente pronosticando— de aislamiento y soledad, mientras que los victimarios continúan impunes en su barrio, en su casa y beneficiándose de procesos judiciales que se dilatan en el tiempo y pocas veces llegan al término de una condena.

El problema entreabierto

La doble intención de poner en cuestión las visiones racistas y masculinistas que persisten en la atención institucional y de reconocer la propia vivienda como el espacio principal en el que se ejercen las violencias sexuales tan solo abre algunas ideas en el camino de comprender y visibilizar cada vez más este fenómeno sistemático en los contextos locales y regionales. Es también un aporte que hago reconociendo mi lugar como mujer investigadora formada en entornos blancos mestizos y las limitaciones que esto implica a la hora de observar

un problema que tiene en su centro la dimensión racial en conexión con otras categorías de opresión. Por ello, es un capítulo que se une a la conversación de las autoras del presente libro para situar los NNA y mujeres afrocolombianas que habitan los municipios del Valle, resistiendo históricamente violencias, opresiones y condiciones de desigualdad.

El papel que juega la violencia sexual en la configuración y sostenimiento de un orden social patriarcal y racista es contundente, en tanto constituye una problemática que perpetúa opresiones cruzadas y produce efectos singulares en las vidas de víctimas feminizadas, racializadas e infantilizadas. En este sentido, la atención institucional, a través de los esquemas de pensamiento y acción de sus funcionarios/as, poco hace para desestabilizar dicho ordenamiento social, dado que en su hacer cotidiano reproduce imaginarios sociales que niegan la articulación raza, clase social y género a la hora de padecer vulneraciones que comprometen el cuerpo y la subjetividad.

La manera como las mujeres y NNA afrocolombianos/as experimentan la violencia sexual no está siendo registrada en sus singularidades por parte de las entidades encargadas de proteger y restablecer los derechos vulnerados. Con ello se normaliza la cultura de la violación en los municipios del departamento y las denuncias en vez de disminuir aumentan.

Las anteriores son parte de la lista de razones por las cuales los posicionamientos feministas e interseccionales importan y posibilitan lecturas e interpretaciones diferentes. Se trata de miradas que develan cuáles son las relaciones de poder involucradas y por qué devienen en distintas formas de violencia cíclica, que se repiten, que intimidan, que amenazan y que se ensañan con las mujeres y las niñas. No basta entonces evocar feminismo e interseccionalidad para desestabilizar o desmontar estos ordenamientos que producen hechos victimizantes, hay que definir caminos políticos y prácticos en los que la acción institucional —al igual que otros actores y sectores— también tiene mucho por hacer.

La violencia sexual se nutre de la propia vivienda, de ese ámbito privado que no suele dejar testigos, pero sí redes de amenazas, silencios, y secretos que rodean el delito. Asimismo, se nutre de imaginarios sociales propios de sexismos y racismos estructurales que las funcionarias entrevistadas dejan ver cuando narran su hacer cotidiano y se enfocan en lo que hace o deja de hacer la víctima (tanto NNA como su madre) y no en el victimario que continúa impune.

La problemática de la violencia sexual sigue ubicada en una zona de penumbra y de vínculos de confianza quebrantados, en el que principalmente las niñas son quienes reciben todo el peso de la norma de la cultura patriarcal y racista. Su cuerpo, su anatomía, su edad y su pertenencia étnica y racial las sitúa en un lugar dramático de un proyecto estructural y vigente que insiste en la expropiación sexual.

Referencias bibliográficas

- Acker, J. (2000). Jerarquías, trabajos y cuerpos: una teoría sobre las organizaciones dotadas de género. En N. Marysa y C. Stimpson (Comp.), *Cambios sociales, económicos y culturales* (pp. 111-139). Fondo de Cultura Económica.
- Centro de Atención Integral a Víctimas de Abuso Sexual (CAIVAS). (2015). *Caso de violencia sexual. Archivos del CAIVAS, Palmira.*
- Collier, J., Rosaldo, M., & Yanagisako, S. (1997). Is There a Family? New Anthropological Views. In R. N. Lancaster & M. di Leonardo (Comps.), *The Gender/Sexuality Reader* (pp. 71-81). Routledge.
- Collins, P. (1990). *Black feminist thought. Knowledge, Consciousness, and the politics of empowerment.* Routledge.
- Crenshaw; K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). (2015). *Caso de violencia sexual. Archivos del CAIVAS, Palmira.*
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2018). *Forensis, Datos para la vida.* <https://www.medicinalegal.gov.co/cifras-estadisticas/forensis>
- Lenarduzzi, Z. (2007). *Figuras de la madre y fondos de lo materno subjetividad y poder en situaciones de incesto paterno filial.* Librería de mujeres.
- Ley 1098 de 2006. *Por la cual se expide el Código de la Infancia y la Adolescencia.* 8 de noviembre. D.O. No. 46.446. https://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/ley_1098_2006.htm

- Moya, B. & Trudy, A. (2018). On misogynoir: citation, erasure, and plagiarism, *Feminist Media Studies*, 18, 1-7.
- Ojeda, D. (2020). Contra cartografías: métodos en la investigación socioespacial crítica. En C. López (Ed.), *Investigar a la intemperie. Reflexiones sobre métodos en las ciencias sociales desde el oficio* (pp. 167-184). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Pinzón, M. (2015). Madres comunitarias: un caso paradigmático de la forma en que el derecho produce identidades. *Revista CS*, (15), 111-139.
- Powers, K. (2005). *Women in the Crucible of «Conquest»: The Gendered Genesis of Spanish-American Society, 1500-1600*. University of New Mexico Press.
- Ravazzola, M. (1999). *Historias Infames: los maltratos en las relaciones*. Paidós.
- Rittner, C. & Roth, J. (2012). *Rape: Weapon of War and Genocide*. Paragon House.
- Sánchez, L. y Escobar, M. (2007). Violencia familiar: Un secreto a voces. Complejidad e intervención. *Revista Trabajo Social*, (9), 57-73.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Tinta Limón.
- Serret, E. (2006). *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*. Instituto de la Mujer Oaxaqueña.
- Tribaldos, R. (2015). De la sociedad guaraní a la familia católica: Nuevas aportaciones desde una perspectiva de género, *Revista de Historia Moderna*, (33), 213-227.
- Velázquez, S. (2003). *Violencias cotidianas, violencia de género*. Paidós.
- Viveros-Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana Estudios de Familia*, (1), 63-81.
- Zuluaga, J. (2015). Afrodescendientes, representaciones y movilidad social en Tuluá. *Revista CS*, (16), 207-232.

02

La intersección racial y territorial en el fenómeno de la violencia sexual. Estudio exploratorio en el Valle del Cauca

Laura Milena Cadavid Valencia

Investigadora independiente | lauracadavidv@gmail.com

Introducción

Cuando estudiamos la violencia sexual encontramos una fuerte relación de este fenómeno con las dinámicas espaciales. Los usos que damos a los espacios públicos y privados, las dinámicas culturales en territorios y territorialidades,¹ las formas de dominación y poder que se legitiman en los espacios que habitamos y socializamos, inciden y delinear patrones de violencia.

La violencia sexual no es un fenómeno individual, por el contrario, la violencia sexual tiene particularidades que pueden ser georreferenciadas y que permiten ver la relevancia del análisis del territorio respecto al fenómeno de la violencia sexual, por ejemplo: i) zonas de conflicto armado donde los cuerpos de las mujeres son usados como arma de guerra, escarmiento y dominación; ii) zonas urbanas masculinizadas y racializadas en las cuales la simple presencia de la mujer puede culminar en agresión sexual; iii) lugares inseguros en los cuales se establecen pautas simbólicas que permiten pensar que por ellos «no deben transitar las mujeres»; iv) escenarios de acciones ilegales y explotación sexual; v) escenarios privados donde se ha legitimado históricamente la dominación masculina y diversas formas de violencia sexual a nivel familiar,² entre otros.

Al aterrizar el estudio de la violencia sexual en el Valle del Cauca encontramos aristas que explican de forma compleja la forma como se desarrolla y reproduce

1. Distinguimos aquí espacio geográfico y territorio. Tomaremos el espacio geográfico como «una categoría social e histórica que abarca los procesos y los resultados de la acumulación histórica de la producción, incorporación, integración y apropiación social de estructuras y relaciones espaciales en la biosfera terrestre» (Montañez *et al.*, 2001, p. 17), ubicando esa relación e interacción entre espacio físico, sus dotes naturales y objetos construidos socialmente en relación con las comunidades asentadas; territorio como una categoría que denota apropiación e identidad de individuos y colectividades sobre un espacio. «El territorio es, por tanto, un concepto relacional que insinúa un conjunto de vínculos de dominio, de poder, de pertenencia o de apropiación entre una porción o la totalidad del espacio geográfico y un determinado sujeto individual o colectivo». (Montañez *et al.*, 2001, p. 20), distinguiendo la territorialidad que expresa formas diversas de apropiación del territorio «con respecto a un mismo territorio pueden coexistir muchos sujetos que, no obstante ser subordinados al sujeto hegemónico, ejercen diferentes grados de dominio territorial, con frecuencia selectivo y jerárquico» (Montañez *et al.*, 2001, p. 22).

2. Se reconoce que este fenómeno es cada vez más visibilizado socialmente, denunciado y sancionado jurídicamente, pero las cifras de Medicina Legal siguen ubicando el hogar como uno de los principales escenarios de la violencia sexual.

este fenómeno, donde comprendemos que tales eventos no son aislados ni esporádicos, y por lo cual deben ser analizados a partir de patrones culturales y escenarios de dominación que tienen una interacción con elementos espaciales y territoriales. Este capítulo surge de una investigación exploratoria sobre violencia sexual hacia mujeres, niños, niñas y adolescentes afrodescendientes en el Valle del Cauca, realizada desde el Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF) de la Universidad Icesi y financiada por el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar —en adelante ICBF—.

En particular, este capítulo tiene como objetivo comprender cómo formas espaciales y territoriales generan escenarios para la violencia sexual y cómo la violencia sexual influye en la configuración de las espacialidades, territorios y territorialidades.³ En el marco de esta investigación fueron entrevistadas 11 funcionarias y funcionarios de instituciones que hacen parte de la ruta de atención a la violencia sexual en los municipios de Florida y Palmira, 6 lideresas, se condujo la revisión de 5 historias de atención en el Centro de Atención e Investigación Integral a las Víctimas de Delitos Sexuales –CAIVAS– de Palmira y la recolección de cifras e información secundaria. Uno de los aspectos que llamó mi atención como investigadora fue la continua referencia a la espacialidad y el territorio en la atención de las violencias sexuales; lugares como la montaña, «arriba», la referencia a barrios, escenarios como el espacio doméstico, o zonas inseguras como los cañaduzales, me llevaron a resaltar la relación entre género, raza y espacio en la comprensión interseccional del fenómeno de la violencia sexual.

Marco Conceptual

Las violencias sexuales no ocurren como un fenómeno desvinculado del lugar y del tiempo. Si bien algunas tradiciones de las ciencias sociales redujeron el

3. La base será experiencia de investigación en los municipios de Florida y Palmira en el Valle del Cauca, en el «Estudio Exploratorio de las formas de Violencia Sexual contra niños, niñas, adolescentes y mujeres afrocolombianas en el Valle del Cauca» desarrollado por el CEAF - Universidad Icesi en alianza con el ICBF. Al ser un estudio exploratorio, se presentarán algunos de los principales hallazgos y recomendaciones para profundizar en esta temática central a la atención de la Violencia Sexual en Colombia.

análisis espacial a una dimensión de la vida social, que podía desvincularse de los fenómenos sociales, desde los setenta se han retomado planteamientos teóricos que permiten comprender lo espacial como el entramado «completo de aspectos del mundo social» (Massey, 1984, p. 103). En este sentido, Massey (1984) afirmó que, así como lo espacial está socialmente construido, podemos afirmar que lo social también está espacialmente construido. Lo espacial no se encuentra escindido de las relaciones sociales, sino por el contrario las relaciones sociales toman formas espaciales, así como las relaciones sociales están influidas por el espacio. Es así como la forma en que nos relacionamos socialmente y la consolidación de patrones de comportamiento, roles, funciones e instituciones sociales está en una interacción con el espacio y el lugar; a la vez que el espacio se va modificando, consolidando, movilizándolo conforme las relaciones sociales lo hacen.

Desde los estudios de género la variable espacial resulta fundamental para el análisis de la dimensión del género; la relación entre los espacios privado/público, doméstico/no-doméstico, ha sido base para del análisis de los roles tradicionales del género (Amorós, 1995). Para aterrizar más la importancia de ello, podemos dirigirnos a las reflexiones de Nancy Fraser (1999), quien, en su texto «Repensando la Esfera Pública», presenta historiográficamente cómo el surgimiento del escenario público liberal de la democracia moderna se consolidó como un espacio excluyente del género a nivel físico. Ahí se propone que espacios de participación política y de construcción de la ciudad fueron fundados bajo la exclusión de las mujeres, generando espacialidades de género. Al fuerte sexismo en el ejercicio público del poder burgués, que se definió a sí mismo como masculino y blanco, se sumó la condición de clase y raza.

Los espacios públicos y privados no solo contienen y expresan relaciones de dominación entre los géneros, sino formas de violencia que se han legitimado en relación con ese poder desigual. Como nos recuerda Virginia Vargas (2008):

El espacio [...] no es fijo y estable. Se construye y, por lo tanto, es dinámico y cambiante. Va generando su propia historia, produciendo y modificando sentidos y valoraciones de acuerdo con la acción e interacción de los/las actores sociales, de acuerdo con sus múltiples relaciones y exclusiones debido a la clase, raza, edad, sexo, género, orientación sexual, residencia geográfica, en las cuales el género tiene una expresión fundamental. (p. 18)

Es así como se propone que el espacio no se organiza naturalmente, sino que es organizado socialmente. De ahí que los mecanismos de exclusión y violencia generen espacialidades y formas de apropiación en ellos, causando territorialidades de género y raza.

Patricia Hill Collins (2000) reconoce que la violencia hacia las mujeres negras está ligada a la intersección de diversas formas de opresión, por la perpetuación de la supremacía blanca y masculina en los espacios públicos y privados, la cual profundiza la vulnerabilidad de las mujeres negras a las agresiones en el lugar de trabajo, en la calle, en el hogar y en las representaciones de los medios de comunicación.

La violencia de género hacia las mujeres genera una creciente percepción de inseguridad. A pesar de ello, las distintas formas de violencia hacia la mujer son continuamente invisibilizadas y naturalizadas por la visión dominante a nivel político, que en la formulación y ejecución de las políticas de seguridad excluye los análisis de género, raza y otras perspectivas interseccionales (De la Cruz, 2007). Al respecto, Crenshaw (1991) reseña esas continuas exclusiones que las mujeres negras tienen para acceder a una adecuada atención en un sistema que excluye las categorías de raza y clase, pues dicho proceso está atravesado de forma permanente por obstáculos para ellas.

Múltiples voces, académicas y civiles, han resaltado la centralidad de atender el fenómeno de las violencias de género y la violencia sexual por sus impactos en las vidas de las mujeres, niños, niñas y adolescentes y por su rol central a nivel de la seguridad en diversos territorios. A propósito de esto, se ha mencionado que:

La violencia de género en las ciudades en sus diferentes expresiones se ubica también en un *continuum* en las diferentes escalas: al interior del hogar/y fuera de la vivienda, en el barrio, la ciudad, el ámbito público. Impacta el cuerpo y el imaginario de las mujeres y afecta su calidad de vida. Produce impactos puntuales y acumulativos en el tiempo y el espacio, lo que nos permite entender cómo se instala el temor en la vida de las mujeres. (Vargas, 2008, p. 26)

La geografía feminista ha analizado la relación de las violencias de género y la ciudad, donde la ciudad se ha identificado como un escenario de violencias de género; su estructura física y territorial invisibiliza estas expresiones de violencia y en ocasiones las potencia por su base fundante en la idea de una

planeación «neutral» al género y raza, lo que desatiende las violencias basadas en el género y las diversas formas de opresión y discriminación.

Las condiciones de violencia de género se agravan en territorios de conflicto armado, rurales y urbanos. Amnistía Internacional (2004) identificó en el informe «Cuerpos Marcados, Crímenes Silenciados» que, a pesar del subregistro, la violencia sexual fue una de las principales armas de grupos paramilitares en Colombia. Diversos testimonios recogidos dan muestras de la violencia sexual sobre mujeres y adolescentes; mujeres embarazadas empujadas y posteriormente asesinadas; mujeres que eran humilladas sexualmente, obligadas a desnudarse y bailar frente a sus maridos, algunas de ellas violadas; e incluso mujeres mutiladas y violentadas sexualmente sometidas a diversas formas de tortura. En este sentido, la violencia sexual constituyó una forma de castigo y de control sobre las mujeres (Amnistía Internacional, 2004).

Asimismo, en la Relatoría de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2006) se resaltó la violencia sexual como una de las principales armas de guerra que afectan a las mujeres, adolescentes y niñas en el marco del conflicto armado. En las conclusiones de la relatoría identifican que la violencia contra las mujeres es utilizada como estrategia de guerra por los actores del conflicto armado en su lucha por controlar territorios y comunidades en distintas zonas del país. Para ello empleaban distintas formas de violencia física, psicológica y sexual hacia la mujer, lo que deshumanizaba a las víctimas, vulneraba sus núcleos familiares e impartía terror en sus comunidades (CIDH, 2006). En dicho informe también se enfatiza en la extrema vulnerabilidad de las mujeres afrodescendientes e indígenas⁴ quienes han sufrido debido a las discriminaciones históricas, a las dinámicas de exclusión y desprotección por parte del Estado y a la presencia continua de grupos armados en sus territorios que utilizan los cuerpos de las mujeres como estrategia de guerra (CIDH, 2006).

4. Se reconoce que reducir el análisis de las mujeres indígenas y afrocolombianas a la categoría étnico-racial, hace parte de miradas hegemónicas que les ubican como «el otro» que puede homogenizarse en una sola categoría explicativa. Sin embargo, en las prácticas y discursos institucionales se identificaron similitudes en los patrones de discriminación basados en este reduccionismo, y se decidió incluir una referencia al fenómeno de atención a violencias sexuales hacia mujeres indígenas, no sólo porque hacen parte de la realidad territorial del departamento, sino también porque las espacialidades de la atención institucional y la ocurrencia de las violencias sexuales no les excluye, aunque se espera plantear de forma particular cada caso.

La Corporación Sisma Mujer (2011) reseñó el acompañamiento judicial que prestan a mujeres sobrevivientes de violencia sexual en el conflicto armado, donde han encontrado una creciente impunidad en materia de violencia sexual. Al respecto, afirman: «[...] Hemos encontrado las dificultades que el sistema judicial presenta para hacer investigaciones que atiendan a los delitos cometidos en el marco del conflicto armado como crímenes de lesa humanidad, desde la perspectiva del derecho penal internacional» (p. 4). El Estatuto de Roma, que reconoce los delitos de lesa humanidad, indica en su artículo 7.1 que estos tipos de actos no son aislados, sino que obedecen a una tendencia o línea de comportamiento que es «generalizada» y «sistemática» contra la población civil, y que, independiente de si dichos actos son cometidos en amplias o pequeñas áreas geográficas,⁵ se presentan como formas de control territorial.

Al respecto, Rita Segato (2014) reconoce que a pesar de los múltiples esfuerzos por nombrar la violencia sexual en los tribunales y normativas internacionales, finalizado el siglo xx se puede observar un nuevo tipo de accionar bélico donde la agresión sexual se ubica como una herramienta central de extrema crueldad y letalidad, en la medida que daña de forma simultánea lo material y lo moral, ya que históricamente las mujeres y sus cuerpos se han inscrito en el dominio de los guerreros sobre los territorios.

Metodología

El estudio exploratorio sobre violencia sexual hacia mujeres, niños, niñas y adolescentes afrodescendientes en el Valle del Cauca, que se constituye como base de esta reflexión, tiene la peculiaridad de haberse desarrollado en alianza y con financiación de una institución pública, el ICBF, en el segundo semestre del año 2016. Ello influyó en la ruta metodológica, en la medida que dicha

5. En el caso de Katanga y Ngudjolo, la Sala de Cuestiones Preliminares al definir la expresión «generalizado o sistemático» tuvo en cuenta que «[e]n la jurisprudencia de los tribunales ad hoc, el término “generalizado” también ha sido explicado como que abarca un ataque llevado a cabo en una amplia zona geográfica o un ataque en una zona geográfica pequeña, pero dirigido contra un gran número de civiles» Cfr. Sala de Cuestiones Preliminares en el caso contra Germain Katanga y Mathieu Ngudjolo Chui de la República Democrática del Congo. (Corte Penal Internacional, ICC-01/04-01/07, párr. 395, como se citó en Sisma, 2011, p. 13).

institución se constituyó en una fuente importante de información por medio de sus funcionarias, funcionarios, expedientes y diversos documentos.

Sin embargo, la presencia o ausencia del ICBF en los municipios seleccionados para el estudio exploratorio tuvo implicaciones importantes en las metodologías y técnicas utilizadas en cada uno de ellos. En el caso de los municipios de Florida y Palmira la identificación de las instituciones y organizaciones que trabajan la violencia sexual fue fundamental para iniciar la recolección de información. Cabe anotar que, para Florida, donde no se encuentra un Centro Zonal del ICBF, tomaron mayor relevancia otras instituciones y organizaciones sociales.

En ambos municipios se realizaron entrevistas a funcionarias y funcionarios, y entrevistas a lideresas de diversas organizaciones y redes sociales y seguimiento a noticias y medios de comunicación. En el caso de Palmira se logró realizar el análisis de historiales de atención de casos atendidos por el CAIVAS en la medida que el Centro Zonal facilitó información para el desarrollo de la investigación. Las técnicas cualitativas fueron privilegiadas en este estudio exploratorio sobre violencia sexual en niños, niñas, jóvenes y mujeres afrocolombianas.⁶

Planteamiento del problema

En primer lugar, es importante señalar que Florida es un municipio mucho más pequeño que Palmira; para el 2016 contaba con 58 342⁷ habitantes —49,1 % hombres y el 50,9 % mujeres— (DANE, 2006a, p. 2), mientras Palmira contaba con 306 727 habitantes —47,7 % hombres y el 52,3 % mujeres— (DANE, 2006b, p. 2). Florida, adicional al casco urbano, cuenta con 15 corregimientos en la zona rural y el resguardo indígena Nasa, ubicado en la zona montañosa (que asciende a 4 400 metros a nivel del mar). Por su parte, Palmira, adicional al casco urbano, cuenta con 31 corregimientos en la zona rural, y aunque cuenta con zona de ladera, es predominante la zona plana. En consonancia con Palmira y Florida se encuentran en la zona sur del departamento del Valle del

6. Este estudio tuvo un carácter exploratorio, pero se recomienda para el desarrollo a profundidad de análisis de violencias y violencia sexual a nivel territorial la georreferenciación y el mapeo de las violencias, el cual puede desarrollarse con diversas fuentes de información, y por medio de metodologías participativas.

7. Según proyección poblacional del DANE.

Tabla 01

Fuentes de información

	Florida	Palmira
Entrevistas a funcionarios y funcionarias.	(1) funcionaria de la Comisaría de Familia. (2) fiscales de la Fiscalía 136 seccional Florida Valle. (2) funcionarios/as del Hospital Benjamín Berney Gasca. (1) funcionaria de la Alcaldía Municipal.	(2) funcionarias del Centro Zonal del ICBF. (2) funcionarias del CAIVAS (ICBF). (1) funcionaria del Observatorio de Familia.
Entrevistas a lideresas.	(3) lideresas comunitarias: (1) lideresa de mujeres. (1) lideresa indígena de mujeres. (1) lideresa afrocolombiana.	(1) lideresa comunitaria.
Historias de atención a casos de violencia sexual.	No se tuvo acceso en la Comisaría de Familia, entidad que asume las funciones en ausencia del ICBF en el municipio.	(5) historias de atención de niños, niñas y adolescentes víctimas de violencia sexual en el CAIVAS.
Noticias.	El tiempo, Diario El País, SIVIGILA.	

Fuente: Elaboración propia. Investigación CEAF – ICBF.

Cauca y quedan a 29.3 km y de 40.8 km de Cali, la capital del departamento, respectivamente. En las rutas intermunicipales, los extensos cultivos de caña anuncian uno de los principales factores económicos y fuente de empleo de la región. Estos dos municipios, marcados por la violencia, se presentan como territorios expulsores de población, aunque, dadas sus zonas industriales, mayor presencia del Estado y mejores oportunidades de empleo, también se

comporta como receptor de población desplazada y migrantes, proveniente principalmente del suroccidente de la región y de la costa del Pacífico.

En esta investigación, cuya población objetivo eran niños, niñas, jóvenes y mujeres afrocolombianas, resaltó el poco reconocimiento de la población afrocolombiana en las instituciones, no sólo en el registro de las denuncias, sino en su visibilización en los municipios y como parte de la población. Dos lideresas de Florida mencionaron al respecto: «[...] el tema afro se habla solamente entre las fundaciones o sólo cuando es el día de la afrocolombianidad [...]» (Lideresa social Afrocolombiana-Florida, comunicación personal, 2016). En contraste con esta invisibilidad corroborada por funcionarios y funcionarias que afirmaron no registrar ni preguntar reconocimiento étnico o racial a la población, se encontró que la población afrocolombiana puede referenciarse en barrios, zonas y actividades:

En Florida el 30 % o más son afrodescendientes, están en todo el municipio, pero más en el barrio San Jorge [...] Villa Nancy y también Nuevo Horizonte la mayoría son afrodescendientes [...] Sobre todo Nuevo Horizonte está cerca de los cañaduzales entonces llega mucha gente de Buenaventura y de Chocó a trabajar en la caña. Llega también gente de otras partes, pero principalmente son afrodescendientes. En el corregimiento San Antonio Caballero hay más afrodescendientes también [...]. (Lideresa Mujeres-Florida, comunicación personal, 2016)

De la misma manera, en Palmira se reconoció que la población negra y afrocolombiana que acude a denunciar casos de violencia sexual se encuentra asentada mayoritariamente en algunos barrios del municipio. Encontramos que no solo la población, sino las violencias sexuales, se van georreferenciando en la caracterización del fenómeno de la violencia durante las entrevistas. En este sentido, una funcionaria del CAIVAS reconoce esta ubicación espacial, y afirma:

Pero esas personas que hemos atendido de raza negra sí pertenecen a estratos bajos, hablamos de personas que viven en Villa Diana, en Simón Bolívar, en Caimito, en Las Delicias, esos son barrios vulnerables en donde existe microtráfico, existe drogadicción, prostitución, bandas delincuenciales. (Trabajadora social CAIVAS-Palmira, comunicación personal, 2016)

A nivel institucional, en Florida identificamos que en la ruta de atención a la violencia sexual se encuentran involucradas la Comisaría de Familia, la Alcaldía, la Fiscalía y el Hospital público, quienes trabajan de forma desarticulada y sin incidencia de las organizaciones sociales. Aunque en el periodo de investigación se encontraban en formulación de la política pública para la equidad de género que busca institucionalizar estos espacios, se afirmó que: «falta voluntad, así cite el mismo alcalde los funcionarios no van» (Funcionaria Alcaldía Municipal-Florida, comunicación personal, 2016).

En Palmira se encuentra un Centro Zonal del ICBF y un CAIVAS, donde se articulan funcionarias del ICBF con la Fiscalía. Adicionalmente, cuenta con Casa de Justicia, Medicina Legal, Hospitales, Comisarías de Familia, CTI, un cuerpo especializado de Policía de Infancia y Adolescencia y mesas de trabajo articuladoras entre instituciones y organizaciones sociales lideradas por la Alcaldía Municipal (con diferentes dependencias), la Fundación de la Cámara de Comercio, y la Fundación Progresamos, que opera el Observatorio de Familia, el cual realiza un monitoreo a las violencias en el municipio.

Estas diferencias institucionales tienen implicaciones, en primer lugar, a nivel de la información. Por ejemplo, en Florida no se encuentran informes sobre violencia sexual; de hecho, al momento de la investigación la Alcaldía había contratado un primer levantamiento de información del municipio. En Palmira, por el contrario, el Observatorio de Familia y la Mesa de Violencias generan informes que presentan ante instituciones y organizaciones sociales, los cuales retoman información de todas las instituciones que cuentan con un software para consolidar las denuncias y el análisis de la información, cuyos resultados son de uso público.⁸

En segundo lugar, esta diferencia institucional también tiene implicaciones en la atención de las víctimas, ya que numerosos casos de violencia sexual en Florida son remitidos a la ciudad de Palmira para su atención, lo cual genera mayores retrasos y costos para la ciudadanía de Florida, por lo que es más difícil mantener el proceso y realizar el respectivo seguimiento. Además, el peso de acceder a la justicia y atención recae en la ciudadanía. Al respecto, el Fiscal encargado de investigar los casos de violencia sexual en Florida afirma que esto genera que los casos sean abandonados y las personas no denuncien

8. Al respecto ver <http://fundacionprogresamos.org.co/violencias>

o asistan a las audiencias y citas. «El problema por el dinero, si se dan cuenta que tienen que ir a Palmira, no van, desisten» (Fiscal - Fiscalía 136 seccional Florida, comunicación personal, 2016).

Por otro lado, en Palmira se encuentra una red institucional con personal especializado para la atención a casos de violencia sexual que pueden ser atendidos en el mismo municipio, liderado por el CAIVAS, creado en el 2008.

La diferencia con nosotras es que podemos cerrar el caso. Reestablecer los derechos a la niña, la niña está bien, emocionalmente se tranquilizó. De acá de la Defensoría se remite a Salud... También tenemos que hacer presencia en el juicio. Nos llama la Fiscal a justificar alguna prueba que hayamos presentado. Y otra función es servir de intérprete, soy intérprete en cámara, soy la voz que le explica al niño de la mejor manera las preguntas que necesita saber el juez durante el juicio. Eso se hace en la cámara Gesell. (Entrevista a Psicóloga del CAIVAS-Palmira, comunicación personal, 2016)

Considerando lo anterior, es muy importante comprender las condiciones institucionales que reciben los casos de la violencia sexual y su expresión en el territorio.

Análisis del caso

En el proceso de la investigación la dimensión espacial fue contemplada a nivel geográfico para dividir el departamento en algunas subregiones que permitieran observar diferencias entre regiones y municipios del Valle del Cauca. Posteriormente, en el trabajo de campo, a través de las entrevistas y la recolección de información, se comenzaron a visibilizar aspectos espaciales al interior de los municipios que permiten comprender con mayor precisión el fenómeno de la violencia sexual. Diversos testimonios evidencian las diferencias en la identificación, atención y protección en eventos de violencia sexual respecto a los casos sucedidos en el casco urbano y la zona rural a nivel municipal. Asimismo, los testimonios permiten comprender las condiciones topográficas que influyen en dinámicas sociales e institucionales, los lugares inseguros en el espacio público, en barrios, zonas de delincuencia e inseguridad, así como los escenarios privados, como la casa, que se van configurando como lugares de temor e inseguridad en términos de violencia sexual para niños, niñas, jóvenes y mujeres.

A continuación, se presentan algunos hallazgos de la investigación exploratoria que nos permiten aportar elementos de reflexión a la relación violencia sexual - espacialidad en los estudios de género.

Violencia sexual, instituciones y territorio

La constitución de los Estados en la modernidad se desarrolló con base en el poder y dominio sobre un territorio con todo lo que contenía: objetos y personas. A su vez, en esa relación el Estado se ha expresado en el territorio nacional por medio de los servicios públicos y sociales y las diversas instituciones que le representan.

En el caso colombiano, el entramado institucional del Estado no tiene cobertura homogénea, sino que es desigual entre municipios y regiones, y esta condición ha sido contemplada en los procesos de formulación de las leyes que atienden la violencia sexual en el país,⁹ en los cuales se han tenido que enfrentar a la pregunta respecto a cómo atender las violencias en escenarios donde solo tiene presencia la policía, frente a grandes ciudades donde se encuentran todas las instituciones como Fiscalía, Medicina Legal, CTI, ICBF, Comisarías, Defensoría, Personería, entre otros, considerando el carácter urgente en la atención de la violencia sexual.

Para atender a estas diferencias se han planteado rutas de atención flexibles y se reglamenta la suplencia de funciones institucionales, es decir, las instituciones que estén presentes deben cumplir con las funciones completas de la ruta institucional de los lugares donde no existe una institución básica. Ello constituye un elemento central de la política pública: superar la ausencia de instituciones en municipios pequeños o escenarios rurales.

Sin embargo, este elemento jurídico tiene dificultades en la forma como efectivamente se generan las dinámicas territoriales, pues en los municipios la relación entre lo urbano y lo rural no es continua, sino difusa, depende de otras características del espacio como la topografía y de objetos instalados como carreteras, transporte y vías de comunicación que inciden sobre la interconectividad.

9. Ley 1257 de 2008, ley que atiende la violencia hacia las mujeres; Ley 1098 de 2006, Código de Infancia y Adolescencia.

En el caso del Municipio de Florida, cuando se buscó describir la violencia sexual, funcionarios/as y pobladores hicieron referencia continua a la zona montañosa del municipio, que por sus condiciones geográficas y por la organización y funcionamiento de las instituciones crea espacios desinstitucionalizados donde la población se encuentra desprotegida en materia de violencia sexual. Testimonios señalan cómo estas condiciones espaciales generan mayor vulnerabilidad:

Hemos tenido más casos de las zonas rurales, es porque nos queda difícil el acceso [...] hay muchas veredas y esto hace que el agresor aproveche las condiciones y como no pueden bajar todos los días acá, sino que son ciertos días, pues entonces se dificulta más que puedan buscar ayuda. (Funcionario Hospital Benjamín Barney Gasca, comunicación personal, 2016)

Se logra comprender, entonces, que existen zonas donde hay desprotección estructural por la ausencia de instituciones de vigilancia y atención, vías y transporte. Desde la Fiscalía, que tiene un rol central en la investigación de estos delitos, se reconoció que «[...] muchos casos no se denuncian porque las personas viven en partes altas de la montaña a una o dos horas de Florida» (Fiscal - Fiscalía 136 seccional Florida, comunicación personal, 2016), y no se encontraron en el marco de la investigación mecanismos o programas que permitan suplir esta carencia institucional para acercar la atención y justicia a dichas zonas.

Debido a esta limitación institucional para atender eventos de violencia sexual en zonas montañosas y rurales, los casos que logran ser denunciados o identificados requieren un esfuerzo adicional para su atención y la debida protección de las personas víctimas. Así lo relata una funcionaria del Hospital público:

Tuvimos una niña de doce años que yo la reporté por la línea [telefónica nacional de ICBF que envía un delegado de Palmira]¹⁰ y vivía bien arriba, así que la llamada de ella se demoró desde las diez de la mañana hasta las cinco de la tarde con ICBF en la línea preguntando absolutamente todo. Y para llegar allá es con indicaciones como la casita azul pasando por el palito no sé cómo y

10. En este caso la funcionaria refiere que la Comisaría no había generado una medida de protección, por ello se reportó el caso al ICBF por línea telefónica, quienes envían un delegado que retirar a la menor de su vivienda y ubicarla en un hogar de acogida en Palmira.

pregunte por la señora tal que le puede decir hasta dónde puede llegar. Por eso digo que esta [la zona rural montañosa] es la zona más vulnerable que los que están acá [en el casco urbano] porque con ellos se puede hacer algo con orientación, pero con los de arriba es complicado. (Funcionario Hospital Benjamín Barney Gasca, comunicación personal, 2016)

Violencia sexual, vaciamiento y control del territorio

Diversos estudios, relatorías de Naciones Unidas y casos llevados ante las cortes internacionales han planteado la violencia sexual como un mecanismo que configura los territorios: estos se vacían, se controlan y se organizan por medio de la violencia sexual (Segato, 2014; Franco, 2013) la cual se constituye en un arma para el control de territorios (Amnistía Internacional, 2004; CIDH, 2006). Con ella no solo se busca el poder sobre el espacio, también sobre los elementos sociales que le componen: las personas, las relaciones sociales, la composición étnico-racial, las actividades económicas y productivas, y las vías de comunicación, entre otros.

En los municipios de Palmira y Florida se relataron formas de violencia sexual ejercidas por parte de grupos armados al margen de la ley y del narcotráfico, muchos de los cuales no son denunciados en las instituciones por el temor y la desconfianza sobre la capacidad efectiva del Estado para proteger a las víctimas o denunciantes y judicializar a los victimarios.

En Florida, los relatos tenían un lugar y un tiempo que nos sugirió su agudización en momentos de mayores enfrentamientos armados o ingresos de grupos armados al municipio, afectando principalmente las zonas rurales donde tiene lugar el resguardo indígena Nasa, comunidades campesinas y asentamientos de poblaciones negras y afrocolombianas. En esta línea observamos que las mujeres y sus cuerpos son visiblemente marcados por los territorios y las territorialidades, por las formas de poder (estatal, no estatal o paraestatal) que se da en ellos, por la presencia de sus normas y jerarquías. La violencia y la guerra, el ingreso de un grupo armado, su dominio del territorio y la población se inscribe así en los cuerpos de las mujeres y las niñas. Como lo plantea Rita Segato (2014), por medio del «noviazgo» y los nacimientos fruto de la violencia sexual se asegura el dominio, se «limpia» étnicamente o se elimina de un territorio al grupo enemigo.

Lo anterior es visible en el relato de Luz,¹¹ líder afrocolombiana, que al recordar la afectación de grupos armados en su corregimiento relata la forma en la que estas figuras de poder masculino victimizan de formas diversas niñas y jóvenes:

En el 2012 llegaron los paramilitares. Lo que pasa es que esta gente llega al pueblo y como ellos son los machos entonces lo que hacen las niñas es que se enamoran de ellos y las dejan en embarazo. Hay mamás que les da miedo estas personas y lo único que pueden hacer es dejar que siga sucediendo. (Lideresa social afrocolombiana-Florida, comunicación personal, 2016)

En Palmira se identificó igualmente esta relación entre violencia sexual y ejercicios de poder de grupos al margen de la ley ligados al narcotráfico con prácticas similares, donde las mujeres y las niñas son botines y objetos sexuales de los integrantes de estos grupos de violencia, los cuales las toman como sus novias o «queridas»:

Con las violencias urbanas, tenemos una niña de 12 o 13 años [...] su pareja es un muchacho como de 22 años, y hace parte de una banda criminal [...] nos enteramos que la niña estaba aburrída porque el señor tenía tres niñas más y el señor la tenía a ella amenazada. (Funcionaria del CAIVAS-Palmira, comunicación personal, 2016)

Cuando los límites territoriales son más borrosos, los actores armados aseguran el control de las mujeres en sus escenarios de dominación y control. Esta forma de victimización fue reconocida en el informe de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación en 2011.

Violencia sexual, espacios públicos y privados

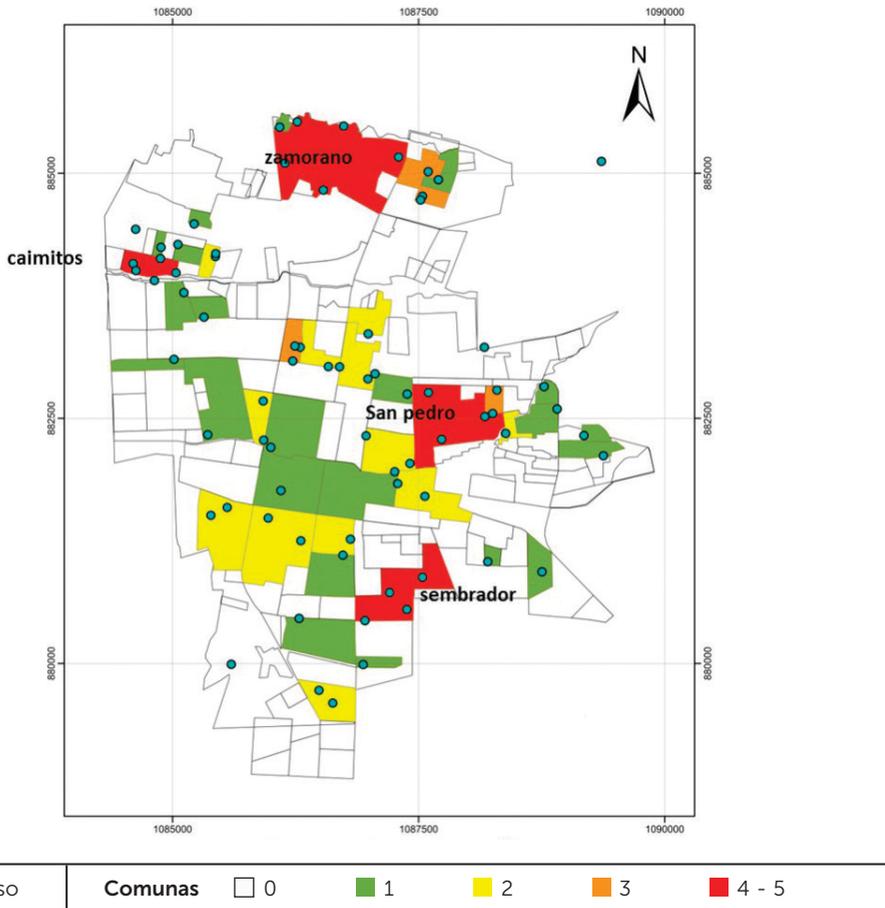
En el caso de Palmira se identificaron barrios y comunas de la zona urbana donde se reportan la mayor cantidad de casos de violencia sexual, en contraste con Florida, que presentó mayor énfasis en el sector rural. De acuerdo con la información brindada en el Observatorio de Familia, donde se georreferencian

11. El nombre se ha modificado por seguridad.

los casos de violencia sexual reportados en el municipio, se reportó que «las comunas que más se golpean por este tipo de violencia es la comuna 1, 4 y 7, que son las comunas socioeconómicamente más pobres y oscilan entre el estrato 1 o el estrato 2, e incluso el estrato 3» (Coordinadora del Observatorio de Familia-Palmira, comunicación personal, 2016). Esto se observa en la Georreferenciación realizada por el Observatorio de Familia:

Mapa 01

Municipio de Palmira. Violencia sexual Enero-Diciembre 2016



Fuente: Anuario Estadístico de Palmira 2016 del Observatorio de Seguridad, Convivencia y Cultura Ciudadana.

Como observamos en el Mapa 1, cuatro (4) barrios en rojo y dos (2) en naranja, ubica zonas que deberían concentrar mayores esfuerzos de prevención a la violencia sexual. Este ejercicio resulta central a las políticas públicas y políticas de seguridad que pueden avanzar con esta información en acciones de prevención y protección.

La georreferenciación en barrios y zonas de la violencia sexual, como un elemento para la planeación de políticas públicas, debe tener en cuenta, adicionalmente, que la casa (de zonas rurales y urbanas) continúa siendo el lugar donde ocurren el mayor número de casos de violencia sexual hacia niños, niñas, jóvenes y mujeres, información que fue rectificada en las instituciones consultadas en ambos municipios.

1) Espacios privados de la violencia sexual

La casa es construida dando cuenta de las dinámicas familiares con espacios de reunión, espacios visibles y otros ocultos, pero a la vez las condiciones de la casa (por hacinamiento, deterioro, condiciones inadecuadas, por ejemplo) impactan las relaciones familiares y la vida cotidiana de quienes habitan en ella. En la vida cotidiana, las personas construimos y vivimos espacios de seguridad o de temor, tanto en los escenarios públicos como en los privados; en el caso de las mujeres y las niñas, estos espacios de inseguridad o temor reflejan en muchos casos la amenaza de la agresión sexual (Pain, 1991; Vargas, 2008; De La Cruz, 2007).

Esta condición de la casa como espacio donde se vivencian violencias sexuales fue visible en los casos analizados en historias de atención del CAIVAS, donde los casos delinearon lugares de inseguridad para niños y niñas al interior del mismo espacio doméstico. En uno de los casos de violencia sexual analizados, en el cual un hombre que abusaba de un niño y una niña, de 8 y 6 años respectivamente, se consigna que «ocurrió muchas veces en su casa [principalmente cuando la madre salía a estudiar]; y también en casa de la abuela, en el segundo piso, mientras ella limpiaba o en el baño» (CAIVAS, 2015). La violencia sexual se daba por medio de la jerarquía de poder que tenía el agresor en momentos de ausencia de la madre y abuela del niño y la niña. Acompañado de regalos, amenazas y golpes el perpetrador logró acceder a sus víctimas, pero el temor instalado en esos espacios y sus prácticas «ocultas» a otras personas de la familia

fueron el móvil para que la niña y el niño contaran lo sucedido, hasta que su relato tuvo credibilidad y fue denunciado ante las autoridades.¹²

En el caso de Sara,¹³ una niña victimizada por su abuelo, se comenzaron a generar límites invisibles en los espacios internos de la casa, separando los lugares por los que podía transitar para evitar formas de agresión sexual. La madre afirmó ante funcionarias del CAIVAS:

A ella le he dicho que tiene que tener mucho cuidado y que si él la llama ahí mismo que me diga a mí porque una vez ella me dijo que mi papá la había llamado a la pieza de él, y yo fui y le dije que no se metiera con la niña [...] A mí no me gusta que la niña esté con él porque él tiene un estilo de vida muy mañoso. (Madre de menor de edad victimizada, comunicación personal, 2015)

En este sentido, la amenaza de violencia sexual configura espacios vetados al interior de la casa para poblaciones vulnerables a la violencia sexual. Es así como el silencio y la invisibilidad se van interiorizando en Sara como herramienta para «evitar» la violencia sexual. El silencio y la invisibilidad son reseñadas por Patricia Hill Collins (2000) como herramientas que deshumanizan a las mujeres negras, al ubicarlas como objetos, sin voz ni presencia en el lugar.

2) El lugar del trabajo

Un segundo escenario en el cual se identificaron lugares de violencias sexuales, ligadas a desigualdades de género y raza en el espacio privado, fue en los escenarios laborales y de encuentro privado con personas que tienen una condición de jerarquía hacia las mujeres negras. Luz denuncia haber sido víctima de violencia sexual en dos ocasiones por tentativa de abuso:

12. En este caso la niña había manifestado hechos de agresión, pero no fue escuchada por su madre y la abuela que la castigaron por hablar de temas sexuales; sin embargo, cuando la tía escuchó al niño, y le aseguró a la niña que la protegería, ella relató todos los hechos de la violencia sexual.

13. Nombre asignado al caso en la investigación. Las identidades fueron protegidas en el acceso a la información. Además, fue identificada en CAIVAS como posible afrocolombiana por color de la piel, ya que aseguraron no se pregunta etnia al iniciar la atención y recibir la denuncia.

[...] Yo quería trabajar y como él era del concejo yo le llevé mi hoja de vida. Él me hizo una cita [...] entonces yo subí y cuando yo abrí la puerta, me defendí de él. Lo que él quería era abusar de mí para darme el trabajo y esos casos creo que han pasado [...] otra vez quería trabajar en una casa [...] y el señor también quiso sobrepasarse conmigo. (Lideresa social afrocolombiana-Florida, comunicación personal, 2016)

Como se ha reconocido en la legislación en materia de violencia sexual (Art. 29 de la Ley 1257) el área laboral es un escenario de riesgo debido a lugares de poder que históricamente han sido masculinizados. Para Luz, el campo laboral y las relaciones económicas son un espacio donde las jóvenes y mujeres negras y afrocolombianas tienen mayor riesgo de abuso.

Patricia Hill Collins (2000) identifica estas múltiples vulnerabilidades que enfrentan las mujeres negras por discriminaciones estructurales que reproducen estereotipos sobre sus cuerpos. Al respecto, afirma que la violación y otros actos de violencia como asaltos físicos, abuso doméstico, violación y extorsión siguen afectando a las mujeres negras de manera diferencial. Luz identifica la extorsión sexual como una realidad cotidiana en el municipio, afirma que «[Algunos] hombres después de los cincuenta o cuarenta en adelante les dan plata a las niñas [con fines sexuales]» (Lideresa social afrocolombiana- Florida, comunicación personal, 2016).

Aníbal Quijano (2000) identifica, para América Latina, cómo desde la Colonia las relaciones económicas y laborales adquirieron una significación fenotípica. En este contexto, los negros esclavizados fueron la base de un sistema económico en el cual se legitimaron formas de jerarquía y explotación racial que adquirió, además, una condición sexual. Fue así como las mujeres negras quedaron signadas en cuerpos (o no-cuerpos, objetos) que podían ser asaltados sexualmente y asignados a actividades de un nuevo orden de división sexual y racial del trabajo. Situación que Luz identifica presente aún en su trayectoria vital, donde su búsqueda de trabajo se intercepta con estereotipos sobre la mujer negra y sus «dotes sexuales», lo que conduce a que su participación en relaciones laborales y los lugares donde tienen lugar se configuren en escenarios de inseguridad.

3) La violencia sexual en cañaduzales y vías intermunicipales

Otro escenario donde coincidieron formas de violencia sexual hacia jóvenes y mujeres en ambos municipios fue en los cañaduzales y las vías intermunicipales. En el momento de la investigación fueron reportados diversos casos de violación a mujeres adultas en las vías Palmira-Cali, y Florida-Cali. En todos los casos la violación tuvo a lugar en los cañaduzales. Estos eventos que parecen más continuos de lo que las cifras o denuncias reportan.¹⁴ Inicialmente no fue un tema reconocido por las instituciones, sin embargo, una lideresa de Florida afirmó que «hace varios años, tres o cuatro, apareció una muchacha en un cañaduzal muerta, la habían violado, y eso causó revuelo» (Lideresa Mujeres-Florida, comunicación personal, 2016).

Las investigaciones y los reportes de los casos de violencia sexual en estos escenarios son escasos y la identificación de aspectos relacionados con raza, edad, ocupación de las víctimas no fue posible. Sin embargo, en el Hospital del municipio de Florida afirmaron que estos casos se presentan de forma continua, y debido a que muchas mujeres son asesinadas, pocas llegan al hospital. Al respecto, afirmaron que en ese semestre¹⁵ atendieron un caso difícil, en el cual por el estado de la mujer no pudieron recoger pruebas forenses, pues su vida estaba en riesgo:

Hace unos tres meses [...] la paciente fue encontrada en un caño, llegó semi-desnuda y con heridas de un arma corto punzante. Además de eso había sido accedida carnalmente. Entonces, se remitió como urgencia vital porque estaba en muy malas condiciones. (Funcionario Hospital Benjamín Barney Gasca, comunicación personal, 2016)

Durante el proceso de la investigación, cuatro noticias de violencia sexual en cañaduzales fueron publicadas por los medios de comunicación. Tres de los casos se presentaron en la vía Palmira - Cali, ocurridos durante el trayecto de

14. A pesar de la baja disponibilidad de cifras y sistemas de información para el Valle del Cauca en el año 2016, en ese año la policía arrestó a un presunto responsable de al menos 11 violaciones en las rectas Cali Palmira y Cali Florida, y se presentaron 172 homicidios de mujeres, 29 catalogados como feminicidios: <https://www.elpais.com.co/valle/observatorio-de-genero-del-empezara-a-operar-en-un-mes.html>

15. Segundo semestre del 2016, cuando se realizó la entrevista.

mujeres que habían abordado transportes informales, y un caso en la vía Florida-Cali, donde la violencia sexual precedió a la muerte de la mujer víctima.¹⁶

A pesar de la gravedad de estos hechos, el Fiscal encargado de la investigación aseguró, «en los cañaduzales las mujeres adultas son víctimas de violación, se da esporádicamente, pero como los agresores son hombres en moto que van con casco no pueden reconocerlos, entonces no hay pruebas» (Fiscal - Fiscalía 136 seccional Florida, comunicación personal, 2016). De este modo, los cañaduzales se constituyen como lugares recurrentes de violencia sexual y feminicidios. A pesar de ello, no se constituye en materia de investigación para la prevención de futuros casos y judicialización de los ocurridos.

Otras territorialidades: la referencia a lo indígena

Si bien las poblaciones indígenas no eran objeto del estudio exploratorio del cual se desprende este análisis, en el municipio de Florida fueron continuamente referenciadas durante las entrevistas. Puede deberse a estereotipos sobre lo étnico-racial, donde las poblaciones son homogenizadas, pero incluyo este apartado para presentar otra visión sobre la intersección con la espacialidad y el territorio del fenómeno de la violencia sexual.

Aunado a las condiciones topográficas que limitan la acción efectiva de las instituciones del Estado en los escenarios rurales, el ámbito de aplicación de sus leyes y normativas, se presenta una excepción a la noción moderna de territorio nacional, mediante el reconocimiento constitucional de la jurisdicción especial indígena (Ley 270 de 1996), que incluye excepciones en la cobertura efectiva del poder del Estado. En estas territorialidades la violencia sexual se da en una continuidad entre territorio nacional y territorialidades indígenas, como lo indica una lideresa indígena entrevistada quien relata un caso que pone en evidencia cómo el Estado y sus instituciones tienen presencia en áreas aldeañas a estos territorios por acciones relacionados al tipo de seguridad priorizada por el Estado (conflicto armado), pero no en materia de seguridad para las mujeres.

16. Este caso podría ser identificado como feminicidio según la ley 1761 de 2015 en el Art. 3, en la medida que el asesinato estuvo precedido por una agresión sexual.

En el ejército hubo una denuncia de una mujer violentada [sexualmente], por ejemplo... se hizo la denuncia ante el capitán, él colaboró con las autoridades indígenas, pero el agresor [un soldado foráneo] fue castigado internamente [en el resguardo Indígena] por autoridades indígenas, pero no por las autoridades ordinarias ni militares. No se denunció acá [en las instituciones del casco urbano] por desconocimiento. Ellos asumen su rol de autoridad, pero no denuncian acá y se debieron haber realizado ambos procesos (Lideresa indígena-Florida, comunicación personal, 2016).

Este caso quedó en la impunidad a pesar de que fue reportado ante las autoridades nacionales, ya que el perpetrador era militar y foráneo. No es de desconocimiento de las instituciones públicas que la propia jurisdicción parece convertirse en *limitación justificada* para la no atención y registro de la violencia sexual en estos casos.

No es la primera vez que se reseña el silencio estatal ante la violencia sexual, principalmente en casos de comunidades indígenas. Aura Cumes (2012) analiza la violencia sexual en el marco del conflicto político en Guatemala, donde la violencia sexual fue un arma de silenciamiento, control y sometimiento del pueblo Maya, afirma que la posibilidad de la violencia sexual fue asegurada por el silencio público ocasionado por el racismo y el sexismo, el cual tiende a minimizar la violencia sexual a nivel social.

En el caso de comunidades indígenas, la violencia sexual se ha constituido como una causa de desplazamiento forzado de mujeres y sus familias, bien sea para evitarla o como resultado de esta.

Las comunidades indígenas han sido víctimas de grupos armados, en especial las niñas menores de edad. Entonces, hay desplazamientos porque estas niñas son reclutadas, abusadas sexualmente y son usadas como novias para obtener de ellas favores sexuales. Entonces se van del resguardo, más porque no hay seguimiento a esto. (Lideresa indígena-Florida, comunicación personal, 2016)

La falta de seguimiento y la falta de interés de las instituciones en garantizar el derecho a las mujeres indígenas a una vida libre de violencias se ha camuflado para esta líder en el respeto a la propia jurisdicción, ya que se podrían encontrar formas de atención institucional que respeten el derecho a la identidad y la cultura.

Conclusiones

Podemos ver que hay espacios y territorios específicos que se configuran en lugares donde se desarrollan procesos de violencia sexual. En el caso de las niñas, la casa se ubica como un lugar de inseguridad; en el caso de jóvenes y mujeres, la casa y otros lugares públicos, como los espacios de trabajo y los cañaduzales, aparecen como lugares de riesgo. Por otro lado, la división urbana/rural también parece influir en la configuración de la violencia por la presencia y ausencia de entidades estatales institucionales, las cuales son agudizadas en el caso de los resguardos indígenas.

Cuando pensamos en la relación con el conflicto armado, jóvenes, niñas, mujeres afrocolombianas describen desde su particularidad las formas de afectación que pasan por jerarquías, poderes militares y masculinidades bélicas.

La dimensión espacial permite comprender que la intersección de patrones de dominación y discriminación se expresa en el espacio, creando y ordenando formas espaciales y territoriales que influyen en la causalidad de la violencia sexual. Por otro lado, permite observar que la violencia sexual moldea e influye en las condiciones y ordenamiento espacial y territorial, los lugares que podemos habitar, transitar, o de los que debemos evitar, lo cual está trazado por el género, la racialización, la edad y el contexto económico, entre otros. Teniendo en cuenta las anteriores consideraciones, estudiar y atender la violencia sexual desde una perspectiva interseccional considera variables relacionadas a lo espacial y sus diferentes dimensiones para la comprensión de la violencia sexual.

Hasta aquí, este documento resulta exploratorio y en esa medida busca aportar elementos de reflexión que vinculen la violencia sexual con el espacio. Asimismo, el capítulo muestra que se requieren mayores herramientas metodológicas y analíticas que permitan dimensionar el problema de la violencia sexual con el espacio como eje transversal, principalmente con territorios afectados por el conflicto y otras violencias provocadas por el narcotráfico en Colombia. Lo anterior con la certeza que identificar estos escenarios de la violencia sexual y sus dinámicas aportará otras miradas a las políticas de prevención, atención y erradicación de las violencias sexuales hacia niños, niñas, jóvenes y mujeres afrocolombianas, indígenas y mestizas.

Referencias bibliográficas

- Ambos, K. (2006). *Tema de Derecho penal internacional y europeo*. Marcial Pons. Ediciones Jurídicas y Sociales.
- Amorós, C. (1995). *10 palabras claves sobre Mujer*. Editores Verbo Divino.
- Amnistía Internacional. (2004). *Cuerpos Marcados, Crímenes Silenciados*. Editorial Amnistía Internacional (EDAI).
- Bastos, S. y Cumes, A. (2007). *Mayanización y Vida Cotidiana.: La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca (Volumen 1: Introducción y análisis generales)*. FLACSO - CIRMA – CHOLSAMAJ.
- Centro de Atención Integral a Víctimas de Abuso Sexual (CAIVAS). (2015). *Historia de atención a niña de 6 años*. Fiscalía Nacional de la Nación, sede Palmira.
- Centro de Atención Integral a Víctimas de Abuso Sexual (CAIVAS). (2015). *Historia de atención a niña de 7 años*. Fiscalía Nacional de la Nación, sede Palmira.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2011). *Mujeres y guerra. Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano*. Ediciones Semana.
- Collins, P. (2000). *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Comisión Interamericana De Derechos Humanos (CIDH). (2006). *Las Mujeres Frente A La Violencia Y La Discriminación Derivadas Del Conflicto Armado En Colombia*. <http://www.cidh.org/countryrep/colombiamujeres06sp/informe%20mujeres%20colombia%202006%20espanol.pdf>
- Corporación Sisma Mujer (2008). *Violencia Sexual, Conflicto Armado y justicia en Colombia*. Editorial Torre Blanca.
- Corporación Sisma Mujer (2011). *Crímenes de Lesa Humanidad, Violencia sexual y justicia de género en Colombia*. Corporación Sisma Mujer. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/54002/crimenesdelesahumanidad.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.

- Cumes, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi*. (17), 1-16.
- De la Cruz, C. (2007). Espacios ciudadanos, violencia de género y seguridad de las mujeres. En: A. Falú y O. Segovia (Ed.), *Ciudades para convivir: Sin violencia hacia las mujeres* (pp. 203-2015). Ediciones Sur.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (6 de marzo de 2006a). *Información correspondiente a la población censada en hogares particulares Censo General 2005 Perfil Florida – Valle del Cauca*. [Boletín n°3]. <https://www.dane.gov.co/files/censo2005/perfiles/valle/florida.pdf>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (6 de marzo de 2006b). *Información correspondiente a la población censada en hogares particulares Censo General 2005 Perfil Palmira – Valle del Cauca*. [Boletín n°3]. <http://www.dane.gov.co/files/censo2005/perfiles/valle/palmira.pdf>
- Franco, J. (2013). *Cruel Modernity*. Duke University Press.
- Fraser, N. (1999). Repensando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente. *Ecuador Debate. Opinión pública. Quito: CAAP*, (46), 139-174.
- Fundación Progresamos, Cámara de Comercio de Palmira y Alcaldía Municipal de Palmira. (2017). *Anuario Estadístico de Palmira 2016*. https://fundacionprogresamos.org.co/anuarios_estadisticos/palmira/anuario_2017/asps.html
- Koskela, H. (1999). Gendered exclusions: women's fear of violence and changing relations to space. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 81(2), 111-124.
- Ley 270 de 1996. Estatutaria de la Administración de Justicia. 7 de marzo de 1996. D.O. No. 42.745. http://www.oas.org/juridico/spanish/mesicic2_col_ley_270_sp.pdf
- Ley 1098 de 2006. Por la cual se expide el Código de la Infancia y la Adolescencia. 8 de diciembre de 2006. D.O. No. 46.446. https://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/ley_1098_2006.htm

- Ley 1257 de 2008. Por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres, se reforman los Códigos Penal, de Procedimiento Penal, la Ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones. 4 de diciembre de 2008. D.O. No. 47.193. https://www.oas.org/dil/esp/LEY_1257_DE_2008_Colombia.pdf
- Ley 1761 de 2015. Por la cual se crea el tipo penal de feminicidio como delito autónomo y se dictan otras disposiciones (Rosa Elvira Cely). 6 de julio de 2015. D.O. No. 49.565. <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/30019921>
- Massey, D. (1984). Introduction: Geography matters. In D. Massey & J. Allen (Ed.). *Geography matters! A Reader* (pp. 1-11). The Open University.
- Montañez, G. (2001). Razón y pasión del espacio y el territorio. En G. Montañez, J. Carrizosa, N. Suárez, O. Delgado y J. Lucío, J (Comp.), *Espacio y territorios: razón, pasión e imaginarios* (pp. 15-32). Universidad Nacional de Colombia.
- Montañez, G., Carrizosa, J., Suárez, N., Delgado, O. y Lucío, J. (Comité Editorial). (2001). *Espacio y Territorios. Razón pasión e imaginarios*. Universidad Nacional de Colombia. Red Espacio y Territorio.
- Naciones Unidas. (2005). Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas sobre la situación de los Derechos Humanos en Colombia, E/CN.4/2005/10.
- Pain, R. (1991). Space, sexual violence and social control: integrating geographical and feminist analyses of women's fear of crime. *Progress in Human Geography*, 15(4), 415-431.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: E. Lander (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 777-831). CLACSO.
- Segato, R. (2014). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e Estado*, 29(2), 341-371.
- Vargas, V. (2008). *Espacio público, seguridad ciudadana y violencia de género: reflexiones a partir de un proceso de debate (2006-2007)*. Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, Brasil y Países del Cono Sur.

03

Violencia sexual. Una mirada interseccional*

Carmen Cristina Moreno Hurtado

Universidad de California Riverside | cristancho.cris@gmail.com

* Este capítulo es producto de los resultados de un estudio exploratorio colectivo sobre el fenómeno de la violencia sexual en niños, niñas, adolescentes y mujeres afrodescendientes en el Valle del Cauca en un convenio entre el Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF) de la Universidad Icesi y el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), entre agosto y diciembre de 2015. Es importante mencionar que los nombres de los entrevistados no aparecen por protección de sus identidades.

Introducción

«La violencia sexual no distingue condición social, raza ni clase». Así contestaron funcionarios, funcionarias y lideresas encargadas o preocupadas por este fenómeno en los municipios de Yumbo y Jamundí. Sin embargo, este estudio desafía fuertemente esta explicación, invitando al lector/a a considerar cómo la condición de víctima de violencia sexual es marcada por la experiencia de raza, género y clase social en el contexto aquí analizado. Si bien esta interseccionalidad no puede ser rastreada estadísticamente (por la ausencia de registros oficiales), sí son observables, tanto en historias de atención a las víctimas, reportes de noticias, como en las narrativas de lideresas, funcionarios y comunidades afrodescendientes representadas en consejos comunitarios. Este capítulo considera estas interseccionalidades, deteniéndose en los datos empíricos de campo y en mi experiencia personal como investigadora. El ser mujer negra me permitió observar y vivenciar situaciones que considero influyen significativamente para entender cómo los discursos oficiales son racializados y cómo las experiencias de las víctimas son demarcadas por su condición de raza, clase y género.

Un panorama inconcluso de un fenómeno complejo

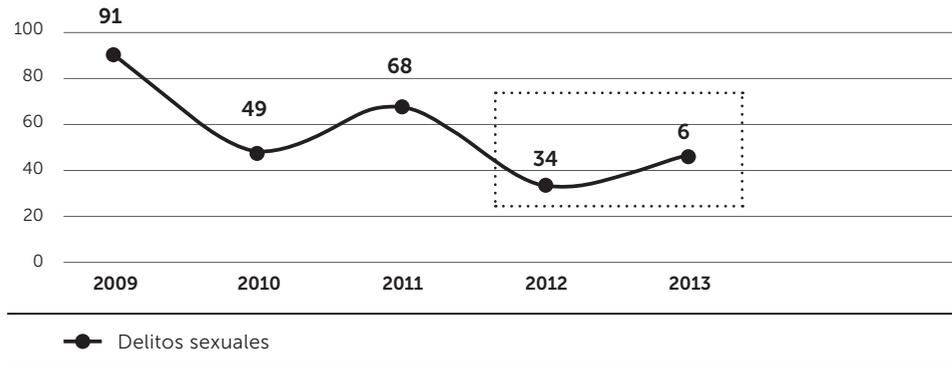
No es fácil encontrar fuentes estadísticas oficiales que informen sobre los casos de violencia sexual ocurridos en los municipios de Yumbo y Jamundí que consideren las categorías raciales y étnicas. Por tanto, se deja información general sobre los casos de delitos sexuales en los municipios de acuerdo con lo que arrojan entes oficiales sobre datos estadísticos en relación con dicha violencia.

Según los datos que ofrece el informe final municipal del año 2013 *Cómo vamos Yumbo*¹ para dicho año se registraron en el municipio de Yumbo 46 casos de delitos sexuales, de los cuales 39 ocurrieron contra mujeres y los otros 7 hacia hombres. La Gráfica 1 muestra el movimiento estadístico de dichos casos en este municipio, entre el año 2009 y el 2013. Así mismo, en la Gráfica 2 se hace un análisis comparativo a nivel regional en el que muestra que

1. Ente oficial municipal de registro e informe sobre la situación y calidad de vida del municipio de Yumbo.

Gráfico 01

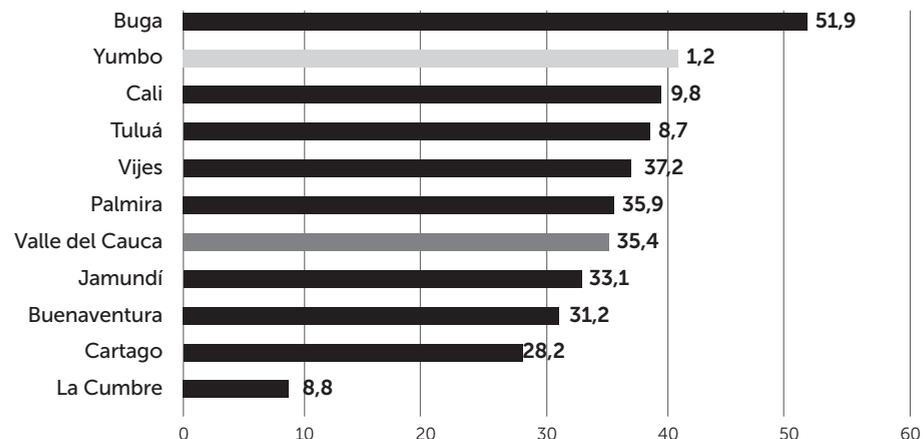
Casos de delitos sexuales Yumbo, 2009-2013



Fuente: Cálculos Yumbo *Cómo Vamos* con base a datos del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses regional suroccidente, Centro de Referencia Regional Violencia (CRRV) Cali, aplicativo siavac - cíclico, enero 01 a diciembre 31 de 2013.

Gráfico 02

Tasa de casos de delitos sexuales por cada cien mil habitantes.
Comparativo regional, 2012



Fuente: Cálculos Yumbo *Cómo Vamos* con base a datos del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses regional suroccidente, Centro de Referencia Regional Violencia (CRRV)-Cali, aplicativo siavac - cíclico, enero 01 a diciembre 31 de 2013.

Jamundí y Yumbo están ubicados dentro de las 10 primeras tasas más altas de delitos sexuales. Frente a ello, Yumbo marca la segunda tasa más alta de casos de delitos sexuales del Valle del Cauca, mientras que Jamundí se ubica en el octavo lugar. Dicha información hace que estos municipios sean unos de los principales y claves para estudiar la manera como ocurren las violencias sexuales en el departamento.

Según el informe de rendición de cuentas emitido por el Instituto de Medicina Legal y Ciencias Forenses de Colombia² (2013), en el Valle del Cauca se efectuaron 1 791 exámenes sexológicos para determinar delitos sexuales, de los cuales 313 fueron realizados a personas de género masculino y 1 478 se efectuaron a personas de género femenino. Discriminado por municipios, se encuentra que Jamundí registró en total 43 casos, de los cuales 6 fueron realizados a personas de género masculino y 37 a personas de género femenino. En Yumbo se realizaron 35 en total, de los cuales 5 se realizaron a personas de género masculino y 30 a personas de género femenino. Estos datos muestran que el 82,5 % de las pruebas sexológicas realizadas por Medicina Legal para determinar delitos sexuales fueron efectuadas en mujeres y el 17,5 % restante se efectuaron en hombres en el año 2013 (pp. 36-37). Dicha información refleja, en primera instancia, que esta violencia afecta más a las mujeres que a los hombres.

A pesar de la existencia de protocolos de atención diseñados en los que se establece tener en cuenta los componentes étnico-raciales al momento de registrar historias de atención de las víctimas de violencia sexual, en la actualidad existe una ausencia de datos estadísticos que den cuenta de ello en Yumbo y Jamundí. Que no se realicen los registros con información completa y que no se dé cuenta de los datos étnico-raciales revela que no existe o no se aplican de manera efectiva, estrategias de control para dar cumplimiento a los protocolos de atención que respondan a ello. En consecuencia, esto afecta la posibilidad de diseñar propuestas claras de atención y protección que impacten positivamente a las comunidades afrodescendientes y otras también racializadas en pro de la disminución o erradicación del fenómeno de violencia sexual dentro de ellas. Asimismo, la ausencia de registros da cabida a que se fortalezcan los discursos

2. Ente oficial judicial encargado revisar y diagnosticar los daños ocasionados a personas en situación de víctima de actos delictivos para efectos de judicialización de dichos delitos.

o narrativas institucionales que invisibilizan el racismo dentro de los procesos de atención a las violencias sexuales, como se mostrará más adelante.

Con el objetivo de identificar cómo se presenta el fenómeno de violencia sexual dentro de las comunidades negras/afrodescendientes de Yumbo y de Jamundí, realicé un primer acercamiento con algunas instituciones de la ruta de atención en dichos municipios. Para esta investigación realicé entrevistas a 11 funcionarios y funcionarias de la ruta de atención a la violencia sexual. En cuanto al perfil racial de quienes participaron en entrevistas, estos se autoreconocieron así: tres con raíces afrodescendientes (por extensión de un abuelo o porque sus madres o padres son afrodescendientes, cinco como blanco-mestizos y tres no respondieron a la pregunta). Asimismo, realicé entrevistas a cinco lideresas que, preocupadas por este fenómeno de violencia sexual, apuestan a acciones de transformación. En cuanto a las lideresas entrevistadas, tres se identificaron como afrodescendientes y dos como mestizas. Finalmente, diseñé y apliqué un taller sobre imaginarios de violencia sexual con estudiantes de la modalidad nocturna en la única Institución Educativa existente en la vereda Bocas del Palo en Jamundí, en el cual participaron diez personas, entre ellos un hombre y nueve mujeres. Además, se incluyeron reportes de noticias sobre casos de violencia sexual en los municipios de Yumbo y Jamundí, y la lectura de historias de atención de una de las instituciones de la ruta de atención y protección en Jamundí y en Yumbo.

La violencia sexual como acumulación por desposesión

Harvey es reconocido por la crítica marxista al capitalismo con su texto de *Acumulación por desposesión* publicado en 2005. El autor sostiene que, en la lógica del capitalismo salvaje, el ejercicio de acumulación de riqueza para unos grupos privilegiados es posible por la desposesión de millones de seres humanos. Quiero volcar esta idea para proponer una interpretación alternativa sobre la violencia sexual en cuerpos femeninos negros. En este caso no estamos hablando precisamente sobre la acumulación de bienes materiales y capital, sino sobre otro tipo de acumulación: la acumulación de poder patriarcal por la desposesión de humanidad en las subjetividades femeninas, en tanto el cuerpo femenino es sometido a un ejercicio de dueñidad (Segato, 2012) que implica

que el agresor tome una posición de dueño, sumándole poder al patriarcado, a la par que desposee al cuerpo feminizado de su alteridad. Es decir, el control del cuerpo es el control de la otredad, el control de cómo vivir la identidad de género y la sexualidad en un cuerpo racializado.

En el caso de los cuerpos negros femeninos y racializados, se entrelaza también una dimensión colonizadora y cosificadora que se refleja y perpetúa en la reproducción de estereotipos raciales y que reducen el cuerpo de las mujeres negras a una función sexual de objeto y propiedad (Warren, 2018). En otras palabras, desde estereotipos raciales y de género las mujeres negras se ubican en lo que algunas teóricas del feminismo negro como Collins (1989), Crenshaw (1989), Curiel (2013), Viveros-Vigoya (2008), Sacks (1989) han llamado Matriz de la dominación patriarcal. Así pues, a las mujeres negras se les niega su humanidad y se les asigna la función de objeto expuesto a ser usado de la forma en que su propietario prefiera. No obstante, en el caso de la violencia sexual, podría ser entendido como un cuerpo para ser usado como juguete sexual.

Históricamente, los cuerpos de las mujeres negras han sido leídos como blanco para toda clase de violencia, incluyendo la sexual. Si nos remontamos a épocas coloniales, recordamos el sentido de objeto y mercancía en el que los cuerpos femeninos negros fueron concebidos y que aún se ve reflejado en las relaciones sociales actuales. Durante la colonia, los cuerpos de las mujeres negras fueron legítimamente ubicados como mercancía, como una especie de objeto para dar uso según las necesidades del amo blanco, quien constantemente les sometían para ser usados sexualmente (Warren 2018). Adicionalmente, como buenos negociantes, los hombres blancos buscaron la multiplicación de la mercancía para obtener mayor utilidad, por lo cual la violación no solo apareció como fuente de placer sino como estrategia de reproducción y acumulación de capital primitivo por medio de la comercialización de sus hijos (Collins, 1989; Warren, 2018). A pesar de que el comercio de personas esclavizadas fue jurídicamente abolido, en la cotidianidad se mantienen vivos estereotipos raciales y de género que justifican la violencia contra los cuerpos femeninos negros. Por tanto, denunciar la violencia contra estos cuerpos racializados pareciera no ser legítimo.

En este sentido, aunque las historias de atención no reportan entrevistas con los perpetradores, se puede encontrar en los relatos de tutores y tutoras de las víctimas que los perpetradores niegan los hechos hasta el último momento, se

declaran inocentes o remiten la responsabilidad de los actos a la víctima o en su defecto a los familiares de estas (especialmente las madres). Por lo contrario, se declaran «víctimas de acusaciones calumniosas» que solo tienen como intención perjudicarlos, como es el caso del siguiente testimonio «P/ ¿Usted habló con su nieto acerca de lo que pasó? R/: Si, pero él niega todo. Yo hablé con el papá de él y el niño se negó» (ICBF, 2015).

De un modo similar, algunos representantes cercanos de los perpetradores entran en el juego de negación y justificación de los hechos, como se expresa en el siguiente testimonio «sí, yo sé que denunciaron dizque anónimo, porque la persona que lo denunció lo vociferó por el pueblo, y como la niña estaba en Buenaventura a donde se fue por su voluntad [...]» (ICBF, 2015). Además de reaccionar con amenazas a las víctimas y sus familiares en caso de establecer denuncia, por ejemplo, en dos de los casos encontrados en los documentos revisados, algunos de los familiares de mujeres que padecieron hechos de violencia sexual relatan, «ningún familiar apoya después de lo ocurrido, la familia del muchacho lo que hace es insultarnos» (ICBF, 2015), aquí la madre de una de las víctimas es violentada por la familia del victimario e incluso es tan fuerte el poder que ejerce el victimario o su núcleo familiar que los mismos familiares de la víctima entran en negación para establecer la demanda como se evidencia el siguiente testimonio, «el denunciante le preguntó a una tía de la niña cual era la dirección para enviarle una citación y le contestaron que porqué se ponía en esas, si él nunca le daba nada a la niña» (ICBF, 2015).

En estos testimonios se muestra cómo los familiares de los agresores buscan protegerlos por encima de sus actos de violencia. En el primero se valen de ofensas para desvirtuar los hechos; en el segundo se reclama al denunciante por haber tomado la decisión de denunciar basándose en argumentos relacionados con el tipo de relación que este puede tener con la víctima y recalcando si provee o no a esta de bienes materiales. Aquí los agresores insisten en declararse inocentes.

Durante interacciones con funcionarios/as de la ruta de atención identifiqué varios discursos que presentan la violencia sexual en las comunidades étnicas racializadas como «natural». Un argumento común es que los consejos comunitarios de estas comunidades no reportan denuncias porque para las comunidades afrodescendientes muchas veces la violencia sexual no es leída como tal, sino que hace parte de un comportamiento cultural, tal como apa-

rece en los siguientes fragmentos expresados por dos funcionarios: «¡Pueda que para nosotros acá entendamos como violencia sexual algunos actos que se presentan allá, pero para ellos no, porque para ellos es normal!» (Comisario de Familia de Jamundí, comunicación personal, octubre de 2015). Asimismo, se ha mencionado:

¿Si fue el marido el que le dice eso? Ella cree que es eso primero que usted dice, que está dentro de un cúmulo de problemas, que el marido le dice esto, esto y esto porque ya no se entienden, y ahí ya viene lo económico, que ya no se quieren, etc. Pero el problema que lo miren como violencia sexual enfáticamente, ¡no! (Comisario de Familia de Jamundí, comunicación personal, octubre de 2015)

Los funcionarios también justifican la violencia sexual como el resultado de la hipersexualidad de las mujeres afrocolombianas de la zona. Según uno de ellos, en general la violencia es consecuencia de fiestas o rumbas, lo cual se evidencia en la saturación de dichas denuncias en los días que suceden a los fines de semana. Según el funcionario: «aquí se ve mucho la cultura de la rumba, o sea los fines de semana, de lunes a miércoles tienes aquí los casos de los efectos de la rumba». Otra justificación es que las mujeres negras mismas inventan la violencia sexual como forma de venganza contra sus parejas infieles: «son parejas que se encuentran allá y tienen alguna rencilla pendiente y en la fiesta se detona, entonces estas mujeres utilizan como estrategia la denuncia para desquitarse de sus parejas» (Comisario de Familia de Jamundí, comunicación personal, octubre de 2015).

Estas explicaciones reducen los casos de violencia sexual que se presentan en las comunidades afrodescendientes de estos municipios a un esencialismo biológico y cultural asignado a la raza y, en este escenario específicamente, como esencia de las comunidades afrodiáspóricas (Foucault, 2003), similar a los imaginarios creados desde épocas coloniales que ubican los cuerpos de las mujeres negras como mercancía sexual (Warren, 2018; Berry, 2018). En este sentido, Berry y Harris (2018) analizan cómo estos imaginarios sociales están estrechamente ligados a unas condiciones históricas fundadas bajo la lógica capitalista —como uno de los principios de la esclavitud—. Según las autoras, ellas entienden:

La sexualidad como una gama de prácticas emocionales y físicas que han crecido en torno a la reproducción humana y a la expresión íntima no reproductiva... y son prácticas enraizadas en creencias culturales y que reflejan y expresan el amor pero también el poder opresivo. (Berry & Harris, 2018)

Bajo esta reflexión, señalan a través de su texto, *Sexuality and Slavery* (Sexualidad y Esclavitud), cómo históricamente, se han construido estereotipos raciales y de género que han ubicado y normalizado a los cuerpos de las mujeres negras como blanco para la opresión y violencia sexual y al mismo tiempo como esa sexualidad que se asigna para las mujeres negras ha mantenido vivo el capitalismo. Para ellas, «la coerción sexual es una herramienta de poder para la esclavización» (Berry & Harris, 2018, p. 1.) Aunque, el texto se remite a hechos históricos ubicados en la época colonial en la cual las mujeres negras eran sometidas al concubinato forzado o inducido desde una lógica de mercancía no humana, la vida póstuma de la esclavización muestra que estas lógicas no han cambiado (Hartman, 1997).

En respuesta a estas lógicas, este capítulo argumenta que la violencia sexual es un fenómeno social que obedece a las lógicas de la cultura patriarcal y machista que ubica a hombres y mujeres en lugares distintos socialmente y de manera asimétrica en la sociedad. No hay nada biológico o intrínseco de las comunidades negras e indígenas en las prácticas difusas y generalizadas de violencia de género. En este sentido, el hecho de biologizar este fenómeno cuando se trata de la población afrodescendiente evidencia la perpetuación de la noción cosificada y deshumanizada hacia a los sujetos y sujetas negros y negras (Keshavjee *et al.*, 2005) en tanto reduce una práctica difundida entre hombres de distintos grupos sociales a un comportamiento exclusivo y natural de los hombres negros. Por otro lado, esta mirada también indica que la victimización sexual no es una prerrogativa de las mujeres afrodescendientes. En cambio, se evidencia una patologización de las víctimas cuando estas son afrodescendientes. Estos estereotipos raciales influyen significativamente en la manera como la institucionalidad enfrenta estas realidades en contextos racializados.

Entonces, hablar de acumulación por desposesión dentro de este fenómeno, en el caso de los cuerpos femeninos negros, inclusive va más allá de analizar los actos violentos como tal, también se da lugar al *Antiblackness* (Costa, 2020), o la Anti-negritud, en tanto las lógicas que justifican los hechos están directamente

ligadas a los estereotipos raciales que niegan su humanidad y que se producen y reproducen en todas esferas sociales que atraviesan la vida de las mujeres negras. En este caso, la institucionalidad (representada por sus funcionarios), se muestra como uno de los escenarios de perpetuación de estereotipos para la acumulación de poder patriarcal por desposesión de subjetividades femeninas negras a partir de la reproducción de imaginarios de Anti-negritud.

Violencia sexual, clase e interseccionalidad

Analizar la manera como se presentan las violencias sexuales en mujeres, niños, niñas y adolescentes afrodescendientes merece una mirada desde la interseccionalidad, pues si bien se trata de un fenómeno que se presenta en diversos escenarios racializados y no racializados, empobrecidos y no empobrecidos, la manera como lo viven las comunidades afrodescendientes está atravesada por las categorías de opresión que entrecruzan sus vidas.

Discursos institucionales que relacionan pobreza y violencia sexual

Aunque las víctimas que se analizan en este capítulo viven en circunstancias económicamente vulnerables (ubicadas y ubicados en sectores de estratos 1 y 2 de la cabecera de Jamundí y Yumbo) y en muchas ocasiones sus espacios de vivienda están estructurados de tal forma que corren alto riesgo de que se presenten violencias sexuales dentro de ellos (tanto por la ubicación de espacios de dormitorios comunes, como la no privacidad en los espacios para el aseo personal), algunos discursos de servidores de las instituciones encargadas del cuidado y protección a la violencia dentro estos municipios son reiterativos en la idea de que existe una supuesta «cultura de la pobreza» que hace que en estos sectores haya mayor vulnerabilidad para que se presenten los casos de violencia sexual. Dentro de estos discursos, se ignora la responsabilidad del Estado en garantizar mejores condiciones de vida para las poblaciones. Por ejemplo, uno de los funcionarios en una de las instituciones de Jamundí expone que hay una diferencia entre la crianza en los barrios populares y los estratos más altos. Eso explicaría, en su concepción sobre la violencia sexual:

En los estratos más bajos es donde más aumentan estos casos, pues uno ve mucho niño, niña, adolescente en la calle hasta altas horas de la noche. En cambio, usted se pasa por un sector de estrato medio alto o alto y usted no ve ningún muchacho en la calle [...] no es que no haya menores, es que están ocupados, entonces en esa medida tienen menos riesgo de ser abusados o violentados. (Fiscal Seccional de Jamundí, comunicación personal, octubre de 2015)

Este funcionario también evoca los estereotipos de las mujeres negras como madres de múltiples hijos con padres distintos y que terminan solteras y sin condiciones para cuidar a los hijos y añade:

Los muchachos están mucho tiempo solos porque la mayoría son de hogares donde están al cuidado solo de la mamá. Entonces se quedan con las abuelas o abuelos que no están en condiciones para cuidarlos, o se los confían a un vecino o vecina mientras se van a trabajar. Están solos y quienes cometen este tipo de delitos ya han hecho toda una labor de inteligencia y han detectado cual es el momento preciso para acceder a la víctima y han planeado como hacerlo. (Fiscal Seccional de Jamundí, comunicación personal, octubre de 2015)

Si por un lado el relato del funcionario ayuda a entender cómo las condiciones de pobreza se convierten en una oportunidad para que los agresores accedan a sus víctimas, por otro también entran en el juego de señalar y criminalizar a las madres de las víctimas que viven en estos sectores empobrecidos y racializados como «malas madres», culpables de que sus menores sufran violencia sexual. ¿Qué significa esto en términos de interseccionalidad? El relato del funcionario parece ubicarse en un lugar de crítica frente a las realidades sociales de desigualdad que hacen que en los contextos empobrecidos haya mayor riesgo de que se presenten violencias sexuales. Además, este funcionario reconoce que se trata de contextos que en su mayoría son racializados. Sin embargo, él a su vez no renuncia a sus aprendizajes sociales enmarcados en estereotipos de género y raza y automáticamente pone en la espalda de las mujeres negras la responsabilidad de la violencia cometida por hombres. Igualmente, su crítica sobre la situación de desigualdad social, racial y económica deja de lado el análisis frente a cuáles podrían ser los desafíos que enfrentan estas mujeres madres o cuidadoras de las víctimas en su cotidianidad, como empobrecidas y racializadas. Culpabilizar a las madres negras de estas violencias no es solo reducirle responsabilidad en los

actos de violencia sexual al agresor, sino legitimar la cultura patriarcal y racista y quitarle peso a la responsabilidad del Estado de garantizar condiciones de vida digna a toda la población.

¿Qué dicen los casos de violencia sexual revisados en los municipios de Yumbo y Jamundí sobre las realidades socioeconómicas de las víctimas y cómo opera la interseccionalidad en los casos?

Aunque no todas las historias de atención especifican el tipo de empleo en el que se desempeñan los o las cuidadoras de las víctimas reportadas como menores de edad, así como tampoco los reportes de noticias informan sobre ello, al revisar las entrevistas con lideresas y funcionarios, se encuentran testimonios en los cuales estos reconocen que hay mayor evidencia de casos que se presentan en sectores de estratos socioeconómicos bajos que los que ocurren en otros sectores. Hacen referencia a unas condiciones estructurales de vivienda y a circunstancias ocupacionales de los cuidadores y las cuidadoras que generan escenarios de mayor vulnerabilidad. Además, en dichos casos se reportan sectores de menor estrato socioeconómico dentro de los municipios como referentes de los hechos. Por ejemplo, en Yumbo, la Trabajadora Social de la Fundación Lazos de Amor por Colombia, la cual aporta información en esta investigación, expone que han atendido muchas víctimas que proceden de sectores más empobrecidos, como son los barrios Puerto Isaac y Belalcázar, en los que vive la mayor parte de la población afrodescendiente del municipio, procedentes en su mayoría de Buenaventura y Tumaco. Por otra parte, una lideresa del municipio de Jamundí expone:

Aquí la población negra es bastante, casi la mitad [...] Como le digo, nada más que usted se siente un rato en el parque y se dará cuenta del movimiento. Así mismo, la población más afectada también son las mujeres y en especial las mujeres negras, adolescentes, niñas de 12 años, 14 [...] ¿Por qué?, pues la gente negra, es la población que vive en mayores condiciones de vulnerabilidad económica, acceso a la educación formal, a la salud [...] y eso influye bastante. Allí están esos viejitos verdes ofreciéndoles a las muchachas cosas, plata, comida [...]. (Lideresa de Jamundí, comunicación personal, septiembre de 2015)

De la misma manera, al revisar reportes de noticias del año 2015, los medios de comunicaciones que presentan casos ocurridos en el municipio de Yumbo—El País, ADN, diario Todo se Supo, Cali Extra y Noticias Caracol— referenciaron exclusivamente barrios marginalizados como Belalcázar, San Pedro, Puerto Isaac y Portales de Comfandi, los cuales pertenecen a los estratos 1 y 2 del municipio.

Considerando que, de los 22 casos revisados en los dos municipios, 21 de las víctimas son mujeres y tendieron a vivir en lugares marginalizados, habitada por personas predominantemente afrodescendientes, se muestra cómo se entrecruzan el género, la raza y la clase. Entonces, en tanto se es mujer, pobre y negra habrá mayor vulnerabilidad a la violencia sexual. Como lo señala una de las lideresas comunitarias aquí entrevistadas:

La población más afectada son las mujeres y en especial las mujeres negras, adolescentes, niñas entre 12 y 14 años, porque la población negra vive en mayores condiciones de vulnerabilidad, económica, acceso a la educación formal, a la salud y eso influye bastante. Allí están esos viejitos verdes ofreciéndoles a las muchachas cosas, plata, comida [...] Y como las muchas a veces no tienen ni siquiera para comprarse unas toallas higiénicas, entonces les ofrecen comida. Eso es lo que pasa. (Lideresa de Jamundí, comunicación personal, 01 de octubre de 2015)

Así mismo, el hecho de que las personas de estratos socioeconómicos más bajos tienden a ocupar lugares de vivienda con mayores condiciones de hacinamiento conduce a que en ocasiones los espacios de dormitorio sean compartidos con los mismos agresores, tal como se encuentra descrito en tres de las historias de atención revisadas. En este sentido, y como ya lo ha explicado a mayor profundidad Adriana Granados en el primer capítulo de este libro, el hogar se constituye en otro escenario que facilita la violencia sexual. Al leer las historias de atención, cuatro de los ocho casos ocurridos en Jamundí, los cuales se presentaron con familiares o personas cercanas a la familia de la víctima, ocurrieron dentro de la vivienda de esta. Por su parte, tres tuvieron lugar dentro de la vivienda del agresor y el otro en la escuela. En uno de los casos se especifica que la víctima dormía en el mismo cuarto donde habría sido atacada. Dos de ellos dan cuenta que se trataba de viviendas en condición de

inseguridad (como habitación de la víctima sin puerta y cerca de la del agresor) y el otro no informa.

Se entiende que las realidades de pobreza y vulnerabilidad que presentan las personas de los casos de violencia sexual aquí analizados se ubican en contextos donde se concentra la mayor población afrodescendiente de los municipios. Además, se expone aquí que más del 80 % de los casos revisados para este estudio se presentan con personas cercanas a la víctima (familiares, vecinos y allegados). Sin embargo, es importante no caer en la trampa de entender este fenómeno como actos ligados a una «esencia negra», pues esto nos llevaría a otros análisis sobre el lugar social histórico impuesto por la occidentalización del modelo humano (Patterson, 2009) que vale la pena tener en cuenta para ampliar en unas próximas discusiones. Por lo pronto se propone entender que se trata de una violencia estructural y sistemática que entrecruzan diversas realidades de vulnerabilidad amalgamadas unas con otras, en la que los cuerpos de las mujeres y las niñas negras son el mayor blanco para su realización. En este sentido, las reducidas oportunidades de desarrollo económico para las familias afrodescendientes afectan significativamente las condiciones de vida de dichas comunidades, esto las hace más vulnerables a todo tipo de violencias, de modo que la violencia sexual encuentra oportunidad en ello y afecta en mayor proporción a los cuerpos femeninos. Es así entonces que la interseccionalidad de género, clase y raza cobra sentido en este análisis.

Género y Raza. ¿Incide el color de piel en los procesos de atención a la violencia sexual dentro de la institucionalidad?

El hecho de ser una mujer negra estuvo por encima de mi tarea como investigadora ante funcionarios, funcionarias y agentes de seguridad de las instituciones principalmente abordadas para la investigación. Esto influyó de manera significativa en las posibilidades de acceso a la información, pero a la vez me permitió analizar cómo mi lugar de mujer negra en esta experiencia (en este caso como investigadora) podría ser un elemento que me permitiera hacer una lectura hipotética sobre los procesos de atención en dichas instituciones hacia las víctimas afrodescendientes de violencia sexual dentro de estos municipios. En una primera instancia, intenté relacionar el hecho de que algunos funcio-

narios y funcionarias hayan tomado como elemento de medición mi color de piel para poner a prueba mi capacidad de producir conocimiento y mi derecho a desarrollar actividades de investigación de manera profesional con la posibilidad de que se empleara la misma unidad de medida a la hora de atender los casos de violencia que se presentaran con víctimas afrodescendientes. En ese sentido, mis acercamientos a estas instituciones se convirtieron en un ejercicio de recolección de datos para cumplir los objetivos del proyecto como tal, pero también intentar dar respuesta a mi hipótesis de que la atención a los casos que se presenten con víctimas afrodescendientes tuviera algún lugar diferencial asociado a la raza o la etnicidad.

Barreras institucionales encontradas

Las primeras personas con quienes me crucé personalmente en estas instituciones fueron los agentes de seguridad, tal como los protocolos institucionales lo exigen. De entrada, fui tratada por algunos de estos como sospechosa, no sé de qué, específicamente, pero, tal como lo han mencionado Fanon (2008) y Costa (2020), parecía que la sola presencia negra ya me hacía sospechosa. Tuve que hacer muchos esfuerzos y enfrentarme a situaciones incómodas para demostrar lo contrario. Asimismo, tuve que dar reiteradas explicaciones y notificaciones para informar a quién estaba representando, cuál era el objetivo de la investigación y la metodología propuesta.

Para los encuentros con la coordinadora del Centro Zonal ICBE, ocurridos entre agosto y octubre de 2015 en Jamundí, mi experiencia fue la siguiente:

Después de concretar una cita previa vía telefónica, esperé en sala más de una hora sobre la disculpa de que ella estaba un poco ocupada y yo debía esperarla para ser atendida. Mientras la coordinadora salía y entraba buscando a alguien, yo esperaba pacientemente. Entonces una de las funcionarias se acercó nuevamente y me preguntó a quién necesitaba. Cuando le dije que era la investigadora que la coordinadora estaba esperando, salió la coordinadora y me dijo «¡Ay, qué pena, es que no sabía que tú eras tú!»,³ con una expresión de sorpresa, y a la vez, algo despectiva, añadió, dirigiéndose a un hombre negro

3. Frase utilizada por la funcionaria para recibir la cita con la investigadora.

que había en la sala —al parecer un funcionario del centro—, «yo pensé que era una de tus amiguitas».⁴

El hecho de que esta mujer expresara con tanta sorpresa «no sabía que tú eras tú, pensé que eras una de las amiguitas de él»,⁵ refiriéndose a un funcionario de piel negra, reforzaba la lectura hecha por los guardias de seguridad de la institución donde fui tratada con hostilidad y me recordaban nuevamente, cómo mi adscripción étnico racial condicionaba mi ejercicio como investigadora. En este caso, tal vez no fui leída como una posible delincuente, pero la mirada de esta mujer se enfocó en mi cuerpo dándole un lugar de objeto sexual (tal como históricamente han sido leídos nuestros cuerpos de mujeres negras) «[...] no sabía que tú eras tú [...]» Me deshumanizaba, en tanto anulaba mi capacidad humana para desarrollar actividades que impliquen construcción de conocimiento sólo porque mi color de piel no coincidía con el concepto de pensadora establecido socialmente (Patterson, 2009).

Desde ese momento no valió ningún tipo de explicación para que esta mujer dispusiera las herramientas para el desarrollo de la investigación. Por el contrario, iba cerrando las posibilidades de acceso a estas bajo una serie de argumentos que negaban la importancia de un estudio diferencial de violencia sexual dentro de la zona, como por ejemplo decir que:

Efectivamente aquí hay población afro, pero no es la única que hay en el municipio, hay otras poblaciones. Para nosotros la violencia sexual no escoge clase ni raza por lo tanto no veo la pertinencia de este estudio.⁶

O decir:

Esta institución no le sirve porque son muy pocos los casos de víctimas afrodescendientes registrados en nuestras historias de atención. Yo no puedo dejarle ver las carpetas de atención, porque estas son material de confidencialidad y usted no es funcionaria de aquí.⁷

4. Palabras textuales de la funcionaria para referirse a la investigadora.

5. Expresión de funcionaria para referirse a mí como investigadora y recibir mi visita ya programada.

6. Extraído de diálogo con funcionaria de ICBF.

7. Extraído de diálogo con funcionaria de ICBF.

Desde ese momento empezó el bloqueo, y lograr dar paso a la agenda de investigación fue un desafío constante. Por un momento pensé que tal vez yo estaba obsesionada con el tema del racismo e intenté relajarme y ser flexible para permitirme ser objetiva con mi trabajo. Sin embargo, en medio del diálogo, fuimos interrumpidas por un funcionario sobre una urgencia que involucraba a una comunidad indígena. El funcionario parecía perdido con un documento en la mano esperando orientación de la coordinadora para proceder a diligenciarlo —¿Qué hacemos con el cabildo? Preguntó el funcionario. La respuesta eufórica de la coordinadora terminó por sorprenderme— «¡No pierdan su tiempo, ellos no lo van a escribir, ¡eso de escribir no está dentro de su cosmovisión!».⁸ Ello, por supuesto, me recordó el propósito de mi investigación.

Así mismo, en Yumbo, aunque las mismas funcionarias le indicaron al guarda de seguridad que yo tenía una cita previa con ellas y que este debía dejarme ingresar en cuanto terminaran la atención a un usuario que estaba en turno, mientras yo esperaba él se paseaba constantemente a mi lado, me miraba con sospecha y me preguntaba de manera reiterativa cómo era que yo había agendado una cita vía telefónica y que por favor le mostrara el papel de la notificación de dicha cita. En una ocasión, me ridiculizó ante otra funcionaria diciéndole que era absurdo que yo hubiese sacado una cita por internet.

En otras ocasiones, los guardas me recibieron con interrogantes, desde los cuales se desataron los siguientes diálogos:

P/ ¿Usted es madre comunitaria? ¿Tiene cita con la coordinadora? ¿Por qué tipo de caso viene? ¿Está citada para la capacitación?

R/ No, no soy madre comunitaria, no vengo para el taller. Como le digo, vengo de la Universidad Icesi de Cali por un proyecto de investigación del CEAF y tengo una reunión con la coordinadora a las 9:00 a.m.

P/ Muéstreme el papel de la cita [...]

Estos personajes ya me conocían porque cada vez que iba a cumplir con estas citas el ejercicio era igual, pero, a pesar de ello, los interrogantes eran siempre los mismos e insistían en mantener sus ojos de sospecha sobre mi cuerpo. No

8. Palabras de una funcionaria del ICBF en diálogo de asesoría a otros funcionarios de esta misma institución.

fue sino hasta que una de las funcionarias les explicó a los guardas que yo era profesional, que estaba representando a la Universidad Icesi y que mis citas eran para reuniones especiales que se concretaban directamente con ellas, que me dejaron mover con mayor fluidez. De hecho, a partir de ese momento me dieron otro lugar, y ahora, cada vez que me acercaba por una cita con una funcionaria de esta institución, me recibían diciendo: «Doctora buenos días. ¿Con quién tienes cita hoy?»

El hecho de que la mirada de estos personajes se enfocara en mi cuerpo como un posible dispositivo de delito, ideas aparentemente infundadas que primaron por encima de las razones de mi visita, me hizo comprender que mi lugar social está enmarcado principalmente por mi fenotipo racial, que me inscribe como mujer negra, y que ese lugar está primero que cualquier otro conocimiento que pueda enunciar o demostrar. He aquí de nuevo presente las marcas coloniales, la carimba,⁹ el color de piel como elemento principal que me ubica en una zona del no Ser dentro de una sociedad Antinegra (véase Fanon, 2008).

Aunque vivir estas experiencias de discriminación fue desagradable, me dejó aún más perpleja el pensar que hay otras mujeres, negras también, quienes no van a estas instituciones a realizar entrevistas, sino que van porque necesitan atención de forma prioritaria. Con esto, cabe preguntarse qué tipo de atención recibirán estas mujeres si de entrada ya el personal de seguridad me estaba acosando con tratos hostiles. ¿Si otra mujer negra llega para ser atendida de manera urgente y no cuenta con la ayuda de otras funcionarias internas que le faciliten su ingreso, independiente de tener cita o no, qué tendría que hacer para atravesar esa primera puerta de portería?

Una vez superados los obstáculos puestos por el personal de seguridad, al establecer el encuentro con las funcionarias encargadas de la ruta de atención la experiencia también resultó poco gratificante. Si bien recibí una amable re-

9. Carimba se refiere a un sello de hierro utilizado para marcar la piel de los negros esclavizados durante la Colonia. Esta se hacía para identificar a qué esclavista pertenecían, por lo cual era la primera letra del apellido del esclavizador. El hierro se ponía al fuego y luego sobre la piel. Esta marca jamás se borraría de la piel del esclavo. Uso este término aquí como símbolo de perpetuación de una construcción social de la noción de lo negro ligada a un principio de esclavitud. En este caso, se vincula a mi experiencia como investigadora en tanto la negación de las capacidades de construir conocimiento se convierten a su vez en un ejercicio negación de humanidad, el cual ha sido la base fundante del proyecto de esclavización de los cuerpos negros.

cepción por parte de la coordinadora en la cual, ella, sin perder la cordialidad, se mostró reacia al desarrollo de la investigación y, al igual que la coordinadora de Jamundí, también expresó que consideraba no pertinente este estudio en la zona. Según argumentaba, la población que se atendía no estaba focalizada como afrodescendiente y, por lo tanto, los casos de violencia sexual en dicha comunidad eran demasiado escasos, por lo cual me recomendaba mejor contactarme con una funcionaria de salud encargada de la recepción de los casos que llegan a las instituciones de la salud.

Al comunicarme con la persona recomendada, esta alegó no ser idónea para ello, argumentando que la información requerida reposaba en la institución que me remitió a ella. Desde allí empezó el vaivén en la investigación. En últimas, la coordinadora accedió a abrir la posibilidad de aplicar entrevistas a las otras funcionarias de la institución, encargadas directamente de la atención a la violencia sexual —una trabajadora social y la defensora de familia—, pero blindó el acceso a la revisión documental desde el argumento de la confidencialidad.

Toda esta situación, en las sedes de ambos municipios, me llevó a utilizar como estrategia, además de la firma de las actas de reunión que constataron los motivos por los cuales no se permitía la revisión documental, elaborar un oficio dirigido tanto a la directora de la investigación por parte de la Universidad Icesi como al director regional de la institución contratante expresando mi preocupación por los avances de la investigación y los obstáculos que las funcionarias ponían para que esto se cumpliera. Sólo desde estas formalidades fue posible lograr cambios de actitudes en las funcionarias. Una de ellas abrió inmediatamente la posibilidad de entrevistas a los funcionarios, me conectó con una de las instituciones de la ruta y me sugirió la visita a otra, además de la disposición de siete historias de atención que involucraban casos de niños, niñas y adolescentes afrodescendientes.

Sin embargo, la otra funcionaria reaccionó diferente. Respondió a todo este llamado manifestando a la directora de la investigación y al director de la institución a la cual ella pertenecía que «no consideraba a la investigadora capacitada para dicho trabajo». En este sentido, la mujer me ubicó en el lugar de un ser incapaz de producir conocimiento y de tener habilidades y técnicas profesionales para el desarrollo de la investigación. Al igual que la otra funcionaria, me despojó de inteligencia, por tanto, nuevamente, se me negó mi humanidad.

Así las cosas, la funcionaria me remitió a una funcionaria encargada del desarrollo y custodia de la privacidad de los casos para recibir los documentos de revisión, quien me dijo, muy eufóricamente, que aunque ella no estaba de acuerdo con esta revisión me iba a disponer una única historia de atención existente, de un caso ya cerrado cometido contra una menor afrodescendiente y que el hecho de que se presentara un solo caso no ofrecería la posibilidad de un análisis serio al respecto, por lo tanto no creía que mi investigación pudiera tener validez, pero que de todas maneras allí me lo dejaba. En el momento de aplicar la entrevista con ella no permitió ser grabada, por lo que tuve que tomar apuntes lo más hábil posible y recurrir a mi memoria para complementar el diario de campo al llegar a casa.

Las experiencias mencionadas me llevaron a buscar otras alternativas para obtener información en este municipio, como lo fue el visitar una organización de apoyo y aplicar entrevistas con la directora y con la trabajadora social de un hogar de paso para menores víctimas de violencia sexual, entrevistar lideresas preocupadas por la ruta y hacer un rastreo de noticias periodísticas minuciosa sobre violencia sexual en el municipio.

Cabe señalar que, aunque fuésemos diversas investigadoras las que estábamos asociadas al mismo proyecto de investigación, mi experiencia como mujer negra fue distinta a la de ellas, pues si bien ellas, como mestizas, también se enfrentaron a prejuicios —la infantilización, por ejemplo—, no estuvieron atravesadas por este tipo de obstáculos basados en ejercicios de racialización impuestos por las mismas funcionarias que debían facilitar las herramientas para el desarrollo de la investigación.

Sumado a los prejuicios de los funcionarios y funcionarias, en mi trabajo de campo pude palpar también una barrera de comunicación debida a una suerte de miedo por parte de tal personal, al no querer «meterse en problemas jurídicos por una supuesta violación de los derechos culturales de las comunidades afrodescendientes», tal como lo expresan dos funcionarias de una de las instituciones de la ruta. Asimismo, la naturalización de la violencia sexual como un asunto cultural dentro de las comunidades negras e indígenas, es otra de las barreras institucionales que influye en la forma como las mujeres pertenecientes a estas comunidades tienen acceso a la justicia en los casos de violencia sexual, pues es muy probable que esto ayude a definir las prioridades raciales para la atención de dichos casos dependiendo si se es o no afrodescendiente.

Otra barrera en la atención a víctimas de violencia sexual racializadas que identifiqué se relaciona en que, aunque existan protocolos formales para la atención a víctimas, esto no garantiza que las comunidades afrodescendientes de la región tengan pleno acceso a los mismos, pues hay varios aspectos que niegan dicha posibilidad. Uno es, en el caso de Jamundí, que los centros de atención de la ruta se encuentran ubicados en la cabecera municipal, por lo que las personas que habitan en veredas y corregimientos, donde suele haber alta población afrodescendiente, presentan dificultades para llegar.

Asimismo, he identificado la no articulación real de la ruta de atención entre las instituciones encargadas y la ausencia de algunos organismos indispensables para el cumplimiento de toda la ruta como tal. Así como lo expresa uno de los funcionarios entrevistados:

Se ha debilitado la ruta, desde hace unos dos años estaba bien establecida, pero lamentablemente el proceso que han tenido desde la alcaldía se ha debilitado mucho [...] por ejemplo en el hospital son muy clínicos ellos ven enfermedades, o el profesional que sí sabe qué hacer, lo movieron para otro lado y el que llega nuevo no sabe. (Funcionaria de ICBF, comunicación personal, octubre de 2015)

Otro dice al respecto:

Lo que yo he sentido, es que ninguna está conectada. Cada una, hace su función. Entonces, estamos nosotros que somos la más visible, la más activa, pero también Medicina Legal que maneja su parte con el tema de los médicos legales. La Fiscalía que hace su parte investigativa y las EPS, que no sé cómo es el trabajo de ellas porque son muy demoradas para dar la atención. Sé que esas son las entidades que manejan el tema de violencia sexual. (Funcionaria de ICBF, comunicación personal, octubre de 2015)

Continúa argumentando:

Entonces toda la ruta nacional en la que tú hagas siempre va a tener esto. Pero la ruta es, como está aquí la Fiscalía, la ruta es que el comisario vaya y le pida el favor al guarda que le reciba la denuncia a la señora [...] Esa es la ruta. O ir y llevar el oficio al ICBF y el ICBF mandarlo acá, y ya. Esa es la ruta, o decirle al hospital que por favor le colabore a la señora. (Funcionaria de ICBF, comunicación personal, octubre de 2015)

En este sentido, cada una de las instituciones realiza lo que considera y está estipulado que debe hacer, pero de forma muy individual. Por ejemplo, en la ruta se queja de la atención que brinda cada una de las otras instituciones y así justifican la inoperancia de la ruta, como cuando una de las instituciones negó la posibilidad de colaborar en la investigación argumentando que se trataba de un pedido de la otra y no de ellos, y apelando de que ello son una institución aparte.

El hecho de que, en muchas ocasiones, las víctimas tengan que someterse a protocolos de atención que en ocasiones caen en la revictimización (al tener que exponer más de una vez su caso en una y otra institución de la ruta) y dejando abierto los procesos,¹⁰ revela que la forma como se está atendiendo los casos no están garantizando plenamente la protección debida. A esto se suma que, aunque dentro de los protocolos y formatos de atención y registro aparece la pregunta por la autoidentificación étnico racial, la mayoría de los funcionarios que brindaron información para esta investigación manifestaron que no aplicaban la pregunta, bajo el argumento de que para ellos es mucho más importante atender el problema que saber la identidad racial de quien necesita de su atención.

Si bien la prioridad del funcionario/a en este caso debe ser atender y resolver al caso de violencia sexual que se denuncia, registrar la adscripción étnico-racial en los documentos permite generar estadísticas de los casos de violencia sexual que se presentan en estos municipios contra niños, niñas, adolescentes y mujeres afrodescendientes. Ello permite desarrollar estudios rigurosos para entender más a profundidad cómo se vive este fenómeno en comunidades racializadas y no racializadas para así poder diseñar o adecuar los mecanismos de atención y protección discriminados de acuerdo con el componente racial. El hecho de que funcionarios y funcionarias de la ruta de atención y protección pasen por alto la pregunta clave, que abre el camino para el registro de datos estadísticos sobre lo racial dentro del fenómeno de violencia sexual y que no haya un protocolo de seguimiento que garantice el cumplimiento de ello, revela también un posible

10. Quienes son valoradas inicialmente en los centros hospitalarios se someten a un examen sexológico y luego de denunciar, este se repite en la Fiscalía, ya que es un hecho revictimizante. Así mismo, en ocasiones son interrogadas más de una vez, frente al mismo hecho. Entre el traslado de una institución a otra, se pasa mucho tiempo y pueden perder veracidad las pruebas médicas, dejando así los procesos estancados.

desinterés gubernamental para darle sentido y realidad a una atención plena a la violencia sexual contra las comunidades racializadas desde un principio de equidad, en el sentido en que no hay una exigencia rigurosa de que haga que esto se cumpla. Así mismo, considero que argumentarse en la priorización de los hechos y dejar de lado la pregunta y registro de la adscripción étnico racial puede ser un escudo que nutre una conspiración de Anti-negritud en los municipios, lo que Shange (2019) llamaría Distopía progresiva.

Consideraciones finales

Toda esta experiencia de campo y hallazgos de este ejercicio investigativo, las condiciones de vida de las sobrevivientes de violencia sexual en población afrodescendiente, las barreras institucionales dentro de las cuales se destacan los preconceptos establecidos por los funcionarios encargados de la ruta, las justificaciones que dan los agresores y sus familiares para validar esta violencia, muestran cómo opera el sistema patriarcal sobre los cuerpos femeninos negros, vaciándolos de sentido y de humanidad. En este sentido, el cuerpo de la mujer negra se convierte en el blanco de acumulación patriarcal por desposesión de la subjetividad femenina negra que le permita entenderse como un ser erótico, desde un ejercicio de libertad y placer (Lorde, 2012).

Por último, quiero proponer aquí que, si realmente consideramos importante emprender y fortalecer la lucha contra el patriarcado, el racismo y el feminicidio, es necesario entender la dimensión social del fenómeno de violencia sexual y sacarlo del marco biológico-cultural que se le ha asignado, atribuyéndole a los cuerpos negros dicha carga que justifica la violencia sexual en ellos y que perpetua las lógicas de deshumanización puestas sobre sus cuerpos.

La violencia sexual es una forma de feminicidio, tal como lo expone Rita Segato (2006), donde se reconoce no solo el lugar de poder que establecen los cuerpos masculinos sobre los femeninos, quienes se asumen como sus dueños, sino también en las múltiples muertes que estas generan en estos cuerpos feminizados. Sin embargo, en el caso del cuerpo femenino negro como víctima de violencia sexual se devela el entrecruce de tres categorías principales —género, clase y raza— que se interceptan y complejizan el análisis sobre la manera cómo la violencia sexual tiene a lugar.

Finalmente, esta experiencia investigativa muestra que sí existe una diferencia en la manera cómo viven las comunidades afrodescendientes en los municipios de Yumbo y Jamundí el fenómeno de la violencia sexual. Esta diferencia es atravesada por los lugares sociales establecidos estructural e históricamente para la negritud, reconocido como un lugar de no ser (Fanón, 2008), desde el cual se establecen las lógicas con las que se desarrollan los procesos de atención a las víctimas de violencia sexual dentro de la institucionalidad.

Referencias bibliográficas

- Berry, D. R., & Harris, L. M. (Eds.). (2018). *Sexuality and slavery: Reclaiming intimate histories in the Americas*. University of Georgia Press.
- Collins, P (1989). The social construction of black feminist thought. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 14(4), 745-773.
- Costa, J. (2020). Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. *Revista Em Pauta: Teoria Social & Realidade Contemporânea*, 18(45), 16-26.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago. Legal Forum*, 1989(1), 139-167.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Brecha Lésbica.
- Fanon, F. (2008). *Black skin, white masks*. Grove press.
- Foucault, M. (2003). *El yo minimalista y otras conversaciones*. Selección de G. Kaminsky. Biblioteca de la mirada, Alfabet Ed.
- Hartman, S. V. (1997). *Scenes of subjection: Terror, slavery, and self-making in nineteenth-century America*. University Press on Demand.
- Harvey, D. (2005). *El «nuevo» imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO.
- Harvey, D. (2008). El derecho a la ciudad. *New Left Review*, (53), 23-39.
- hooks, b. (1992). Selling hot pussy representations of black female sexuality in the cultural makertplace. In *Black Looks: Race and Representation*. Turnaround.

- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). (2015). *Archivo de historias de atención a víctimas de Violencia Sexual*.
- Instituto de Medicina Legal y Ciencias Forenses de Colombia. (2013). Exámenes medicolegales por presunto delito sexual, Colombia. En *Forensis. Datos para la vida 2013* (pp. 423-474). <https://www.medicinalegal.gov.co/documents/20143/49517/Delito+Sexual.pdf>
- Instituto Nacional de Salud (INS), Observatorio Nacional de Salud (ONS). (2013). *Informe anual SIVIGILA. Cap. 3. Lesiones. 3.1. Violencia de género*.
- Keshavjee, S., Davis, R., Zamora, S., Perrot, S., & Patterson, G. (2005). A randomized, placebo-controlled trial of complement inhibition in ischemia-reperfusion injury after lung transplantation in human beings. *J Thorac Cardiovasc Surg*, 129(2), 423-428. <https://doi.org/10.1016/j.jtcvs.2004.06.048>
- Lorde, A. (2012). *Sister outsider: Essays and speeches*. Crossing Press.
- Lozano, R. (1992). Una crítica a la sociedad occidental patriarcal y racista desde la perspectiva de la mujer negra. *Pasos*, 42, 11-20.
- Mejía, B y Comité directivo (2014). Informe de calidad de vida 2013. *Cómo Vamos Yumbo*.
- Patterson, C. (2009). What Are Human Beings? In *Karl Marx. Anthropologist*, (pp. 41-51). Berg Publishers
- Relatos de historias de atención a víctimas de violencia sexual en las instituciones de la ruta de protección a la violencia de los municipios de Jamundí y Yumbo. (Representadas en Centros Zonales de ICBF Yumbo y Jamundí)
- Sacks, K. (1989). Toward a unified theory of class, race, and gender. *American Ethnologist*, 16(3), 534-550.
- Segato, R. (2006). *¿Qué es un feminicidio? Notas para un debate emergente*. Universidad de Brasilia, Departamento de Antropología.
- Segato, R. (2012). Femigenicidio y Feminicidio: una propuesta de tipificación. *Revista Herramienta*, 16(49), 10 páginas.
- Shange, S. (2019). *Progressive dystopia: Abolition, antiblackness, and schooling in San Francisco*. Duke University Press.

- Viveros-Vigoya, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En: G. Careaga, *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad*, (pp. 168-198). <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/la-sexualizacion-de-la-raza-y-la-racializacion-de-la-sexualidad.pdf>
- Warren, C. L. (2018). *Ontological terror: Blackness, nihilism, and emancipation*. Duke University Press.

04

Claves para la representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales

Dora Inés Maturana Maturana

Secretaría Distrital de la Mujer (Bogotá) | doramaturana@gmail.com

Un sistema de justicia totalmente injusto el caso de «La Negra Agustina»

Tal como en muchas oportunidades lo ha dicho el ilustre escritor colombiano Eduardo Galeano, la historia de este país ha sido construida borrando del escenario a los indígenas, los negros, pero sobre todo a las mujeres y aunque es cierto que unas, muy pocas, son referenciadas en los textos especialmente por su papel de fieles esposas, o abnegadas madres, este reconocimiento le ha sido negado sistemáticamente a las mujeres racializadas (negras, indígenas o gitanas).

Darles voz a estas mujeres ha sido un trabajo que en los últimos años han emprendido especialmente investigadoras feministas y lideresas sociales pertenecientes a dichos grupos étnicos, y con la fuerza del movimiento social, se ha logrado que entidades estatales incorporen la perspectiva étnica y de género en su quehacer.

Es así como, con ocasión del bicentenario de la independencia de Colombia, el Ministerio de Cultura publicó un documento titulado *Historias Matrias. Mujeres negras en la historia*, donde se narran pequeñas biografías de Mujeres Negras en la historia del país evidenciando su papel heroico, fundador y cohesionador a lo largo de la historia. Uno de los relatos que llamó mi atención de inmediato fue la historia de Agustina «la bella indomable», una joven esclavizada a fines del siglo XVIII de la región hoy conocida como Tadó, departamento del Chocó quien ante los constantes abusos sexuales de que era víctima por parte de su propietario, Miguel Gómez, decidió llevar su caso a los estrados judiciales e interpuso una demanda ante el juez y el gobernador; la justicia falló a favor de Miguel Gómez, quien solo recibió una amonestación sin consecuencias.

En respuesta a tan grave injusticia, Agustina y un pequeño grupo de mujeres y hombres esclavizados llevaron a cabo una ofensiva en la que incendiaron varias haciendas y factorías del Pueblo, en un acto de rebeldía y dignidad.

Esta historia es sorprendente, no solo por encontrarse muy bien documentada históricamente, sino porque pone de presente la lucha de las mujeres negras por la autonomía de sus cuerpos y el respeto a su libertad, e integridad sexual desde una época tan tardía como fue la época colonial.

La batalla jurídica a la que se enfrentó esta valerosa mujer resulta absolutamente pertinente para dar apertura a este capítulo, pues la apuesta por visibilizar los estereotipos racistas y de género que se entrelazan en el entramado judicial

colombiano, es una de las tareas pendientes de las abogadas y los abogados antirracistas. Establecer una estrategia jurídica para la representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales en Colombia, puede ser un primer paso para lograr la justicia étnico racial que tanto necesitamos.

Introducción

Colombia es un país con uno de los marcos normativos más amplios en materia de protección de los derechos humanos de las mujeres, acompañado de una estructura institucional que parecería suficiente para lograr el objetivo de garantizar el derecho a una vida libre de violencias. Sin embargo, seguimos siendo testigos de la alta incidencia de estos delitos contra la libertad, la integridad y la seguridad de las mujeres,¹ lo que se explica en parte por cuanto nuestras normas jurídicas, así como las actividades procesales de los operadores de jus-

1. Durante el un acto de conmemoración del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer el 25 de noviembre del año 2020, El Ministerio de Salud y Protección Social advirtió que se presentó una disminución en las cifras de las violencias contra las mujeres y las niñas, de acuerdo con datos de diferentes instituciones del país. Sin embargo, el ministro advirtió que el bajo registro puede estar asociado a dificultades de las víctimas para acceder a los servicios de salud, justicia y protección por las medidas de aislamiento social. Estas fueron las cifras que presentó el ministerio para el año 2020:

Medicina Legal: Entre el 25 de marzo y el 10 de noviembre de 2020, 519 mujeres fueron asesinadas.

- Se practicaron 9 652 exámenes medicolegales por presunto delito sexual.
- El 85 % (8 252 casos) de víctimas de violencia sexual fueron mujeres, adolescentes y niñas.
- Del total de casos de mujeres, adolescentes y niñas, 6 963 víctimas de violencia sexual fueron niñas y adolescentes entre los 0 y 17 años, equivalente a un 85 % de los casos.
- Se registraron 279 suicidios de mujeres, 42 con razón probable asociada a conflictos de pareja y violencia física, psicológica o sexual.

Fiscalía General: Entre el 1 de enero hasta el 26 de octubre de 2020 se registraron 143 víctimas por el delito de feminicidio, 38 durante el periodo de cuarentena.

En cuanto a las líneas 155, 123 y 122 de atención del país, reportaron un incremento significativo de llamadas relacionadas con violencia de género entre el periodo del 24 de marzo al 10 de noviembre de 2020, frente al mismo lapso de 2019.

Línea 155: Entre el 25 de marzo y el 29 de octubre de 2020, las llamadas a la línea por violencia intrafamiliar (18 864) aumentaron en un 116 % frente al mismo periodo de 2019 (8 900).

- El 94 % de las llamadas fueron realizadas por mujeres.

ticia se encuentran permeadas por patrones sociales y culturales que legitiman y normalizan la violencia contra las mujeres.

Para las mujeres afrodescendientes, el histórico imaginario social asociado a la cosificación, la hipersexualización, el acoso, la violencia y el sometimiento, sigue aún vigente y se refuerza en la vida cotidiana gracias al ejercicio del lenguaje racista que se reproduce a través de los medios de comunicación² y otras instituciones sociales como la iglesia, la escuela y el sistema judicial, lo que afecta profundamente su dignidad y autonomía física.

Como lo podemos evidenciar en el caso de La Negra Agustina, sobreviviente de violencia sexual en la época colonial, el sistema de justicia no siempre logra responder adecuadamente a las necesidades jurídicas de las mujeres afrodescendientes. Esto se da, principalmente, porque dicho sistema no se ha adaptado adecuadamente a requerimientos especiales en términos de enfoque diferencial, como lo es, por mencionar un ejemplo, una asesoría jurídica especializada y acorde a las condiciones de vulnerabilidad socioeconómica de las víctimas. El caso de Agustina pone en evidencia tres aspectos centrales que se pretenden desarrollar en este capítulo. Primero: el conocimiento por parte de las mujeres negras esclavizadas durante la época colonial y de las mujeres afrodescendiente en la actualidad de sus derechos humanos, de las normas legales que los reconocen, de las competencias de las autoridades encargadas para su protección y de los procedimientos legales para hacerlos valer; segundo: la respuesta de

-
- Tanto en 2019 como en 2020, el 75 % de las llamadas se concentraron en seis entidades territoriales: Bogotá, Antioquia, Valle del Cauca, Cundinamarca, Atlántico y Santander; es decir que, 3 de cada 4 llamadas se originaron desde esos lugares.

Línea 123: Las 4 584 llamadas entrantes a la Línea 123, relacionadas con violencia de pareja, aumentaron un 53,8 % entre el 25 de marzo y el 10 de noviembre de 2020, con respecto al mismo periodo del año anterior.

Línea 122: Del total de llamadas recibidas en la Línea 122 (14 821) entre el 25 de marzo y el 23 de octubre de 2020, el 76 % correspondieron a llamadas por violencia intrafamiliar.

2. Tras los resultados del informe *Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe: Deudas de igualdad* CEPAL (2018) la Plataforma Política de Lideresas Afrodescendientes ante el Decenio Internacional de los Afrodescendientes insta a los Estados a que «adopten medidas para sensibilizar a los profesionales de los medios de comunicación respecto de la naturaleza y la incidencia de la discriminación contra las mujeres afrodescendientes, haciéndoles ver su responsabilidad en la no perpetuación de los prejuicios» (RMAAD, 2015 como se citó en CEPAL, 2018, p. 53).

la legislación, el trámite dado a las solicitudes y las sanciones impuestas a los agresores; y tercero: las consecuencias de estos procesos en la vida de las víctimas.

Para las abogadas y los abogados activistas de derechos humanos puede resultar sorprendente cómo, en la temprana sociedad del siglo XVIII, caracterizada por su esencia racista, clasista y machista, una mujer esclavizada se atrevió a confrontar el sistema judicial y a exigir justicia ante la vulneración de sus derechos. Aunque en este caso la respuesta de la justicia no fue favorable para la víctima, hacer un análisis de caso desde un enfoque diferencial, de género y de derechos humanos permite trazar una ruta para el litigio efectivo en estos casos.

La Constitución Política de Colombia en su artículo 229 contempla el derecho de todas las personas a acceder a la administración de justicia, no obstante, en la práctica, hacer efectivo este derecho representa diversos retos que son específicos de acuerdo con el nivel socioeconómico, la ubicación territorial donde el solicitante se encuentre, o el grupo étnico al que pertenezca.

Durante los 10 años que he estado en el ejercicio del litigio en defensa de los derechos de las mujeres víctimas de violencia, he logrado identificar dificultades tales como, restricciones o impedimentos para el acceso de las mujeres con sus hijos e hijas a despachos judiciales y administrativos como Inspecciones de policía, Comisarias de Familia, o Medicina Legal, lo que puede resultar en disminución de su concurrencia a dichos espacios, ya que las mujeres no tienen con quien dejarlos en casa. Otro problema puede ser las grandes distancias entre el lugar de residencia de la ciudadana y el lugar de atención, generando gastos de transporte que ellas no están en capacidad de asumir, esto es más grave en las zonas rurales donde el desplazamiento implica traslados en bote, caballo o trasbordos en diferentes medios de transporte. Finalmente, el uso de un lenguaje muy técnico por parte de empleados públicos que no ofrece claridad a las víctimas sobre las actuaciones que se están adelantando, así como la falta de traductores cuando se trata de población perteneciente a grupos étnicos con idioma «lengua» propio, como los raizales y palenqueros tratándose de comunidades afrodescendientes.

Según la Corte Constitucional en Sentencia C-1177 de 2005 son cinco los aspectos básicos a considerar por el Estado para garantizar plenamente el derecho a acceso a la justicia de todos los ciudadanos/as y son: 1) mecanismos judiciales adecuados y suficientes, 2) no discriminación, 3) debido proceso, 4) plazo razonable y 5) resolución efectiva del conflicto.

Este capítulo analiza una a una las facultades legales para el ejercicio profesional de las abogadas y los abogados que ejercen como representantes judiciales de mujeres afrodescendientes víctimas en procesos por violencia sexual. Para lograrlo, se realiza un acercamiento de tipo conceptual a los delitos objeto de análisis. Luego de ello se identifica, con base en las facultades legales, los desafíos en la representación judicial de víctimas en este tipo de casos.

Marco conceptual

A continuación, se presenta una genealogía de los conceptos a los que haremos referencia durante todo el capítulo, relativos a la violencia sexual contra las mujeres.

Daño contra la mujer³

La definición moderna más completa de violencia contra la mujer que ofrece el derecho internacional de los derechos humanos se encuentra en la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer, Convención de Belém Do Pará, ratificada por el Estado Colombiano mediante la Ley 248 de 1995, que en su artículo 1°, no solo describe las formas en que se puede suscitar esta violencia, sino que trae como novedad que considera también el ámbito público como escenario de ocurrencia de ésta. Acogiendo y desarrollando la normatividad internacional, la legislación colombiana establece en el artículo 3 de la Ley 1257 de 2008 una clasificación de la afectación contra la mujer que incluye daño o sufrimiento psicológico, físico, sexual, económico o patrimonial y en la Ley 906 de 2004, o Código de Procedimiento Penal artículo 74 refiere que en los casos en que se tenga conocimiento de la comisión de conductas relacionadas con presuntos delitos

3. Artículo 74 Código de Procedimiento Penal: en los casos en que se tenga conocimiento de la comisión de conductas relacionadas con presuntos delitos de violencia contra la mujer, las autoridades judiciales, en cumplimiento de la obligación de actuar con la debida diligencia, deben prevenir, investigar y sancionar la violencia contra las mujeres consagrada en el artículo 7° literal B) de la Convención de Belém Do Pará, ratificada por el Estado colombiano mediante la Ley 248 de 1995.

de violencia contra la mujer, las autoridades judiciales, en cumplimiento de la obligación de actuar con la debida diligencia, deben prevenir, investigar y sancionar la violencia contra las mujeres.

Daño o sufrimiento sexual

La Ley 599 del 2000, o Código Penal Colombiano, recopila y describe una serie de conductas que, agrupadas, forman parte del capítulo IV denominado «delitos contra la libertad, integridad y formación sexuales», además impone las respectivas sanciones según las circunstancias de agravación o atenuación presentes, de este capítulo hace parte conductas como:⁴

- Art 205 Acceso carnal violento.
- Art 206 Acto sexual violento.
- Art 207 Acceso carnal o Acto sexual en persona puesta en incapacidad de resistir.
- Art 210 Acoso sexual.
- Art 213 Inducción a la prostitución.
- Art 214 Constreñimiento a la prostitución.
- Art 215 Trata de personas.

El acto sexual realizado sin consentimiento genera en la víctima sentimientos de temor, vergüenza, culpa y depresión, los cuales pueden perdurar en el tiempo y desencadenar en problemas de salud física y mental; por eso son consideradas conductas delictivas y conllevan una sanción; estos delitos son especialmente graves cuando son cometidos en contra de las mujeres, dada la opresión histórica a la que han sido sometidas, de allí que el Estado tiene la

4. Se excluyen de esta lista los delitos sexuales cuyo sujeto pasivo es una persona menor de edad (Art. 208 Actos sexuales abusivos; Art. 209 Actos sexuales con menor de 14 años; Art. 213A Proxenetismo con menor de edad, Art. 217 Estímulo a la prostitución de menores; Art. 217A Demanda de explotación sexual comercial de menor de 18 años; Art. 218 Pornografía con persona menor de 18 años; Art. 219 Turismo sexual; y Art. 219A Utilización o facilitación de medios de comunicación para ofrecer actividades sexuales con menor de 18 años), ya que no hacen parte del objeto de análisis considerado en este artículo.

obligación de perseguir y sancionar. Patricia Hill Collins (2000) refiere que tanto la violencia sexual, como la amenaza de tales actos, han actuado como una forma de control social hacia las mujeres afroamericanas, esta situación, aunque presenta variantes sociales y culturales, en algunos casos se desarrolla de forma similar en distintos países. En Colombia, el modelo económico capitalista fundamentado en el extractivismo, trae desafíos adicionales para las mujeres negras, en tanto que el despojo de tierras afecta su soberanía alimentaria y las orilla a nuevos lugares donde no tienen la capacidad de producir alimentos teniendo que transitar a otras economías como el trabajo doméstico o el trabajo informal en sectores urbanos o semiurbanos, enfrentando también violencias racista, porque cuando llegan a estos escenarios son leídas como «las negras», siempre dispuestas a relaciones racializadas que discriminan y excluyen.

El concepto de triple discriminación, a lo que nos referimos como la interseccionalidad, donde a la variable del sexo biológico se le suma la raza y la condición social, y en algunos casos incluso la orientación sexual, exacerbaban las violencias de que son víctimas las mujeres afrodescendientes, inciden en la violencia sexual contra ellas. Esto debido a que en la actualidad se continúan reproduciendo estereotipos coloniales en los que se conciben a las mujeres afrodescendiente como más «apasionadas» o «ardientes» (Collins, 2000). Según afirma hooks (1995), la cultura blanca hegemónica produjo una iconografía de cuerpos de negras que insistía en representarlas como altamente dotadas de sexo, la perfecta encarnación de un erotismo primitivo y desenfrenado, infundiendo en el sentido común la idea de que las negras eran solo cuerpo, sin mente. Se ha visto, por ejemplo, que la industria pornográfica hace realidad las fantasías sexuales asociadas al deseo de poseer y dominar un cuerpo voluptuoso negro, el cual muchos consideran carente de derechos humanos (Collins, 2000). De ahí que se afirme que «[...] la violación se convirtió en el acto específico de violencia sexual impuesto a las mujeres negras, con el mito de la prostituta negra como su justificación ideológica» (Collins, 2000, p. 147, traducción propia).

Aunque un elemento común en los delitos sexuales es la violencia, la jurisprudencia de la Corte Suprema de Justicia Colombiana (Sentencia No 29308 del 13 de mayo de 2009) ha establecido que violencia, además de ser el ejercicio de la fuerza física, también es el constreñimiento, la presión psíquica, la intimidación, la amenaza directa o indirecta, por tanto, aun cuando el delito sexual sea cometido sin violencia física, las marcadas relaciones de poder entre

empleador y empleada, docente y estudiante, entrenador y deportista, arrendador y arrendataria, etc., así como la dependencia económica, constituyen factores de opresión psicológica que allanan el camino para que se presenten con mayor incidencia esos delitos en contra de las mujeres afrodescendientes.

La representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales en la práctica

La Constitución Política de Colombia, en su artículo 250, numeral 7, define los rasgos básicos del rol que cumplen las víctimas dentro del proceso penal, donde les da un carácter de intervinientes especiales que pueden ejercer de manera autónoma sin sustituir ni desplazar las funciones del Fiscal, quien, en su calidad de titular de la acción penal, además de representar los intereses del Estado también promueve los intereses de las víctimas.

Dada la complejidad y el alto grado de conocimiento que se debe tener para intervenir en un proceso penal, el Código de Procedimiento Penal Colombiano, en su artículo 137, numeral 3, contempla una figura denominada *representación judicial de víctimas*, su participación se regula según los siguientes criterios: 1) del papel asignado a otros participantes, en particular al Fiscal; 2) del rol que le reconoce la propia Constitución a la víctima; 3) del lugar donde ha previsto su participación; 4) de las características de cada una de las etapas del proceso penal; y 5) del impacto que esa participación tenga tanto para los derechos de la víctima como para la estructura y formas propias del sistema penal acusatorio.

La función de este representante judicial de víctimas es de vital importancia en el proceso penal, pues su participación garantiza el contacto permanente, directo y fluido con la víctima durante toda la actuación; en materia de violencia contra las mujeres, que es lo que nos ocupa en este capítulo, la Ley 1257 de 2008 establece que las víctimas tienen derecho a recibir orientación, asesoramiento jurídico y asistencia técnica legal con carácter gratuito, inmediato y especializado a cargo del Estado, desde el momento en que el hecho constitutivo de violencia se ponga en conocimiento de la autoridad, es decir, para estos casos, la ausencia de un representante judicial de víctimas durante el trámite del proceso es una violación al debido proceso que puede derivar en una causal de nulidad.

A lo largo de todo el proceso penal las víctimas a través de sus representantes pueden intervenir de acuerdo con las reglas previstas en la norma constitucional mencionada y el código de procedimiento penal así:

- **Investigación.** Durante esta etapa, la víctima, o su representante judicial, tendrá derecho a ser oída y a que se le facilite el aporte de pruebas.
- **Audiencia concentrada.**⁵ En esta actuación se formaliza el escrito de acusación y se solicitan pruebas necesarias para el juicio oral, el acusado acepta o no los cargos que se le imputan y la víctima es reconocida dentro del proceso por eso es fundamental la presencia del representante de víctimas.
- **Audiencia preparatoria.** Esta audiencia es la oportunidad procesal para que el acusado a través de su defensa técnica solicite y presente al juez las pruebas que pretende hacer valer dentro del juicio y que desvirtuarían las acusaciones de la Fiscalía.
- **Audiencia de juicio oral.** Al llegar a este momento la función del representante judicial de víctimas consiste en velar por que se practiquen adecuadamente las pruebas decretadas por el juez, que los interrogatorios incluyan preguntas pertinentes y que no revictimicen.
- **Audiencias preliminares.** El proceso penal tiene muchas situaciones que no se relacionan propiamente con el trámite del juicio, es decir, con la discusión sobre la responsabilidad penal del procesado; no obstante, repercuten en el desarrollo del mismo, el representante judicial de víctimas puede recurrir a la audiencia preliminar para asuntos tan diversos como, solicitar la práctica de pruebas anticipadas, solicitar la imposición de medidas de aseguramiento y solicitar las medidas cautelares como el embargo y secuestro de bienes sujetos de registro y que pueden garantizar la indemnización de la víctima en el Incidente de Reparación Integral.
- **Verificación de preacuerdos.** Para la celebración de acuerdos y preacuerdos los agresores usualmente ofrecen fórmulas de reparación a la víctima a fin

5. La Ley 1826 de 2017 introduce el nuevo Procedimiento Penal Abreviado reduciendo de siete audiencias a tres el trámite de judicialización, se incorpora la AUDIENCIA CONCENTRADA Artículo 542 del Código de Procedimiento Penal la cual recoge en un solo procedimiento lo que anteriormente se realizaba en dos audiencias (Audiencia de imputación y Audiencia de formulación de acusación).

de resarcir en cierta medida el daño causado. La víctima podrá intervenir en su celebración, para lo cual deberá ser oída e informada de su celebración por el fiscal y el juez a cargo de aprobar el preacuerdo.

- **Incidente de reparación integral.** La norma penal prevé la garantía de reparación integral a la víctima, la cual se hace tangible con la celebración de un pequeño proceso alterno llamado incidente de reparación integral, el cual debe ser solicitado por la víctima, a través de su representante, para exigir el resarcimiento por parte del condenado de los daños causados con la conducta criminal.

Investigación

Durante esta etapa, la víctima, o su representante judicial, tendrá derecho a ser oída y a que se le facilite el aporte de pruebas. En la Sentencia C-1154 de 2005, la Corte examinó la constitucionalidad, entre otros, del artículo 79 del Código de Procedimiento Penal, que faculta a la Fiscalía para archivar las diligencias cuando no existan motivos o circunstancias fácticas que permitan determinar la existencia o caracterizar una conducta como delito. La disposición indica, así mismo, que en caso de surgir nuevos elementos probatorios la indagación se reanuda mientras no se haya extinguido la acción penal.

La Sala Plena consideró que la decisión de archivar la actuación podía tener incidencia sobre los derechos de las víctimas, en especial a lo que respecta a la verdad y la justicia. Como consecuencia, indicó que la decisión de la Fiscalía debía ser comunicada a los agraviados, para que estos pudieran expresar su inconformidad y controvertirla sobre la base de razones objetivas. Aclaró, a su vez, que las víctimas pueden solicitar la reanudación de las diligencias y aportar nuevos elementos probatorios para reabrir la investigación.

Esta es, en el caso que nos ocupa, una etapa clave en la que el representante judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales, podría aportar información a la Fiscalía o exigir que se practiquen pruebas periciales como entrevistas a expertos, académicos y activistas de derechos humanos de las comunidades negras; esto con el fin de evidenciar la existencia de estereotipos sexuales normalmente asociados a las mujeres afrodescendientes, como móviles, agravantes o desencadenantes de la conducta delictiva a investigar.

Audiencia concentrada

En esta actuación se formaliza el escrito de acusación y se solicitan pruebas necesarias para el juicio oral, el acusado acepta o no los cargos que se le imputan y la víctima es reconocida dentro del proceso por eso es fundamental la presencia del representante de víctimas. Esta es la audiencia donde la experiencia del representante de víctimas resulta clave para establecer una conexión directa entre el delito sexual investigado y la discriminación de género asociada a la pertenencia étnica, ya que el componente étnico-racial normalmente no es tenido en cuenta por los Fiscales y los jueces. Dado que en esta audiencia también se determinará la calidad de víctima y se reconoce su representación legal, es fundamental la presencia del representante judicial, quien podrá hacer las solicitudes en el sentido que se reconozca también como víctimas del delito a diversos integrantes de la familia, familiares que no sean necesariamente hijos o padres de la víctima principal, pero que hayan presenciado el hecho o hayan sido afectados con el mismo de manera directa o indirecta, en el caso de la familia extensa afrocolombiana que tiene la característica de estar conformada por integrantes que no tiene relación sanguínea, es muy importante que el representante de víctimas argumente suficientemente esta situación.

Audiencia preparatoria

Esta audiencia es básicamente un espacio para que el acusado a través de su defensa técnica solicite y presente al juez las pruebas que pretende hacer valer dentro del juicio, en esta audiencia, de acuerdo con la norma, (Código de Procedimiento Penal, artículo 2357, inciso 3), no es indispensable para su validez la presencia de la víctima o de su representante, no obstante, es en dicha audiencia que la víctima se entera de cuáles son los argumentos de la defensa para deslegitimar la acusación y si ella conoce detalles importantes del caso que puedan ayudar al fiscal a oponerse a la solicitud probatoria, es el momento en el que puede ejercer esta facultad y dejar de presente esta situación.

Audiencia de juicio oral

Al llegar a este momento la función del representante judicial de víctimas consiste básicamente en velar para que se practiquen adecuadamente las pruebas

decretadas por el juez, usualmente las o los jueces interrogan al representante de víctimas con relación a si tiene preguntas adicionales que considere necesario para complementar o adicionar el interrogatorio a los testigos, en caso afirmativo deberá hacerlas no de manera directa, es por ello que en materia de violencia sexual contra mujeres afro, es muy importante que la representación judicial de victimas la ejerza un abogado o abogada con vastos conocimientos en temas étnicos para efectos de la incorporación del enfoque étnico diferencial y las categorías de interseccionalidad, ya que seguramente contará con mayor agudeza a la hora de hacer preguntas claves a activistas y a académicos llamados como testigos expertos.

El representante judicial de víctimas también tiene la oportunidad de presentar sus alegatos de conclusión atinentes a la responsabilidad del acusado (Código de Procedimiento Penal, artículos 377, 396 y 443, inciso 3). Al ser esta la última oportunidad procesal que se tiene para persuadir al Juez sobre la responsabilidad del acusado, la gravedad del delito y las afectaciones sufridas por las víctimas se necesita que dicho representante, cuente con vastos conocimientos en derechos étnicos de la población afrodescendiente.

Audiencias preliminares

Las audiencias preliminares son actuaciones procesales públicas, orales y concentradas, mediante las cuales, se tramitan todos aquellos asuntos diferentes a los que se adelantan en las tres audiencias que integran el juicio oral. Todas las audiencias de este tipo se adelantan ante los jueces de control de garantías. Vale la pena resaltar que, estas actuaciones preliminares, se practican por regla general antes de la audiencia de formulación de acusación, sin embargo, pueden adelantarse durante toda la etapa de juicio.

Las tres audiencias preliminares que más se practican son la legalización de captura, la imputación y la solicitud de imposición de medida de aseguramiento. La solicitud para llevar a cabo una audiencia preliminar se debe realizar por la parte interesada, en el caso que nos ocupa, el representante de víctimas, diligenciando un formato indicando todos los datos concernientes al proceso y el tipo de audiencia preliminar que desea que se celebre, a saber:

- Audiencia de solicitud de orden de captura.
- Audiencia de legalización de captura.
- Audiencia de formulación de la imputación.
- Audiencia de solicitud de medida de aseguramiento.
- Audiencia de control de legalidad posterior a las órdenes de registro y allanamiento.
- Audiencia para el control posterior por incautación de bienes con fines de comiso en el sistema acusatorio, medidas cautelares sobre bienes con fines de comiso y suspensión del poder dispositivo.
- Audiencia de control posterior por retención de correspondencia.
- Audiencia de control posterior por interceptación de comunicaciones.

Verificación de preacuerdos

Para la celebración de acuerdos y preacuerdos los agresores usualmente ofrecen fórmulas de reparación a la víctima a fin de resarcir en cierta medida el daño causado. La víctima podrá intervenir en su celebración, para lo cual deberá ser oída e informada de su celebración por el fiscal y el juez a cargo de aprobar el preacuerdo (Sentencia C-516 de 2007). Las reparaciones efectivas que puedan resultar de los preacuerdos pueden aceptarse o no por la víctima, quien en caso de rehusarse podrá acudir a las vías judiciales pertinentes (Código de Procedimiento Penal, artículos 327 inciso 4, 350, 351, 359 inciso 2, 369 y 370).

A partir de lo anterior, la asesoría del o la representante judicial de víctimas es crucial en dos sentidos, en primera instancia, sirve para informar de manera adecuada a la víctima acerca de las posibilidades de obtener una efectiva reparación, lo anterior solo se logra si el representante judicial de víctimas, durante etapas previas, ha tenido acceso a información relacionada con el patrimonio y activos de que dispone el indiciado o acusado y ha podido establecer su valor comercial real incluso con la ayuda de peritos. Por otra parte, la asesoría del representante judicial de víctimas es útil para que, con base en esta información, real y actualizada, este pueda pronunciarse acerca del preacuerdo y demostrar al juez con evidencias fácticas, en caso de ser necesario, la inconveniencia de celebrar el preacuerdo o la ocurrencia de un posible delito de ocultamiento de bienes por parte del indiciado o acusado.

Incidencia de reparación integral

Paralelo a los principios de verdad y justicia que quedan garantizados con un juicio justo y una condena efectiva, existe la garantía de reparación integral a la víctima, la cual se hace tangible con la celebración de la audiencia pública para dar inicio al incidente de reparación integral. Esta será solicitada por la víctima, a través de su representante, para exigir el resarcimiento por parte del condenado de los daños causados con la conducta criminal.

En muchos casos los representantes judiciales de mujeres víctimas de delitos sexuales se enfocan en la existencia de bienes materiales con los cuales puedan garantizar una reparación cuantificable en términos económicos, en el caso de las mujeres afrodescendientes pertenecientes a poblaciones rurales o territorios ancestrales, también es importante la exigencia de medidas restaurativas de carácter simbólico, encaminadas a aliviar la carga psicológica que deja en la víctima y su familia la ocurrencia del hecho; aquí cumplen un rol importante acciones como la petición de disculpas públicas, en especial frente a la familia extensa de la víctima, y el reconocimiento expreso de las motivaciones de tipo racial del acto, pues en algunos casos resultan como acciones de reparación integral exitosas.

Reflexiones finales

La representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales es una gran oportunidad para transformar las prácticas discriminatorias y estereotipadas que persisten en los despachos judiciales y en la sociedad en general, la cual debe constituirse en una apuesta para superar los obstáculos de acceso a la justicia. Es importante ver el litigio cotidiano y la interacción constante con los administradores de justicia y con las víctimas, como una oportunidad para que surjan las grandes transformaciones del derecho orientadas a la eliminación de las desigualdades y la subordinación de las mujeres afrodescendientes, a través de la introducción de nuevos elementos de interpretación de los derechos de las víctimas.

Según un informe del Centro de Estudios de Justicia de las Américas, Colombia ocupa el segundo lugar a nivel mundial en número de abogados, con

355 por cada 100 000 habitantes, después de Costa Rica, que cuenta con 389, además, según cifras del Consejo Superior de la Judicatura, **hay más de 300 000 abogados registrados para ejercer su profesión, y cada año se gradúan aproximadamente 14 000**. Se trata de un número importante, si se tiene en cuenta que en otras disciplinas como la ingeniería civil o la economía se gradúan un promedio de 4 000 profesionales al año. De todos aquellos profesionales que ejercen la abogacía y que brindan sus servicios, desafortunadamente el Sistema de Información del Registro Nacional de Abogados (SIRNA), administrado por el Consejo Superior de la Judicatura, no da cuenta de la pertenencia étnica de estos, ni de la ciudad o territorio donde prestan sus servicios.

Es importante poder contabilizar la cantidad de abogados y abogadas afrodescendientes que prestan su servicio en Colombia, de manera privada, o que hacen parte de organizaciones sociales y cuyo ejercicio tiene un énfasis en derecho étnico, derechos humanos de grupos étnicos o anti racismo, no solo para establecer en términos estadísticos la dimensión del asesoramiento jurídico especializado disponible por número de habitantes, sino también para medir otras variables, que nos permitan establecer el nivel de accesibilidad al servicio jurídico.

Si bien sabemos que el derecho es una de las carreras universitarias preferidas por la población afrocolombiana, resulta importante indagar por ¿cuál es el impacto social y jurídico en la protección y garantía de derechos de las mujeres afro que genera la presencia de los abogados y las abogadas afro? ¿Los servicios legales prestados por ellos constituyen una salvaguarda para los derechos de las víctimas?, o por el contrario ¿podrían llegar a constituir barreras de acceso a la justicia dado que no es posible asegurar su calidad técnica y profesional en casos específicos de violencia contra las mujeres afro?

La participación de abogados/as afrocolombianos/as como representantes judiciales de mujeres víctimas no solo requiere una capacidad institucional de las organizaciones sociales, exige en especial medida acciones para garantizar la idoneidad y capacidad de dichos abogados. Por ello resulta indispensable una capacitación previa en cuanto al conocimiento y la aplicación de las normas. La Ley 1257 de 2008 establece que la representación judicial de víctimas de violencia sexual sea especializada, lo que en el caso de las mujeres afrodescendientes implica, además de una preparación en cuanto al marco normativo nacional e internacional de derechos de las mujeres, una relación con los derechos étnicos,

un conocimiento y acercamiento a los movimientos sociales y procesos organizativos de mujeres afrodescendientes, y sobre todo una sensibilidad étnica y de género que le permita entender el contexto de la violencia y evidenciarlo en sus actuaciones profesionales.

Es contradictorio que, con tan alta disponibilidad de profesionales de derecho pertenecientes a las comunidades afrodescendientes, las organizaciones sociales que luchan por los derechos humanos de estas comunidades no cuenten con programas de asistencia legal gratuita especializada en estos temas. Vale la pena considerar alternativas de financiamiento a través de la cooperación internacional para incentivar económicamente a estos abogados, lo que facilitaría el acceso a la justicia de las víctimas de delitos sexuales.

Más allá de la representación legal de víctimas que pueda asumir un abogado, las organizaciones sociales deben considerar la posibilidad de ofrecer servicios de guía legal o judicial calificada. Esto puede hacerse a través de la elaboración de un pequeño documento tipo guía esquemática que contenga el ABC de la representación judicial de mujeres afrodescendientes víctimas de delitos sexuales, documento que puede servir de herramienta de consulta para los abogados que no hacen parte de las organizaciones sociales pero que ejercen esta función en diferentes espacios, como Defensoría del Pueblo y Consultorios Jurídicos.

También es urgente la creación del Colegio de Abogados Afrocolombianos, que podría jugar un papel fundamental en la medición y regulación efectiva de las actividades de los profesionales del derecho y servir como canalizadores de una estrategia que incremente la asistencia legal gratuita ofrecida por estos.

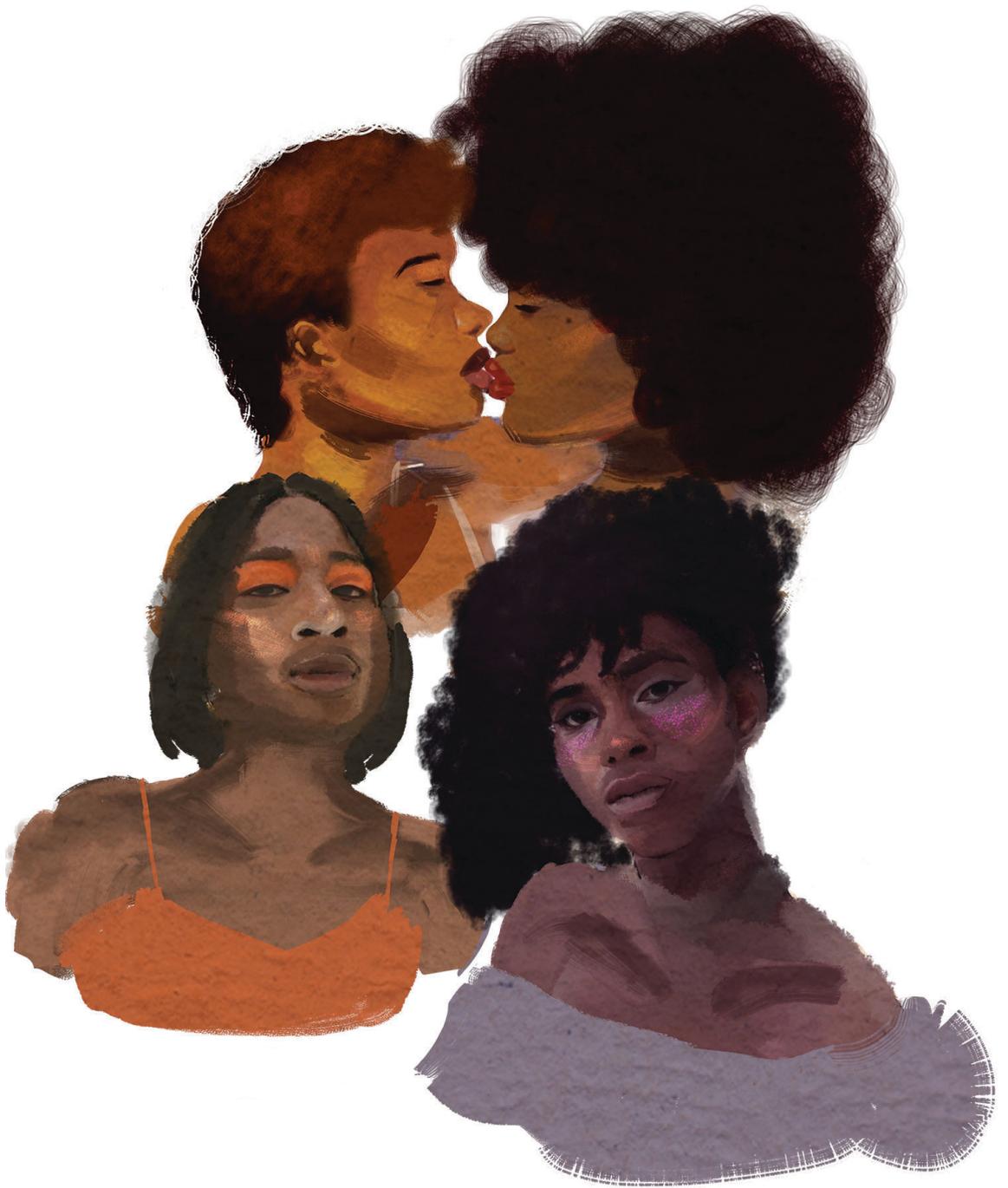
Referencias bibliográficas

Asamblea General de la ONU. (1979). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW)*. <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cedaw.aspx>

Asamblea General de la ONU. (1999). *Protocolo facultativo de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*. <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/default-title>

- Centro de Estudios de Justicia de las Américas (CEJA). (2020). *El ejercicio de la abogacía en América Latina: en la búsqueda de una agenda de trabajo I Volumen*, Santiago, Chile.
- Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (p. 132). Routledge.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2018). *Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe: Deudas de igualdad*. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43746/4/S1800190_es.pdf
- Constitución Política de Colombia [Const.]. 7 de julio de 1991. <http://www.secretariassenado.gov.co/index.php/constitucion-politica>
- Corte Constitucional de Colombia. (2005). Sentencia C-1154 de 2005. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinoza. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2005/C-1154-05.htm>
- Corte Constitucional de Colombia. (2005). Sentencia C-1177 de 2005. Magistrado Ponente: Dr. Jaime Córdoba Triviño. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2005/C-1177-05.htm>
- Corte Constitucional de Colombia. (2016). Sentencia C-473 de 2016. Magistrado Ponente: Dr. Luis Ernesto Vargas Silva. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/C-473-16.htm>
- Corte Constitucional de Colombia. (2007). Sentencia C-516 de 2017. Magistrado Ponente: Dr. Luis Guillermo Guerrero Pérez. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2017/C-516-17.htm>
- Corte Suprema de Justicia. (2009). Sala de Casación Penal. Sentencia No 29308. Magistrado Ponente: Dr. José Leónidas bustos Martínez. <https://cortesuprema.gov.co/corte/index.php/jurisprudencia/>
- Decreto-Ley 4635 de 2011. Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. 9 de diciembre de 2011. D.O. No. 48.278. http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/decreto_4633_2011.html
- hooks, b. (1995). Intelectuais negras. *Estudios Feministas*, 3(2), (Rio de Janeiro). Publicación de las Naciones Unidas.

- La Rota, M., Lalinde, S., Santa, S. y Uprimny, R. (2014). *Ante la Justicia, Necesidades jurídicas y acceso a la justicia en Colombia*. Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia. https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_665.pdf
- Ley 248 de 1995. Por medio de la cual se aprueba la Convención Internacional para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer. 29 de diciembre de 1995. D.O. No. 42.171. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0248_1995.html
- Ley 599 de 2000. Por la cual se expide el código penal. 24 de julio de 2000. D.O. No. 44.097. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0599_2000.html
- Ley 906 de 2004. Código de Procedimiento Penal. 31 de agosto de 2004. D.O. No. 45.658. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0906_2004.html
- Ley 1257 de 2008. Por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres. 4 de diciembre de 2008. D.O. No. 47.193. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1257_2008.html
- Ley 1826 de 2017. Por medio de la cual se establece un procedimiento penal especial abreviado y se regula la figura del acusador privado. 12 de enero de 2017. D.O. No. 50.114. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1826_2017.html
- Ministerio de Cultura (2010). *Historias Matrias, Mujeres Negras en la Historia*. Dirección de Poblaciones. <https://www.mincultura.gov.co/SiteAssets/documentos/poblaciones/Mujeres%20negras%20en%20la%20historia.pdf>
- Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos (OEA). (09 de junio de 1994). *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer*. <http://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-61.html>
- Viveros-Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, (52), 1-17. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>



SECCIÓN II

Por raras

05

Violencia sexual y lesbiandad: algunas posibilidades para escapar del silencio*

Verónica Peñaranda Angulo

Universidad Autónoma Metropolitana |
veronica.penanranda@correounivalle.edu.co

* Agradezco los valiosos comentarios sobre este texto a las compañeras y compañeros que forman parte de este proyecto, en especial a Macu y a Bicky. Asimismo, a la profesora Natalia Santiesteban Mosquera quien, con sus conversaciones largas y tendidas sobre el feminismo negro y la lectura aguda del documento, me ayudó a comprender y a desarrollar varios puntos cruciales de mi análisis.

«El hecho de que estemos aquí y pronunciemos estas palabras es un intento de romper el silencio y de reducir nuestras diferencias, pues no son las diferencias las que nos inmovilizan sino el silencio. Y hay multitud de silencios que deben romperse» (Lorde, 2003, p. 7)

Introducción

Partir de sí misma para pensar y reflexionar sobre el saber/poder que define nuestros cuerpos es reajustar un conocimiento a nuestra medida, tomar nuestras experiencias entendiendo que el cuerpo no puede separarse de las prácticas discursivas, es enfrentarnos a la razón como la «indiscutible» fuente de verdad. Pongo mi experiencia al servicio del conocimiento, mis identidades sociales, culturales y académicamente construidas como mujer, lesbiana y negra queriendo entender las formas en las que opera la violencia sexual en nuestros cuerpos, porque no es posible un debate sin la presencia de nosotras, porque racismo y lesbofobia son, como diría Audre Lorde (1988), verdades de nuestra vida cotidiana, situaciones del común a las que hacemos frente cada día, porque lo personal es, siempre, político.

Sin embargo, mi enunciación no es el fin en sí mismo de este capítulo sino la apuesta por un proyecto transformador de las formas de opresión que vinculan a las mujeres, porque es necesario entender que no somos iguales ni como mujeres ni como negras ni como lesbianas, que no existe una categoría única que nos defina. Necesitamos entender a qué tipo de violencia sexual nos enfrentamos cada una de nosotras porque descubrir cómo opera nos dará las herramientas para enfocar nuestros proyectos. En este sentido, la apropiación de mi experiencia es la posibilidad de hablar desde lo que Haraway (1995) define como conocimientos situados, es decir, aquellas formas de producción del saber en las que se desvincula la validez del «Yo» que define al mundo para tener en cuenta la voz de las y los «otros», aunque sin idealizarla, sin proponerla como la visión que da cuenta de todo. Las experiencias situadas, o encarnadas, son fundamentales para entender y enfrentarse a entretejidos de poder y así generar estrategias de resiliencia. En este caso se trata de la legitimidad de la historia propia unida al saber académico.

Partir de los conocimientos situados es reconocer que mi experiencia no es única ni totalitaria, que solo tengo algunas respuestas, que cada situación es diferente, que mi posibilidad de escribir en un espacio como este es una muestra del privilegio al que quizás otras mujeres no pueden acceder, aunque reconfiguren su mundo de otras formas. Aun así, tratar de percibir estas realidades con nuestros ojos nos permitirá ciertas ventajas epistemológicas para entender las formas de opresión efectuadas por el heterosexismo y el racismo sobre nuestros cuerpos de mujeres-negras y sexualmente disidentes. Así, este trabajo se propone una reflexión dentro de lo que Patricia Hill Collins (2000) definió como una epistemología alternativa en la que la investigadora es central y está presente en el texto, donde articula conocimiento, conciencia y políticas de empoderamiento.

Para desarrollar este capítulo inicio con una revisión de la violencia sexual en el contexto colombiano respecto a los datos —así como la ausencia de estos— y algunas de las implicaciones de este crimen dentro del conflicto armado. Luego reviso la forma en la que se perciben las sexualidades disidentes dentro de las dinámicas familiares y sociales que nos configuran como sujetas de un Estado particular y que nos ubican en un no-lugar. Más tarde, realizo un esfuerzo por escribir mi propia experiencia de violencia sexual para entender de qué forma podemos enfrentarla y, por último, propongo la creación de una ética del cuidado que nos permita ser dentro de nuestras particularidades.

La Violencia Sexual

La violencia sexual es un problema de salud pública que pocas veces cuenta con los protocolos de atención necesarios (Ramos-Lira, *et al.*, 2001). En el caso colombiano, las cifras son cada vez más elevadas. En el año 2018, el 85 % de los exámenes médico-legales ejecutados por Medicina Legal fueron hechos a mujeres, de los cuales una gran parte fue realizada a niñas y a adolescentes, lo que hace a estos datos aún más alarmantes (Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses Grupo, Centro de Referencia Nacional sobre Violencia, 2017). A partir de la información reportada se puede establecer que la casa sigue siendo el lugar más inseguro, pues allí se presentan el 66 % de los abusos, lo que indica que en la mayoría de los casos el crimen es cometido por

una persona cercana a la familia o la víctima (Galvis, 2009, p. 9). Respecto a las mujeres lesbianas, no existen datos concretos a nivel nacional que puedan dar cuenta con precisión del impacto de este delito, lo que confirma una de las dificultades del sistema estatal para revisar y corregir algunas de las variables respecto a la orientación sexual y la identidad de género, así como la violencia social y del Estado, sumada a la situación de lesbofobia a la que se ven expuestas muchas mujeres lesbianas y que, por tanto, afecta directamente su capacidad para reclamarse como sujetas de derechos (Colombia Diversa, 2010).

Entre los múltiples factores que aumentan las cifras de violencia sexual se encuentra la situación de guerra en la que ha vivido el país por más de cincuenta años, la cual ha sido exacerbada en las zonas que se consideran periféricas (Galvis, 2009). En estos contextos, la violencia sexual contra las mujeres aumentó debido a que se ha utilizado como estrategia específica de la lógica bélica para hacer retroceder al enemigo, ganar espacio, sancionar, dar premios, violentar a las comunidades, castigar la disidencia sexual, etc. (Amnistía internacional, 2004; CNMH, 2015; Pinzón, 2009).

Aunque actualmente no es posible determinar cuántas de estas violencias sexuales se han ejercido directamente contra los cuerpos diversos de las mujeres-negras, hay tres factores que nos iluminan un poco sobre su incidencia: el primero, ya explicado, tiene que ver con la posibilidad de ser agredida sexualmente siendo mujer en comparación con los hombres. El segundo, alude al ejercicio de la guerra en los territorios alejados del centro en los que habitan más mujeres negras e indígenas, quienes no siempre acuden a las autoridades para denunciar y recibir ayuda debido a la ubicación del territorio o el amedrentamiento LGBTIQfobia a través de la restricción de la diferencia (Amnistía Internacional 2004, p. 24) y realizando violaciones «correctivas» a muchas mujeres lesbianas y hombres trans en el marco de la guerra (Colombia Diversa, 2005; Oxfam Itermón, 2010; CNMH, 2015; Veloza *et al.*, 2011).¹

1. Los estudios sobre violencia sexual con enfoques étnico y geográfico en el marco del conflicto armado en Colombia son muy escasos. Hasta la fecha no he encontrado ninguno sobre mujeres negras lesbianas, sobre hombres gay negros del Pacífico nariñense existe un trabajo de grado de la universidad Javeriana, «Callar para olvidar: Violencia sexual contra hombres gay en el conflicto armado», realizado por Jorge Alfredo Arévalo Franco y Laura Camila Martínez Vergara, (2017).

Este último factor, la «normalización» de los cuerpos disidentes sexuales por parte de los grupos armados para obtener aceptación de las comunidades, es una muestra de que en Colombia aún es muy fuerte la discriminación hacia la disidencia sexual. Asimismo, muestra cómo la sexualidad se presenta como un lugar sobre el cual se ejerce violencia física o simbólica. Como consecuencia, los cuerpos de las mujeres-negras-lesbianas, visibles o no, constituyen un factor más de violencia sexual determinado específicamente por el género, la raza, la sexualidad y la geografía. Dichas categorías siguen definiendo y «valorando» nuestras sexualidades y cuerpos como mujeres racializadas, incluso dentro de las mismas comunidades, como sitios complejos donde las ideologías dominantes son simultáneamente resistidas y reproducidas (Collins, 2000, p. 86).

Además de lo anterior, hay que recordar que la violencia sobre los cuerpos de las mujeres-negras tiene profundas raíces en la trata esclavista del siglo XVI. De ahí que este escenario de violencia deba revisarse también al margen del régimen colonial. Ahí, las mujeres-negras fueron víctimas de perversiones sexuales por parte de los amos blancos, hecho que construyó sus corporalidades bajo un discurso fundamentado en mitos sobre el deseo y la sexualidad desbordada con los que muchos asocian a las mujeres-negras, los cuales se mantiene hasta hoy (Davis, 2004; Carneiro, 2005). Esta racialización de la sexualidad, como exótica e hipersexual, legitima la violencia sobre los cuerpos femeninos y negros, hecho que no podemos ignorar debido a que las ideas de mestizaje nacional en América Latina fueron construidas bajo la ilusión de una democracia racial en la que la violencia sexual hacia las mujeres indígenas y afrodescendientes se representó como un romance (Carneiro, 2005; Curiel, 2007a; Rodríguez, 2011).

Estas lógicas coloniales transmitidas y vigentes a través de los dispositivos de poder y saber están claramente conectadas con la situación de muchas mujeres-negras, racializadas, campesinas y empobrecidas en Colombia, y a lo largo de todo el continente quienes, al habitar espacios descentralizados, sin mayor intervención del Estado, son más propicias a la vulneración de sus derechos, entre ellos la sexualidad. Por estas razones es necesario pensar cómo se han construido nuestras sexualidades como mujeres-negras y cómo es posible conectarse con las violencias sexuales para desentrañar formas en las que actúa el racismo y el heterosexismo en contra de nuestros cuerpos y deseos. Al reconocer que la violencia sexual ocurre en muchos de nuestros espacios validamos las experiencias instaladas en diferentes puntos de vista como una

guía para construir epistemes que nos permitan prevenir, rechazar y castigar, en la mayor parte de los frentes, a la violencia sexual.

Lesbiandad y tradición

En la comunidad Negra se están desperdiciando hoy en día muchísimas energías en la histeria anti-lesbiana, que desvía nuestra atención de las verdaderas necesidades. Lo cierto es que en todas nuestras comunidades han existido desde hace largo tiempo mujeres que se identificaban con otras mujeres, que buscaban un destino propio y trataban de llevarlo a la práctica sin apoyo de los hombres. (Lorde, 2002, p. 30)

Para una mujer lesbiana de color, la rebelión última que puede llevar a cabo contra su cultura de origen es por medio de su comportamiento sexual. (Alzandúa, 2016, p. 60)

Elijo problematizar ser lesbiana, «esa mujer que ha tomado a otra como su amante» (Clarke, 1988), porque no es algo que se reduzca a la cama. Ser lesbiana es otra forma de percibir el mundo y, aunque es cierto que no todas las lesbianas se identifiquen de forma pública, es decir, a pesar de que algunas habiten en el «closet», la violencia simbólica las interpela cuando se ven obligadas a escuchar o visualizar prácticas discursivas lesbofóbicas que no pueden ignorar. Por estas razones, las reflexiones sobre mi sexualidad y mi identidad étnica o racial no pueden separarse, deben revisarse como el conjunto de mi(s) experiencia(s).

Ser una mujer-negra que viene del Pacífico nariñense rural y urbano, y crecer en medio de una familia extendida, ha sido muy significativo para mí. Dentro de mi familia materna aprendí muchos valores alrededor del respeto, el apoyo mutuo y la maternidad compartida, incluso con otras mujeres-negras que no eran mis parientas. Gran parte de mi independencia respecto a los hombres viene de las mujeres mayores de mi casa, pues muchas de ellas han trabajado desde muy temprana edad como vendedoras, empleadas domésticas, agricultoras (de tierras propias y ajenas), secretarias, cuidadoras y amas de casa. Estos dos últimos empleos casi siempre combinados con los demás.

Mi reafirmación como una mujer-negra del Pacífico y lesbiana me conflictuaba más porque crecí dentro de un territorio en el que se valora la masculinidad

como un lugar de poder (sobre el territorio y los cuerpos femeninos) en el que los hombres no conciben la posibilidad de ser homosexuales (Viveros-Vigoya, 2002) y la sexualidad de las mujeres está siempre a su servicio, como madres o como amantes. No puedo pasar por alto las particularidades de mis tradiciones, las formas en las que he sido educada dentro de una cultura que prioriza a las mujeres como protectoras de la familia y como madres (Wade, 2008), porque ambos valores, aunque importantes, no escapan a la lógica heterosexista que niega otras formas del deseo sexual y pone a las mujeres-negras lesbianas como desviadas o enfermas, como personas desagradables a quienes se castiga con el rechazo o la exclusión. Durante toda mi adolescencia tuve que escuchar frases despectivas o patologizadas sobre las mujeres lesbianas a quienes se les consideraban «dañadas», ladronas o vividoras, posibles portadoras de VIH e incluso promiscuas. En fin, un sinnúmero de características que lastimaban constantemente mi autoestima.

Entender las formas en las que se construyen las relaciones de género y la sexualidad en el Pacífico colombiano implica reconocer una historia y una memoria cargada de un pasado colonial en el que las mujeres y los hombres negros fueron también mano de obra esclavizada. En este sentido, es necesario comprenderlas a partir de lo que la investigadora Castriela Hernández (2018) define como sistema sexo/género colonial/moderno racializado, una categoría necesaria en tanto que explica las formas de construcción, sujeción y control de los cuerpos y las sexualidades de las mujeres-negras dentro de la matriz de poder y dominación que se instauró en la Colonia y continuó hasta la República. Una revisión basada en esta categoría identifica los modos en los que la raza, la clase y la sexualidad son esenciales dentro del régimen político, social y económico instaurado por las élites blancas de la Nueva Granada, donde fueron determinantes para la racionalidad económica y racista en el devenir de las sociedades contemporáneas (Hernández, 2018, pp. 37-38).

En este contexto, los conceptos tomados del feminismo occidental se quedan cortos al revisar las situaciones de las mujeres negras en Colombia. De entrada, es contradictorio leerlas desde la construcción de la feminidad cristiana-mariana (relativa a la virgen María) de sumisión, ingenuidad y delicadeza que describía a la mujer-blanca mestiza de la Colonia. Las mujeres negras eran representadas como transgresoras de dicha moral, en tanto que suplían necesidades creadas dentro del sistema colonial racista y sexista, eran trabajadoras incansables (ca-

racterísticas varoniles) o eran «promiscuas», o más bien sujetas de satisfacción sexual —violación— por parte de los amos blancos² (Hernández, 2018).

Hoy, las mujeres-negras participan activamente de labores determinantes para su cultura, como la medicina tradicional y la espiritualidad, vinculadas a etapas de la vida como el nacimiento y a la muerte (Lozano, 2010), el cultivo y el cuidado de la tierra, entre otros. No obstante, la sexualidad diversa sigue siendo un tabú, a pesar de lo que afirma Lozano (2010) respecto a que «la iglesia le dio a los negros del Pacífico cierta libertad que les permitió realizar celebraciones muy particulares de las festividades religiosas católicas, dejar de lado ciertos sacramentos como el matrimonio, [...] [y] *vivir un erotismo más fluido*» (p. 343, énfasis agregado). No es posible reconocer que el catolicismo no haya permeado las relaciones genéricas dentro de las comunidades afrocolombianas, pues esta fluidez del erotismo a la que se refiere la autora alude únicamente a la heteronorma, impulsada fuertemente por el judeocristianismo, que dicta la complementariedad entre los sexos. A su vez, la idea del matrimonio hace referencia a una institución que por mucho tiempo se consideró exclusivamente heterosexual. En conclusión, el «erotismo fluido» del que habla Lozano evidentemente no abarca a las mujeres-negras lesbianas.

En general, las familias colombianas siguen siendo altamente católicas y cristianas y promueven roles que coartan la diversidad sexual. En palabras de Ochy Curiel (2013), Colombia ha sido pensada jurídica y culturalmente como una nación heterosexual. A su vez, los tratamientos sobre los individuos que se consideran como la otredad, mujeres, afros, indígenas, rom y personas LGBTIQ+³ evidencian una carga colonial en las que impera la indiferencia estatal y la falta de seguimiento en las políticas públicas establecidas para los territorios y los colectivos diversos y multiculturales. A pesar de que la rela-

2. Respecto a las normas públicas y privadas de la sexualidad femenina en la Nueva Granda, Castriela Hernández (2018) menciona un dato que resulta curioso. Si bien las mujeres-negras esclavizadas eran vistas como «un peligro» para los matrimonios blancos en tanto que se les adjudicaban características de lujuria con las que «atraían» a sus amos, algunos cronistas sostienen que varias mujeres-negras tenían, esporádicamente, relaciones amorosas, afectivas y sexuales con sus amas blancas. Esto da cuenta de las ambigüedades con las que se construyeron los valores públicos y privados en la sociedad colonial de lo que hoy se conoce como Colombia (p. 41).

3. El símbolo + hace referencia a otras identidades sexuales que se quieran sumar.

ción entre raza y sexualidad ha pasado desapercibida en las investigaciones de la región, la mayoría de los trabajos sobre estas temáticas lo hacen sobre la sexualidad de las personas afro (Viveros-Vigoya, 2009), una exploración con un amplio pasado dentro las narraciones fundacionales de la nación en las que a los hombres y mujeres negros se les atribuía la lascivia como una de sus características «raciales» (Múnera, 1998; Charry, 2011; Viveros-Vigoya, 2009; Castillo, 2007).

En consecuencia, la construcción étnico-racial es una fuente para el género y la sexualidad, aunque no solo de «los atributos sexuales», sino de la heterosexualidad como un patrón esencialista que desconoce la experiencia de las mujeres y los hombres sexualmente diversos:

En el caso de las intersecciones entre racismo y heterosexismo, las personas negras lesbianas, homosexuales, bisexuales y transgénero (LGBT) fueron las primeras en preguntarse cómo estaban conectados el racismo y el heterosexismo. Los y las afroamericanas LGBT señalan que asumir que todas las personas negras son heterosexuales y que todas las personas LGBT son blancas distorsionan las experiencias de vida de las personas negras LGBT. (Collins, 2004, p. 88, traducción propia)

La cita de Collins me permite comprender que el abismo entre mi sexualidad y mi negritud se desprende de los imaginarios coloniales que determinan la creación de las sociedades poscoloniales, la herida entre mi identidad étnica y sexual viene de la imagen de la nación en la que he crecido. En casa nunca se ha cuestionado nuestra negritud, supe que era negra mucho antes de saber que era lesbiana, o por lo menos, durante un tiempo, que era hija de una mujer-negra.⁴ Mi negritud ha sido una fuente de experiencias significativas y positivas, excepto por la lesbiandad: mi sexualidad y mi representación racial fueron problemáticas durante algún tiempo de mi vida. Lo digo porque no podemos pensar la sexualidad sin pensar la raza o la etnia. En este sentido, es necesario abrir estos debates para comprender las formas de violencia sobre nuestros cuerpos y encontrar salidas y respuestas al heterosexismo que se conecta directamente con el racismo.

4. Soy hija de una mujer negra del Pacífico colombiano y un hombre mestizo del Valle del Cauca, por esta razón me considero y reconozco como una mujer negra de piel clara.

Sobre nuestras comunidades étnicas pesa un imaginario occidental en el que se sexualizan los cuerpos racializados y al mismo tiempo se deslegitima o invisibiliza la posibilidad de existir de las personas diversas sexualmente (Viveros-Vigoya, 2009). En efecto, pensar la sexualidad en conexión directa con las dimensiones étnicas vislumbra ciertos valores sexuales de dominación hacia las mujeres en función de la pertinencia étnico-racial.

Un comportamiento sexual inadecuado ha significado en muchos casos sostener relaciones por fuera del grupo étnico-racial o social, pese a que discursivamente, la representación de la nación en América Latina, ha sido construida con base en la idea de una nación mestiza que implica en los hechos la trasgresión de estas reglas de endogamia racial y social [...] Los comportamientos sexuales inapropiados pueden referirse también al incumplimiento de las normas de moralidad y respetabilidad sexuales, como en el caso de la prostitución. (Viveros-Vigoya, 2009, p. 70)

Aunque Viveros Vigoya no menciona la posibilidad de la lesbiandad, esta es una práctica sexual alimentada solo por el deseo/amor y no por los fines reproductivos asociados a las mujeres como grupo particular. En este sentido, asumirse como lesbiana transgrede el principio binario del complemento, problematiza el modelo físico y simbólico normativo-falocéntrico (Giraldo y Quevedo, 2012). Ser lesbiana es una práctica que amenaza los roles basados en la categoría hombre-mujer como única posibilidad en tanto que desafía la heterosexualidad obligatoria, entendida como un sistema de opresión que afecta a todas las mujeres en general e invisibiliza a las lesbianas (Rich, 1996). Así, tal como lo explica Yuderkys Espinosa (2017): «La lesbiana al parecer, al hacerse visible, en algún lugar se rebela contra aquello que se le ha encomendado encarnar» (p. 107).

Si bien es cierto que dentro de las políticas públicas se ha avanzado en el reconocimiento de derechos para las personas LGBTIQ+, y que cada vez más jóvenes y adultos mayores más sensibles se han dado a la tarea de educarse en el respeto a la diversidad y la diferencia, todavía falta mucho para que la situación de las lesbianas y demás personas diversas sexualmente mejore dentro o fuera de sus comunidades. Muchos de mis coterráneos y coterráneas negras y sexualmente diversas han sido obligadas a mantenerse en el closet, o en la hete-

ronorma, al menos performativamente, en los espacios públicos. Otros han sido rechazados por sus familias, o incluso por organizaciones de jóvenes afro (como se menciona en el capítulo de Johana Caicedo), como si la diferencia sexual no tuviera un lugar en la lucha contra un sistema que legitima la opresión contra todos los cuerpos a los que denomina distintos, ya sea racial o sexualmente.⁵

Asimismo, las representaciones patriarcales, racistas y sexistas afectan las relaciones internas de las comunidades y los procesos organizativos afrodescendientes. Ser mujer, hombre en clave de nuevas masculinidades, lesbiana, homosexual, bisexual, intersexual, transexual o travestí afrodescendiente es todavía un tabú. (Meneses, 2014, p. 77)

De la misma manera, Santiesteban (2017) afirma que «es justamente en el movimiento negro donde, aun cuando la gente es mayoritariamente negra, la discriminación por género y orientación sexual es igualmente ejercida y muy poco cuestionada» (p. 23). Por esta razón, reviso mi tradición en una posibilidad de identidad fronteriza, en el sentido de Alzandúa (2016), que me permita reafirmarme dentro de ella y a su vez enfrentarme al heterosexismo que por mucho tiempo me impidió ser. Honro la fuerza de mis ancestros/as y de mis contemporáneos/as, un pueblo que resiste y se inventa, que lucha por no desaparecer y, al mismo tiempo, me enfrento a la posibilidad de hablar con mi tradición, de preguntarme por qué no debería revisar la «naturalidad» de la heterosexualidad. Reviso la posibilidad de definirme desde un principio dialógico, una sutura entre las identidades que me atraviesan, reafirmando mi existencia desde mí misma dentro de una comunidad, pues «la aparición de mujeres Negras definidas por sí mismas, es un componente esencial en la lucha por la liberación de la población Negra» (Lorde, 2002, p.26). Se trata de un ejercicio en el que la interseccionalidad se presenta como una herramienta para revisar los sistemas de opresión que nos atraviesan al tiempo que nos permite crear conocimientos situados.

5. A su vez son necesarias reflexiones sobre raza y sexualidad dentro de las mismas de las organizaciones LGBTIQ+. En Colombia gran parte los proyectos por las diversidades sexuales casi siempre tienen un carácter centralista, promovido desde la capital, blanco mestizo y gay.

Contrario a lo que se cree, la disidencia (hetero) sexual, —no la institucionalización o la organización de las luchas de la diversidad sexual—, no es una construcción heredada del colonialismo, ni pertenece solo a las personas blancas o mestizas, a diferencia de la heterosexualidad obligatoria y la complementariedad hombre-mujer impuesta por el discurso moderno occidental. Las lesbianas siempre hemos existido, en todos los tiempos y en todas las culturas. Por ejemplo, en algunas tradiciones africanas existen distintos tipos de matrimonios o roles en los que las mujeres no son necesariamente heteronormadas:

Los fon de Dahomey, de la costa occidental africana, siguen practicando doce tipos distintos de matrimonio. Uno de ellos se denomina «entregar la cabra al macho cabrío», y consiste en que una mujer con medios propios se casa con otra mujer, que luego podrá tener hijos o no tenerlos, si los tiene se les considera miembros del linaje de la primera mujer. Los matrimonios de esta clase son a veces un medio para dotar de herederos a una mujer de medios propios que desea permanecer «libre» y, otras veces, son relaciones lesbianas. Este tipo de matrimonios se practican en lugares repartidos por toda África, entre diferentes pueblos. Las mujeres que entablan estas relaciones son aceptadas como miembros de la comunidad con toda normalidad: se las juzga por el lugar que ocupan en la comunidad y no por su sexualidad. (Lorde, 2002, p. 32)⁶

Lo anterior plantea una larga discusión sobre las formas en las que se han percibido las sexualidades dentro y fuera de los grupos afrodescendientes. Discutir sobre la heterosexualidad obligatoria es un ejercicio emergente para decolonizar nuestros cuerpos, es decir, para despojarlos de los discursos eurocéntricos que los definen y los excluyen (Mignolo, 2008). Así, la aceptación indiscutible de

6. Respecto a esto quiero agregar que, si bien es cierto que en algunos países de África la homosexualidad y el lesbianismo son ilegales en muchos otros no, como en el caso de Benín, Madagascar, Costa de Marfil, entre otros. Muchas (aunque no todas) de estas prácticas «LGBTIQfóbicas» son el resultado de las dinámicas racistas y homogeneizadoras de los procesos coloniales sufridos por muchos de los países africanos, como el caso de Angola, que basa su penalización de la homosexualidad en el «Código Penal del 16 de septiembre de 1864, modificado en 1954 (heredado de la época colonial portuguesa)» (Ottosson, 2010, p. 10). Resulta curioso también que, en algunos países como Ghana, Kenia, Lesoto y Malawi, en los que la homosexualidad tiene consecuencias penales para los hombres, las relaciones eróticas entre mujeres no tengan ninguna reglamentación o no se consideren un delito (Ottosson, 2010).

«el pacto heterosexual» implica admitir patrones neocoloniales, ya que el género es la matriz de significado con la que se impuso el mundo colonial (Lugones, 2008). Para la feminista nigeriana Oyèrónké Oyèwùmi (2017) el género, como concepto de complementariedad y jerarquía entre hembras y machos es una invención occidental contraria a muchas de las organizaciones africanas en las que las personas estaban determinadas por su linaje, sin importar si se trataba de hembras o varones, es decir, que la corporalidad no determinaba el destino de los sujetos. Por tanto, no es posible hablar del heterocentrismo como una representación de la raíz ni de las tradiciones propias de los y las afrodescendientes.

Si me remito a la cultura afrocolombiana del Pacífico lo hago porque esta fue mi primera percepción del mundo. Prueba de ello es que solo hasta los doce años, en unas vacaciones conversando con mis primos paternos del centro del país, comprendí, con mucho asombro, que, según la genealogía occidental (quizá un poco más andina), las primas hermanas de mi madre no eran mis tías, sino mis primas.⁷ Por esta razón, si reviso mi tradición es para pensarme los paradigmas que pueden renegociarse y los pensamientos que me traicionan, aunque entiendo que a muchas personas negras esto les incomodará —debido a la larga tradición racista que pesa sobre nuestros cuerpos—. Les comprendo, es válido resistir, por eso me enuncio como mujer afro. Sin embargo, como lo plantea Alzandúa (2016), «no voy a honrar aspectos de mi cultura que me han herido en aras de protegerme» (p. 63).

Es necesario discutir el heterosexismo incluso dentro de nuestras propias comunidades porque nos condena al silencio y al ostracismo.⁸ A mí me llevó mucho tiempo desaprenderlo y mientras más me demoré más daño le permití hacerme. Aunque hoy he podido hacerme un lugar en mi familia, quienes

7. Una de las formas de preservar la familiaridad de forma indeterminada es asumir que los hijos e hijas de los/as primos/as son sobrinos/as y no primos/as. Esto mantiene los lazos familiares por muchas generaciones más de lo que se podría que en otras formas de parentesco.

8. No se trata de discusiones nuevas sino contextualizadas, algunas *blackfeminism* como Audre Lorde, Patricia Hill Collins, The Colective Rio Combahee, Barbara Smith, Cheryl Clare, Allen Shockley's y las Feministas Chicanas Gloria Alzandúa, Cherie Moraga, entre otras, han reflexionado sobre el tema. Es memorable el texto de Clake «Lesbianismo: un acto de resistencia» en *Esta puente mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1988), en el que la autora denuncia la lesbofobia dentro de los movimientos por los derechos de las personas afroamericanas sobre todo las Panteras Negras.

han abandonado muchas de las conveniencias en las que configuraron sus sistemas-mundos, durante años me aferré a borrar «lo patológico de mi condición». Me hice un castillo falso de silencios y me introduje en otros aún más dolorosos, estuve ausente de mí y no reconocí mi cuerpo como un lugar propio, como el primer territorio. En mi negación no pude prever posibles formas en las cuales podemos legitimar acciones nocivas para nosotras mismas, entre ellas la violencia sexual.

De las violencias sexuales perpetuadas bajo el silencio y el miedo a reconocirme como lesbiana

Los motivos del silencio están teñidos con los miedos de cada cual; miedo al desprecio, a la censura, a la crítica, o al reconocimiento, al reto, a la aniquilación. Mas, por encima de todo, creo que tememos esa visibilidad sin la cual no es posible sobrevivir de veras. (Lorde, 2002, pp. 21-22)

Toda persona tiene una orientación sexual y una identidad de género. Cuando estas no coinciden con las de la mayoría, se considera a menudo a la persona objetivo de discriminación o abuso [...] millones de personas de todo el mundo se enfrentan a la ejecución, el encarcelamiento, la tortura, la violencia y la discriminación por su orientación sexual o identidad de género. (Veloza *et al.*, 2011, p.63)

En la adolescencia, esa etapa caracterizada por la(s) carencia(s), estuve desprovista de las herramientas materiales e intelectuales para (re)afirmar y comprender mi(s) identidad(es). Mi miedo a reconocirme como lesbiana, gestionado por el temor a ser rechazada, me llevó a entregarme sin límites a distintas relaciones poliafectivas, heteronormadas y lésbicas en las que mi cuerpo fue el lugar de abuso por parte de personas que me callaron aprovechándose de sus privilegios y mi «secreto»:

El miedo a las lesbianas, o a ser tachada de lesbiana, ha llevado a muchas mujeres negras a testimoniar en contra de sí mismas. Algunas veces nos ha llevado a alianzas destructivas, a otras nos ha llevado a la desesperación y al aislamiento. (Lorde, 2002, p. 131)

Si bien es cierto que reconocer nuestras sexualidades diversas no nos va a proteger de la violencia sexual, durante todo el texto he expuesto las posibilidades de sufrirla en el contexto en el que vivimos. En este sentido, reconocernos sí nos puede sacar de lugares en los que «nuestro secreto» o el rechazo contra nosotras mismas sea un arma con la que nos nieguen, nos obliguen a odiarnos o nos prometan silencio y «protección» a cambio de la heteronorma. Siguiendo a Audre Lorde (1988), el silencio no va a protegerme, más bien será un puño que me ataque desde adentro.

En mi caso, en la legitimidad de mi propia historia, el silencio que me mataba era ocultamiento, pues, aunque sé que muchas otras mujeres sufren violencia sexual, la mía se radicaba en el miedo a aceptarme dentro de una sociedad castigadora con las mujeres, sobre todo con aquellas que desafían las apuestas sociales y económicas que conlleva la heterosexualidad obligatoria. Hablar de abusos sexuales a negras lesbianas es destapar el velo a través de una temática que siempre ha sido silenciada o tergiversada: la sexualidad.

Desde muy pequeña, mi madre y las demás mujeres que participaron de mi educación (abuela, tías, primas, vecinas) me proporcionaron varias herramientas para percibir y denunciar los abusos sexuales que podían ocurrir en cualquier espacio y venir de cualquier hombre, aunque fuese el propio padre. Estas habilidades de supervivencia, aprendidas de forma individual o colectiva y transmitidas generacionalmente entre las mujeres-negras, pueden leerse dentro de lo que Patricia Hill Collins (2000) define como el pragmatismo visionario de supervivencia desarrollado por las mujeres negras de la diáspora.

Las hijas negras deben aprender cómo sobrevivir dentro las políticas opresivas de interseccionalidad y opresión al mismo tiempo que rechazan estas mismas relaciones de poder. Con el fin de desarrollar estas habilidades en sus hijas, las madres demuestran diversas combinaciones de comportamientos dedicados a asegurar la supervivencia de sus hijas, como proporcionarles las necesidades básicas y protegerlas en entornos peligrosos, para ayudar a sus hijas a llegar más lejos de lo que se les permitió ir a las propias madres. (Joseph, 1981, como se citó en Collins, 2000, p.184, traducción propia)

Sin embargo, aunque estas mujeres proponían que el abuso podía venir de un adulto (conocido o no) que nos obligaba a hacer actos terribles por medio de la fuerza o el chantaje, jamás las oí hablar del propio compañero

como un posible atacante, y menos de la manipulación emocional alrededor del amor romántico.

Cuando entré a la universidad, a mis dieciséis años, todo estaba «claro». Lejos del control de mi madre, iniciando una nueva etapa de libertad y manejando mi tiempo en una ciudad nueva, me podía permitir mantener relaciones clandestinas y no hablar en casa sobre el tema, pues aún permanecían latentes las amenazas de mi madre (después de mi salida del closet con ella) que iban desde dejarme sin estudios, pasando por exiliarme a un país lejano, hasta el suicidio. En mi negación y mi afán por esconderme llegué a sostener relaciones eróticas problemáticas en las que recuerdo algunos maltratos físicos y sexuales a los cuales no les di la importancia necesaria. En ocasiones me vi atrapada en situaciones de doble closet⁹ en las que además participé de tríos bisexuales con el fin de complacer una relación con una mujer que se negaba a dejar a su novio. Aquí también fueron determinantes el desconocimiento de mis derechos, sumados a la baja de autoestima, que me llevaba a autodestrucciones a las que también se vincula la violencia sexual (Veloza *et al.*, 2011).

Sumado a lo anterior, las políticas públicas de identificación, educación y difusión sobre las posibles herramientas para enfrentar la violencia hacia mujeres lesbianas presentan amplias deficiencias. Generalmente, los centros que deberían prestar atención no tienen el personal calificado para estos casos y terminan por desconocer y atenuar la magnitud del hecho. Aunque, cuando lo que se mueve son dependencias afectivas justificadas por el miedo, el conocimiento de los mecanismos de acción para enfrentarse a estas formas de violencia no es suficiente.

La relación que califico como la más desastrosa de mi vida fue con un hombre negro¹⁰ criado en la ciudad y mucho mayor que yo, quien, como en

9. El doble closet es una situación en la que las personas que no han manifestado públicamente sus identidades sexuales disidentes se ven obligadas a guardar silencio ante los maltratos dentro sus relaciones de pareja, denunciarlos o hacerlos públicos sería reconocer sus preferencias sexuales, es decir su primer closet.

10. Menciono esto porque los hombres negros también deben hacerse responsables de sus actos y de las violencias que ejercen sobre las mujeres de su misma comunidad étnica. Se trata de un debate emergente que debe darse por los propios hombres negros en una crítica al heterosexismo y a las formas en las que han construido su sexualidad y se relacionan con las mujeres, sean estas de su mismo grupo étnico o no. Es cierto que las mujeres-negras debemos trabajar por la unión de las comunidades, pero la violencia sexual no va a desaparecer

la mayoría de las relaciones tóxicas, fluctuaba entre maltratarme y hacerme sentir especial. Por casi tres años sus chantajes sacaron todos mis miedos, me ponía en una situación vulnerable en la que sentía que no podía negarme a tener relaciones sexuales porque siempre se enojaba y jugaba con mis miedos, me decía que aceptara que era lesbiana, que les dijera a todos en mi casa, que no me engañara. Bajo estas frases, que me sumían en la inseguridad, accedía a sus pedidos aun cuando no estaba segura de quererlo. En realidad, nunca sabía si quería o no.

Además de la negación a mí misma, no era capaz de aceptar la violencia sexual. Aún hoy, escribiendo este texto, me reviso y replanteo el miedo a la victimización, porque veía en mi victimario la «salvación» de mi lesbiandad, por lo menos desde la bisexualidad como una frontera en la que todavía es posible erotizar con los hombres. Me sumí en una dependencia emocional enfermiza —alimentada quizá por algún tipo de abuso sexual en la infancia del que parecen existir indicios, pero no recuerdos— de la que él se aprovechó totalmente a tal punto que llegué a defenderlo delante de mis amigos y amigas quienes, aunque jóvenes como yo, no lidiaban con mis miedos.

Aún ahora, mucho tiempo después de los hechos, he tenido dificultad para asumir lo ocurrido. Como consecuencia de todo esto me vi envuelta en varias situaciones de abuso de alcohol que desencadenaron en fuertes crisis depresivas tratadas con medicación psiquiátrica y los cuidados de mi madre, quien decidió llevarme a su casa una temporada para ayudarme a sanar, aunque no supiese por completo lo que me ocurría.

Las huellas de la violencia sexual sobre mi cuerpo y mi mente han sido muchas. Algunas siguen imperceptibles y otras las he descubierto con el tiempo. Hablar de ello, entender de qué manera funciona para dejar de culparme y encontrar otras formas alternativas de tratarme han sido de gran ayuda. He roto el silencio de la violencia y de aquello que lo propició. Comprendí que callarme nunca ha servido de nada, tampoco libera del miedo que es real y que por mucho tiempo me culpó o me negó haciéndome objeto de caprichos y egoísmos de los otros, poniéndome detrás de los deseos ajenos.

solo con dejar de nombrarla, «pasar por alto estas manifestaciones de la opresión masculina Negra en el seno de las comunidades tan solo beneficiará a quienes nos destruyen. Una opresión no justifica a otra» (Lorde, 2002, p. 52).

Si traigo a colación estos recuerdos no es para presentarme como una víctima, porque ya estoy lejos de creerlo así, me considero una sobreviviente; lo hago para desentramar algunas formas en las que la violencia sexual actúa sobre nuestros cuerpos. Veo estos lugares como los espacios a los que no volveré, caminos que no debería recorrer ninguna otra mujer. Reflexiono sobre mi historia para iluminar y destruir esos sitios en los que nos subsume la heterosexualidad rapaz.

Creo en la necesidad de hablar, de «poner en claro mi perspectiva sobre la transformación del silencio en lenguaje» (Lorde, 2002, p. 20). En este sentido, uso el privilegio de la escritura para llamar la atención sobre los daños hechos en situaciones propiciadas bajo la tutela del miedo a ser diferente y así ensayar herramientas más cercanas a la liberación de nosotras como mujeres, como negras y como lesbianas. Pretendo desbordar la queja para llamar a replantear nuestras ideas y formas de ser como sociedad. Apuesto por ser mujer-negra-lesbiana sin tener miedos, aunque reconozco que pedirles a otras que se pongan al frente, dadas las circunstancias y realidad del mundo y el contexto en el que vivimos, también es violento, así que mi intención no es juzgar sino luchar para que cada vez más mujeres lesbianas «elijan abiertamente al lesbianismo como una política, como un modo de vida, como una filosofía, y como un plan vital» (Clarke, 1988, p. 106).

Apuesto desde el espacio en el que habito para afirmarme, para decirles a las otras que sí pueden ser y que no tienen que sacrificar nada a cambio de ser aceptadas. Me quiero regalar la libertad de ser, de existir, de dejar un legado y tomar una posición antirracista y antisexista que revisa incluso su propia cultura. Critico públicamente al heterosexismo que impone una sexualidad normatizada que, sumada a otros sistemas de opresión, «colocan a las lesbianas afrodescendientes en situaciones difíciles y angustiantes» (Curiel, 2007b). Reclamo para nosotras estrategias de identificación y prevención integrales en las que se valoren y se planteen cada una de nuestras particularidades como sujetas que desafían los roles impuestos.

Por una lesbiandad negra del cuidado o la ética de nuestro cimarronaje sexual

No es fácil nombrar nuestro dolor, teorizar desde ese lugar. Estoy agradecida de todas las mujeres y hombres que se atreven a crear teoría desde el lugar del dolor y la lucha, que valerosamente exponen sus heridas y nos dan su experiencia para enseñarnos y guiarnos, como medio de trazar nuevos tramos teóricos. (hooks, 2019, p. 134)

Lesbiana, lesbi, arepera, dañada, torcida, no-heterosexual, machorra, camionera, la amiga de mi hija... Son las palabras con las que nos han nombrado, algunas nos molestan, otras están asumidas. Mi propuesta es tomarlas todas y hacerlas nuestras, deconstruirlas, burlarnos o adaptarlas, para quitarles el poder con el que pretenden nombrar nuestra existencia sin tener en cuenta nuestras experiencias. Deseo tener la autoridad para nombrarme y anular la historia que nos contaron en la casa y en la escuela, en la que un dios grande y poderoso que habita en los cielos dio la potestad a un hombre blanco para nombrar todo lo que veía. Anhele validar mis sentimientos como «las fuentes ocultas del poder de donde emana el verdadero conocimiento y, por tanto, la acción duradera» (Lorde, 2002, p. 14) para encontrar una práctica significativa, por mí y por las que vienen. «Por cada lesbiana que se muestra hay al menos una niña que sabe, lo que estaba condenada a no saber. Es por todo ello que el camino de la visibilidad es potenciador para cada una y para todas» (Espinosa, 2007, p. 152).

Para materializar lo anterior, sugiero nombrarme a través de la escritura como una posibilidad de renegociación con el poder. Es decir, hacer del ejercicio de escribir una herramienta con la que me enfrente y sobrevivo a dinámicas de opresión que imperan sobre las representaciones de las identidades que encarno como mujer, negra y lesbiana. ¿Si esto me mantiene ocupada en la casa del amo? No lo creo, la casa del amo habla desde la razón (hetero) patriarcal, y mi escritura no es la ilusión de la inclusión sino un espacio propio a nuestra medida, en conversación con nuestras experiencias más próximas. Sin embargo, lo anterior no pretende negar la posibilidad de razonamiento, por el contrario, pretende cambiar el foco desde el cual se percibe a la razón, así, la razón puede estar al servicio de los sentimientos para dar significado a los lugares, puede

caminar al lado de la madre Negra —la poeta— que nos susurra en los sueños: «siento, luego puedo ser libre» (Lorde, 2002, p.102).

Aunque no sé si quizá en el futuro quiera seguir llamándome lesbiana, por todo el peso de la palabra, lo que implica y la necesidad de revisar de forma crítica nuestro pensamiento, la uso porque apenas me acostumbro a ella y ha sido bastante por ahora. Yo también me empiezo a construir, no estoy hecha del todo, quizá no he llegado tan pronto como otras, pero aun así nunca más consideraré callarme.

Decirnos lesbianas también es romper la lógica heterocentrista con la que se nombra todo y se percibe el mundo, en la vida cotidiana personas heterosexuales hablan de sus parejas sin tener que confesarnos antes su heterosexualidad. Romper con la «anormalidad de nuestras prácticas» a través del lenguaje es una apuesta política que transforma todos los espacios.

La inexistencia de la figura lesbiana en la historia moderna no es casual y ha tenido que ver con el silenciamiento forzoso al que hemos sido condenadas cada una de nosotras. Diariamente ese silenciamiento lo vivimos y hemos aprendido a auto imponérselo. El éxito del programa de silenciamiento es haber instalado en nosotras mismas la censura, el adaptarnos a vivir ocultas. Cuántas veces hemos dicho: «no se lo voy a andar diciendo a todo el mundo», «quien quiera verlo que lo vea», «no tengo que andar contando mi vida privada», «no me beso delante de ellos porque soy lesbiana, pero respeto», «a mí no me interesa andar mostrándome por ahí». Todas frases que demuestran lo aceptado que está entre nosotras que para ser admitidas en la sociedad debemos mantener oculta una parte importante de nuestras vidas. (Espinosa, 2007, p. 151)

No obstante, reconozco que aún no estamos del todo seguras para enunciarlos, pues aún somos víctimas de violencia. Un ejemplo de esto se presentó el pasado 30 de mayo de 2019, en el metro de Londres, cuando una pareja de lesbianas latinoamericanas fue atacada y golpeada por un grupo jóvenes entre los 15 y 18 años, después de que estas se abstuvieran de besarse y tocarse para ellos, es decir, de negarse a poner su deseo y erotismo al servicio de los hombres.

Es necesario reunirnos entre nosotras, crear canales, habitar espacios en los que antes no existíamos, descubrir nuestra genealogía, preguntarnos quiénes somos, qué hemos hecho. Pensarnos conversaciones o comadreo con mujeres-negras (académicas o no) para intercambiar saberes escritos y orales dentro

una ética (y un deseo) del cuidado en la que sus discursos y prácticas no sean instrumentalizados. Como lesbianas-negras nos corresponde debatir, cuestionar e intervenir nuestras prácticas discursivas dentro de un sistema racista y sexistas, entender que nuestras luchas no pueden separarse, que somos unas cimarronas del régimen (hetero) sexual.

[...] lo esencial es que todas enseñemos, mediante la vida y la palabra, las verdades en las que creemos y que conocemos más allá de la razón. Pues solo así, participando de un permanente proceso vital de creación, un proceso de crecimiento nos será posible sobrevivir. Y es algo que no se hace sin miedo [...] miedo a la visibilidad, la cruel luz del escrutinio y tal vez a la crítica, al dolor, a la muerte. Más por todo eso ya hemos pasado, en silencio, por todo salvo por la muerte. (Lorde, 2002, p. 23)

Debido a que no es posible aprender a nombrarse sin encontrarse con la otra, yo misma he quitado todo el peso de la palabra lesbiana mucho tiempo después, y eso solo pude lograrlo en la discusión con las otras. En virtud de ello, nombrarnos será el espacio para que las que vienen «des-crean», se afirmen, reinventen sus cuerpos, sus saberes y sus espacios para acabar con la razón heteronormativa y, en oposición, habitar una lengua que nunca más vivirá en el desierto. Debemos reunirnos y hablar desde las identidades que nos llaman porque, tal como lo decía al principio, existen pocas reflexiones preocupadas por la raza y la sexualidad, aunque agradezco abiertamente las discusiones teóricas ya mencionadas en este trabajo. La lucha ha iniciado, cada vez más, más lesbianas racializadas y mujeres-negras-lesbianas teorizan alrededor de la diversidad sexual. Asimismo, aparecen prácticas significativas más próximas a las comunidades, una de ellas es la que vienen desarrollando Johana Caicedo y Sami Arizabaleta, dos mujeres-negras académicas y activistas por los derechos de las personas afro LGBTIQ+, a través de su Fundación Somos Identidad.¹¹

11. Somos Identidad nació en el año 2009 en la Universidad del Valle Sede Cali y responde a varias de las necesidades de la comunidad estudiantil a través de tres ejes de trabajo novedosos: Comunidad LGBTI, Género e Identidad Étnico-Racial. A lo largo de su existencia ha trabajado arduamente para que los y las jóvenes afro puedan acceder y sostenerse dentro la educación universitaria como una de las formas de ejercer sus derechos y transformar significativamente sus vidas individuales y colectivas. Entre los logros más significativos está la excepción de pago de matrícula para los estudiantes afro que utilizaron la condición

Sin embargo, estos espacios de discusión y prácticas políticas alrededor de la sexualidad de las mujeres-negras-lesbianas no deben ser cerrados todo el tiempo. Debemos buscar aliados y aliadas que se involucren en la búsqueda, aplicación y seguimiento de estrategias personales, colectivas, jurídicas y gubernamentales en las que se den garantías dentro de políticas públicas basadas en la equidad étnica, de género, sexual y de clase a través de la difusión para el ejercicio pleno de los derechos. Nuestras realidades deben ser reflexionadas para desvirtuar los discursos soterrados (y desvergonzados) de fascismo que parecen seducir a lo largo y ancho de la región latinoamericana.

Requerimos de una(s) episteme(s) propia(s) que se expanda(n) por todos los lugares en los que tenemos la oportunidad de generar discusiones alrededor del saber: la escuela, el barrio, las comunidades de base. Es una emergencia política y material que debemos pensarnos escribiendo o hablando, porque también reclamo a la oralidad como una herramienta en la construcción de los saberes. Esto es una cuestión necesaria y aterrizada en un país en el que en pleno 2019, a un día de la Marcha del Orgullo LGBT número 50, un hombre blanco-mestizo baja de la asta y destruye una bandera de la diversidad sexual, mostrando efectivamente el odio hacia los cuerpos diversos y la condición de otredad, deshumanizando a su paso estas corporalidades.

Por último, quiero plantear otra forma de cuidado que se vincula a la creación de un conocimiento propio que desde el principio de este texto he venido proponiendo. Quiero agregar la posibilidad de la escritura como arma con doble función: como posibilidad para crear conocimiento y como espacio para la sanación de las heridas, pues mucha de la terapia hecha se basa en la escritura.

de excepción étnica. El eje de trabajo sobre Comunidad LGBTI es uno de los primeros que se trabajan de forma paralela a género e identidad étnico racial, entendiendo las particularidades y dificultades a las que se enfrentan muchas personas negras que se reconocen dentro de la comunidad LGBTIQ+ incluso dentro de sus propias comunidades. Desde su fundación hasta el día de hoy la Fundación ha sido un lugar de puertas abiertas para quienes han querido aportar a su desarrollo. En la actualidad cuenta con representantes y sedes en otras ciudades como Guapi en el departamento del Cauca, Buenaventura y Palmira en el Valle del Cauca y Mosquera en Nariño.

La escritura como herramienta

Para las mujeres la poesía no es un lujo. Es una necesidad vital. Ella define la calidad de la luz bajo la cual formulamos nuestras esperanzas y sueños de supervivencia y cambio, que se plasman primero en palabras, después en ideas y, por fin, en una acción más tangible. (Lorde, 2002, p. 31)

La lesbiana de color no solo es invisible, ni siquiera existe. Nuestro lenguaje, también, es inaudible, hablamos en lenguas como las repudiadas y locas. (Alzandúa, 2016, p. 62)

Escribir es una magia de restauración con la que he podido sobrevivir material y mentalmente, un proceso de creación vital que no se limita a la academia. De hecho, primero fue una estrategia de escape y conversación conmigo misma hacia un yo que me escuchaba sin culparme. La escritura ha sido mi lugar de resistencia, en ella me he reconocido, he dado paso a las palabras que se me atascan en la garganta. Me ha sido útil para comprender y sanar muchos asuntos de mi vida, reorganizar mi experiencia, reinventar mundos. Se trata de una apuesta en doble vía en la que cuento mi historia e intento sanar las heridas que me habitan. Ahora mismo este trabajo es un ejercicio propio de sanación, en tanto que me concentro mucho más en las formas de curar las heridas que en la propia historia de violencia sexual.

Escribo desde los cinco años y, aunque me he alejado del ejercicio por algunas temporadas, siempre regreso. He escrito enamorada, triste, feliz, melancólica, llorando y riendo. Cada vez que terminaba de hacerlo sentía que había pasado una página, aunque si bien no estaba curada del todo si había servido mucho organizar las ideas. Durante mi infancia, los diarios fueron de vital importancia para teorizar sobre el mundo y tratar de entender algunas dinámicas de mi vida, en la adolescencia, las extendidas cartas y otros diarios jugaron un papel importante en la reflexión y la autopercepción. La terapia escritural para la violencia sexual me ayudó a hacer procesos de pensamiento que en otros espacios no me hubiera permitido. Además, me hizo sentir valiosa, como en un lugar en el que podía ser.

Pero ¿qué tan posible es que todas las mujeres-negras que quieran contar su historia la puedan escribir? En el contexto más amplio del caso colombia-

no, en el que las mujeres negras están en las tasas más altas de analfabetismo (16.90 % frente al 11.70 % de las mujeres blanco-mestizas, según el informe del Colectivo de Mujeres, Proceso de Comunidades Negras del PCN (2012), realizar una apuesta por escribir nuestra historia es bastante difícil. Sin embargo, contrario a lo que nos ha hecho creer la hegemonía blanca, la escritura nunca ha sido ajena a las personas subalternizadas. En el pasado muchos de nuestros ancestros, hombres y mujeres secuestrados y esclavizados durante la trata, arriesgaron su integridad y su vida para aprender a leer y a escribir y así reclamar derechos, escribir poesía, contar las desgracias de la esclavitud e incluso obtener su libertad (Haraway, 1995), como el caso de la María Josefa Ollala (1796-1798), una de las primeras mujeres-negras neogranadinas en escribir (Abello, 2018).¹²

En mi experiencia académica, la escritura ha sido un lugar de desencuentros a los que tuve que sobreponerme. Después de entrar a la universidad, cuando en varios cursos me enviaron a tomar talleres de escritura, comprendí que la oralidad y la escritura eran dos discursos distintos que, aunque usen las palabras, se valen de estrategias diferentes. Descubrí que no escribía tan bien como creía, pues a pesar de que tenía imaginación, alimentada también por la historia oral de la de la que soy heredera, muchos de mis compañeros y compañeras habían tenido educaciones más privilegiadas en la que se le daba mucha importancia a la lectura y la escritura. Fue entonces cuando comprendí que la escritura es un saber y una habilidad específica que refleja privilegios de raza, de clase, de género, de geografía y de sexualidad. Entendí que el hecho de que una mujer como yo escriba es un reclamo, es la posibilidad de crear un espacio propio, una escritura con carne. Pensé, aunque siempre tuve la sospecha, como Conceição Evaristo (2005) que:

Escribir puede ser una especie de venganza, algunas veces me quedo pensando en eso. No sé si venganza o desafío, un modo de herir el silencio impuesto, incluso, de ejecutar un gesto de terca esperanza. Me gusta decir que todavía la escritura es para mí un movimiento de danza-canto que mi cuerpo no ejecuta y la clave por la cual yo accedo al mundo. (p. 2, traducción propia)

12. La escritura fue una herramienta potencial en las luchas por la abolición de la esclavitud en todo el mundo, es una parte importante de nuestra historia como pueblo afrodiaspórico, (véase Abello Hurtado, 2018).

Nuestra escritura es un acto político que no espera a las condiciones estables, «Olvídate del “cuarto propio”¹³ escribe en la cocina, enciértrate en el baño» (Alzandúa, 1988, p. 224), es una apuesta por «tomarse el lugar de la escritura, con derecho, como se toma la vida» (Evaristo, 2005, p. 7, traducción propia). Aunque no sin antes metamorfosearla, porque la escritura hecha por una mujer negra es un acto de rebeldía en el que se deslocaliza el saber blanco y masculinizado. Escribir es renegociar, transformar las herramientas del amo, devorarlas y escupirlas monstruosas y peligrosas. En ella «aprendemos a utilizar los resultados del escrutinio para fortalecer nuestra existencia, los miedos que rigen nuestras vidas y conforman nuestros silencios comienzan a perder el dominio sobre nosotras» (Lorde, 2002, p. 13).

La fuerza de nuestra escritura reside en el poder de crear nuestros mapas, de hacer nuestra cartografía. Aprendí de algunas pensadoras, narradoras y poetas negras o lesbianas de color de Latinoamérica y el Tercer Mundo, entre las que se encuentran Audre Lorde, Gloria Alzandúa, bell hooks, Hazel Carby, Barbara Smith, Avtar Brah, Chimamanda Adichie, Ochy Curiel, Yuderkis Espinosa, Castriela Hernández, Yolanda Arroyo Pizarro, Tatiana de la Tierra, Mayra Santos-Febres, entre otras, que para escribir hay que encontrar nuestro camino. Si una mujer-negra me preguntara cómo escribir le diría que lo primero es hacer de este acto una propiedad íntima, privada, suya. En mi caso, para hacerla mía, negra y lesbiana, he desaprendido los vicios propios de la academia que me obligaron a desprenderme de mi yo y buscar la universalidad.

La escritura hecha por nosotras debe ser creación, conocimiento, debe tener una tendencia insurrecta que se enfrente a los discursos de la razón heteropatriarcal y exija todo lo que no se ha dicho sobre mí (sobre nosotras), ni como mujer, ni como negra, ni como lesbiana. Debe vincularse con esas otras quienes, igual que yo, están escribiendo para intentar aportar letras a los vacíos, a los silencios.

Pienso, sobre todo, en la escritura literaria, mi campo de investigación, y la emoción que me causó la primera vez que leí apuestas eróticas lésbicas entre

13. Esta frase hace referencia al ensayo «Una habitación propia» de la escritora Virginia Woolf, en el que la autora hace referencia que para escribir necesitas una habitación propia y quinientas libras al año. Alzandúa hace una crítica a la frase porque esta frase no representa la realidad de las mujeres de color empobrecidas.

mujeres como los poemas de Cristina Peri Rosi o de Tatiana de la Tierra, y más aun lo que encontré en la literatura de la puertorriqueña Yolanda Arroyo Pizarro, de la ecuatoguineana Melibea Obono y de la de estadounidense Alice Walker y sus claros relatos de mujeres negras disidentes del sistema heterosexual. Pienso también en el «Love Poem» (Poema de amor) de Audre Lorde (1974) «dedos susurrando sonidos/la miel fluía/de la taza quebrada/empalada en una lanza de lenguas/en las puntas de sus pechos en su ombligo/y mi aliento/aullando en sus entradas/cruzando los pulmones del dolor».¹⁴ Incluso pienso en el cuento «El lunes de la semana pasada» de Chimamanda Adichie,¹⁵ en el que una mujer igbo¹⁶ descubre con asombro su gusto por una mujer y cómo esto le causa conflictos con su identidad étnica. O en la afirmación de Yuderkys (2007) en el epígrafe de su ensayo «Abrir-se la puerta y dejar-se ver»:¹⁷

A la niña del tren que no le dije. Quiero decirle —ahora que puedo— que sí, que la mujer a mi lado era mi amante. Ni amiga, ni hermana, ni prima [...] sino amante. Quiero contarle que somos muchas. Una legión de amazonas fulgurosas avanzando por los mares. (p. 149)

Hago esta lista porque la representación es importante. Percibirnos como sujetas con un lugar en el mundo nos permite sortear las vicisitudes del sistema racista y sexista y, como consecuencia, entender que nuestro deseo y nuestra existencia son legítimas. Quizá muchas mujeres poetas lesbianas, negras o no, siguen escondiendo sus poemas y sus cuentos, o quizá como yo, los recuerdan

14. Este poema es parte de la compilación *The collected poems of Audre Lorde* (2000) de la editorial W. W Norton Company que recoge la producción poética de la autora a lo largo de varios años (1968, 1970, 1973, 1974, 1976, 1978, 1982, 1986, 1993). La versión citada proviene de la selección y traducción de Fernando Pérez Fernández para la página del Club de lectura feminista La Tribu bajo el nombre «Poemas de Audre Lorde» publicada el 8 de julio de 2016.

15. Aunque Chimamanda Adichie es heterosexual, este cuento refleja la sensibilidad de la autora para captar el conflicto interior entre sexualidad y pertenencia étnica.

16. Grupo étnico con gran extensión en África. Habitan en Camerún, Guinea Ecuatorial, Ghana y Nigeria, en este último constituyen el 17 % de la población.

17. La versión que aquí se cita hace parte del libro *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo, política e identidad en América Latina* (pp. 149-152), publicada en 2007. Este ensayo fue publicado originalmente en la *Revista Encontradas*, órgano de difusión de la Casa del encuentro, Buenos Aires, octubre 2004.

ardiendo en el fuego. Mis primeros escritos fueron quemados porque evidentemente alertaban sobre mi preferencia sexual hacia las mujeres. Muchos años después escribí para superar el momento y darle el sentido al hecho de que algunas escritoras puedan conservar textos que escribieron a los ochos años. A continuación, mostraré un poema que escribí para superar la pérdida de varios de mis escritos:

La hoguera no es solo para las brujas

No tuve tiempo para llorar
a las cenizas de mis primeras letras
cartas de amor
a mis compañeras de juego
que fueron fuego
complicidad,
inspiración.

No tuve tiempo para salvar,
las letras a lápiz
que fueron miedos
sobre la mesa,
un escrutinio.

No quise tiempo para odiar
a quien derogó la intimidad de mis escritos
que fueron besos
historias de asombros,
de amor con las otras.

No quiero tiempo para envidiar
a las afortunadas y cuidadas letras
de otras,
que fueron
sueños de madres-esposas,
versos guardados como tesoros.

Hoy tengo tiempo para evocar
el auto de fe a germinales poemas
de aquella tarde en la que
con mis ojos como agua,
con mi rabia como aire,
con mis pies sobre la tierra,
fui convidada de piedra
al crepitar de mis versos sáficos.

En el caso colombiano, la literatura de mujeres negras, dentro de un proyecto editorial consciente de las interseccionalidades que las atraviesan, se inicia hace menos de veinte años con las antologías *¡Negras somos! antología de 21 mujeres poetas afrocolombianas de la región pacífica* (2008) y *Antología de mujeres poetas afrocolombianas* (2010),¹⁸ esta última como parte de la Biblioteca de Literatura Afrocolombiana del Ministerio de Cultura.¹⁹ Las publicaciones han ido creciendo gracias a algunos apoyos editoriales, gubernamentales, fundaciones públicas y privadas, así como organizaciones religiosas o por esfuerzos personales o familiares de las escritoras. A su vez, hace poco menos de dos años se iniciaron proyectos de reconocimiento, promoción y creación de los saberes orales y escritura de las mujeres-negras del territorio y urbanas a través del proyecto «Mujeres afro narran su territorio» del Ministerio de Cultura. Hasta la fecha, como investigadora, no he encontrado dentro de estas, apuestas estéticas eróticas de amor entre mujeres,²⁰ como sí poemas con alto contenido erótico

18. Esta antología, realizada por Alfredo Campo y Guimar Cuesta, hace parte de los dieciocho tomos de la Biblioteca de Autores Afrocolombianos publicada por el Ministerio de Cultura como parte de la conmemoración del bicentenario del grito de Independencia. Contiene un total aproximado de trescientos noventa y seis textos que pertenecen a cincuenta y ocho escritoras negras, quienes son en su gran mayoría de las regiones del Pacífico y Caribe. Está dividido por grupos etarios, desde las nacidas antes de 1940 hasta las nacidas en las décadas de los ochenta. Díaz Muñoz (2018) menciona que la antología ha recibido bastante críticas respecto al costo de la publicación, la poca difusión y las representaciones homogeneizadoras de las mujeres negras del país, así como el análisis de la poética de estas escritoras. A pesar de todo, y aunque me encuentro de acuerdo con varios de los puntos de la crítica, sobre todo en la experiencia homogeneizante que se propone en los textos de análisis literarios de la antología, sí reconozco que su virtud se encuentra en ser la primera obra colombiana en la que podemos encontrar una cantidad considerable de mujeres negras poetas. Aunque no por ello debe leerse de forma inocente sin suscitar una crítica sobre las formas en la que los discursos del Estado Nación definen las experiencias de las mujeres negras y su relación con la escritura y la palabra.

19. Las únicas obras de mujeres en esta colección son la antología poética referida y novela *No give up, ¡Maan! - ¡No te rindas!* de la escritora sanandresana Hazel Robinson Abrahams.

20. Aunque la amplitud del proyecto sea cada vez mayor, así como la gran cantidad de mujeres afro en los territorios que están participando de él y los distintos formatos de producción literaria, el panorama aún se está gestando.

heterosexual, y no precisamente porque no existan dentro escritoras negras disidentes de la heteronorma.²¹

El heterosexismo permea nuestro sentir-pensar y como consecuencia la escritura sigue siendo un lugar de dominación hetero-centrado. La ausencia de una erótica lésbica negra en la literatura colombiana indica una especie de no-lugar para las mujeres negras lesbianas en el que se niega la genealogía de una escritura específicamente posicionada. De allí mi insistencia en el privilegio heterosexual que expone la escritura²² y nuestra necesidad imperante de transformarlo.

Como mujeres negras y lesbianas, que habitan en espacios neocoloniales, entendiendo las prácticas sexistas y racistas que allí se gestan, debemos asumir la escritura como una práctica politizada para contar nuestra historia más allá de la deshistorización impuesta dentro y fuera de nuestras comunidades.²³ Esta consciencia nos permitirá cuestionar la negación de nuestra subjetividad (de género y sexual) y subvertir las herramientas de control con las que han creado nuestro mundo y nuestras posiciones en él.

No podemos ser séquitas de saberes desapropiados que nada dicen sobre nosotras, que nada revelan, que no nos presentan caminos y, en lugar de ello, nos asumen como objetos, quizá como seguidoras, pero nunca como creadoras de nuestros lenguajes. En nuestra búsqueda cada una ha de encontrar su camino para reescribir los relatos que nos han borrado. Nuestro acto de escribir

21. Con esto no quiero culpar ni señalar a las mujeres-negras lesbianas que deciden no escribir desde las posibilidades de su erótica, mi cuestionamiento va directo a la legitimación del heterosexismo. Como lo he venido mencionando, la visibilidad lésbica es plenamente personal y cada una tiene su(s) propio camino(s) de descubrimiento.

22. Esta idea de la escritura como un lugar privilegiado para las mujeres heterosexuales nació de conversaciones sobre poesía, heteronorma y lesbiandad con mi amiga, poeta y licenciada en Literatura Nataly Cediel.

23. Algunos intelectuales negros como Franz Fanon, Aimé Césaire o René Marán o Manuel Zapata Olivella, quienes, estudiaron sujetos afrodiaspóricos, desconocieron a las mujeres negras como intelectuales. Un ejemplo puntual son las hermanas martiniqueñas Paulette (1896-1985) y Andréé Nardal, fundadoras de *La Revue du Monde Noir* (1931 hasta 1939). Revista bilingüe, en francés e inglés, que aún se considera el primer proyecto real en Europa en el que se debatía sobre los retos del sujeto negro en relación con Occidente. Estas mujeres fueron fundamentales para toda la conciencia de la subjetividad afrodiaspórica, de hecho, todo el movimiento de *La Négritude* debe muchos de sus postulados al trabajo intelectual, político y social de estas hermanas y aun así pocas veces son mencionadas.

revela epistemes propias, conocimientos (académicos o no) transformados. Hacemos una escritura a nuestra medida, una pelea que cuestiona y responde a nuestras necesidades, porque nuestro ejercicio escritural está hecho con el(los) cuerpo(s). En mi caso, escribir, siendo una mujer afrodescendiente del Pacífico colombiano, significa una resistencia en la que, siguiendo las ideas de Donna Haraway (1995), actúo como un monstruo dentro de la matriz de sentido para revisar historias y contarlas de nuevo desde los lugares escondidos y olvidados.

Escribo consciente de que mi escritura no estaba destinada a ser. Escribo como negra, lesbiana y académica, como sobreviviente, para reclamar un saber, una forma de producir conocimiento al que le han negado su genealogía. Escribo y ratifico la unión entre mi cuerpo y mi mente. En la escritura soy sobreviviente y no víctima. Saco el dolor y me doy cuenta de que aún debo seguir sanando.

Mi escritura interrumpe el silencio sobre mi sexualidad, busca curar esa herida que se abre ante el dolor. Me devuelve la posibilidad de ser. Es mi remedio por lo pronto, ha sido mi luz de escape para liberarme de las traiciones en contra de mí misma, de aprender a vivir en la ambigüedad que me constituye hoy. Soy consciente de que mi vía de sanación no borrará el daño hecho y que, aunque no puede salvarnos a todas, sí nos puede liberar del afán por repararnos de algo que nunca ha estado mal. Escribo revisando mi dolor como un espacio de creación en el que puedo verlo de frente:

Si examino mis puntos más vulnerables y reconozco el dolor que he sentido, podré eliminar del arsenal de mis enemigos la fuente de ese dolor. Entonces mi historia no podrá ser utilizada para afinar las armas de mis enemigos y eso reducirá el poder que tiene sobre mí. Nada de lo que acepto sobre mi persona puede ser utilizado para menospreciarme. (Lorde, 2002, p. 169)

Mi escritura lucha por la creación de una estructura de saber/sentir en el que otras mujeres, negras o no, se sientan seguras de decirse lesbianas sin que eso signifique, como dijo Cheryl Clarke (1988), «vivir peligrosamente».

Conclusiones

La violencia sexual es un crimen atroz que deshumaniza a los sujetos que la han padecido. Por esta razón la identificación de algunos de los mecanismos en los que opera es un arduo ejercicio que implica la especificación de los sujetos y las sujetas afectadas para establecer políticas de reconocimiento y reparación integral. Se trata de un problema de salud pública al que el Estado debe prestar mayor atención.

Así, este ejercicio de escritura y reflexión alrededor del tema de la violencia sexual hace hincapié en la poca difusión de las herramientas de prevención, identificación y atención a las poblaciones que se consideran más vulnerables en un país marcado por la guerra y el abandono del Estado, que cada vez más se pinta como un lugar terrible para las mujeres, mucho más aún para aquellas a las que se les considera parte de grupos no hegemónicos, como los negros y, más aún, las poblaciones LGBTIQ+, quienes desafían los roles de género asignados social y culturalmente.

Este trabajo ha sido significativo en la toma de conciencia y la reorganización de mis recuerdos y formas de sanación, una práctica de sí misma en la que interactúan el saber y el sentir como herramientas válidas del pensamiento. Es una apuesta como sujeta femenina y negra en la que la experiencia personal es la base para la producción de epistemes propias que critican el saber de la razón (blanca y heterosexual) que nos socava como agentes de derechos y de saberes. En estas reflexiones, nuestros cuerpos de mujeres-negras son el lugar para la reclamación en tanto hemos sido negadas en los espacios en los que se produce y legitima el conocimiento. Se trata de la construcción de un saber hecho personal y político y nacido de nuestras realidades, que desafía a la occidentalización del saber y del cuerpo femenino negro como un lugar altamente vulnerable para varios tipos de violencias, entre ellas la sexual.

Reflexionar a partir de nuestras diferencias, entendiendo que no existe una forma única de ser mujer-negra, nos dará conquistas globales en las que exista un espacio para todas y cada una de nosotras, para escucharnos y leernos en una búsqueda que desentrañe las maniobras con las que la violencia sexual coarta y silencia nuestros cuerpos, incluso dentro de nuestras propias comunidades. Por esta razón, nuestras identidades construidas no deben ser el fin en sí mismas, deben apuntar a la configuración de un proyecto más grande que

implique la construcción de un pensamiento y unas realidades antirracistas y anti-heterocentristas.

Nuestras prácticas, alimentadas por nuestros conocimientos situados, deben trascender lo personal y lo privado para hacerse espacios dentro de políticas públicas para la prevención e identificación de la violencia sexual hacia las mujeres lesbianas como un grupo diferenciado dentro de los mecanismos en los que dicha violencia opera. Estas prácticas deben ser institucionales e incurrir en la afectación de varios lugares en los que se legitime el saber: la familia, la escuela y la sociedad, con programas de educación que valoren la diversidad sexual porque la exclusión constituye un factor significativo de vulnerabilidad para las mujeres.

Por último, nuestras reflexiones, surgidas de los conocimientos situados, nos validan como portadoras de un conocimiento y una historia que debe ser contada por nosotras mismas. Asimismo, nuestra posición como mujeres negras dentro de la academia nos recuerda la responsabilidad de revisar qué y cómo decimos para deshacernos de la forma occidental como el único referente en la que nos han enseñado a pensar. Se trata, entonces, de reclamar nuestro espacio, ennegrecer y, en el caso de muchas de nosotras, lesbianizar el saber y la escritura dentro y fuera de la academia, como una herramienta de supervivencia, como parte de nuestro cimarronaje (hetero) sexual.

Referencias bibliográficas

- Abello, X. (2018). Las cartas de María Josefa Olalla, 1796-1798. ¿Desde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana? En A. Vergara-Figueroa y C. Cosme (Eds.), *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700- 1800* (Primera Edición, pp. 171-194). Editorial Universidad Icesi.
- Adichie, C. (2017). El lunes de la semana pasada. En *Algo alrededor de tu cuello*. Random House.
- Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y ONU Mujeres. (2016). *Datos y cifras claves para la superación de la violencia contra las mujeres*. <https://www.minjusticia.gov.co/programas-co/tejiendo-justicia/Documents/publicaciones/genero/DATOS%20Y%20CIFRAS%20CLAVES%20PARA%20>

LA%20SUPERACION%20DE%20LA%20VIOLENCIA%20CONTRA%20LAS%20MUJERES.pdf

- Alzandúa, G. (1988). Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas. En Ch. Moraga y A. Castillo (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos* (pp. 219-228). Ism Press.
- Alzandúa, G. (2016). *Borderlands/La Frontera* (C. del Valle, Trad.). Capitán Swing Libros. (Trabajo original publicado en 1987).
- Amnistía, Internacional. (2004). *Colombia. Cuerpos marcados, crímenes silenciados: Violencia sexual contra las mujeres en el marco del conflicto armado*. Editorial Amnistía Internacional (EDAI). <https://www.corteidh.or.cr/tablas/23128.pdf>
- Arévalo, J. A. y Martínez, L. C. (2017). *Callar para olvidar: violencia sexual contra hombres gay en el conflicto armado*. [Tesis de Pregrado, Pontificia Universidad Javeriana]. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/39196>
- Carneiro, S. (2005). Ennegrecer al feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género. *Revista Nouvelles Questions Féministes*, 24(2), 21-26.
- Castillo, L. C. (2007). *Etnicidad y nación: el desafío de la diversidad en Colombia*. Universidad del Valle.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2015). *Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*. CNMH – UARIV – USAID – OIM. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/aniquilar-la-diferencia/aniquilar-la-diferencia.pdf>
- Charry, C. A. (2011). Los intelectuales colombianos y el dilema de la construcción de la identidad nacional (1850-1930). *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, (90), 55-70.
- Clarke, C. (1988). El lesbianismo, un acto de resistencia. En Moraga, Ch. y Castillo, A. (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos* (pp. 99-108). Ism Press.
- Colectivo de Mujeres, Proceso de Comunidades Negras (PCN). (2012). *Derrotar la invisibilidad. Un reto para las mujeres afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos*. <http://www.afrocolombians.org/pdfs/DerrotarlaInvisibilidad.pdf>

- Collins, P. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Collins, P. (2004). *Black sexual politics: African Americans, gender, and the new racism*. Routledge.
- Colombia Diversa. (2005). *Voces excluidas: legislación y derechos de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en Colombia*. Diakonia. <https://colombiadiversa.org/colombiadiversa/documentos/informes-dh/colombia-diversa-informe-dh-2004.pdf>
- Colombia Diversa. (2010). *Situación de Derechos Humanos de la población LGBT. Informe alterno presentado al Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas*. https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CCPR/Shared%20Documents/COL/INT_CCPR_NGO_COL_99_8437_E.pdf
- Cuesta, G. y Ocampo, A. Comp. (2008) *¡Negras somos! antología de 21 mujeres poetas afrocolombianas de la región pacífica*. Universidad del Valle.
- Cuesta, G. y Ocampo, A. Comp. (2010). *Antología de mujeres poetas afrocolombianas*. Ministerio de Cultura.
- Curiel, O. (2007a). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas*, (26), 92-101.
- Curiel, O. (2007b) Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto mujeres. En: M. Femenías (Comp.), *Perfiles del Feminismo Iberoamericano* (Volumen III). Catálogos.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Brecha lesbica y En la Frontera.
- Davis, A. (2004). *Mujeres, clase y raza*. Ediciones Akal.
- Díaz, E. (2018). Antología de mujeres poetas afrocolombianas: una revisión de las políticas editoriales en torno a lo «afro». *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, (34), 197-215.
- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo, política e identidad en América Latina*. En la Frontera.
- Evaristo, C. (2005). Gênero e Etnia: uma escre(vivência) da dupla face. En L. Schneider y N. M. de Barros Moreira (Eds.), *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora* (pp. 201-212). Idéia.

- Galvis, M. (2009). *Situación en Colombia de la violencia sexual contra las mujeres*. Corporación Humanas-Centro Regional de Derechos Humanos y Justicia de Género. <http://www.fundacionmujeres.es/img/Document/15011/documento.pdf>
- Giraldo, F. U., y Quevedo, J. E. M. (2012). La dinámica placer/afecto en la constitución de feminidades en mujeres negras y mestizas-blancas de diferentes sectores sociales en el suroccidente colombiano. *Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana*, (11), 155-186.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Ediciones Cátedra. (Trabajo original publicado en 1991).
- Hernández, C. (2018). Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los siglos XVIII y XIX. En A. Vergara-Figueroa y C. Cosme (Eds.), *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700- 1800* (Primera Edición, pp. 27-73). Editorial Universidad Icesi.
- hooks, b. (2019). La teoría como práctica liberadora. (D. Peláez, Trad.) *Nómadas*, (50), 123-135. (Trabajo original publicado en 1994)
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses Grupo, Centro de Referencia Nacional sobre Violencia. (2017). *Forensis 2016. Datos para la vida. Herramienta para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia*. <https://www.medicinalegal.gov.co/documents/20143/49526/Forensis+2016.+Datos+para+la+vida.pdf>
- Lorde, A. (1988). Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo. En Ch. Moraga y A. Castillo (Eds.), *Esta puente, mi espalda: voces de las mujeres tercermundistas* (pp. 89-93). Ism Press.
- Lorde, A. (2000). *The collected poems of Audre Lorde*. W. W Norton Company
- Lorde, A. (2002). *La hermana, la extranjera*. Horas y Horas. (Trabajo original publicado en 1984).
- Lozano, B. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *La Manzana de la Discordia*, 5(2), 7-24.

- Lozano, B. (2016). *Tejiendo con retazos de memorias insurgencias epistémicas de mujeres negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial*. [Tesis de Doctorado, Universidad Andina Simón Bolívar]. Repositorio institucional: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/4895/1/TD063-DECLA-Lozano-Tejiendo.pdf>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
- Meneses, Y. (2014). Representaciones sociales sobre afrodescendientes: la aventura cultural, la violencia sexual-género y luchas multidimensionales. *Memoria y Sociedad*, 18(37), 76-92.
- Mignolo, W. (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, (8), 243-281.
- Múnera, A. (1998). El Ilustrado Francisco José de Caldas y la creación de una imagen de la nación. *Cuadernos de Literatura*, 4(7-8), 36-48.
- Ottosson, D. (2010). *Homofobia de Estado: un informe mundial sobre las leyes que prohíben la actividad homosexual con consentimiento entre personas adultas*. Un informe de ILGA, Bruselas. https://ilga.org/downloads/ILGA_Homofobia_de_Estado_2010.pdf
- Oxfam Intermón. (2010). *Campaña: «Violaciones y Otras Violencias, Saquen mi cuerpo de la guerra». Primera encuesta de prevalencia «Violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano». Colombia 2001-2009*. http://www.oxfamintermon.org/sites/default/files/documentos/files/101206_Primer_Encuesta_de_Prevalencia.pdf
- Oyèwùmi, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*. (A. Montelongo González, Trad.). En la Frontera. (Trabajo original publicado en 1977).
- Pérez-Fernández, F. (8 de julio de 2016). Poemas de Audre Lorde. *La Tribu. Una casa propia*. <http://latribu.info/poesia/poemas-de-audre-lorde/>
- Pinzón, D. (2009). La violencia de género y la violencia sexual en el conflicto armado colombiano: indagando sobre sus manifestaciones. En J. Restrepo y D. Aponte (Eds.), *Guerra y violencias en Colombia: herramientas e interpretaciones* (pp. 353-393). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

- Ramos-Lira, L., Saltijeral-Méndez, M. T., Romero-Mendoza, M., Caballero-Gutiérrez, M. A. y Martínez-Vélez, N. A. (2001). Violencia sexual y problemas asociados en una muestra de usuarias de un centro de salud. *Salud Pública de México*, 43(3), 182-191. <https://www.scielosp.org/article/spm/2001.v43n3/182-191/>
- Redacción Vida. (24 de mayo de 2019). Cifras de abuso sexual a mujeres y hombres en Colombia. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/vida/mujeres/cifras-de-abuso-sexual-a-mujeres-y-hombres-encolombia-36658>
- Rich, A. (1996). *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* (M. M. Rivera Garretas, Trad.). *DUODA: estudios de la diferencia sexual*, (10), 15-48. (Trabajo original publicado en 1980). <https://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/viewFile/62008/90505>
- Robins Abrahams, H. (2010). *No Give Maan!* ¡No te rindas! Ministerio de Cultura.
- Rodríguez, K. (2011). Entre la negación y la explotación: políticas de sexualidad sobre los cuerpos de las mujeres negras. En K. Bidaseca y V. Vazquez (Comp.), *Feminismos y postcolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 153-162). Ediciones Godot.
- Rodríguez Otero, L. M., Rodríguez Castro, Y., Lameiras Fernández, M. y Carrera Fernández, M. V. (2017). Violencia en parejas Gays, Lesbianas y Bisexuales: una revisión sistemática 2002-2012. *Comunitania: Revista Internacional de Trabajo Social y Ciencias Sociales*, (13), 49-71.
- Santiesteban, N. (2017). *El color del espejo: narrativas de vida de mujeres negras en Bogotá*. Editorial Universidad Icesi.
- Veloza, E. G., Torres, N. C., Pardo, F., Londoño, A., Hurtado, M., Gómez, C. P., Girón, A., Villareal, C. y Pineda, N. (2011). *Modelo de atención integral en salud para víctimas en violencia sexual*. Ministerio de Protección Social – UNFPA.
- Viveros-Vigoya, M. (2002). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Viveros-Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 1, 63-81.
- Wade, P. (2008). El hombre cazador: género y violencia en contextos de música y bebida en Colombia. *Revista La Manzana de la Discordia*, 3(1), 85-100.

06

Demasiado fingida para ser marginal. Retazos de historias otras de una mujer transnegra*

Colectiva Redsistencia**

Redsistencia3x3@gmail.com

* Este capítulo es una versión académica de uno de los tantos escritos que juntas hemos estado escribiendo sobre historias de personas trans, en su mayoría racializadas. Para este capítulo nos hemos decidido contar la historia de Bicky, una mujer transnegra y una de las cofundadoras de la Colectiva Redsistencia.

** La colectiva Redsistencia es un grupo conformado principalmente por mujeres trans que trabajamos por la comunidad trans racializadas en situación de prostitución, víctimas del conflicto armado o empobrecidas, además de trabajar con personas trans o no trans que se encuentran en condición de habitabilidad de calle. Brindamos información sobre salud sexual, buscando suplir necesidades básicas insatisfechas tales como la alimentación en población necesitada y visibilizando sus historias, como es el caso de este capítulo. Queremos dar especial agradecimiento a Bicky, cofundadora de la organización y la protagonista de esta historia que hemos escrito entre ella y otras personas de la colectiva, de las cuales queremos destacar la participación de Isa Agudelo, mujer trans estudiante del programa de Trabajo Social de la Universidad del Valle y de Macu, persona negra-marica estudiante de los programas de Historia y Geografía, también de la Universidad del Valle. Ambas integrantes de la colectiva y activistas académicas que nos dieron grandes aportes en la construcción de este capítulo.

Mamá, antes has dicho que Cristina es una mujer peligrosa, ¿pero sabes qué? Peligrosa es una madre que te maltrata. Peligroso es tener que huir de tu casa a los 13 años. Peligroso es que en cada esquina de tu pueblo te llamen maricón y que tu mayor tortura sea el deseo de que te amen o sentirte sola porque nadie ve quién eres. Eso es peligroso mamá. Ella supo luchar, sí, pero no es una mujer peligrosa. Son mujeres, bueno [...] somos mujeres para las que el mundo es peligroso. No me quiero ir de casa mamá, no quiero hacer este proceso sola, pero depende de ti. (Ambrossi et al., 2020)¹

Introducción

Este capítulo es una versión académica de uno de los tantos escritos que juntos, como colectiva, hemos estado escribiendo. Este es solo uno de nuestros ejercicios de contar historias de personas trans, en su mayoría racializadas. Para esta ocasión hemos decidido contar la historia de Bicky, una *mujertransnegra*² y una de las cofundadoras de la Colectiva Redistencia, quien no ha tenido el privilegio de tener espacios de sanación y que ha tenido que problematizarse y pensarse desde el silencio, resistiendo a un contexto transfóbico, clasista y racista.

Las metodologías occidentales de las ciencias sociales han servido como herramientas instrumentalizadoras de sujetos y sujetas en condición de marginalidad, para reducirles a simples objetos de estudios. Con ello, les han borrado su dignidad y les han arrebatado la posibilidad de hablar por ellos mismos de sus experiencias de vida, negándoles así la oportunidad de producir conocimientos, desde ellos y para ellos. Con la intención de poder politizar nuestras historias como fuentes de conocimiento, decidimos que para este escrito como

1. Frase pronunciada en la icónica serie *Veneno*, un hito en la representación de las mujeres trans en la televisión moderna.

2. Utilizamos la categoría *mujertransnegra* con la intención de incentivar la exploración teórica de las configuraciones específicas que aluden a la existencia de personas negras-transgenero/transsexuales, entendiendo que mencionarlas por separado no permite politizar la invisibilización histórica de las identidades de género no hegemónicas dentro de las comunidades negras, así como también se desconoce cómo los estigmas raciales determinan condiciones estructurales específicas que viven las mujeres trans que son negras. Este concepto será abordado con mayor amplitud más adelante en este capítulo.

Colectiva Redistencia, la mejor opción era la sistematización de experiencias como herramienta teórico-práctica que nos permitiese abstraer, con la debida integridad y humanidad que merecemos, toda nuestra historia, nuestro sentir y nuestro saber para consolidar espacios de aprendizaje y reflexión desde nuestros cuerpos trans. Pero, aún más importante, que podamos utilizar *métodos Otros*.³ Así pues, nos llama como activistas a escribir el reclamar nuestro derecho a contarnos y dejar de ser sujetas sin historias.

Queremos producir nuestras propias reflexiones en vez de dejar que otros y otras reflexionen sobre nosotras. Parte de nuestro proceso en la Redistencia consiste en contar quiénes somos, entender de manera más amplia y crítica nuestras problemáticas. De ahí surge la necesidad de aprender a contarnos desde nuestras vivencias y nuestros sentires, pues la academia nos ha acostumbrado a narrativas objetivas en donde las emocionalidades no han tenido cabida, y nosotras no podemos contarnos sin decir cómo se han configurado nuestros afectos, emocionalidades y sentires. Ello es importante para llegar a pensar que podemos escribir en un mundo donde se nos ha enseñado que nosotras, las travestis, no podemos hacerlo, porque históricamente se nos ha tendido a negar la oportunidad de escribirnos y teorizarnos. En esta ardua tarea de contarnos surgió la idea de escribir nuestros *diarios travestis*, donde relatamos nuestras historias para develar que ha significado para nosotras ser trans desde distintas identidades que también ocupamos: Negro/a, indígena, campesino/a, excombatiente, víctima del conflicto, etc. Porque consideramos que el ser trans tampoco puede analizarse sin su intersección con las otras identidades que habitamos las personas trans.

Las personas trans han sido poblaciones históricamente excluidas, marginadas, invisibilizadas y olvidadas por el Estado, siendo las *mujerestransnegras* quienes más han tenido que vivir la opresión y el desconocimiento. Por ello, hablar desde las ciencias sociales sobre las mujeres trans negras no solo puede ser un ejercicio de identificación de las problemáticas que nos afectan, como lo son el acceso a derechos básicos como la salud y la educación, temas de

3. Cuando hablamos de métodos Otros, hacemos referencia a metodologías científicas no convencionales, que rompen con las relaciones de sujeto/a (investigador/a) y objeto (sujeto/a investigada) dentro de los marcos investigativos occidentales como lo plantea Suarez-Krabbe (2011) en su texto *En la realidad: Hacia metodologías de investigación decoloniales*.

Fotografía 01

Retrato de Bicky



participación política o la violencia sistemática que recae sobre nosotras; las ciencias sociales deben ser la herramienta emancipadora que permita reconocer las formas de construcción de conocimiento propio, de nuestras formas de entender, sentir y relacionarnos con los distintos espacios sociales y de visibilizar nuestros aportes a las sociedades contemporáneas tanto en términos materiales como en términos epistémicos. En ese sentido, la importancia de esta investigación está en que, el subvertir las herramientas teórico-metodológicas occidentales, da paso al reconocimiento de las comunidades trans y, en especial de las *mujerestransnegras* en temas de organización comunitaria y de identificación como acción política.

Para esta ocasión, hemos decidido contar la historia de Bicky (ver Fotografía 1), *mujerestransnegra* que, con sus relatos y los análisis respectivos por parte

de las personas de la colectiva, queremos presentar un capítulo que haga una inflexión entre los saberes populares de nosotras como personas trans racializadas, el activismo y la academia. A lo largo de la historia de vida de Bicky encontraremos el acercamiento a la teorización de las vivencias de las personas que constantemente enfrentan la violencia y la exclusión.

Metodología

Para contarnos, como bien mencionamos arriba, es importante conocer el método pertinente que permita una recolección objetiva, no tanto de los datos, sino de las emocionalidades. Por ello, hemos optado por la sistematización de experiencias como metodología que nos permita darle la voz a las *mujerestransnegras* y con ello darle el valor político que este capítulo requiere. Hablar de sistematizar la experiencia es hablar del análisis de procesos históricos en los cuales se unen diferentes elementos, se encuentran diferentes visiones de la realidad y se generan corrientes de hechos que fluctúan a través de una constante reorganización, en un proceso que, como dice Jara (2009), podría describirse como los:

[...] procesos vitales en permanente movimiento, que combinan dimensiones objetivas y subjetivas: [como] las condiciones del contexto, las acciones de las personas que en ellas intervienen, las percepciones, sensaciones, emociones e interpretaciones de cada actor, las relaciones personales y sociales entre ellos. (p.118)

La recolección de las experiencias de Bicky se enmarcaron dentro de espacios informales en donde un grupo de personas trans, no binarias y maricas, negras y racializadas, nos encontrábamos básicamente para tomar *viche-curáo* y compartir historias. Aquí se narraban desde los más tristes sucesos, como las situaciones en donde son echadas de sus casas y discriminadas en sus comunidades étnicas, hasta los más felices, en donde terminábamos celebrando porque alguna de las chicas pudo al fin cambiar su nombre legal por su nombre identitario en sus documentos. Fue en estos espacios en donde se comenzaron a hacer algunas reflexiones sobre esas vivencias nunca contadas, pero muchas no se veían interesadas en participar en ejercicios de escritura, porque eso implicaba «formalizar»

un espacio seguro y también en parte porque muchas de ellas no saben leer o escribir. Por ello, decidimos, al son de bebidas ancestrales de nuestra cultura afrocolombiana, coincidir periódicamente en casa de una de las chicas para escucharnos, reír, recordar, sanar, teorizar y perdonar, ya que esta era la única manera en la que podíamos llegar a ese ambiente de seguridad y confianza para poder grabar todas las historias. Estas historias, contadas en el marco de la sistematización de experiencias, nos permiten ahondar en temas como las emocionalidades de las personas trans, los sentires y las formas de supervivencia en espacios cis-heteronormados hostiles. Por ello, consideramos a este ejercicio de escritura de las historias de las personas trans negras desde nuestras propias voces, como una ruptura de las relaciones tradicionales de las investigaciones científicas, en donde con instrumentos como las entrevistas, la etnografía, la cartografía social, por mencionar algunos, se siguen reproduciendo relaciones de poder que ubican a quienes son asumidos como parte de la alteridad en simples objetos de estudio. Este método subversivo, travesti, de la calle, resultó efectivo porque la conversación se tornaba en una discusión circular, un diálogo entre pares, que partían de la emancipación investigativa occidental.

Marco conceptual

Identidad(es) de género

La visión dicotómica con la que se interpretan las diferentes violencias hacia las personas que se niegan a ajustarse al molde binario de género supone una forma de comprender las identidades de género con muchas limitaciones. De ahí que nosotras decidamos asumir la «identidad de género» desde cierta posición transversal en la que se encuentran varias definiciones, partiendo de la concepción de que el término debe ser el utilizado para designar la forma en que la persona identifica su propio género (Kaplan, 2011). En este sentido, dicha identificación se puede hacer dentro del modelo dicotómico tradicional y limitándose a las categorías «hombre» y «mujer», o desde una estructura no binaria, cubriendo y considerando otros géneros dentro de lo occidental también, tales como «*genderfluid*», «*queer*», «trans», entre otros.

Desde lo legal, haremos uso de la definición que puede encontrarse en artículo 2 de la Ley 26743 de 2012, de la legislación argentina, donde se define a la identidad de género como:

[...] La vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente, la cual puede corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo. Esto puede involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido. También incluye otras expresiones de género, como la vestimenta, el modo de hablar y los modales.

Esta definición es enfática en la individualidad de la percepción sobre el género, la cual está ligada solo a la forma en cómo vivimos y sentimos nuestro cuerpo desde la experiencia personal y la forma en que hacemos de esta percepción una manifestación pública.

Como argumento para la defensa de la individualidad de la decisión, haremos uso de los principios de Yogyakarta, donde se establece el derecho humano universal a la libertad de elección de género y se reconoce, mediante el principio 3, que «[...] la orientación sexual o identidad de género que cada persona defina para sí es esencial para su personalidad y constituye uno de los aspectos fundamentales de su autodeterminación, su dignidad y su libertad» (International Commission of Jurists [ICJ], 2007, p. 12). El mismo principio añade, en aras de proteger la elección que realiza el individuo, que «ninguna persona será obligada a someterse a procedimientos médicos, incluyendo la cirugía de reasignación de sexo, la esterilización o la terapia hormonal, como requisito para el reconocimiento legal de su identidad de género» (ICJ, 2007, p. 25) y que ninguna persona podrá «[ser] sometida a presiones para ocultar, suprimir o negar su orientación sexual o identidad» (ICJ, 2007, p. 12).

Violencia de género en la comunidad trans

El concepto de «violencia de género», es definido por Shelah Bloom (2008), como:

[Un] término que se usa para capturar los diferentes tipos de violencia que ocurren como resultado de las expectativas de rol normativas asociadas a cada

género, en conjunto con las relaciones de poder desiguales que surgen entre los dos géneros, dentro del contexto de una sociedad específica. (p. 14)

Adicionalmente, la violencia de género puede definirse de forma más precisa según la problemática que aborde. Por ejemplo, tratándose de la comunidad trans, nos enfrentamos a todo un universo de acciones violentas, humillantes, invisibilizadoras y marginalizantes que son ejecutadas contra las personas trans como una forma de negarlas y aniquilarlas. Es decir que a menudo la víctima transgénero o transexual es violentada no por el género que asume, sino por la acción de construir una identidad de género desde la disidencia. Esta disidencia se refiere al hecho de apartarse del mundo heteronormativo y binario, para establecer una identidad de género que desafía dicha concepción y que rompe con el molde tradicional que desafía a ese pensamiento predominante que niega la existencia de esta diversidad sexual y los cambios de género. Por ello, desde los activismos trans seguimos luchando por posicionar a conceptos como la transfobia y el transfeminicidio como categorías claves que reconocen las violencias específicas que nos acontecen particularmente a las mujeres trans, la cual cuenta con sus propias herramientas y prerrogativas institucionales, discursivas, ideológicas y culturales que producen la violación sistemática contra nuestros cuerpos que difieren con lo establecido como identidades de género hegemónicas.

Interseccionalidad

Para Mara Viveros Vigoya (2016), la interseccionalidad debe ser entendida como el punto o el momento en que se entrecruzan una realidad de opresión con otra u otras realidades de opresión, para así examinar cómo estos distintos momentos configuran los lugares (o lugares-otros) dentro de nuestra jerárquica sociedad. Se considera a la interseccionalidad como una perspectiva que permite la aproximación a la realidad social, que ayuda a identificar relaciones de poder y la producción de procesos de exclusión e invisibilización de las mujeres racializadas, en contraste con lo que plantea el feminismo blanco, el cual entiende a la interseccionalidad como una aproximación basada estrictamente en un conjunto de identidades sin profundizar en las complejas interacciones entre ellas.

Mujerestransnegras: Una apuesta conceptual

Por más trillado que pueda sonar la explicación de las categorías identitarias de género, la consideramos necesaria para poder comprender la necesidad de posicionar el concepto en cuestión. La categoría *trans* agrupa a individuos cuya identidad y expresión de género no corresponde con el sexo asignado al nacer (Altilio & Otis-Green, 2011, p. 380). A estas personas se les considera transgénero, sin embargo, pueden ser denominadas como transexuales si en algún momento de su tránsito deciden someterse a procedimientos quirúrgicos. Así mismo, el término *trans* puede ser usado con frecuencia para arropar otras identidades de género no binarias, las cuales pueden identificar a personas que no se consideran a sí mismas, estrictamente, como masculinas o femeninas, tales como las bigénero, las pangéneros, las *genderfluid* o las agénero (Bilodeau, 2005). En algunos casos, el término puede usarse para categorizar a las personas que pertenecen a un tercer género. Sin embargo, estos términos obedecen a una lógica occidental que clasifica y caracteriza los cuerpos, la sexualidad e incluso el amor, categorías que además no necesariamente recogen la experiencia de clase o racial en relación con la identidad de género. Parecen ser categorías pensadas para contextos y cuerpos blancos, ya que son definiciones que escapan del umbral de conocimiento que pueden acceder las personas *trans* en las periferias, especialmente en Latinoamérica. En ese sentido, la profesora Betty Ruth Lozano (2019), en su libro titulado *Aportes a un Feminismo Negro Decolonial: Insurgencias Epistémicas de Mujeres Negras-Afrocolombianas Tejidas con Retazos de Memorias*, propone la categoría *mujer negra*, ya que este concepto permite «[...] enfatizar la imposibilidad de la compartimentación de la experiencia de ser mujer y negra» (p. 19), pues el concepto *mujer* no involucra lo racial, al igual que el concepto *negro* no involucra al género. Estas apreciaciones nos parecen muy acertadas y extrapolables a lo *trans*, pues esta categoría por sí sola no comprende la realidad racial, al igual que la categoría *negro*, que, como se mencionó, no abarca la posibilidad de un tránsito de género. Por ello, apelamos a la categoría *mujertransnegra* como un concepto que permita dar cuenta de las identidades de género no hegemónicas que además son racializadas.

Historias al margen del margen

La génesis de la maricada

Hay una cosa que no podemos hacer las travestis y es *fingir*⁴ que no lo somos. Podemos fingir muchas cosas, pero nuestra identidad no, ella siempre sale a flote, simplemente es algo que debe suceder. Algunas personas diversas no trans, debido al sistema heteropatriarcal, deciden asimilar actitudes que correspondan a las normas binarias de género, por lo que al hacerlo tienen la posibilidad de moverse en los distintos espacios heterosexuados conservando el privilegio de ser percibidos como «normales». Con las trans no funciona así. Con nosotras es una cuestión más ontológica, se trata de vivir en un mundo que nos niega el ser en todos los sentidos y de maneras más enfáticas, pues somos más visibles; las tetas y la hormona no se pueden ocultar. Muchas de nosotras somos valientes al no ocultarnos y decir desde temprano quienes somos, y así pasó con Bicky, ella nunca pudo fingir no ser trans, ella no tuvo la oportunidad de que la dejaran fingir, su ser siempre afloraba, Bicky siempre estuvo, siempre existió y siempre supo que no podía estar detrás de una máscara.

La historia de Bicky empieza con su nacimiento en 1996, en el pequeño pueblo de Maracaibo, Tolima, en Colombia. Sin embargo, para comprender la complejidad de la historia de vida de Bicky, es importante también examinar la historia de sus progenitores. Su madre, doña Ana, una mujer negra, fue abandonada por su madre y quedó a cargo de su padre, quien abusó sexualmente de ella hasta que se suicidó con un tiro en la cabeza al ser descubierto. Después de eso, doña Ana, a la corta edad de 6 años, vivió en los Llanos Orientales de Colombia hasta los 11, momento en el que volvió a Cali a trabajar como empleada de servicio doméstica, oficio que, al igual que otros trabajos informales, le ayudó a sostenerse en la ciudad. Luego de unos años doña Ana se fue a vivir a Río Sucio, Tolima, pues un amigo suyo la había motivado a irse a esta zona a trabajar como cocinera.

4. Fingir es una palabra de la jerga travesti callejera, significa pretender, actuar, posar, ser algo que no se es. Fingidas son las personas diversas que se ocultan bajo comportamientos heteronormativos que muchas veces no son comportamientos naturales en ellos, sino que fingen con la intención de poder entrar en las dinámicas hegemónicas de género.

Por su parte, el padre de Bicky, don Wilson, era un hombre blanco-mestizo adoptado por una familia campesina que se dedicó a la vida del campo en su pueblo de origen, cerca de Tuluá. No tuvo acceso a educación y trabajó desde temprana edad. En un momento de su vida, un amigo suyo del Tolima le motivó para irse a trabajar a Río Sucio, donde conoció a doña Ana, cuando ella tenía aproximadamente 19 años.⁵

Después de enamorados, dieron a luz al hijo mayor de la familia y hermano de Bicky, Jolman Bohórquez, suceso que pareció ser todo un evento en el pueblo, pues en la zona donde vivían era un lugar con predominancia de población blanco-mestiza, por lo que los padres de Bicky eran la única pareja interracial del lugar. En este sentido, Bicky narra: «cuando mi hermano nació, mi mamá contaba que la gente del lugar y de zonas aledañas iban a llevarle cosas y comidas, productos de sus cultivos, con la excusa de ver al único “morochito” de Río Sucio» (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019). En este sentido, se observa cómo la exotización de los cuerpos racializados, del bebé *morochito*, se materializó al convertir un suceso tan trivial, como es el nacimiento, en un «evento del pueblo». Bicky agrega:

Apenas cumplió la dieta quedó embarazada de mí, yo nací en Maracaibo-Tolima, una zona guerrillera en el momento. Lógicamente, entre las montañas no era fácil encontrar información o medios para planificar, por lo cual no tuvo opción cuando de mi embarazo se trató [...] Luego de mi nacimiento, a los 15 días más o menos, mi papá bajó al Valle a vender el sembrado de la coca y pasaron unos 15 días más y él no apareció, esa situación preocupó bastante a mi madre porque vivíamos en una zona de constante conflicto con los grupos armados, por lo cual mi madre toma la decisión de ir a buscarlo, y literalmente con un hijo atrás y otro adelante se fue durante tres días caminando por unas partes y en mula en otras. Cuando llegó al municipio de Palmira [Valle], estando en dieta aún por mi embarazo, con fiebre, mal alimentada y cansada, encontró que mi papá se había gastado todo el dinero ganado en cantinas y pues ya se imaginarán. Esa historia me hace recordarme siempre lo fuerte que yo podría

5. Es importante aclarar que en esta parte del capítulo no se precisan en nombres de terceros, fechas o datos más precisos como la edad de los padres de Bicky, pues esta al ser una persona trans, fue desprovista del privilegio más importante de todos: el amor de sus padres. Es por esta razón que los lazos emotivos fueron cortados impidiendo a Bicky conocer muchas cosas del pasado de su familia.

llegar a ser. Después de eso se quedaron viviendo ahí, en Palmira trabajando en agricultura con su mismo amigo de Tolima quien después sería mi padrino. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Una vez viviendo en Palmira, la familia logró alcanzar cierta estabilidad económica que les permitió tener mejores condiciones de vida. Para ese momento Bicky empezó a ir al colegio con su hermano, y fue en ese momento de su vida, a sus 4 años, que ella se dio cuenta que era una mujer. Bicky relata el momento como:

Desde ese entonces supe que era una mujer, no hubo ninguna situación en específico, ni un suceso en particular que hizo que yo me diera cuenta. Solo sucedió en ese momento de mi vida y desde ese entonces me enviaban del jardín a psicología por mis «comportamientos femeninos». En una de esas idas me hicieron una prueba con unos vasos con agua el cual en el momento no recuerdo bien en qué consistía, pero recuerdo que según ese estudio yo repudiaba los actos masculinos, porque según los resultados mi padre era a quien yo quería menos en la familia, y por ello me sentía más identificada con mi madre, lo que hacía que yo fuese femenina. Y en parte sí, porque había actitudes de mi padre que no me gustaban, pero no significaba que no lo quisiera. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Aquí se puede evidenciar la exclusión simbólica que la institución, en este caso el jardín de niños manifestaba hacia Bicky. Ella simplemente se comportaba de manera natural, era su forma propia de ser, pero no responder a los comportamientos normativos del género le implicó ser enviada al psicólogo, lo que daba a entender que había algo mal en ella. Esta es una exclusión simbólica, pues, aunque no le dicen que debe irse de los espacios que habita, sí se le exige que debe suprimir quien es para asimilar los comportamientos heteronormativos y binarios del género permitidos y aceptados en los distintos espacios institucionales y públicos (Torres, 2014). Para ello, las instituciones recurren a la *socialización de las sujetas y los sujetos* para hacerles dóciles ante el binarismo heteropatriarcal (Foucault, 1987; 2003).

A pesar de que para dicho momento de vida la familia de Bicky gozaba de estabilidad económica, tal situación cambió poco tiempo después cuando sus padres se separaron. Ella y su hermano quedaron a cargo de su madre en las condiciones económicas más precarias. En este sentido, Bicky recuerda:

Mis padres se separaron cuando yo tenía 4 años, fue ahí cuando nuestra vida cambió completamente. Pasamos de una vida cómoda de comer carne todos los días, a una vida más humilde, donde por mucho tiempo la comida fueron moneditas de plátano con aguapanela las 3 veces al día. Mi mamá iba por los racimos de plátano a la galería en bicicleta, porque un racimo de plátano era más barato que un bulto de arroz en ese entonces, y cuando llegaba al barrio con los plátanos la gente le decía que les vendiera. A raíz de esto mi mamá montó una revueltería pequeña en la casa. Luego empezó a vender papa chorriada ahí afuera de la casa, y mientras se iban acabando ella nos mandaba a lavar papa para sacar otra tanda y ella ya tenía listo su guiso. Luego se expandió a vender fritanga que nosotres le ayudábamos a preparar en la casa para llevar a unos talleres de mecánica cercanos. Mi hermano y yo le acompañábamos porque tenía que estar pendiente de sus dos hijos pequeños, y en ocasiones nos mandaba a vender manjar blanco puerta a puerta que ella misma preparaba y nosotres los vendíamos en las casas cercanas mientras ella vendía la fritanga. Los clientes de esos talleres se convirtieron en amigos cercanos que aún siguen estando en nuestras vidas, y ese trabajo nos sacó adelante. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Mientras toda esta situación ocurría, las condiciones de pobreza que enfrentaba la familia ahora sin el padre hicieron que las preocupaciones relacionadas con la identidad de género de Bicky desaparecieran, pues había otras problemáticas más inmediatas que resolver. Además, ya no se podía pagar el jardín de niños, quienes eran los preocupados por los comportamientos *anormales* de Bicky. Sin embargo, el tema volvió a la familia pocos años después:

A los 7 años le confesé a una amiga que me hubiese gustado haber nacido mujer. Así se lo dije. Y ella le contó a todo el barrio, lo cual desencadenó el bullying constante. Me gritaban, «¡mariquita cuidado con el tren!» porque el sector donde siempre he vivido en Palmira es cerca a la carrilera del tren. Incluso me gritaban esas cosas cuando iba con mi mamá. Ese fue el inicio de la transfobia.⁶ Al mismo tiempo en el colegio también me la montaban, mis compañerxs siempre me gritaban «marica», y en ocasiones me tiraban papeles en

6. A pesar de que en ese momento Bicky no había iniciado una transición de género, ella habla de transfobia, pues lo que originó la discriminación no fue el hecho de que le gustaran los hombres sino porque se sentía mujer. Por lo que es correcto hablar de transfobia.

clase. Yo solo ignoraba todo, lo máximo que hice fue mirar mal de reojo y me tiraron un papel en la cara entonces nunca más lo hice. En ese momento en el colegio me empezaron a enviar al psicólogo, pero mi mamá nunca me volvió a llevar porque ella ya sabía que le iban a decir, y a mí me molestaba demasiado cada vez que le enviaban las notas, porque además de que las enviaban en letra cursiva para que yo no entendiera, esas notas significaban que mi mamá me iba a preguntar de nuevo «¿usted qué quiere ser?, ¿hombre o mujer?». Yo siempre ignoraba o evadía la pregunta porque no estaba preparada para responderle la verdad. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

En este momento de la vida de Bicky, aparece una de las palabras que más le han acompañado en su vida. La palabra *marica*. Esta es una categoría despectiva y peyorativa utilizada para referirse a personas racializadas de contextos periféricos, empobrecidos y que habitan la diversidad sexual. Si bien alude a una dinámica de exclusión y rechazo a las identidades de género no-normativas, la categoría *marica* también constituye una categoría que expresa las imbricaciones de clase y raza con la diversidad sexual y de género. Teorizar más sobre esta categoría nos podría ayudar a entender cómo se configuran y se insertan las dinámicas socioculturales asociadas a la sexualidad y el género en cuerpos racializados y empobrecidos de Latinoamérica.

Todas estas dinámicas de exclusión a la que se enfrentó Bicky a temprana edad cuando fue constantemente acosada por las personas de su entorno y de su colegio fueron situaciones que ella tuvo que callar. Todos esos momentos de dolor incomprendido era algo que no podía compartir con personas cercanas. Tuvo que aguantar decirle a su mamá cómo se sentía por miedo a su reacción. Guardar todas estas emociones se convirtieron en obstáculos en su vida que le impidieron por mucho tiempo tener autoestima, sentirse parte de, pues lo peor era vivir todo ese dolor en silencio mientras debía acostumbrarse a la idea de que no podía ser quien era realmente. Contar todo esto ha servido como un ejercicio de sanación tanto para ella como para las demás personas que escuchamos y ayudamos a contar su historia, pues, aunque los sucesos fueron distintos, el sentimiento de soledad, de desesperanza, de autorechazo siempre estuvo presente en cada una de nosotras.

El despertar de Bicky: La primavera travesti

Esta primavera travesti que hizo que Bicky despertara empezó con un trágico suceso. Cuando vivía en Palmira, a la edad de 14 años su hermano mayor había recibido tres puñaladas a causa de un rumor. A raíz de esto, y por el trabajo de la nueva pareja de la madre de Bicky, decidieron migrar. Es así como la familia llegó a Sogamoso, Boyacá. Sin embargo, la situación de Bicky con su padrastro no era la mejor. Al respecto, ella menciona:

La relación con él no era buena, él le decía a mi mamá que yo era amanerada porque ella no me dejaba salir, y ella no le creía ni le hacía caso, pero yo siempre terminaba peleando con él por eso, pero pues la vida transcurría normal. Toda la familia trabajaba en lo mismo que mi padrastro, vendiendo cuadros puerta a puerta. Siempre supe que mi sola existencia ya era un problema en mi familia, yo debía comportarme, aunque cada día que pasaba yo me sentía más encerrada, pero sabía que entre más mujer fuera, más posibilidades había de provocar un conflicto familiar y por tanto también inestabilidad económica en mi familia. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Además, Bicky también recuerda que:

Vendiendo cuadros me enfrenté por primera vez al racismo, pues éramos de los muy pocos negros del lugar. Nos dividíamos de a dos, mi mamá y yo, y mi padrastro y mi hermano, y cuando llegábamos a tocar las puertas, en ocasiones no nos abrían, y en ocasiones nos tiraban la puerta en la cara, se escuchaban las burlas y sentía como nos miraban con pesar o con miedo, supongo yo que creían que les íbamos a robar o algo por el estilo. De ahí empiezo a querer «vestirme mejor», que ahora sé que eso significaba vestirse como una persona blanca, porque en esa etapa de mi vida ya tenía un gran rechazo por mi cuerpo, no solo por tener un cuerpo de una persona negra y sentirme fea por mi cabello afro, mis labios o nariz grande, sino que también por la disforia⁷ que tenía todo el tiempo, pues no me sentía cómoda con el hecho de no sentirme usando mi

7. La disforia o disforia de género hace referencia a la condición psicológica que viven las personas trans, pues genera un rechazo constante al hecho de tener que permanecer al género asignado al nacer, por lo que la inseguridad hacia sus cuerpos es el principal síntoma. Sin embargo, como Redistencia consideramos que este concepto es patologizante y reduce la identidad trans y el rechazo hacia esta identidad como una condición psicológica,

cuerpo para representar mi verdadera identidad. El vestirme mejor también implicó una mejora en las ventas, pues como dicen todo entra por los ojos y más si se parece a lo blanco. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Ser negra ahora era parte de Bicky, pues incluso en el colegio se encontró con que también era la única persona negra, por lo que solía atraer mucho las miradas. Aunque, al tratarse de Bicky, las constantes miradas que recibía no solo eran por ser negra, también era por ser una negra marica. De ahí que mencione: «entonces siempre me buscaban para los bailes, y obvio llamaba la atención porque era la única negra y marica» (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019). Al parecer, el baile folclórico era el único espacio legítimo en el que un cuerpo como ese podía estar, en donde su identidad era reducida a un elemento cultural e incluso sexualizado, pues «como tengo el culo grande en los bailes siempre me acosaban por eso» (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019), siendo un objeto folclorizado y sexualizado:

Históricamente, esto ha significado no ser sujetas de derechos, estar ubicadas allende la periferia y que nuestra identidad haya sido construida por el dominador con base en estereotipos acerca de nuestra sexualidad, nuestro cuerpo y nuestra cultura. Las mujeres negras somos vistas como excelentes cocineras, mejores amantes y extraordinarias bailarinas. Las mujeres negras y la población negra en general son vistas a partir de una folclorización de su cultura; parece que hiciéramos parte del paisaje como palenqueras, vendedoras de chontaduro o de frutas, mujeres exóticas de caderas grandes, dignas solo de una postal o una foto de recuerdo. Se desconoce el aporte sustancial de la población negra a la construcción del país, a las luchas de independencia, a las artes, a la ciencia. El hombre negro está definido por el pensamiento dominante como perezoso y bueno únicamente para el deporte. Consideramos que estas diferencias no tienen ningún valor emancipatorio que valga reivindicar. Son más bien diferencias que nos perpetúan en la situación de mujeres discriminadas, subordinadas y marginadas. Estas diferencias no nos hacen sujetas de derechos. (Lozano y Peñaranda, 2007, pp. 415-417)

desconociendo que el odio que sienten las personas trans hacia sus cuerpos sin transicionar (y algunas veces incluso cuando ya han transicionado) es un odio infundado por una sociedad cisnormativa que nos enseña que lo normal es lo binario.

Todo lo mencionado por Lozano y Peñaranda se evidencia en la historia de vida de Bicky, pues en todos los lugares en los que se encontraba, tenía que estar todo el tiempo sometida a los estereotipos sociales y culturales que viven las *mujerestransnegras*. Así lo recuerda Bicky al relatar que:

Mientras estuve en el colegio tuve varios trabajos porque en noveno grado mi mamá nos dijo que si quería seguir estudiando tenía que pagarme mi propio estudio. El primer trabajo que tuve fue a los 15 años vendiendo periódicos en las mañanas. Era un trabajo algo incómodo porque los viejos morbosos me perseguían mirándome el culo mientras se tocaban el pene y yo no hacía nada porque no me sentía empoderada, y porque necesitaba el trabajo. Una vez incluso una trabajadora sexual me agarró el paquete y me dijo «este negrito está muy bueno» por eso de que los negros la tienen grande supongo. Luego empecé a hacer domicilios para una licorera, llevando las canastas de cerveza, porque el dueño decía que los negros tienen buena resistencia para cargar peso. Alternamente trabajaba en un parqueadero los días martes desde la madrugada hasta el mediodía. Luego llegué a trabajar en el San Andresito de Sogamoso, ahí hacía atención al cliente, pero también me ponían a cargar neveras, lavadoras, equipos, televisores etc. Ahí me chiflaban y me gritaban cosas, pero me respetaban cuando me veían cargando cosas que ni ellos podían cargar. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Todas estas experiencias denotan la intersección entre varias categorías identitarias, empero, mientras todas estas interacciones sucedían, Bicky, a pesar de saber en su interior que era una mujer, aun no llegaba a reconocerse como tal hasta que empezó a conocer del *mundo marica*. Ella misma menciona que:

En ese tiempo estaban de moda las maricas en Sogamoso, y las maricas usaban polvos, así que todo el mundo en el colegio empezó a usarlos, heteros y gays, pero yo era la única que no podía usar pues no había mi tono, así que en un viaje de vacaciones a Palmira compré como 4 polvos Bardot número 11 Tostado y empecé a usar pestañina transparente y lentes de contacto color gris, ese fue mi primer acercamiento a la feminidad. Antes yo usaba muchas bufandas, eso me hacía sentir cómoda con mi cuerpo porque me sentía más femenina, eso se sintió bien porque comencé a rechazar mi cuerpo de maneras más intensa como a los 12 años. Gracias a una amiga conocí a la Denisse, una mujer trans que

tenía una peluquería, en la cual terminamos hasta faltando a clase por ir a estar allá con ella porque ella era espectacular, ella me decía que dejara de estudiar y que ella me enseñaba la peluquería, pero yo no quise por terminar de estudiar. Cuando la conocí a ella fue como ver la persona que yo siempre había querido ser, y era el primer acercamiento a lo trans porque ni en televisión había visto a una mujer trans, lo máximo era Laisa y ella era motivo de discriminación y transfobia para mí pues me gritaban «Laisa» cuando iba por la calle. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Conocer a otras mujeres trans, otros referentes, significó para Bicky conocer que contaba con la posibilidad de ser, de existir. Vivimos en un mundo *cisnormativo*⁸ en donde la idea de un «cambio» de género debe ser una idea que hay que rechazar. Vivir toda la vida negándonos no nos da la opción de descubrir quiénes somos realmente. Fingir ser algo que no somos es un ejercicio constante de desdibujar lo que sentimos y quienes realmente somos. Todo esto ocurre en respuesta a las presiones de múltiples sistemas hegemónicos de opresión que actúan al tiempo sobre nuestros cuerpos. Por ello consideramos necesario empezar a hablar de estas realidades poco contadas, en especial para las *mujeres transnegras*, pues la diversidad sexual y de género se nos ha sido negadas a las personas negras. Esa posibilidad de ser, al menos en lo ideológico, pareciera no corresponder a estos cuerpos. De ahí que Bicky mencione:

Cuando mi mamá llegaba de trabajar quedaba sorprendida, pues se encontraba con papel higiénico lleno de labial rojo y sus cosas un poco desordenadas, y era porque yo me maquillaba y usaba sus cosas con apenas 7 años. Siempre supe que era una mujer, pero en su cabeza eso simplemente no podía ser. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Como explica Lozano (2019), cuando hablamos de la categoría *negro*, hablamos de esta como una categoría heterosexual. El negro es heterosexual por ser negro, nuestros imaginarios sexuales que hipersexualizan a los cuerpos

8. La cisnormatividad, según el informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015, p. 40), puede definirse como un sistema de género en donde se cree que todas las personas en sociedad somos cisgénero, es decir, personas que se identifican con el género que se les fue asignado al nacer, en ese sentido, en un sistema cisnormativo no hay cabida para personas trans o personas que no se reconocen dentro de una identidad de género binaria.

negros refuerzan la idea de que las personas negras no están dentro del espectro que corresponde a la diversidad sexual y de género. Esto lo evidenciaba en carne propia Bicky al ser rechazada en los contextos racializados en los que alguna vez habitó, pero también al no encontrar representación dentro de la comunidad diversa, pues si bien las mujeres trans que conoció fueron referentes importantes para que ella pudiese llegar a identificarse como una mujer, ninguna de estas era una *mujertransnegra*, no tuvo a una madre travesti negra que le enseñara, por ejemplo, a maquillarse de acuerdo a su tono de piel, que le hablara del amor, del autocuidado.

¡Furia Travesti negra!⁹

La furia travesti de Bicky empezó cuando se sintió obligada a ocultarse para poder conseguir trabajo y aun así ser rechazada por sus jefes y jefas:

Al tiempo que estaba estudiando, trabajaba en eventos y en restaurantes. En los eventos no faltaban los hombres borrachos que me tocaban el culo. Gracias a toda esta sexualización yo no quería expresar mi feminidad, pues no quería que el acoso creciera por lo cual seguía escondiéndome en ropa grande y conservadora. En los restaurantes no tuve casi problemas, pero finalmente me retiré porque ya íbamos a volver a Palmira porque mi mamá se aburrió de estar lejos de su tierra y de la gente que tanto ella quería y que la querían. Pedí el traslado para el SENA de Cali, pero terminé retirándome antes de terminar por cuestiones económicas, o estudiaba o trabajaba. En ese entonces trabajaba vendiendo fritanga para una gente. Luego empecé a trabajar en comidas rápidas porque en el anterior trabajo no me pagaban bien y encima ahí no me respetaban mi tránsito e insistían en llamarme por mi nombre masculino. El restaurante se acabó por mala administración y ahí llegué al restaurante de unas chicas donde se respetaba mi identidad de género hasta que peleábamos, entonces ya era un hombre de nuevo. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

9. Furia travesti es un movimiento ideológico liderado por mujeres trans de Latinoamérica, utilizado para reivindicar el derecho a la digna rabia y a estar enojadas, enfurecidas por toda la violencia que las personas trans viven por parte de la sociedad cisnormativa.

Todas estas situaciones hicieron que Bicky decidiera vivir su vida libremente, arriesgándose a ser. Sin embargo, el escenario de discriminación es tal que lleva a que las *mujerestransnegras* podamos ocupar pocos espacios, como el de la prostitución, o espacios urbanos marginales donde vivimos como personas en condición de habitabilidad de calle. Si las personas negras son asumidas como agresivas, y las personas trans igual, nosotras, las *mujerestransnegras*, somos asumidas como violentas con nuestra sola presencia. No es necesario hacer nada para ser temidas, pues es precisamente de nosotras de quien se debe temer. Por ello, Bicky optó por comenzar a fingir serenidad, desinterés, a no mirar demasiado cuando va en la calle, a ser más refinada, a ser una sujeta de derecho. Pues fingir es la forma en la que ella pudo mitigar todos los estigmas que se le asignaban con su sola presencia. Fingir ha servido para evadir todo el rechazo cotidiano que alguien como ella recibe. Fingir resultó ser un espacio de resguardo, una armadura que le permitía salir al mundo para no salir tan lastimada. Fingir cordialidad ante los insultos, fingir serenidad ante las miradas que buscan ubicarla en un género, fingir para sobrevivir.

Fue la rabia la que hizo que Bicky se escogiera a ella (Fotografía 2), y el fingir fue su boleto a los espacios de los que quería ser parte, aunque nadie más lo quisiera. Lastimosamente el escogerse, aunque es una decisión que beneficia nuestra salud mental, muchas veces no es la decisión correcta para la sociedad. Como a muchas de nosotras, expresar nuestra identidad implica reducir los espacios que podemos habitar y eso incluye muchos trabajos. Cuando Bicky empezó su transición de género y empezó a exteriorizarla con su vestimenta y actitud se quedó sin trabajo y comenzó en el *modelaje web-cam*,¹⁰ siendo este su medio para subsistir actualmente:

10. Se trata de prostitución vía internet, en donde los usuarios de determinadas páginas pagan por ver personas teniendo distintas prácticas sexuales solicitadas mientras se graban en vivo. Esta actividad se ha convertido en una fuente de ingresos para muchas mujeres y para la población LGBT. Sin embargo, pese a la poca regulación en el país, dentro de este tipo de trabajos se vulneran derechos para las trabajadoras, como pagarles mucho menos de lo que realmente gana y hacerlas trabajar por muchas horas, llegando en algunos casos hasta la esclavización. Encima, no se les garantiza que el material grabado no será posteriormente difundido en internet, por lo que se corre el riesgo que esa información íntima y privada sea difundida masivamente en redes sociales, como ya nos ha pasado a muchas.

Fotografía 02

Retrato de Bicky



Me hice modelo webcam porque quería experimentar la posibilidad de vivir mi feminidad tan libremente y encontré aceptación y reconocimiento para mi cuerpo y me sentí empoderada de él. Me siento libre por así decirlo pues he podido vivir mi tránsito, puedo ser yo y eso me ha permitido crecer en todo mi ser. Me he empoderado para dar apoyo a mis pares, cosa que no ha sido fácil pues soy una mujer trans negra que en el puteo web-cam se encuentra en un medio hecho para mujeres blancas cisgénero de cabellos largos y lisos y además super delgadas. Entonces, aunque allí me tratan como mujer y he podido coincidir con otras personas como yo, siguen existiendo abusos, como que me pagan mal porque el cambio de dólar lo hacen con tarifas que no me convienen, y como casi no conocemos de eso, muchas somos casi que estafadas. Trabajar independiente es bastante complejo porque tendría que rentar un lugar, lo cual ha sido complicado cuando se es una persona como yo, además de tener un internet

de fibra óptica, un buen computador y una buena cámara, es una inversión demasiado grande para personas que vivimos del día a día. Por todo esto me ha tocado recurrir a los privaditos reales¹¹ que al fin me han mantenido más que el puteo web-cam. (Bicky, comunicación personal, septiembre de 2019)

Ha sido la rabia, la indignación, el dolor y las ganas de superarse lo que ha llevado a Bicky a querer luchar por condiciones más dignas junto a personas homólogas, para exigir el derecho a existir. Estamos cansadas de solo poder utilizar ciertos espacios para poder expresar nuestra identidad. Hay mucho que cuestionar y mucho que deconstruir para que pueda haber un mundo en donde el rechazo por permitirnos ser no tenga cabida y eso es precisamente lo que buscamos desde la Redsistencia. Pero, para llegar a ese utópico mundo, debemos empezar por contarnos, por comenzar a gritar hasta ser escuchadas. Estas fueron las motivaciones de Bicky y las demás personas en la Redsistencia para crear un espacio en donde podemos ser nosotras enteramente siempre.

Reflexiones finales

A modo de conclusión queremos denotar cómo las emocionalidades y sentires pueden constituir herramientas teóricas potentes para la investigación en humanidades y ciencias sociales. Ello puesto que estas, al menos en el caso de las *mujerestransnegras*, surgen como resultado de distintas configuraciones de los sistemas de opresión en nuestros cuerpos. Considerando ello, nuestras experiencias deben ser entendidas dentro de marcos referenciales que transformen las narrativas de nuestras historias de vida como fuentes de conocimiento desde donde parten las interacciones e imbricaciones del racismo, la transfobia, el clasismo entre otras formas de subordinación. Comprender cómo nuestros cuerpos materializan tantas realidades es una tarea difícil, sobre todo porque debemos partir del hecho de que hemos sido sujetos y sujetas que no han estado en la historia ni siquiera desde un lugar-otro, pues siempre hemos estado en el no-lugar, y nuestra tarea es reconstruirnos, contarnos y pensarnos desde estos cuerpos no pertenecientes. No podemos esperar a que la ciencia occidental nos

11. Aquí se refiere a que ha ejercido prostitución a domicilio.

tome en cuenta para existir, debemos crear nuestra propia ciencia, una ciencia empática que tome nuestros saberes para darnos el lugar político que llevamos años peleándonos.

Referencias bibliográficas

- Altilio, T. & Otis-Green, S. (2011). *Oxford Textbook of Palliative Social Work*. Oxford University Press.
- Ambrossi, J., Calvo, J., Rueda, M. y Rodrigo, A. (Directores.). (2020). *Veneno* [Serie de televisión]. Atresmedia Studios y Suma Latina. Madrid-España.
- Bilodeau, B. (2005). Beyond the gender binary: A case study of two transgender students at a Midwestern research university. *Journal of Gay & Lesbian Issues in Education*, 3, 29-44. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J367v03n01_05
- Bloom, S. S. (2008). *Violence against women and girls: A compendium of monitoring and evaluation indicators*. USAID, EAST AFRICA, IGWG, MEASURE Evaluation. <https://www.measureevaluation.org/publications/pdf/ms-08-30.pdf.html>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (2015). *Informe de Violencia contra Personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex en América*. Organización de los Estados Americanos (OEA).
- Foucault, M. (1987). *Historia de la sexualidad: Volumen 3: La inquietud de sí*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.
- International Commission of Jurists (ICJ). (March 2007). *The Yogyakarta Principles: Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*. <https://www.refworld.org/docid/48244e602.html>
- Jara, O. (2009). La sistematización de experiencias y las corrientes innovadoras del Pensamiento Latinoamericano - una aproximación histórica. *Diálogo de Saberes*, (3), 118-129.
- Kaplan, S. (2011). *The Routledge Spanish Bilingual Dictionary of Psychology and Psychiatry* (en inglés/español). Taylor & Francis.
- Ley 26743 de la Identidad de Género. Establécese el derecho a la identidad de género. Diario Oficial de la República de Argentina, Buenos Aires, Argentina, 09 de mayo del 2012. https://www.buenosaires.gob.ar/sites/gcaba/files/ley_26.743_de_identidad_de_genero.pdf

- Lozano, B. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial: Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Lozano, B. y Peñaranda, B. (2007). Memoria y reparación. ¿Y de ser mujeres negras qué? En C. Mosquera, Rosero-Labbé, y L. C. Barcelos, (Eds.), *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 715-726). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales.
- Suárez-Krabbe, J. (2011). En la realidad: Hacia metodologías de investigación decoloniales. *Tabula Rosa*. (14), 183-204.
- Torres, M. (2014). Corporalidad, Sexualidad y Erotismo en la Visión de Ciudad de la Nueva Geografía Cultural. *Revista Latino-americana de Geografía e Género, Ponta Grossa*, 5(2), 83-98.
- Viveros-Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista [en línea]*, 52, 1-17. <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

07

Violencias y resistencias: participación política de una mujer negra en procesos organizativos de comunidades negras en la Universidad del Valle*

Johana Caicedo Sinisterra

Universidad del Valle | johanacaicedosinisterra@gmail.com

* La autora ha decidido escribir este capítulo en tercera persona como un ejercicio de autoanálisis sobre su experiencia como estudiante y activista de una de las organizaciones afroestudiantiles de la Universidad del Valle.

Ingreso a los colectivos afrodescendientes

Johana, una mujer negra, migrante y lesbiana, ingresó a realizar la carrera profesional en Filosofía en la Universidad del Valle en el año 2004, a la edad de 24 años. La decisión de vida de salir de Guapi, municipio del Pacífico caucano, estuvo motivada por una necesidad interna por formarse a nivel académico, lo que la llevó a enfrentarse con su familia. En las familias de dicho territorio es usual que la hija menor sea quien asuma el rol de cuidadora de sus padres, por lo que se esperaba de Johana, la menor de sus hermanos por parte de su madre y padre continuara con la tradición.

Para las mujeres negras del Pacífico antes y después del 2000, periodo donde se agudiza el conflicto armado en la región, vivir por fuera de los roles de género que implica la vida doméstica, maternidad, los trabajos de cuidado establecidos por la sociedad y replicados por las familias negras, significaba ponerse en situación de desventaja, perder el apoyo y el reconocimiento de su comunidad y familia, además de su propia valía como mujer. Siendo consciente de ello, Johana no asume, ni experimenta su sexualidad, más allá de pequeños coqueteos con una mujer que despertó su interés. Aquí asumir una orientación sexual distinta a la heteronorma señalada anteriormente, generaría rupturas dolorosas y que difícilmente se podrían reparar, lo que implicó reprimir el deseo y la libertad de expresarse, construir una relación estable, aumentar los sentimientos de culpa, los miedos, la rabia consigo misma al fingir con el vestuario, usando por ejemplo vestidos, faldas, tacones y maquillajes para matizar la búsqueda de su propia masculinidad y ser agradable para un varón y así establecer relaciones heterosexuales y disminuir la presión social.

Porque ya era suficiente con irse de la familia, del pueblo y porque no, de sí misma. Dichas confrontaciones la expusieron a diversas dificultades al llegar a la ciudad, porque no podría contar con apoyo económico, moral de sus seres queridos para calmar las angustias que generaba estar en un gran poblado como Cali, donde, además, el ser negra pareciera tener connotaciones negativas.

Es importante mencionar que ha generado dificultades:

Johana no ha avanzado mucho más porque hasta hace poco ella me comentaba algunas cosas y nos pusimos a hacer un pequeño análisis que personas que se creían que no tiene tanta basura y que no tendrían miedo de impulsarla también

terminan colocando talanquera y la ponen porque les da miedo les da temor levantar la voz y decir ok, Johana, es lesbiana y qué yo la apoyo, y sienten ese temor. Entonces siento que sí, el ser lesbiana, el ser públicamente lesbiana porque hay muchas mujeres que son lesbianas, pero no lo son públicamente, el hecho de ser públicamente lesbiana si le ha generado talanqueras a la hora de avanzar a otros espacios. (Sandra Milena Arizabaleta, activista, feminista y defensora de los derechos humanos, comunicación personal, 2016)

Otra entrevistada nos dice:

Pues sí, lo primero me imagino fue difícil para ella porque entrar a una sociedad que no acepta y más nosotros que somos del Pacífico que esa parte nosotros la rechazamos, ella se ha ido metiendo poco y a medida que ella se ha ido ganando el espacio la gente la ha ido respetando tal como ella es.

Y por supuesto aquí en nuestro país hay mucho racismo y en primera parte la familia, algunos la discriminaron al principio cuando ella, cuando ella, pues dijo lo que ella era. (Chindy Laura Caicedo, diseñadora de moda, Folclorista del Pacífico, comunicación personal, 2016)

Dada la carencia de apoyo que sentía, Johana se interesó en hacer parte de grupos que le permitieran sentirse escuchada, comprendida y representada. Por eso, al ingresar a la universidad buscó colectivos que pudiesen acogerla. En su proceso dio con dos colectivos ya formados que representaban las demandas de las poblaciones afrodescendientes al interior de la institución. El Grupo Afrocolombiano de la Universidad del Valle (GAUV) era uno de ellos. Dicho colectivo surgió en 1996 en el marco de las transformaciones acaecidas a partir de la Constitución Política de 1991 y adoptaba como principal objetivo el generar procesos de reivindicación del carácter multiétnico y multicultural del país en el desarrollo de la vida universitaria. En el 2004, época en la que ingresó Johana a la universidad, el GAUV estuvo compuesto por una gran cantidad de integrantes, lo que lo hacía un colectivo con alto reconocimiento y capacidad de acción al interior de la universidad.

El segundo grupo con el que Johana dio fue el autodenominado Colectivo Afrocolombiano pro-Derechos Humanos Benkos Vive, CADHUBEV, constituido a inicios del año 2003. El propósito fundamental de este colectivo era el de contribuir al incremento de ingreso de personas negras a la universidad,

para lo cual se especializaron en el desarrollo de talleres de inducción a jóvenes afrodescendientes. Sin embargo, contrario a las expectativas iniciales, con el tiempo Johana comprendería que la existencia de estos grupos no era garantía de la posibilidad de construir autónomamente su identidad, como tampoco de una idónea inserción a la participación política y el liderazgo de otras mujeres negras y lesbianas como ella.

Lo que implicó ser mujer negra y lesbiana

Al analizar el caso de Johana, resulta importante comprender en qué se fundamentan las decisiones que tomaba y el porqué de su actuar. Es por ello por lo que resulta importante introducir la noción de subjetividades políticas. De acuerdo con Martínez y Cubides (2012), los cambios históricos y sociales que expresan la capacidad de los individuos para plantearse y asumir una postura de lo que viven frente a la relación con el poder y su capacidad de relacionarse con otros es lo que da origen a la subjetividad política. De este modo, la subjetividad política se constituye como un cúmulo de construcciones sociales y políticas realizadas por los sujetos en función de reconocer las relaciones internas y externas que surgen dentro de los contextos que forman parte, por lo que es un proceso que sucede a nivel individual y colectiva (p. 22). Con base en esto, la construcción de las subjetividades políticas es producto de la relación entre lo que ocurre con el sujeto y el ámbito institucional cotidiano de la política.

A través de la teoría de Martínez y Cubides (2012) podemos pensar la subjetividad política de Johana. En el momento de su ingreso al CADHUBEV, Johana recuerda que el colectivo era liderado por un joven que también era de Guapi. El hecho de haber coincidido con alguien que era oriundo de sus mismas tierras les evocó sensaciones de familiaridad, por lo que al poco tiempo de conocidos se volvieron amigos. De esta forma se apoyaron mutuamente para fortalecer los procesos afro-estudiantiles, que en ese momento estaban en crisis porque una lideresa y un líder de CADHUBEV se habían retirado, lo que generó desestabilidad a nivel interno en el colectivo.

El ingreso a esa colectividad le permitió a Johana fortalecer su liderazgo y, con ello, la habilitó para construir estrategias con el fin de reducir la deserción educativa de las poblaciones afrocolombianas, como lo son los círculos de

formación académica y la gestión de asesorías académicas y de ingresos a la universidad más personalizadas, que hasta hoy perduran. A partir de esto, la subjetividad política de Johana se vio expresada por medio de un proceso de reconstrucción de ideas, proyectos y metas propuestas dentro del colectivo. Johana consideraba que la formación académica hacía parte de la justicia social. A partir de ello, su objetivo era el de mejorar las condiciones de vida de las personas, sus familias y de aquellos a su alrededor. Es por ello que este escenario hizo que ella se presentara como un dispositivo de acción en las esferas éticas, sociales, culturales y políticas. Esto, además, generó que el CADHUBEV fuera cada vez más fuerte dentro y fuera de la universidad. Sin embargo, la visibilidad que fue adquiriendo Johana dentro del colectivo la fue dotando de un liderazgo que generó recelos entre un conjunto de individuos, principalmente hombres, que lideraban la agrupación, pues se trataba de una mujer que quería asumir la dirección de los procesos dentro del colectivo. Esto, con el tiempo, la llevó a experimentar la violencia dentro de la organización.

Al ser una mujer negra y lesbiana, Johana se enfrentó a un choque cultural al entrar en interacción con los integrantes del CADHUBEV que, guiados por la homofobia y el machismo, rechazaron cualquier tipo de actitud lésbica. En este contexto hace sentido pensar la posición en la que se ubica Johana desde la interseccionalidad, la cual, como lo señala Mara Viveros Vigoya (2008, p. 174), desafía el modelo hegemónico de la mujer universal y ayuda comprender las experiencias de las mujeres racializadas como el producto del encuentro entre el sexo/género, la clase y la raza en unos contextos de dominación construidos históricamente. De ahí que su forma de hablar, de expresarse, e incluso el tono de su voz y su forma de comportarse fuesen vistos como poco femenino y rechazado por ciertos integrantes del colectivo. Ellos le manifestaron, en diversas ocasiones, que era necesario transformarlos.

Puntualmente, Johana recuerda una oportunidad en la que fue confrontada por los hombres representantes de CADHUBEV, por estar siempre rodeada de las «mujeres más bonitas» de la organización, diciendo: «te vas a “comer” a todas a las muchachas bonitas», «las vas a volver machorras y areperas». Ellos leían el lenguaje corporal que asumía con ellas, al abrazarse y el exhibir cualquier otro tipo de afecto, como una iniciación al lesbianismo que no solo era mal visto, sino que tenía el potencial de corromper a las mujeres «normales» del colectivo.

Con base en lo mencionado, se comprende por qué una de las premisas permanentes que surgían en los debates al interno del colectivo era la afirmación que planteaba que la orientación sexual diversa «era solo de blancos», por lo tanto, no eran «normales» esas conductas en el colectivo, como lo ha rastreado:

Las personas negras se enfrentan al dilema de no poder reconocerse abiertamente como homosexuales, pues socialmente se asume que son, por defecto, heterosexuales, independiente de si son hombres o mujeres. Ello no solo imposibilita las prácticas sexuales que no son fieles a estas suposiciones, sino que les impide continuar siendo «auténticamente» negros. (Viveros-Vigoya, 2008, p. 184)

De ahí que Johana reconociera que ser diversa sexualmente sería visto como un acto no permitido ni aceptado para el proceso organizativo.

Esta mirada colectiva de la organización en la que ella estaba le generó confrontaciones y muchas tensiones en la construcción de su identidad, lo que dio paso a un torrencial de emociones contrapuestas; por una parte, devenía la culpa y la tristeza por no cumplir las expectativas sociales y de reconocerse como lesbiana, pero por otra se encontraba la incomprensión de no poder amar sin etiquetas. Le era inevitable, pues, sentir dolor al ver que la negritud solo se podía sentir y vivir de una forma, y era a través de la heterosexualidad, porque de lo contrario no tendría cabida. Eso llevó a Johana a pensar que pasaba algo inadecuado en ella, por lo que decidió, por un tiempo, ocultar sus sentimientos por un bienestar colectivo y de esta forma seguir caminando en lo «normal».

A propósito de lo anterior, Mara Viveros Vigoya (citando a Curiel, 2008; Gil Hernández, 2008) nos plantea que «las organizaciones étnico-raciales tienden a guardar un silencio excluyente sobre la presencia de la homosexualidad dentro de sus filas» El tema de la homosexualidad femenina y masculina ocupa un lugar reducido en sus discusiones y el asunto de los derechos de las y los homosexuales no hace parte de su agenda política. Cuando se evoca el tema de la sexualidad en algunos talleres de trabajo sobre los derechos sexuales y reproductivos se hace en términos de sexualidad responsable y muy pocas veces de sexualidad libre y placentera (Viveros-Vigoya, 2008, p. 189).

Sin embargo, aunque Johana hubiese decidido callar, los reclamos y las violencias ejercidas hacia ella no pararon. En específico, ella recuerda cómo se vio forzada a revelar su orientación sexual públicamente, hecho que marcó su vida

por siempre. Johana relata que los rumores que se habían desarrollado en torno a su lesbianismo no solo aludían a asuntos internos de ella, sino que diversas personas, guiadas por sus prejuicios, empezaron a extrapolar su no-heterosexualidad como forma de descalificarla y de restarle valor a sus acciones y a su liderazgo. En ese momento, Johana identificó que la preocupación mayor de los integrantes del CADHUBEV no era, precisamente, la idea de la impureza, o incluso que los alejara a ellos de acceder sexualmente a las otras mujeres, sino que era, precisamente, el hecho *per se* de que una mujer, negra y lesbiana, fuera la que lo generara. De este modo, un elemento tan privado como su sexualidad pasó a ser no solo de carácter público, sino político. Debido a esto, Johana se vio en la necesidad de hacer algo para acallar las voces que la juzgaban y la consideraban incompetente, por lo que decidió asumir su orientación sexual de manera pública en un escenario social y político, aunque no se hubiese sentido realmente preparada para hacerlo.

Con todo esto, el caso de Johana puede comprenderse como un encuentro entre la interseccionalidad y los aparatos discursivos. Como bien lo ha planteado Curiel (2008), la interseccionalidad, como distintivo de una mujer negra y lesbiana, permite aproximarse a comprender la realidad de las mujeres en América Latina y el Caribe, pues históricamente han sido comprendidas desde postulados teóricos y políticos que las ubican en un solo escenario de dominación, cuando la condición de ser mujer/negra/subalterna/lesbiana puede ser objeto de múltiples discriminaciones. Sobre este aspecto, Lugones (2008) señala que:

La interseccionalidad entre raza, clase, género y sexualidad con el objetivo de entender la preocupante indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color, es decir, mujeres no blancas víctimas de la colonialidad del poder es, inseparablemente, de la colonialidad del género mujeres que han creado análisis críticos del feminismo hegemónico precisamente por el ignorar la interseccionalidad de raza/clase/sexualidad/género. (p. 1)

Para Foucault (2002, p. 285), los aparatos o dispositivos discursivos son elementos de saber y de poder que se articulan entre sí, cuyas configuraciones entretejen redes de dominación. Los vínculos que se construyen obedecen a un determinado orden para funcionar y necesitan de un conjunto de saberes

que describan, legitimen, garanticen y sostengan la autoridad de estos (García, 2011). Por lo tanto, la red de vínculos o relaciones involucra una determinada manera de ejercer el poder (Foucault, 2002, p. 113). Así pues, Johana se ubica en un contexto que está caracterizado por ser un espacio en el que los repertorios o dispositivos discursivos, enunciados desde un entramado dialógico compuesto por masculinidades dominantes, heterosexualidades impuestas, e incluso acciones racistas normalizadas que legitiman su posición a través de la ridiculización de la diversidad sexual, la misoginia y la reproducción de estereotipos sobre las mujeres negras y lesbianas.

En ese sentido, se señala que la presencia de Johana en un espacio como la Universidad del Valle ponía en riesgo las estructuras de poder al interior de los espacios del colectivo. Con ello, se generaban diferentes tensiones presentes en las estructuras de poder, como las encontradas en las relaciones hombre/mujer, blanco/afro, heterosexual/lesbiana, e incluso en la relación estudiante/institución. Como se ha planteado, las mujeres lesbianas negras ponen en tensión el modelo dominante, la norma preestablecida. Al ellas hacer visibles sus realidades erótico-afectivas de inmediato desafían el control, generan ansiedad en la población y malestar en aquellos que gozan de poder, por lo que dichos individuos buscan disciplinar y castigar estas conductas a través del control social (Collins, 2000). Es por ello por lo que, a pesar de contar con un liderazgo reconocido por sus pares dentro de los procesos afro-estudiantiles, Johana en sí misma encarnaba una disputa del poder para los hombres negros heterosexuales del CADHUBEV.

A partir de lo anterior, se plantea que la subjetividad política de Johana se encontraba en permanente diálogo con las realidades diarias referentes a su género, su orientación sexual y su etnicidad, es decir, es producto de las interseccionales que la atravesaron. Su forma de existir, diferente a la normada, le permitió hacer una reflexión sobre su quehacer y el lugar que ocupaba. Por fortuna, con el paso del tiempo reflexionó y llegó a la determinación de que se trataba de su esencia como persona, que no estaba dispuesta a perderla por solicitud de terceros, más aún cuando se carecía de fundamentos válidos. De ahí que comprendiera que era justamente desde ese lugar, desde la interseccionalidad, donde podía legitimar y validar el lugar que ocupaba no solo en el campo político y estudiantil, sino en el mundo.

Nace la familia Somos Identidad

Las violencias a las que fue sometida Johana y los cuestionamientos en torno a su visibilidad en el colectivo, dado al encuentro interseccional de su raza, género y orientación sexual, derivaron en su salida del CADHUBEV en el año 2009. Este fue el hecho que la alentó posteriormente a fundar y liderar un nuevo colectivo al interior de la universidad: *Somos Identidad*. Este colectivo es conocido también como Fundación Afrodescendiente por las Diversidades Sociales y Sexuales. Somos Identidad es una fundación que surgió para dar respuesta a la necesidad de las personas sexualmente diversas que han sido rechazadas en otros colectivos, con el fin de incentivarlas a asumir liderazgos y lograr visibilidad dentro del movimiento afro-estudiantil. Con ello, ha buscado incidir en las comunidades afrodescendientes diversas tanto al interior de la Universidad del Valle como por fuera de esta. Con el pasar del tiempo, Somos Identidad se ha enfocado en la generación de herramientas para que las personas negras y afrodescendientes ingresen a la educación superior, pero, además, ha aportado en el desarrollo de líneas de formación en ejes temáticos como el étnico-racial, de género y de diversidad sexual. A partir de esto, las propuestas políticas desarrolladas por Johana en la Universidad del Valle han buscado generar relaciones sociopolíticas de cambio, donde ha realizado un esfuerzo por socavar las desigualdades y las jerarquías preexistentes en la institución a través de propuestas integradoras.

La participación de Johana en distintos procesos sociales, que fueron la puesta en marcha de propuestas de género y acciones políticas desde un lugar distinto, se manifiesta en la toma de decisiones que han incidido en procesos internos que garantizaran el favorecimiento de diversos actores e instituciones en procesos económicos, políticos y sociales en diferentes escenarios. Así, su participación política como mujer negra representó una estrategia significativa y fundamental en la construcción de su identidad política y por medio de ello apoyó a diversas personas a través de la inclusión en cuanto a equidad de género y orientación sexual. De este modo, más personas negras/afrocolombianas han podido participar de forma democrática en el espacio de la Universidad del Valle. Es por eso que Johana ha ganado y ejercido un liderazgo en su trayectoria político-social en los espacios de los que participa, permitiéndole llegar a otras

mujeres a través de mecanismos de participación, con los que ha transformado y ampliado el quehacer político dentro de la universidad.

Entre los diversos logros alcanzados por parte de Johana, desde Somos Identidad y en su rol de representante estudiantil en el consejo Académico, se encuentra el haber presentado y logrado la aprobación de las exenciones de matrículas para las y los estudiantes afrocolombianos que ingresan bajo la condición específica de ser «Afrocolombianos». Esta acción dio como resultado la Resolución 038 de mayo 13 de 2010 del Consejo Superior, por el cual se establecen las exenciones para los estudiantes Afrocolombianos» en la Universidad del Valle, para los programas de pregrado. Asimismo, promovió la creación de espacios de formación, conocidos como círculos de estudio en la que han participado más de 3 223 personas, los cuales han brindado herramientas importantes de empoderamiento y reconocimiento étnico-racial.

Somos Identidad en su proceso colectivo y de construcción de familia ha permitido que más de 1 216 personas se hayan inscrito a la Universidad del Valle y otras Universidades, de las cuales fueron admitidas aproximadamente 352 personas y ya hoy se han graduado 104 personas en promedio, de esta población el 25 % son personas diversas sexualmente, generando un impacto importante a favor de la población más desprovista dentro de las comunidades Negras, Afrocolombianas, Palenqueras y Raizales.

La información suministrada en las entrevistas realizadas a personas claves en la vida de Johana, como integrantes del movimiento afro-estudiantil de la Universidad del Valle, personal administrativo y docentes logró visibilizar una postura frente a la interacción de Johana como sujeta política y los espacios sociales en que se desarrolló a través de prácticas político-sociales que materializaron su accionar. De este modo, se ha planteado que fue importante que ella siendo mujer negra hiciera visible esta realidad:

¡Sí claro! Yo creo que sí, porque sé que aquí hay mujeres lesbianas, pero no habían salido del closet les daba pena debido a lo que tú dices, negra y lesbiana. Cuando yo digo negra y lesbiana no quiere decir que una cosa no pueda ir con la otra porque en ocasiones porque soy negro no puedo ser esto, no, entonces ella le abrió la puerta a las otras mujeres que tienen su sexualidad para que pudieran abrirse sin pena, porque eso es algo íntimo de cada cual. (Marlene Alegría, Activista-Sindicalista, Líder en Tema de Género, comunicación personal, 2016)

En este proceso político dentro de las comunidades negras, su vida sexual se fue construyendo como un elemento importante en el relacionamiento y apoyo mutuo entre la construcción de la identidad de Johana y el crecimiento mismo del colectivo. Así, el ejercicio político mismo le da un lugar a Johana articulado con su proyecto de vida. De este modo, ella ha conseguido configurar un discurso acompañado de prácticas y legitimidad frente a temas relacionados con la etnia/raza, el género y la orientación sexual, atributos que, como se ha mencionado, la han llevado a afrontar el sistema social y político dentro de la universidad.

Además, se considera que Johana es capaz de liderar y asumir un rol activo y comprometido para la materialización de sus propósitos y de las necesidades de las comunidades que representa en especial los espacios políticos de mujeres. De ahí que algunas personas manifiesten que:

Pues yo tengo la intuición o tengo cierto la información que el haberse ella desprendido de este grupo y al tratar de liderar otra organización que está más conformada por mujeres, lo entiendo así, pues ha sido una contribución realmente importante pero yo pienso que esa contribución pues ha ido ya un poco más a la escala de carácter nacional porque yo tuve la oportunidad de visitar pues algunas regiones del país haciendo una investigación precisamente sobre comunidades negras y entonces visitamos varias ciudades, visitamos Cartagena, visitamos palenque, visitamos Medellín, visitamos Bogotá y siempre que llegábamos a estos lugares Johana era una persona que tenía un reconocimiento por parte de estas organizaciones de mujeres, de comunidades negras y eso a mí me permite pues intuir que por supuesto eso ha sido una cosa muy importante no solo en el contexto de orden local sino que en el contexto ya casi que de orden nacional. (Luis Carlos Castillo, investigador, docente y directivo de la Universidad del Valle, comunicación personal, 2016)

Otra de las entrevistada responde:

Yo creo que sí y yo creo que el ejemplo allí lo tenemos en la participación ahorita en La Habana o sea el tener esa presencia allí yo creo que fue, hace parte como una evidencia de ese proceso y el estar ahorita en este proceso también de paz, es decir, poner esa voz allí y colocarla como en una intersección entre, además de las intersecciones que ya hablamos ahorita en el campo de las víctimas y

la construcción de la paz. (Aurora Vergara Figueroa, investigadora, docente y directiva del CEAF de la Universidad Icesi, comunicación personal, 2016)

De acuerdo con lo anterior, la subjetividad política y la organización a la que perteneció Johana contribuyen a su formación como ser político, lo que fortaleció su carácter y madurez para tomar decisiones. La imagen de esta lideresa, como sujeto político, está asociada a la organización y relaciones que construye en el medio en el que se encuentra y en la legitimación de las personas que la rodean. Es a través del discurso como aporta a la construcción de acciones de carácter político dentro y fuera del colectivo.

En su accionar político y en los procesos organizativos donde participó, Johana ha representado parte de las luchas que han vivido y viven las mujeres, y sobre todo las mujeres negras en América Latina, los cuales se encuentran enmarcados en la interseccionalidad. Aunque estas tensiones aún son visibles en aspectos académicos, políticos y sociales dentro de la universidad, también es cierto que desde dicho espacio se han empezado a promover investigaciones, espacios de reflexión, publicaciones, cursos y hasta grupos cuyo fin es visibilizar la realidad de las comunidades negras, las perspectivas de género y la normatividad referida a poblaciones minoritarias.¹

Conclusiones

El lugar que socialmente ocupa Johana, caracterizado por la interseccionalidad del ser mujer/negra /lesbiana generó tensión en los procesos organizativos desde la práctica política y discursiva, lo que la condujo a experimentar actos

1. Este es un proceso que empezó en la década de los años noventa, donde aparecieron proyectos de investigación del Centro de Estudios de Género y el Centro de Investigación de Ciencias Sociales y Económicas (CIDSE), así como programas académicos de otras facultades. En ellos se empiezan a gestar diplomados con contenidos en i) formación política de género, ii) empoderamiento político, iii) normatividad para grupos minoritarios, iv) diseño de políticas públicas de género/grupos étnicos; v) etnoeducación. A esto se le suman los foros académicos y políticos, como también los espacios de asambleas que, en la dinámica de representación estudiantil, han configurado discursos como repertorios de reivindicación étnica-racial al interior de la Universidad, los cuales han influenciado en colectivos de otras instituciones de educación superior.

de violencia. La violencia experimentada por ella se manifestó principalmente a través de las formas de relacionamiento que mantuvo con hombres afrocolombianos al interior del colectivo CADHUBEV de la universidad. A partir de esto, la construcción de Johana como sujeta política es producto de la tensión generada entre las estructuras hegemónicas heteronormativas y su identidad divergente, cuyo enfrentamiento le ha permitido tener una postura política y social más flexible, abierta y crítica.

Todo lo mencionado aportó al fortalecimiento de la identidad de Johana como mujer negra y lesbiana, que reivindica su lucha como una mujer resistente, fuerte, resiliente, estratega y trabajadora. Además, con ello catapultó la creación y el crecimiento del colectivo que lideró, Somos Identidad, lo que le permitió sentar las bases para una visión más integradora de las realidades sociales desde una perspectiva interseccional al interior de la Universidad del Valle. Su liderazgo ha sido clave para gestar transformaciones en los discursos y las prácticas institucionales.

Somos Identidad fue la primera organización que en espacios políticos organizativos puso el debate sobre las realidades de personas negras diversas que viven en Colombia, evidenciando así cómo los espacios políticos de comunidades negras, los espacios políticos de las poblaciones LGTBIQ, excluyen las realidades que no hacen parte de lo hegemónico, la primera por ser diversas sexualmente y la segunda por ser negras y de esta forma seguir reproduciendo la estructura de poder en espacios importantes de construcciones sociales, políticas y organizativas.

Es por eso la importancia de Somos Identidad que fue creada legalmente en el 2009, en tanto se han generado discusiones en lo académico, en lo político como también en lo organizativos aportando en espacios múltiples como los son foros, conversatorios y procesos de formación, al igual al interior de los espacios organizativos la necesidad de incluir, reconocer y respetar a esta población y que sea valorada su participación ya que permite aportar otras formas de ver, conocer y reconocer el mundo.

Este proceso organizativo ha permitido que personas negras diversas puedan encontrar un lugar seguro que les ayude a pensarse a sí misma no desde los estereotipos sino como actores sociales y políticos que aportan la construcción de nuevos pensamientos y la de una nación que respete y valore la otredad.

Así pues, a través de este capítulo se visibilizan formas de violencia vividas hacia la mujer negra y lesbiana al interior de colectivos estudiantiles en contextos académicos. De aquí resulta interesante resaltar que, aunque algunas personas combaten otras formas de violencia, como la racial, pueden incluso mostrar comportamientos machistas y homofóbicos. Como se evidenció a lo largo del texto, esto es explicado a través de la interseccionalidad y los aparatos discursivos. Espero que el recuento de esta historia, real, sirva a otras mujeres negras y lesbianas que se mueven entre las sombras hoy y que no pueden vivir en libertad. Es, pues, una invitación, necesaria, para dar un paso al frente y hablar.

Referencias bibliográficas

- Collins, P. (2000). *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (Second Edition). Routledge.
- Consejo Superior. Resolución 038 del 13 de mayo del 2010 de la Universidad del Valle, tomado 4 de agosto del 2022 <http://proxse16.univalle.edu.co/-secretariageneral/consejo-superior/resoluciones/2010/RCS-038.pdf>
- Curiel, O. (2008). *Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres*. Universidad Nacional, Repositorio Digital. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75233>
- Espinosa, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, (184), 7-12. <https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724004.pdf>
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI Editores
- García, L. (2011). ¿Qué es un dispositivo?: Foucault, Deleuze, Agamben. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, (74), 1-8. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/fanlo74.pdf>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101. <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

- Martínez M. y Cubides J. (2012). Acercamientos al uso de la categoría de ‘subjetividad política’ en procesos investigativos. En C. Piedrahita, Á. Díaz y P. Vommaro (Comp.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 169-189). Universidad Distrital Francisco José de Caldas – CLACSO
- Viveros-Vigoya, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En G. Careaga, Gloria, *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad* (pp. 168-198). México, D.F. <http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>
- Wade, P., Urrea-Giraldo, F. y Viveros-Vigoya, M. (Eds.). (2008). *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia.

SECCIÓN III
Sanación



08

El papel político de la cosmética artesanal en la dignificación de las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual

Verónica Rentería Guevara

Investigadora independiente | vero9101@hotmail.com

Violencia sexual en cuerpos racializados

El conflicto armado interno colombiano ha tenido lugar en el marco de un Estado de modelo económico neoliberal, trazado por conductas hegemónicas que han tendido a ser patriarcales y racistas. En este proceso se han violentado un sinnúmero de veces los cuerpos racializados de las mujeres negras a través de conductas criminales que vulneran los derechos humanos (Corporación Humanas, 2018). Entretanto, sobresale la violencia sexual, que se ha definido como:

Todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo, la sexualidad de una persona mediante coacción de otra persona, independiente de la relación de ésta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo, la coacción puede abarcar: uso de grados variables de fuerza, intimidación psicológica, extorsión, amenazas. (Organización Panamericana de la Salud, 2013, p. 2)

Sumado a lo anterior, el Comité Internacional de La Cruz Roja (CICR) (2006) ha especificado que la violencia sexual:

No se limita a las violaciones, abarca, también, la prostitución forzada, la esclavitud sexual, la fecundación forzada, la maternidad forzada, el aborto forzado, la esterilización forzada, los atentados contra el pudor, la trata de personas, los exámenes médicos inadecuados y los registros corporales en total desnudez. (p. 27)

Aunque estas definiciones permiten comprender que la violencia sexual es un fenómeno complejo y multipolar, queda corta para explicar cómo se manifiesta ello a nivel social. A propósito de esto, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015) señala que la violencia sexual es la respuesta a una continuidad de discriminaciones que afecta principalmente a las mujeres, especialmente en relación con la vulnerabilidad del desplazamiento, el empobrecimiento y la racialización. En este contexto, es importante considerar cómo el sexo y la raza sirven para entender la desigualdad y la opresión estructural (Viveros-Vigoya, 2016).

En Colombia se ha venido haciendo una descripción de la violencia sexual como mecanismo para el ejercicio de poder. A partir de ello, se ha argumentado que «la violencia sexual se usó sobre las mujeres particularmente para acallarlas, silenciarlas y neutralizar sus acciones» (CNMH, 2017, p.80). Por su parte, la Corte Constitucional Colombiana ha reconocido, mediante el Auto 092/2008 que la violencia sexual es una práctica habitual, extendida, sistemática e invisible en el contexto del conflicto armado colombiano, así como lo son la explotación y abusos sexuales.¹ Con ello, la violencia sexual, en el marco del conflicto armado interno colombiano, se ha posicionado como una estrategia de guerra, un arma de dominación y represión que sirve para acabar con las formas de resistencia de las mujeres racializadas y, de paso, se usa para desmoralizar a sus parejas (Collins, 2000). De este modo, la violencia sexual les es útil a los grupos armados para oprimir liderazgos comunitarios encabezados por mujeres, para acallar la sabiduría ancestral y el poder del tejido social. Asimismo, ha servido para silenciar a las mujeres, en un contexto donde la tradición oral ha sido importante para transmitir conocimientos.

Este ejercicio de poder, que invade la intimidad del cuerpo de las mujeres negras, responde a las lógicas coloniales en las que históricamente se ha construido el cuerpo de estas como elementos apropiables (Collins, 2000). El ser *mujer* es una noción que, en la colonialidad, surgió como un concepto blanco, por lo que el término no aplicaba a las mujeres esclavizadas, como las afrodescendientes (Lugones, 2011). De este modo, no solo se les impidió el poseer tierras, sino que se les negó la humanidad a estas mujeres y su capacidad de poseerse a sí mismas (Fanon, 2009; Gómez-Quintero, 2010). Es así como la sexualidad en las mujeres afrodescendientes se comprendió como una función reproductiva, cuyo objetivo era proveer sostenibilidad de la fuerza de trabajo.

1. En el Auto 092/08 cuyo antecedente es la Sentencia T-025 de 2004, la Corte Constitucional declaró la existencia de un estado de cosas inconstitucional en el campo del desplazamiento forzado en el país, e impartió varias órdenes complejas encaminadas a asegurar su superación, y a avanzar hacia la garantía del goce efectivo de los derechos fundamentales de las víctimas de este crimen. Según se constató en el Auto 218 de 2006, y según lo han reconocido posteriormente diversas autoridades gubernamentales ante la Corte Constitucional, en particular durante la audiencia pública realizada en febrero de 2008 ante esta Corporación, el estado de cosas inconstitucional persiste en la actualidad, y conlleva la continuidad de la violación masiva, sistemática, profunda y persistente de los derechos fundamentales de millones de personas en el territorio nacional victimizadas por este complejo fenómeno.

En otras palabras, no se les consideraba desde una perspectiva de género, sino desde una sexualidad animal, susceptible de una clasificación como hembras, en función directamente de la explotación y de la violencia sexual (Lugones, 2011). Infortunadamente, estas lógicas se han mantenido en el tiempo, por lo que, en diversas ocasiones, es el sustento del victimario para actuar con sevicia y sin mediar condiciones de humanidad y dignidad de las mujeres afrodescendientes.

Hablar de violencia sexual en el marco del conflicto armado interno colombiano requiere imbricar conceptos que no universalicen la experiencia de la sexualidad para todas las mujeres. Exige, pues, realizar una apuesta que especifique las vivencias interseccionales de las mujeres afrodescendientes que viven y nacen en el territorio nacional colombiano, pero que históricamente han sido tratadas por el Estado como mujeres externas, extranjeras, no pertenecientes a ningún lugar. Es aquí donde el abordaje y las medidas de reparación y no repetición cobran importancia, pues son el camino para lograr una verdadera reparación y dignificación del ser de las mujeres negras víctimas y sobrevivientes de violencia sexual.

Dignificación de la mujer afrodescendiente: el legado colonial y las medidas de satisfacción

Como se mencionó con anterioridad, los relatos inscritos desde la colonialidad impedían visibilizar a la mujer afrodescendiente como un ser sujeto de derechos, por lo que, con el pasar del tiempo, aunque se aboliera la esclavitud se seguían reproduciendo las mismas estructuras de desigualdad social que las perjudicaba. A propósito de esto, Sojourner Truth,² mediante su discurso *Ain't*

2. Swartekill, Nueva York, c. 1797 - Battle Creek, Michigan, 26 de noviembre de 1883, fue una abolicionista y activista por los derechos de la mujer. Truth nació bajo la esclavitud, pero escapó con su hija en 1826. Después de recurrir a los tribunales para recuperar a su hijo, se convirtió en la primera mujer negra en ganar un juicio contra un hombre blanco. El nombre de nacimiento de Sojourner era Isabella («Bell») Baumfree. Cambió su nombre a Sojourner Truth en 1843. Es ampliamente conocida por su discurso «Ain't I a Woman?» («¿No soy yo una mujer?»), que fue pronunciado en 1851 en la «Convención de los derechos de la mujer de Ohio», en Akron, Ohio. Durante la Guerra Civil Estadounidense Truth ayudó en el reclutamiento de tropas negras de la Armada Americana. Después de la guerra, intentó infructuosamente conseguir concesiones de tierra del Estado Federal para antiguos esclavos.

I a Woman? («¿No soy yo una mujer?») reveló las injusticias perpetradas en contra de las mujeres negras en función de su color de piel, ya que se hablaba de la protección hacia las mujeres, pero, al tiempo, ella misma, mediante sus vivencias, experimentaba una vida sumida en la crueldad. ¿En este contexto, *Ain't I a Woman?* es una de las narrativas más importantes que permiten develar cómo la mujer fue comprendida sólo desde los feminismos blancos y europeos, por lo que, aunque se hubiesen aumentado las garantías en materia de derechos para las mujeres blancas, no se ofrecían medidas para las mujeres afrodescendientes y negras. Esta es una mirada que pasa a la actualidad, pues la comprensión de la mujer universalizada, como una sola, no garantiza las medidas de reparación como efectivas y satisfactorias. De ahí la importancia de procesos que permitan a las mujeres afrodescendientes reorganizar las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales que impiden su desarrollo armónico y las hacen víctimas de todo tipo de violencias, como la sexual sean repensadas (Vergara-Figueroa y Arboleda, 2014).

Con base en lo anterior, hablar de las mujeres afrodescendientes implica reconocerlas como sujetas de derechos, a las cuales se les ha arrebatado la posibilidad de contar sus vivencias libres de estereotipos y de ataduras y, por supuesto, libres de presiones sociales. En Colombia se han creado formas de reparación de las mujeres. Una de ellas son las medidas de satisfacción, las cuales se entienden como «medidas eficaces para conseguir la cesación y mitigación de violencias continuadas» (CNMH, 2016). Es importante notar, como lo menciona la Unidad de Víctimas, citando la Ley 1448/2011, que «las medidas de satisfacción hacen parte de las dimensiones individual y colectiva de la reparación integral, que buscan resarcir el dolor a través de la reconstrucción de la verdad, la difusión de la memoria histórica y la dignificación de las víctimas», siendo esta última la plataforma en la cual se basa la cosmética artesanal propuesta desde *Alma de Coco Hidratación Perfumada*.

En diversas ocasiones, los procesos y plataformas burocráticas, permeadas por el legado colonial, no indagan ni toman en cuenta la experiencia corporal de la mujer negra afrodescendiente; no escucha sus posturas, así como tampoco

vizados. Su nombre escogido es altamente simbólico ya que en inglés Sojourner es la forma agente del verbo to sojourn, que significa «residir temporalmente»; truth significa «verdad». El compuesto parece significar «Residente temporal de la verdad».

comprende sus silencios y temores más íntimos, los cuales han sido el resultado de un trasegar histórico en contra de la opresión y los privilegios de raza, clase y género. Es por ello por lo que es importante que las medidas de satisfacción puedan devolver la dignidad a las víctimas desde una perspectiva que permita el abordaje histórico y diaspórico de las violencias que se han constituido como factores de opresión hacia las mujeres negras (Rentería, 2018).

El papel de la cosmética artesanal en la mitigación de los daños psicoespirituales de la violencia sexual.

Las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual atraviesan daños psicosociales. Dadas las dinámicas de exclusión del Estado colombiano y al precario apoyo que reciben, en diversas ocasiones estas mujeres deben callar. Las afectaciones de la psiquis tras los hechos de violencia, tales como la violencia sexual, dejan instalada una sensación de culpa en las víctimas, así como también inconvenientes para desenvolverse a nivel afectivo consigo mismas y los demás. Sumado a lo anterior, afecta la dimensión física, mental y psicoemocional, crea crisis frente al yo, altera la posibilidad de confiar en sí mismas, en amar y en el relacionamiento de manera sana con la otredad. Asimismo, incide en la aparición de temores, afecta la capacidad de escuchar al cuerpo y sus expresiones en movimiento y se vincula ampliamente con la imposibilidad del disfrute sexual (Wolf, 2015). Es por ello que diversas de las dolencias emocionales y espirituales de estas víctimas, que trascienden lo físico, se somatizan y se instalan en sus cuerpos, lo cual genera un gran sufrimiento y se suma a las múltiples formas de violencia vividas. Además, conduce a la parálisis parcial de los centros energéticos del cuerpo, los cuales depende la energía vital el Shakti Corporal.³ De ahí, por ejemplo, que los úteros de las mujeres deban ser sanados energéticamente para evitar la aparición de enfermedades del sistema reproductor femenino (Fondo de Población de las Naciones Unidas [UNFPA] *et al.*, 2017). Esto nos permite comprender, por una parte, que los daños generados por la violencia sexual no siempre son visibles, y por otra, que esos daños,

3. Energía dinámica primordial sagrada que pulsa en todo el universo. Es la personificación hindú de la energía femenina divina que anima a todos los seres vivos (Johari, 2002).

aparentemente invisibles, luego se manifiestan en el cuerpo y repercuten en la salud biológica de las mujeres víctimas y sobrevivientes.

El impacto de la violencia sexual sobre la dimensión espiritual es significativo si consideramos que dicha dimensión es la que nos permite el más alto nivel de desarrollo cognitivo, nos provee de paz interior, influye en la forma en la que interactuamos con la realidad, se encuentra relacionada con el desarrollo de la introspección, nos aporta felicidad y capacidad de sentir esperanza. Sumado a ello, la dimensión espiritual es esa dimensión que nos permite encontrar sentido, esencia y significado a la vida en nuestro entorno, permitiéndonos conectar con otras personas y con la naturaleza. Asimismo, nos permite conectar con nosotras mismas, con la comunidad y con el propósito de vida individual y colectivo (Vargas y Moya, 2018).

Se requiere de apuestas psicoespirituales que integren el continuo cuerpo-mente-espíritu desde la mayor sutileza, suavidad y compasión. Es imperativo, pues, comprender de manera absoluta las respuestas energéticas de las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual hacia los hechos ocurridos. Aquí empiezan a jugar un papel importante las prácticas de cuidado autónomas que permiten ritmos heterogéneos, que logran poner a la mujer afrodescendiente en el centro, como agente de su propio cuidado. En este contexto, la cosmética artesanal juega un papel fundamental.

La palabra cosmética tiene un origen etimológico griego, el cual busca retratar la belleza y el orden que se encontraba al mirar al cielo, el cosmos. Al ser aplicado al término cosmética, este concepto no solo alude a lo bello y ornamental, sino a lo armonioso. A partir de esto, se deriva la cosmética artesanal, la cual es el arte de recuperar las técnicas y procesos tradicionales para la elaboración a mano de elementos de tipo cosmético. La palabra cosmética procede del griego *Kosmetos*, que significa buen orden, adorno u ornamento. Los helenos establecieron cánones para la belleza, por ejemplo, la Venus de Milo, todo un icono sobre el culto al cuerpo. Se depilaban el cuerpo como signo de juventud y por la noche se aplicaban ungüentos de resinas de ciprés, cedro e incienso (González y Bravo, 2017). La cosmética artesanal busca comprender los poderes de las materias primas que utiliza, sus propiedades y sus efectos terapéuticos en el cuerpo, de acuerdo con las necesidades individuales de las personas. Dado que la cosmética artesanal no usa el testeo en animales y cuenta con una filosofía clara de cuidado ambiental, los productos son generados sin

crueledad animal y, en la mayoría de los casos, tienden a ser obtenidos mediante procesos sustentables a nivel ambiental, basando su quehacer en la agroecología.

La cosmética artesanal pone en práctica el conocimiento multidimensional y articulado del ser como un asunto que va más allá de lo biológico, tal como se plantea a través del paradigma de la complejidad (Arce, 2020). En este contexto surge *Alma de Coco Hidratación Perfumada*, una propuesta de cosmética artesanal basada en saberes ancestrales de las selvas y el Pacífico colombiano. A través de procesos de diálogo individual y colectivo, *Alma de Coco* tiene como objeto la reivindicación de los Derechos Humanos, la conmemoración de espacios geográficos que han sido afectados por la violencia, así como también incentivar la capacidad de resiliencia y resistencia de manera independiente de las mujeres que han sido víctimas de violencia sexual, a través del uso de plantas, cristales y esencias.⁴ Con todo esto, promueve el desarrollo de relaciones internas y externas a través del encuentro con la energía personal por medio del autocuidado. Además de lo mencionado, al adquirir materias primas de compra local, *Alma de Coco* busca movilizar las economías territoriales.

La cosmética artesanal elaborada desde *Alma de Coco* se fundamenta en las prácticas orientales e hinduistas. Lo anterior, debido a que se ha demostrado que dichas prácticas trabajan sobre los centros energéticos del cuerpo⁵ y, por medio de su relación con el sistema límbico, incide en las emociones de las personas (Bohórquez y Trigo, 2006) un ejemplo claro es la aromaterapia. Sumado a ello, se ha determinado que algunas de estas prácticas activan las glándulas maestras (pineal y pituitaria), las cuales se encuentran involucradas en el centro de apertura hacia los procesos de introspección y la trascendencia (Bohórquez y Trigo, 2006). Asimismo, en *Alma de Coco* se integran concepciones teóricas de la enfermería, como disciplina profesional, con el fin de integrar diversas formas y estrategias de sanación (Hernández y Guardado, 2004).

4. Para más información ver, https://www.instagram.com/alma_de_coco/

5. Los puntos energéticos o Chakras son definidos como centros psíquicos de transformación personal. Es un término antiguo, al igual que su conocimiento sobre estos. En sánscrito se comprenden los chakras como ruedas o discos en movimiento, en alusión a la transformación constante de la energía psíquico-física y espiritual (Johari, 2002).

Uso de plantas como estrategia para sanar

Las plantas no solo hacen parte de los conocimientos ancestrales de las comunidades afrodescendientes, sino que también han tenido un gran valor simbólico en las concepciones y determinantes de la salud biológica y espiritual (Quintana, 2016). Tal como lo cita Henríquez (2020), «las plantas climatizan, sazonan y nutren, son despensa alimentaria, ejercitan y enaltecen el alma, construyen espiritualidad, son fuente de productividad y recurso económico, cuidan la salud, educan, adornan y construyen paisaje» (p. 153). Es por esto que se afirma que la naturaleza nos ha permitido conocer sus bondades, posibilidades curativas, medicinales y espirituales a través de las plantas (Zeck, 2019).

Alma de Coco se basa en los saberes ancestrales guardados en las plantas y en los minerales del inventario etnobotánico colombiano, los cuales componen formas alternativas de cuidado de la dimensión espiritual (Verdú, 2018). Entre las plantas empleadas en los productos se encuentran el coco como materia prima elemental por su significado espiritual y sus derivados, el prontoalivio, la albahaca, la menta, la rosa, la canela, el anís y la altamisa, por no mencionar más. Estas plantas tienen estrecha relación con los significados del bienestar mental y con la salud sexual y reproductiva de la mujer (Vásquez *et al.*, 2013). La forma principal de incluir las plantas dentro de los productos de *Alma de Coco* es a través de los aceites esenciales, las sales de baño, los productos naturales y los aceites de relajación, los cuales promueven la salud, el bienestar y la higiene (Rizzo *et al.*, 2016).

Algunos testimonios refuerzan el uso de los productos de *Alma de Coco* en mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual en su proceso de sanación y mitigación del daño, tal como lo mencionó Ana:⁶ «yo me pongo esas sales [Mixtura Herbal] y es como que me relajo, como volver [...] uno como que se olvida de todo» (Ana, comunicación personal, junio, 2019). En esta ocasión, Ana usó las sales de «Mixtura herbal», una propuesta de *Alma de Coco* que mezcla sal marina, aceites esenciales y 15 plantas que conmemoran el inventario botánico del Pacífico y la Amazonía colombiana. Su efecto se basa en el poder renovador y limpiador de la sal como un potencializador energético, así como en los efectos

6. Pseudónimo asignado para proteger su identidad.

a nivel de la salud mental que genera la aromaterapia, directamente centrado en el sistema límbico, es decir, el sistema de las emociones.

Los productos elaborados desde *Alma de Coco* están basados en reconocer el efecto de las plantas en la energía humana, para ello se vale de propuestas cosméticas a base de sales de baño que combinan plantas y aceites, jabones enriquecidos con aceites esenciales, Blends de aceites esenciales para promover la relajación, meditación y devolver la calidez al cuerpo, así como velas de ceras vegetales que permiten, a través de su uso, armonizar los espacios, relajar, bajar las defensas psíquicas, limpiar el ambiente y ampliar la percepción del YO, pero además promover la respiración y el sueño, como la mejor medicina del cuerpo para mitigar el sufrimiento (Casanova, 2019). El uso de las plantas en la cosmética artesanal es tan poderoso que desde *Alma de Coco* se han logrado rescatar verbalizaciones de mujeres afrodescendientes tales como «eso, se siente uno como renovado, como yo no sé, es muy rico... y eso como huele de chévere como que se le va a uno a la mente» (Eva, comunicación personal, octubre de 2019).

Por otra parte, también resalta la necesidad de las mujeres afrodescendientes por conectar desde la ciudad con el territorio, para devolver a sus vidas las bondades de la etnobotánica sin que estos saberes sean mal vistos, así lo expresa Yolanda:

Si yo estuviera en mi tierra, claro uno allá conoce y sabe que plantas, pero acá por ejemplo uno no tiene las plantas y si de pronto las ve en otro jardín eso es problema porque eso no es de uno, y si lo ven a uno con sus maticas le dirán cualquier cosa a uno, porque dicen que las negras somos brujas y cosas así. (Yolanda, comunicación personal, junio 2020)

Desde *Alma de Coco*, se procura la integración del inventario botánico nativo reconocido por las comunidades negras, con el fin de generar prácticas transformadoras de cuidado que permitan complementar lo que de manera individual y colectiva se emplea para la sanación de tipo psicoemocional.

Por medio del uso de plantas en la cosmética artesanal se reconoce que, así como el cuerpo es extensión de la tierra como territorio, la tierra también tiene las bondades para sanar las heridas de ese territorio individual, que es el cuerpo de la mujer afrodescendiente. De este modo, se concibe al cuerpo

como expresión viviente de la historia y el legado, como posibilitador de la dinámica social que se rompe al ser violentado (Agudelo, 2008). Es así como permite resignificar el cuerpo y vivir la experiencia de la mujer afrodescendiente al reconfigurar la energía interna por medio de las plantas (Álvarez, 2020). La cosmética artesanal que emplea la etnobotánica, como la elaborada en *Alma de Coco*, permite la generación de vínculos con la tierra y la naturaleza, las cuales son importantes para las comunidades afrodescendientes (Henríquez, 2020).

El uso de plantas en la cosmética artesanal representa una posibilidad de autocuidado; permite abordar las emociones, abre el diálogo, es útil para comprender los estados del cuerpo, abre el camino terapéutico del «darse cuenta»⁷ y ayuda a encontrar significados de vida, en coherencia con las dinámicas del territorio y la preservación de la vida misma (Quintana, 2016). En este contexto, algunos procesos, como los enunciados por Yerbateras del amor, resaltan cómo el uso de las plantas como foco terapéutico fue esencialmente transformador:

Mi miedo era al maltrato, por la violencia o por mi esposo. Al principio que entré al proyecto era muy tímida, llegaba al taller y no hablaba. Me paraba y me quedaba ahí. Pero me di cuenta de lo importante que era hablar. No me imaginaba que había otras personas con problemas así. Los talleres [con plantas] me han ayudado bastante, sobre todo el apoyo psicosocial, con eso me solté y hablé. Ahora me siento feliz y tranquila, me siento bien. (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV), 2018)

Lo mencionado con anterioridad permite reconocer que la etnobotánica es útil en procesos de rehabilitación y acompañamiento psicosocial. En este sentido, se ha planteado que las plantas se convierten en un recurso primario que permite reactivar y dinamizar la energía que se ha quedado paralizada por causa de la violencia y que, como se ha mencionado, afecta los procesos de au-

7. Darse cuenta o Awareness, es un concepto de la Terapia Gestalt en la cual se concibe que el individuo tiene la capacidad de reestablecer su equilibrio y bienestar a través de la toma de conciencia para su desarrollo armónico, teniendo como premisa la existencia de posibles bloqueos o interrupciones que pueden afectar este pleno desarrollo. El «darse cuenta» le permite establecerse en el aquí y el ahora y conocer lo que ocurre en su interior, lo que ocurre en la interacción con los demás, así como tomar contacto con su propia vivencia (Stange y Lecona, 2014).

topercepción e incluso incide en el ámbito relacional (Wolf, 2015). Es necesario considerar el proceso de cosmética artesanal como una apuesta autónoma de cuidado que no se configura en un fin, sino en un medio para retornar a las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual su autonomía, autoestima y autodeterminación frente a sus cuerpos como extensión del territorio vivo. Así pues, se resalta la importancia de la cosmética artesanal de *Alma de Coco*, en tanto se presenta como una estrategia para el abordaje político de la violencia sexual al valerse de una visión compleja del territorio y de los procesos que se dan en éstos para sanar.

Las plantas vistas desde el inventario etnobotánico colombiano que permiten la gestión del cuidado más utilizadas por *Alma de Coco*, en su reconocimiento frente a las bondades terapéuticas:

- Canela
- Jengibre
- Coco
- Pronto alivio
- Menta
- Albahaca blanca
- Toronjil

Plantas conocidas como dulces, calientes, son ideales en usos relacionados con la autoestima, elevar el espíritu y encontrar calidez en el ser mismo. Muchas de estas plantas se preparan en tinturas, maceraciones y extractos puros que permiten enriquecer la cosmética con sus propiedades medicinales aromáticas y espirituales.

Los cristales en la terapia

Los cristales, además de ser, como su nombre lo indica, seres cristalinos, son seres energéticos. En este contexto, el cuerpo físico del cristal se presenta como una estructura de resonancia que contiene energía, la cual tiene vibraciones de alta o baja frecuencia. Los cristales no sólo son receptores de energía, sino que, a su vez, emiten energía mineral. Se ha reportado que estas energías tienen

distintas propiedades, las cuales inciden sobre los humanos. Por ejemplo, se ha mencionado que la energía de los cristales y sus poderes transformadores guardan gran relación con los procesos físicos y fisiológicos, donde regulan el nivel hormonal e incluso mejoran los estados de ánimo (Griziotti, 2019).

Se ha rastreado que los cristales tienen la capacidad de conducir al despertar individual y colectivo, por lo que pueden transformar la realidad humana (Hall, 2014). Cuando ocurren hechos de violencia sexual los centros energéticos se dispersan, lo que genera que las víctimas pierdan su energía y con ello se vea afectado su estado interno y externo. Es por ello que la cristaloterapia, es decir, la terapia por medio del uso de cristales se hace importante dentro de *Alma de Coco* con el fin de mitigar el sufrimiento de las personas víctimas de violencia sexual, donde nos enfocamos principalmente en las mujeres negras. En esta medida el ejercicio del cuidado transformador a través de la cosmética artesanal con cristales tiene similitudes al realizado con las plantas.

Los cristales a su vez se conectan a nuestros puntos energéticos, también conocidos como chakras. Los chakras son vórtices semejantes a ruedas que existen en la superficie del doble etérico del ser humano,⁸ por lo que siendo puntos de conexión o enlace con la vida misma desde el plano físico y el espiritual (Leadbeater, 2018). Por medio de la cristaloterapia se usan los cristales como objeto de diálogo terapéutico mediador que le permite a las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual alinear, conservar su energía y con ello encontrar propósitos comunes a su existencia desde la dimensión espiritual (Corvalan, 2011).

En este contexto, se han caracterizado las propiedades espirituales de diversos cristales, pues los cristales están vivos y tienen un campo unificado de consciencia que los conecta donde quiera que estén (Hall, 2014, p.6). Por ejemplo, el Ágata azul sagrada se ha asociado con la estimulación de los chakras coronarios, es una piedra mentalmente calmante y clarificante que permite reconocer y liberar traumas emocionales profundamente arraigados, así como también los bloqueos del pasado (Hall, 2014, p.39). Existen más de 200 piedras preciosas

8. Según Arthur Powell el doble etérico o en hindú Pranamayakosha, hace referencia a ese cuerpo energético, diferente del cuerpo sólido, cuya función es distribuir el prana o energía, pero además es un intermediario entre el cuerpo físico y las funciones superiores del cerebro. El cuerpo etérico no se desliga de la consciencia en la cual el ser humano puede vivir y actuar, en este cuerpo doble etérico transitan las corrientes vitales, la energía misma (Powell, 2020).

que permiten al ser humano conectar consigo mismo, con sus niveles más elevados de consciencia y sanación. Otro ejemplo es el ópalo miel, caracterizado por su tonalidad suave y alta vibración, es reconocido como una piedra que permite sacar máximo partido de las oportunidades, ayuda a recuperarse del dolor emocional, facilitando el dar y recibir amor. De esta forma, al conectar los cristales con alternativas como la aromaterapia basada en plantas de azotea, creada a partir de etnobotánica, masajes y otras terapias de soporte emocional, se crean estrategias de cuidado que conectan de manera profunda con la dimensión psicoespiritual de la mujer afrodescendiente.

Promover la conexión con la tierra, tanto por medio de las plantas como con los cuarzos, es importante para las mujeres afrodescendientes no solo para vincularse consigo mismas, sino con sus territorios. Esto es importante si se considera que, al igual que sucede con el cuerpo de la mujer, las relaciones con los territorios ancestrales han sufrido históricamente transformaciones graves a causa de las actividades extractivistas y de la violencia ambiental misma. Estos territorios han sido considerados como tierra de nadie, susceptible de la explotación de la modernidad occidental y el capitalismo (Curiel, 2016 como se citó en CICODE UGR, 2016). Por ello, resignificar la relación con el territorio permite dinamizarlo, comprenderlo como eje de vida, como un cuerpo vívido que está trazado por historias de abuso que también requiere reparación (CICODE UGR, 2016).

Reflexiones finales

Este tipo de cosmética artesanal no solo es un medio para cuidar lo estético, sino que a su vez es un vehículo para cuidar la dimensión espiritual, la cual se ha dañado tanto como por la historia contada desde la mirada del colonizador, como por los hechos de violencia que se han inscrito de manera repetitiva en el cuerpo físico de la mujer afrodescendiente sobreviviente de violencia sexual. A partir de lo mencionado, se plantea que la cosmética artesanal desde *Alma de Coco* se convierte en una propuesta alternativa, poderosa, política e independiente que busca, a través del saber ancestral, la integración de cosmovisiones de las comunidades afrodescendientes, a través del uso de plantas y cuarzos, mitigar los daños y los efectos de dicha violencia sexual, a la par que repara la

relación consigo mismas, con los colectivos de los que hacen parte y con los territorios que habitan. *Alma de Coco* genera una propuesta que dialoga con el cuerpo de la mujer afrodescendiente y nace de la experiencia misma del ser mujer negra, de comprender las dinámicas del cuerpo negro que se habita por lo femenino. No obstante, también se nutre y fundamenta en las prácticas orientales e hinduistas que han logrado ganar una mayor comprensión frente al cuerpo como entidad energética.

La dignificación de las mujeres negras víctimas de violencia sexual a través de la cosmética artesanal puede ser comprendida como una herramienta para transformar y resignificar el sufrimiento, porque permite el encuentro íntimo desde la introspección y reconoce las emociones que afloran durante la gestión del cuidado. Lo anterior compone una mirada complementaria a la psicosocial, pues logra prestar atención a las concepciones del cuidado desde lo material e inmaterial (Agudelo, 2007). Dicho esto, la cosmética artesanal es un enlace para mitigar las huellas que ha dejado la inscripción de múltiples violencias estructurales, no solo las huellas de lo físico, también las huellas que se imprimen desde la salud mental, en las dimensiones afectivas, en los auto-esquemas, e incluso desde la dimensión energética que pone un alto valor al riesgo de sufrimiento espiritual que genera una disminución en la calidad de vida de las mujeres afrodescendientes (Valdespina, 2019). De este modo, la cosmética artesanal, no considerada por la institucionalidad en Colombia, podría incluirse como parte de las medidas de reparación para las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual, donde la cosmética artesanal, por y para mujeres negras juega un papel político relevante.

Somos parte de la tierra y la tierra es parte de nosotras.

Referencias bibliográficas

- Agudelo, M. D. (2007). *Adaptación y cuidado en el ser humano una visión de enfermería*. Manual Moderno.
- Agudelo, M. M. (2008). Definir lo indefinible. El papel de las tecnologías de construcción corporal en las problemáticas sobre el cuerpo como territorio en disputa. *Signo y Pensamiento*, 27(53), 128-139.

- Ahumada, C. (1996). *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana*. Áncora Editores.
- Álvarez, D. (2020). *El olor de los Chakras, el aroma del alma: aromaterapia en su estado más puro*.
- Álvarez, L. (2015). *Mujeres, pobres y negras, triple discriminación: una mirada a las acciones afirmativas para el acceso al mercado laboral en condiciones de trabajo decente en Medellín*. Escuela Nacional Sindical.
- Arce, R. (2020). Convergencias y diferencias entre el pensamiento complejo y la ecología de saberes. *Shopia, Colección de Filosofía de la Educación*, (29), 69-91.
- Bohórquez, F. y Trigo, E. (2006). Corporeidad, energía y trascendencia. Somos siete cuerpos (identidades o notas). *Pensamiento Educativo*, 38(1), 75-93.
- Cantor, R. B. (2010). *Rutas de Libertad 500 años de travesía*. Pontificia Universidad Javeriana, Ministerio de Cultura, Bicentenario de la Independencia de Colombia 1810-2010.
- Carneiro, S. (2009). Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Latitudes Latinas*.
- Casanova, R. V. (2019). Aceites esenciales y estado de ánimo. *Revista de Fitoterapia*, 18(2), 101-136.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2016). *Guía de Medidas de Satisfacción*. Gobierno de Colombia.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*.
- Cepafro Medellín. (2016). Capitalismo, patriarcado y racismo en las violencias contra las mujeres. *Doceava Cátedra Popular del Decenio Afrodescendiente*, «Ana Fabricia Córdoba». [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=x6IDBswxGWI>
- CICODE UGR. (7 de noviembre de 2016). Ochy Curiel. Feminismo Decolonial. Prácticas Políticas Transformadoras. Conferencia [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=B0vLLIncsG0>
- Collins, P. (2000). *Black feminist thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Routledge.

- Collins, P. (2012). *Intersecting Oppressions*. Recuperado el 2019, de sagepub: http://uk.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/13299_Chapter_16_Web_Byte_Patricia_Hill_Collins.pdf
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Bogotá.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y recursos naturales: Protección de derechos humanos en el contexto de actividades de extracción, explotación y desarrollo*.
- Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR). (2006). *Responder a las necesidades de las mujeres afectadas por conflictos armados; Las mujeres y la guerra*. Suiza.
- Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR). (junio de 2018). *Cruz Roja Internacional*. <https://www.icrc.org/spa/resources/documents/misc/protocolo-ii.htm>
- Copete, Y. A. (2014). Representaciones sociales sobre afrodescendientes: la aventura cultural, la violencia sexual-género y luchas multidimensionales. *Memoria y Sociedad*, 18(37), 76-92.
- Corporación Humanas. (2018). *Violencia sexual contra mujeres de Tumaco Documentación y reflexión sobre los daños en mujeres racializadas*. Corporación Humanas - Centro Regional de Derechos Humanos y Justicia de Género Justicia de Género. Ántropos Ltda.
- Corte Constitucional. (2006). Auto 218 de 2006 (con fuerza de ley). Verificación de las medidas adoptadas para superar el estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004 sobre el problema del desplazamiento interno. 11 de agosto de 2006.
- Corte Constitucional. (2008). Auto 092 de 2008 (con fuerza de ley). Adopción de medidas para la protección a mujeres víctimas del desplazamiento forzado por causa del conflicto armado. 14 de abril de 2008. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2008/a092-08.htm>
- Corvalan, A. M. (2011). *El mensaje desde los cristales*. Palibrio.
- Davis, A. Y. (2005). *Women, Race & Class*. Random House, Inc.
- Defensoría del Pueblo. (2002). *Lo que usted debe saber sobre DIH*. Imprenta Nacional de Colombia.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal.

- Fondo de Población de las Naciones Unidas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia y ONU Mujeres. (2017). *Vivencias de mujeres Afrocolombianas*. Sembrar la semilla.
- Gómez-Quintero, J. D. (2010). La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina. *El Ágora USB*, 10(1), 87-105.
- González, F. J. y Bravo Díaz, L. (2017). Historia y actualidad de productos para la piel, cosméticos y fragancias. Especialmente los derivados de las plantas. *Ars Pharmaceutica (Internet)*, 58(1), 5-12.
- Griziotti, T. (2019). *Cristaloterapia: como curarse con los cristales*. Parkstone International.
- Hall, J. (2014). *La Biblia de los Cristales (Vol.3)*. Gaia Ediciones.
- Henríquez, B. (2020). Sembrar el futuro, recordar el pasado: plantas y reconfiguración de la vida en Bellavista, Bojayá. *Revista Colombiana de Antropología*, 56(2), 139-168.
- Hernández, A. y Guardado, C. (2004). La Enfermería como disciplina profesional holística. *Revista Cubana de Enfermería*, 20(2), 1.
- Jessop, B. (1999). *Crisis del Estado de Bienestar, Hacia una nueva teoría del estado y sus consecuencias sociales*. Siglo del Hombre Editores.
- Johari, H. (2002). *Los Chakras: centros energéticos de transformación*. Edaf
- Leadbeater, C. W. (2018). *Los Chakras*. Brontes.
- Ley 100 de 1993. Por la cual se crea el Sistema de Seguridad Social Integral y se dictan otras disposiciones. 23 de diciembre de 1993. D.O. No. 41.148.
- Ley 1448 de 2011. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones. 10 de junio de 2011. D.O. No. 48.096.
- Lima, L. D. (2017). Crisis y neoliberalismo: desafíos y alternativas políticas para la construcción de sistemas universales de salud en América Latina. *Cuadernos Saúde Pública* (33).
- Londoño, J. A. (2009). Estado social de derecho y neoliberalismo en Colombia: estudio del cambio social a finales del siglo xx. *Antropología social*, (11), 205-228.

- López, C. M., Canchari, R. Y. y Sánchez, E., (Eds.). (2017). *De Género y Guerra: Nuevos enfoques en los conflictos armados actuales, estudios sobre el conflicto armado colombiano*. Universidad del Rosario.
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105-119.
- Membrive, A. (14 de septiembre de 2019). *El Mundo de los ASI contra el abuso sexual infantil* Recuperado el 2019, de El Mundo de los ASI contra el abuso sexual infantil: dimensión espiritual y sanación de la violencia sexual.
- Ministro de Salud, A. G. (09 de mayo de 2018). 5ta edición de la Conferencia Colombiana en Harvard & MIT Panel: Avances en salud, ciencia y tecnología. (C. Salud, Entrevistador).
- Montaña, T. y González, P. (2009). *Reparación para las víctimas afrocolombianas*. Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz.
- Montenegro, C. X. (2015). Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: racismo estructural y violencia basada en género. *VIA IURIS*, (19), 69-90.
- O'Donnell, G. (1982). *El Estado Burocrático Autoritario, Triunfos, derrotas y crisis*. Belgrano.
- Oficina del Alto Comisionado para la Paz. (2017). *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. Bogotá.
- Organización Panamericana de la Salud. (2013). *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres*. <https://www.paho.org/es/documentos/comprender-abordar-violencia-contra-mujeres-violencia-sexual-0>
- Pacifista. (24 de enero de 2018). Obtenido de El Naya la Ruta Oculta de la Cocaína. *Pacifista*. <https://pacifista.tv/notas/el-naya-la-ruta-oculta-de-la-cocaina/>
- Piven, F. F. (2011). La heterogeneidad de lo Político. Continuidades y discontinuidades entre el Fordismo y el Neoliberalismo. *Prohistoria*, (11).
- Powell, A. (2020). *EL DOBLE ETÉRICO: La Salud del Aura Humana*. (F. J. Brualla, Trad.) Mar de Teosofía.

- Proceso de Comunidades Negras (PCN). (marzo de 2019). *Combatiendo a las mujeres negras como si fueran un enemigo bélico. Las violencias de género en mujeres negras del Norte del Cauca, Tumaco, Buenaventura, Atlántico, Bolívar y Guajira*. <https://renacientes.net/blog/2019/03/10/tercer-informe-sobre-sobre-la-situacion-de-mujeres-afrodescendientes-en-colombia-combatiendo-a-las-mujeres-negras-como-si-fueran-un-enemigo-belico/>
- Puello, S. J. (2015). ¿La época de los «post»? Conflicto social armado, acuerdos de paz y anocracia neoliberal en Colombia. *Nova et Vêtera*, (24), 18-35.
- Quintana, R. F. (2016). Medicina tradicional en la comunidad de San Basilio de Palenque. *Nova*, 14(25), 67-93.
- Rentería, C. A. (2018). El arte literario y la construcción oral del territorio. Pensamiento crítico afrocolombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(2), 93-117.
- Rizzo, J., Sato, L. F., Turrini, R. N. y Paes da Silva, M. J. (2016). Aromatherapy and nursing: historical and theoretical conception. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 50(1), 127-133.
- Rojas, C. M., Machado, M., Botero, P., y Escobar, A. (2015). Luchas por el territorio y el Buen Vivir en Colombia: Las mujeres negras en resistencia. *América Latina en Movimiento*, (501), 19-22.
- Sentencia T-025 de 2004 [con fuerza de ley]. Estado de cosas inconstitucionales, 22 de enero de 2004. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa.
- Socarrás, J. F. (2014). Ocho tesis sobre el Neoliberalismo (1973-2013). *Revista Espacio Crítico*, (18), 4-21.
- Stange, I. R. y Lecona, O. (2014). Conceptos básicos de psicoterapia Gestalt. *Eureka, Revista Científica de Psicología*, 11(1), 106-117.
- Truth, S. (1851). *Ain't I a Woman?* [discurso]. Woman's Convention, Akron, Ohio.
- Unidad para las Víctimas, Gobierno Nacional de Colombia. (1 de marzo de 2018). *Registro Único de Víctimas*. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>
- Valdespina, C. (2019). *Clasificaciones NANDA, NOC, NIC 2018-2020*. Salusplay.
- Vargas, F. y Moya, L. (2018). La espiritualidad como fortaleza humana y su relación con la construcción de sentido vital. Algunas notas específicas para el campo educativo. *Caurinesia*, (13), 277-299.

- Vásquez, C. A., Matapí, U., Meléndez I., Pérez, M., García C., Rodríguez R., Martínez, G. y Restrepo S. (2013). *Plantas y territorio en los sistemas tradicionales de salud en Colombia; contribuciones de la biodiversidad al bienestar humano y la autonomía*. Instituto de Investigaciones de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.
- Verdú, F.T. (2018). OMS u OMC. Sobre las medicinas tradicionales y complementarias. *Medicina Naturista*, 12(1), 40-46.
- Vergara-Figueroa, A. y Arboleda, K. (2014). Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia. *Universitas Humanística*, 78(78), 109-134.
- Vergara-Figueroa, A. y Cosme, C. (Eds.). (2018). *Demando mi libertad: mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (Primera Edición). Editorial Universidad Icesi.
- Viveros-Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista* (52), 1-17.
- Wacquant, L. (2012). *Castigar a los pobres, El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Gedisa.
- Wolf, N. (2015). *Vagina: una nueva biografía de la sexualidad femenina*. Editorial Kairós.
- Zeck, R. (2019). *Aromaterapia para la curación*. Paidotribo.

09

**La palabra que salva
y quiebra epistemes
occidentales: sanación
individual-colectiva
y escrita-oral-ritual
en «Ecos, palabras de
mujeres»**

Sarah Soanirina Ohmer

CUNY-Lehman College | sarah.ohmer@lehman.cuny.edu

«¡Ay, amiga cuál es tu lucha, cuéntala!»
(Mujeres de la Casa Cultural El Chontaduro, 2014)

¿Puede ser? [...] ¿Que un libro te haga llorar antes de tocarlo, abrirlo, leerlo? Vicenta me contó de qué se trataba y yo acariciaba la tapa de tintas amarillas, rosadas, anaranjadas, la silueta de una mujer equilibrándose encima de una casa. *Ecos* [...] ¿Ecos como los ecos del Abuelo Vicencio? ¿Como los ecos de las autoras que me recordaron de los temores y las esperanzas que ni sabía que un día sentiría?

Como los ecos del susto del abuso que me visitaba en trasnoches, sudando entre dos pesadillas.

Introducción

Que sea censura, represión, tabú, o bofetada —el silencio nos mata—. Sin embargo, el silencio, en cuanto se trata de trauma, nos ayuda a sobrevivir hasta cierto punto. La teoría sobre trauma explica cuánto el olvido le permite a uno sobrepasar un momento traumático (Caruth, 1996, Leys, 2000, Abraham & Torok, 1994): en momentos de violencia extrema, abuso sexual, y otros traumas, uno se separa conscientemente del presente para poder sobrevivir físicamente, y se olvida de la experiencia traumática. La memoria borra el episodio traumático para poder aguantar el dolor, mientras el cuerpo produce adrenalina para cubrir el dolor con energía.

En mi caso, por ejemplo, no pude recordar haber sido abusada hasta veinte años después del episodio. En estudios de trauma y abuso sexual hechos por intelectuales afrodescendientes, el abuso sexual puede ser un arma de tortura y de opresión y manipulación durante la guerra (Davis, 2001, p.21) tanto como un acto normalizado que hace parte de las sociedades que han, durante siglos, normalizado la cosificación e hipersexualización del cuerpo femenino negro, no blanco o fuera de la norma heterosexual, patriarcal, anglosajona, cristiana, blanca (Collins, 2000, p. 13).

Es más, en nuestra historia de afrodescendientes, el abuso sexual ha sido una parte del «ritual de muerte social» o esclavización (Patterson, 1986). Durante la migración forzada de millones de individuos de África a las Américas, las familias, parejas, reinas, sacerdotes, presencias con influencia política, hijos e hijas, fueron reducidos, en sistema global capitalista, a cuerpos con una etiqueta de «carga», y sometidos al abuso sexual, que fuese hombre o mujer, en los barcos de travesías (Spillers, 2003). Por tantas razones y más, hemos sido abusadxs desde centenarios y ahora pedimos recordar, sin importar cuál, dónde, por culpa de quién y a quién le pasó el episodio.

El apoyo comunitario y el poder del testimonio en *Ecos... Palabras de Mujeres*

Los testimonios de mujeres de la Casa Cultural El Chontaduro en *Ecos... Palabras de Mujeres* (2014) demuestran cómo el testimonio personal, el apoyo comunitario femenino negro y la publicación literaria (reconocimiento público) resultan en un enfrentamiento multidimensional e interseccional al silencio sobre la violencia sexual contra las mujeres negras. También, anclan a las autoras en el canon literario global del testimonio tanto como en la escrita-oral-ritualística Afrodiaspórica. Una conspiración afrodiaspórica (Vergara-Figueroa y Arboleda, 2016) que concretiza la realidad de la tortura de la guerra y sus consecuencias en nuestras vidas. El texto escrito grita, sangra, y llora para que se sane de una vez y se honre a nuestras guerreras que han sobrevivido, como tú has sobrevivido, porque no había otra, aún con el hecho que la mayoría quiera que nos muramos.

La Casa Cultural El Chontaduro pone de negro en blanco en cuánto a la racialización de la sexualidad (Viveros-Vigoya, 2013) afecta a nuestras comunidades afrodescendientes, particularmente en el Pacífico urbano de Cali, Colombia, con historias personales que muchas de nosotras hemos escuchado o vivenciado. El poder de la palabra colectiva se siente en las palmas amenas a recibirlo. Me ha explicado Vicenta Morena Hurtado, directora e investigadora en la Casa Cultural de El Chontaduro el poder transformativo de la palabra colectiva se ha notado en la mejora de las mujeres de la Casa Cultural El Chon-

taduro que, si un día una pensaba que su vida no era valorizada, al contar y ser transcrita su historia se dio cuenta del peso transgresivo de su vivencia.

Ecos (2014) ilustra una «agrupación de estrategias feministas» (Moreno Hurtado y Mornán, 2015) y se une a una larga historia de varios centenarios que se ha definido como un género de la literatura de mujeres negras escrita-oral-ritualística de sanación (Bassard, 1992; Henderson, 2014) que, al marcar el abuso sexual dentro de las realidades impactadas por clase, género y sexualidad, aporta una heterogeneidad interseccional (Akotirene, 2018).

Los dolores en el cuerpo matan, pero enseñan

Siempre sentía algún vacío, debido, creía yo, a las incomodidades de la adolescencia, del racismo, de la falta de autoestima, de la resaca, de la marihuana, del estrés del doctorado [...] Y hasta hoy en día, no recuerdo exactamente lo que me pasó. En mi caso, el silencio me ayudó a superar una de las memorias infantiles, la más dura que jamás habré vivido. Después del olvido, la palabra fue lo que me salvó, pero fuera del esquema psicoanalítico occidental. La palabra ancestral, el movimiento, la llamada y respuesta interactiva, y el cuento colectivo. Al leer la literatura alimentada por ancestras africanas y traumas de nuestra diáspora africana en Brasil y Cuba, tanto como los traumas de hermanas latinx y lesbianas en Estados Unidos, al conectarme con la escrita-oral-ritual de Toni Morrison, Gloria Anzaldúa, María de los Reyes Castillo, Miriam Alves y Conceição Evaristo, de repente sentí el susto que había tirado a mi alma y se despertó una conexión en mi barriga, en el cordón umbilical, en el útero, con dolores profundos, tanto transgeneracionales como personales; y, poco a poco, comencé a recordar, sin sentirlo, ¿sí lo sufrí de nuevo —es posible eso—? y, poco a poco, comencé a sufrir el abuso como si estuviera en el presente, sin sentirlo —¿será que es eso lo que me está pasando?— y de vez en cuando, sentía su presencia como si estuviera en mi cama, cerraba los ojos y allí estaba sentado a mi lado derecho.

Todo el lado derecho de mi cuerpo tenía dolores, malestares, enfermedades. Ahora entendía el por qué. Las caderas, la rodilla, el cuello, la piel, el oído, el lado derecho del cerebro, cada cosa había sido afectada poco a poco, y a lo largo del tiempo, la protección —el muro que iba construyendo a mi alrede-

dor y en mi cuerpo— se volvía hechicería, mal de ojo, una pesadilla física que no lograba remediar. Poco a poco, cada día regresaba otra memoria sensorial. Olía su respiro en el aliento de un amado en mi casa. Escuchaba sus suspiros acercando a un extranjero en el transporte público, o veía su mirada en los ojos de un colega que, de repente, se parecía tanto a alguien que había conocido —¿será? ¿Tal vez en otra vida?— y mi cuerpo, de vez en cuando, se paralizaba; y mi mente, poco a poco, se ahumaba; y mi alma, de repente, asustada o, mejor dicho, despierta, ¡por fin! Había perdido la sensualidad que nunca había, de verdad, adquirido por mi cuenta. Estaba caminando dentro de un cuerpo que no era mío, y con escrita-oral-ritual, me daba cuenta cuánto, poco a poco, el vacío del silencio me estaba desanimando. De verdad, me estaba matando.

Todavía sentía ese vacío, debido a ¿qué? No a las incomodidades de la adolescencia que había pasado ya, ni al racismo que enfrentaba día a día, a la falta de autoestima. Tampoco a la resaca del alcohol que ya no bebía más, ni a la marihuana que ya no tocaba, ni al estrés del doctorado, que ya había culminado... Era el mismo vacío de *Ponciá Vicencio*, protagonista de la novela de Conceição Evaristo, autora brasileña de Minas Gerais que reside en el estado de Río de Janeiro. Para la protagonista, el vacío se refiere a una desconexión corporal y espiritual dada, según mi interpretación, a un trauma transgeneracional —la memoria que ella recuerda, sin haber vivido cuando ocurrió, cuando su abuelo mató a su tío y cortó su brazo tratando de matarse también, en el afán de escapar de la esclavitud, en la plantación del coronel Vicencio, en Minas Gerais—. Ponciá, en vez de heredar territorio u otra cosa material, hereda el vacío del trauma y a lo largo de la obra, la visita el espíritu de su abuelo, sin revelar el evento traumático.

El hueco del trauma generacional se añade a la dificultad de no poder tener hijos, y ella pierde un bebé, después de otro, hasta el séptimo, cuando decide no tratar de tener más hijos, y su esposo se pone más violento contra ella. Al final de la novela, un tono de esperanza demuestra que su liberación parte de la conexión a sus talentos, a la ancestralidad, la tierra y la creatividad, tanto como la conexión familiar que alivia el peso de las memorias borrosas. Entre su madre, su hermano, y ella, recuerdan la importancia de la conexión entre Ponciá y Vovó Vicencio. Recuerdan el sacrificio que se hizo en la infancia de su papá Vicencio, el tío que perdieron.

Con esa unión simbólica, y con la salida simbólica de la ruta capitalista e individualista que Ponciá intentaba en vano cumplir, al dejar de tratar de tener éxito en un espacio urbano, cuando se va de la favela y vuelve a su tierra rural en Minas Gerais, y retoma su hábito de escultora en la tierra del río local, al hacer las mismas esculturas que solía hacer de niña, su madre nota en sus ojos que son los ojos de «ella y muchos más». La conexión con la muchedumbre negra, con el yo-nosotras, la salva del vacío del trauma histórico y de sus traumas personales. Además, su madre, su hermano, y ella, van contándose y compartiendo qué pasó en su familia, liberando el cuento traumático de su abuelo, quebrando el silencio. Después del olvido, la palabra fue lo que la salvó, pero fuera del esquema psicoanalítico occidental. Fue la palabra ancestral, el movimiento, la llamada y respuesta interactiva, y el cuento colectivo. ¿Será que ello también me salvaría a mí?

La tinta sangre de la escritura nos transforma

En *Borderlands/ La Frontera* de Gloria Anzaldúa, un género híbrido y multifacético de ensayo con poesía, canto, historia, auto-etnografía y análisis cultural de los tejanos y chicanos, género, machismo, sexualidad y racismo en el suroeste de Estados Unidos, se nos revelan los traumas generacionales de las comunidades rurales de Tejas, que han sobrevivido linchamiento, esclavitud, e invasiones militares. Al mismo tiempo, nos damos cuenta del impacto que ha tenido el discurso sexista, homofóbico y racista sobre la identificación fragmentada de una joven Gloria «Prietita» a quien le dicen que es mejor quedarse quieta, que hable mejor inglés en la escuela, y que no sea tan macha. Le dicen que no salga por la noche, que una serpiente la atacará entre las piernas. Para recuperarse de tantos dichos, actitudes y memorias colectivas de opresión, Anzaldúa nos cuenta de los poderes del Tilli Tlolalli - la tinta sangre de la escritura, del espejo obsidiana del sacerdote indígena, y de la posibilidad de cambiar de forma para incorporar los poderes del animal espíritu que ha adoptado y empoderado su alma. Ofreciendo varias herramientas, el ensayo híbrido de *La Frontera* nos enseña que es dentro de la rajadura del trauma que uno va encontrándose e identificándose de manera única para mejorar el mundo. Que, dentro de la

rajadura, se desarrolla una concientización radical hacia la justicia social que lucha para los más marginados: la conciencia mestiza.

Desde las diferencias culturales, desde la perspectiva del ser marginalizado y empoderado, desde lo corporal-espiritual-artístico-literario, uno va transformándose y recordando el pasado y visionando un futuro mejor. Después del trauma: el estado Coaticue - la palabra ancestral, el movimiento, la llamada y respuesta interactiva, y el cuento colectivo. En cada escrita-oral-ritual se me ofrece una lectura multidimensional e interseccional sobre las implicaciones de la violencia contra las mujeres que me ayuda a ver las posibilidades para superar la violencia sexual contra las mujeres negras heterosexuales, bisexuales, lesbianas y trans, etc. Se enseñan formas de resistencia y sanación para hacer frente a este fenómeno.

El silencio, que sea censura, represión, tabú, o escoger no hablar sobre la violencia sexual contra las mujeres negras, el silencio que me estaba matando por dentro-físicamente, emocionalmente, espiritualmente, poco a poco, fue reemplazado por suspiros y sufrimientos colectivos que me ayudaron a recuperarme. Al andar analizando y aprendiendo y hundiéndome en la escrita-oral-ritual de mujeres de color, me llegaban estrategias de sanación. Ya llegando al otro lado de la sanación, ese lugar de balance frágil pero manejable, conocí a Vicenta Moreno Hurtado más de cerca; y ese día, me pasó unos libros que, a centímetros de llegar en mi palma, ya me llegaba un calor fuerte, una energía poderosa, una onda de llantos mojaba mis palmas...

Como los ecos del susto del abuso que me visitaba en trasnoches, sudando entre dos pesadillas.

Respuestas al silencio que mata en el testimonio

Ecos... Palabras de Mujeres

En *Ecos... Palabras de mujeres* (2014), escrito por mujeres de El Chontaduro y publicado en Santiago de Cali en 2014, se encuentra una respuesta al silencio que mata. En la introducción, se refiere a las palabras como a semillas que se transforman en jardín, y otra vez en el prólogo escrito por Natani Rodríguez Dávila se habla de transformar la tierra árida con la fertilidad de palabras es-

crita-oral-ritual que genera vida-en terreno de lucha y muerte, sale esperanza y alegría cuando baile amor e hijos. De hecho, la palabra está asociada al verbo engendrar lo cual enfatiza el concepto de nacer, renacer, producción y vivificación con la palabra de mujeres negras, cuyas palabras van «cuidando vidas cuidando amor».

El prólogo escrito por Natani Rodríguez Dávila, amiga de la Casa Cultural El Chontaduro, ilustra el efecto de palabras engendrando. En efecto, se aprecia cómo las palabras engendran con un lenguaje que toca todos los sentidos: de la vista con la descripción de un escenario de teatro y colores de la ropa de cada mujer, al olor y el sabor cuando compara la palabra con una comida con el sabor salado de lágrimas en el paladar. Además, se engendra una relación entre las palabras en el libro y la lectora, se unen las lágrimas de la lectora con las de las interlocutoras. En *Eco*, son las palabras que matan al silencio, el poder se invirtió y está en las manos de las que sobrevivieron y sobreviven, es decir, viven sus vidas al máximo y con todo el afecto que se merecen.

El contar como motivación para seguir la lucha y resistencia y sanar se define claramente en la introducción, y se ilustra detalladamente en cada testimonio de *Eco... Palabras de mujeres*. Es un texto híbrido con palabra oral-escrita-oración que incluye hasta un ritual de presentación de las escritoras. Al principio del libro, cada escritora se presenta y ofrece un breve «sneak peek» o síntesis a lo que nos va a contar en su testimonio. Crea un efecto visual de *flash forward* y también como un pequeño «trailer». Además, la presentación personal acerca a la lectora, directamente, a cada una de las escritoras. Luego, cada una es presentada en el Prólogo de Natani. En ese momento, se describe a cada mujer de El Chontaduro con una prosa que desborda con respeto y glamour, lo que nos hace sentir en el premier o estreno de una gran obra; cada estrella descrita como la reina que es, cada una al mismo nivel, en el palco, igual a la otra, igual a la lectora. Con la palabra en *Eco*, nos damos cuenta de que todas somos reinas.

Luego, el género de testimonio colectivo nos presenta varias voces escrita-oral-rituales de testimonio, cada una ofreciendo una manera de curar, sanar, y matar al silencio para que no nos mate a nosotras. Brillith abre la serie con una voz honesta de trayectoria de vida basada en el desarrollo de su amor propio y sus relaciones familiares. La trama pasa del distanciamiento al acercamiento, de la ausencia a la presencia de amor propio. El tono dramático (en el sentido que se nota que hay una trama y una evolución a lo largo de la

vida contada, primero afectada por el contexto económico y social, luego por la auto determinación) es un tono dramático feminista negro que aporta una nueva voz al género de testimonio literario y un argumento firme sobre cuán revolucionario es el amor propio y cuánto puede guiar la fe.

Anayu aporta una voz más poética, en el sentido que hace el uso de símiles en sus descripciones. Se destaca la cantidad de comparaciones y metáforas al describir cuerpos, personalidades, paisajes, etc. El sentido del humor marca ese testimonio con un tono cómico-nostálgico. Un gran enfoque se pone en la infancia feliz que hace mirar hacia atrás con amor propio maternal. Varias historias de amor nos hacen ver que se puede sobrepasar el abuso emocional o físico con el amor propio que generando y nutriendo una relación heterosexual matrimonial en amor revolucionario entre hombre y mujer.

El testimonio de Anna comienza desde el punto de vista de un feto creciendo a bebé que debía nacer prematuramente y llegó hasta el octavo mes para nacer de buena salud. Nos hace ver que la palabra proviene de las niñas más jóvenes que antes de nacer ya tienen personalidad, integridad, voz y derecho. El punto de vista de la narradora es meramente genial y revoluciona el género de testimonio en sí, con una perspectiva desde el vientre que nunca se ha presentado antes, desde el vientre de su mamá, un gran símbolo de relación afectiva, del poder de la palabra, de conexión transgeneracional, y de introspección. De repente con Anna nos damos cuenta de que nuestras palabras importan desde que el corazón empieza a escucharse, y que los traumas prenatales pueden curarse con la palabra escrita-oral-ritual.

Con la narrativa de Juanía se presenta otro giro testimonial. Se lee como una epopeya épica autobiográfica, por la cantidad de escenarios, encuentros, desencuentros, y eventos que nos va contando. En cada escena se destaca una lección, que varía de «escojan a patrones que las respeten», a «si hay que dejar a su esposo para ganarse mejor la vida, sal de una vez de la casa, sin dejar a tu hija». Entonces, ese testimonio también se destaca por su tono didáctico. De los abusos que ha vivido Juanía, su palabra comparte herramientas para que otrxs sigan adelante y tengan mejores futuros. Por fin, en el eco de las palabras de Juanía entendemos que no importan las decisiones que una haya tomado ni las injusticias que se haya vivido, tanto como seguir con una actitud de orgullo de sí misma, sin arrepentirse de su ser, sus decisiones indecisiones y maldiciones, guardar el enfoque en las bendiciones.

El libro de testimonios se cierra con María Virginia Moreno Hurtado. Además de proveer una dimensión transgeneracional al testimonio colectivo, aquí conocemos a una de las hijas de Juanía, se ofrece un cuento que quisiera denominar como picaresca afro-feminista diaspórica. Aquí aprendemos que una mujer negra está rodeada de apoyo y amor, amistades y relaciones afectivas fuertes con sus hijos, a pesar de una serie de aventuras nocturnas, diarias, trágicas y absurdas, en cada aventura se afirma que una mujer negra aquí existe y está llena de amor para los hombres, sin que importe que la maltraten, ella busca satisfacer su deseo y criando a sus hijos de diferentes padres, sin vergüenza. La imagen estereotípica de la mujer negra hipersexualizada y objeto de deseo aquí es articulada con toda su complejidad empoderada: es humana, madre, amiga, orgullosa, y hace parte de una comunidad que la ama y la valora; no se trata aquí de una «Jezebel», sino de una mujer negra afirmando su identidad y auto-definiendo su sensualidad.

Conclusiones, reflexiones y cantos

¿Cuál fue el propósito de ahondar de manera tan profunda con *Ecos*? Cada testimonio ayuda a acomodarse en la idea y la acción de compartir un poco más y aprender un poco más sobre la heterogeneidad de nuestros seres afro-femeninos y de redefinir el género de testimonio junto con el feminismo afrodiaspórico a partir de las tierras áridas, sembrando ambos campos con lágrimas productivas engendrando palabras. Originado del dolor y la experiencia de una mujer afrodiaspórica, se genera una variedad de tonos y subgéneros dentro del campo más genérico del testimonio literario, y se amplía con voces afrofemeninas. Estos discursos me han enriquecido con escritura-oral-ritual, con palabras que son semillas de esperanza. El feminismo afrodiaspórico ahora cuenta con unas voces testimoniales ilustrando la perspectiva auténtica del mundo de mujeres negras que han sido empoderadas por sus experiencias, que con sus vidas empoderan a los demás y se empoderan entre ellas y ofrecen unas lógicas, herramientas, y realidades que nos ayudan a entender y existir mejor en un mundo más justo, humano, pacífico.

Si algún día el silencio me mataba, ahora la palabra me salva. Con nuestras palabras escrita-oral-rituales, me concientizo hacia la justicia social para las

poblaciones más afectadas por el hipercapitalismo, la inestabilidad estatal, el eco-genocidio y las desigualdades socioeconómicas: nuestras nietas afrofemeninas. Ahora, puedo gritar con mis hermanas e inspirarlas a ellas. A nuestras nietas hay que seguir cantando: «¡ay, amiga, cuál es tu lucha, cuéntala!»

Referencias bibliográficas

- Abraham, N. & Torok, M. (1994). *The Shell and the Kernel: Renewals of Psychoanalysis*. University of Chicago Press.
- Akotirene, C. (2018). *O que é Interseccionalidade?* Editora Letramento.
- Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands/La Frontera* (Segunda Edición). Aunt Lute Books.
- Anzaldúa, G. (2002). (Un)natural bridges, (Un)safe spaces. In G. Anzaldúa & A. Keating (Eds.), *This bridge we call home. Radical visions for transformations* (pp. 1-6). Routledge.
- Anzaldúa, G. (2015). *Light in the Dark/ Luz en lo Oscuro: Rewriting Identity, Spirituality, Reality*. Duke University Press.
- Arboleda, S. (2007). Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos. En C. Mosquera Rosero-Labbé y L. C. Barcelos (Eds.) *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 467-488). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES).
- Arboleda, S. (April 5th, 2019). Afrocolombianos: El ecogenocidio más grande de las Américas. In *Empire and Its Aftermath: Transhispanic Dialogues on Diaspora*. Conference Presentation. University of Pittsburgh.
- Bassard, K. (1992). Gender and genre: Black women's autobiography and the ideology of literacy. *African American Review*, 26(1), 119-129.
- Beverly, J. (2002). Prólogo a la segunda edición e Introducción. En J. Beverly y H. Achúgar (Eds.), *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa* (pp. 9-16), Universidad Rafael Landívar.
- Brooks, P. (1994). *Psychoanalysis and Storytelling*. Blackwell.
- Butler, K. (1998). *Freedoms Given, Freedoms Won: Afro-Brazilians in Post-Abolition Sao Paulo and Salvador*. Rutgers University Press.

- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience. Trauma, narrative and History*. Johns Hopkins Press.
- Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF). (2017). *Voces de Resistencia: Capítulo 1*. [Proyecto audiovisual]. Fenómena Fotogramas.
- Christian, B. (1980). *Black Women Novelists: The Development of a Tradition, 1892-1976*. Greenwood Press.
- Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Routledge.
- Combahee River Collective. (1983). The Combahee Collective Statement. In B. Smith (Ed.), *Home Girls, A Black Feminist Anthology* (pp. 264-274). Kitchen Table, Women of Color Press.
- Craps, S. & G. Buelens, (Eds). (2008). Postcolonial Trauma Novels. *Studies in the Novel, Special Number, 40*(1-2), 1-237.
- Davis, A. Y. (1983). *Women, Race, and Class*. First Vintage Books.
- Davis, A. Y. (2001). Rape, Racism and the Myth of the Black Rapist. In K-K. Bhavnani (Ed.), *Feminism and Race* (pp. 50-64.). Oxford University Press.
- De los Reyes, M. & Rubiera, D. (2000). *Reyita: The Life of a Black Cuban Woman in the Twentieth Century* (A. McLean, Trad.). Duke University Press.
- Duke, D. (2008). *Literary Passion: Ideological Commitment: Toward a Legacy of Afro-Cuban and Afro-Brazilian Women Writers*. Bucknell University Press.
- Elia, N. (2001). *Trances, Voices and Vociferations: Agency and Resistance in Africana Women's Narratives*. Garland Publications.
- Evaristo, C. (2007). *Ponciá Vicencio* (P. Martinez-Cruz, Trad.). Host Publications.
- Fahey, A. L. (2007). *The Will to Heal: Psychological Recovery in the Novels of Latina Writers*. University of New Mexico Press.
- Grupo de Mujeres Casa Cultural El Chontaduro. (2014). *Ecos: Palabras de Mujeres*.
- Henderson, M. G. (2014). *Speaking in Tongues and Dancing Diaspora: Black Women Writing and Performing*. Oxford U Press.
- Hirsch, M. (1997). *Family Frames: Photo, Narrative and Postmemory*. Harvard University Press.
- Hirsch, M. (2008). The Generation of Postmemory. *Poetics Today, (29)*1, 103-128.

- Hooks, b. (1981). Black Women and Feminism. In *Ain't I A Woman: Black Women and Feminism* (pp. 159-196). South End Press.
- Hooks, b. (2000). *Feminist Theory: From Margin to Center* (Second Edition). South End Press.
- Jaji, T. (2007). Prying Death's Door Open: Mourning the Living-Dead in Maryse Conde's *Moi*, Tituba Sorcière, Noire de Salem. In J. Harte (Ed.), *Come Weep with Me: Loss and Mourning in the Writings of Caribbean Women Writers* (pp. 56-73). Cambridge Scholars Publishing.
- Keating, A. (2012). *Transformation Now! Towards a Post-Operational Change*. University of Illinois Press.
- Laub, D. (1992). Bearing Witness of the Vicissitudes of Listening. In S. Felman & D. Laub (Eds.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (pp. 57-74). Routledge.
- Leys, R. (2000). Introduction. In *Trauma: A Genealogy* (pp. 1-18). University of Chicago Press.
- Lorde, A. (2007). *Sister Outsider*. Crossing Press Feminist Series. Crossing Press and Random House.
- Maparyan, Layli. (2011). *The Womanist Idea*. Contemporary Sociological Perspectives Series. Routledge.
- Moraga, Ch. & Anzaldúa, G. (Eds.). (2002). *This Bridge Called My Back*. Third Woman Press.
- Moreno Hurtado, V y D. Mornán. (2015). ¿Y El Derecho A La Ciudad? Aproximaciones Sobre El Racismo, La Dominación Patriarcal Y Estrategias Feministas De Resistencia En Cali, Colombia. *Revista CS*, (16) Mayo Agosto, 87-108.
- Morrison, T. (1995). The Site of Memory. In W. Zinsser (Ed.), *Inventing the Truth: The Art and Craft of Memoir* (pp. 83-102). Houghton-Mifflin.
- Morrison, T. (1997) *Beloved*. Alfred A. Knopf.
- Murphy, L. (2008). The Curse of Constant Remembrance: The Belated Trauma of the Slave Trade in Ayi Kwei Armah's *Fragments*. In S. Craps & G. Buelens (Eds.), *Postcolonial Trauma Novels. Studies in the Novel, Special number*, 40(1-2), 52-71.
- Patterson, M. (1986). *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Harvard University Press.

- Pryse, M. & Spillers, H. (1999). *Conjuring: Black Women, Fiction and the Literary Tradition*. Greenwood Press.
- Ramadanovic, P. (2008). «You your best thing, Sethe»: Trauma's Narcissism. In *Postcolonial Trauma Novels. Studies in the Novel, Special number, 40*(1-2), 178-188.
- Sandoval, C. (2000). *Methodology of the Oppressed*. University of Minnesota Press.
- Spillers, H. (1987). Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. *Diacritics*, 17(2), 64-81. https://people.ucsc.edu/~nmitchel/hortense_spillers_-_mamas_baby_papas_maybe.pdf
- Spillers, H. (2003). *Black, White and in Color: Essay on American Literature and Culture*. University of Chicago Press.
- Steele, C. (2000). *We Heal from Memory: Sexton, Lorde, Anzaldúa, and the poetry of witness*. Palgrave.
- Vergara-Figueroa, A. & Arboleda, N. K. (2016). Afrodiasporic Feminist Conspiracy: Motivations and Paths Forward from the First International Seminar. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism*, 14(2), 118-129.
- Vergara-Figueroa, A. y Cosme, C. (Eds.). (2018). *Demando mi libertad: Mujeres negras y sus estrategias de Resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (Primera Edición). Editorial Universidad Icesi.
- Vergara-Figueroa, A., Ramírez, L., Valencia, L., Agudelo, L., Mosquera, L. y Rojas, S. (Antologistas). (2017). *Descolonizando Mundos: Aportes de intelectuales negras y negros al pensamiento social colombiano*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Viveros-Vigoya, M. (2002). *De Quebradores y Cumplidores (Failures And Achievements)*. CES – Universidad Nacional – Fundación Ford – Profamilia Colombia.
- Viveros-Vigoya, M. (2007). De diferencia y diferencias. Algunos debates desde las teorías feministas y de género. En L. G. Arango y Y. Puyana (Eds.), *Género, mujeres y saberes en América Latina: entre el movimiento social, la academia y el Estado* (pp. 175-190). Universidad Nacional De Colombia.
- Viveros-Vigoya, M. (2013). Alteridad, género, sexualidad y afectos: Reflexiones A Partir De Una experiencia investigativa en Colombia. *Cadernos Pagu*, (41), 41-52.
- Wilentz, G. (2000). *Healing Narratives: Women Writers Curing Cultural Dis-Ease*. Rutgers University Press.

10

La hora de las lavanderas

Clara Inés Valdés Rivera

Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas |
claravaldesr@gmail.com

Ellas juntan sus poncheras y empiezan a restregar sus sombras, su dolor [...]¹

Algunas puntaciones sobre el cuerpo negro

La colonización del cuerpo negro racializado ha estado ligado al proceso de deshumanización del mismo. Esto ha sido posible en vista de que históricamente algunas personas han ocupado un lugar de privilegio, el del *ser*, que les ha dotado con una supuesta superioridad para asignar un nivel social a aquellas personas que ocupan el lugar del *no ser*, de la opresión (Fanón, 2010). Tal escenario ha facilitado la construcción de un imaginario que configura el cuerpo negro como objeto y no como sujeto, lo que lo ha hecho susceptible de ser usado, instrumentalizado, comercializado y cosificado. Todos estos distintos usos que se le atribuyen a los objetos les fueron asignados a los africanos traídos como esclavos por medio de la trata trasatlántica.

Sustentándose en lo anterior se dio paso a la colonización y mercantilización del cuerpo de la mujer negra. Fue así como en el siglo xv las mujeres negras fueron concebidas como incubadoras y fueron obligadas a procrear hijos/as con el fin de incrementar la cantidad de esclavos. En este sentido, Patricia Hill Collins (2000) menciona cómo estos niveles de explotación de las mujeres negras, en especial de sus cuerpos, se han reproducido en el trabajo, la sexualidad y la reproducción:

A través de mecanismos como la discriminación en el empleo, el mantenimiento de imágenes de mujeres negras, que las construyen como objetos de placer y el desincentivo de la reproducción de las mujeres negras a través de intervenciones estatales, el trabajo de las mujeres negras, su sexualidad y su fertilidad han sido explotados. (p. 132. Traducción propia)

Pese a los procesos de abolición de la esclavitud y a las diferentes luchas raciales, el cuerpo negro continúa cargando con connotaciones asociadas a lo negativo e inferior que, para el caso particular de las mujeres, adquiere otros

1. Relatos cortos que hacen parte de la historieta animada La hora de las lavanderas. Ver historieta. <https://www.youtube.com/watch?v=tBYkQj2kyHU>

atributos referidos a la exotización, la hipersexualización y lo vulgar. Según Torras y Acedo (2008), «sin lo blanco lo negro se carga de connotaciones negativas, en relación a la fealdad, como el pecado, la suciedad, la maldad y el demonio» (p. 162).

A propósito de esto, la experiencia de Sarah Baartman, mujer africana que vivenció la exotización en su máxima expresión, nos recuerda los alcances de dicha discriminación para las mujeres negras. Sarah, de la etnia Khoikhoi, de África, fue esclavizada y comercializada en Europa, donde fue enjaulada y puesta al lado de animales salvajes en un circo. A ella se le mostraba constantemente desnuda y se le obligaba a modelar para sus espectadores. Su cuerpo fue atractivo turístico durante toda su vida, fue la función principal en el circo y en lugares donde se exponían rarezas. Sumado a esto, existen indicios que sugieren que también fue explotada sexualmente. Según se argumentaba, Sarah se encontraba bajo un contrato de orden laboral que posibilitaba el proceso de comercialización. Ella jamás fue dignificada en vida; incluso después de su muerte, en 1815, siguió siendo exhibida, hasta el año 2002, momento en el que logró ser repatriada y sepultada (Afrofeminas, 2014).

Hoy en día se continúa usurpando el cuerpo de las mujeres negras con fines de explotación sexual, donde el caso de las mujeres nigerianas comercializadas en Europa sobresale. Según el artículo realizado por Henriksen y Jespersen (2018), para el año 2016 llegaron a las costas de Italia 11 009 mujeres y 3 040 niños y niñas, donde el 80 % de estas personas, mayoritariamente mujeres negras, se encontraba en situaciones de trata de personas. Este evento, tan contemporáneo a nuestro momento de vida, nos retrata las graves violaciones a las que se han visto expuestas las mujeres negras históricamente hasta la actualidad. Es de resaltar, además, que tal escenario es resultado de los impactos del orden colonial, racial y patriarcal en el que se las ha ubicado.

Los procesos de control y dominación sobre el cuerpo de las mujeres negras han llevado a que en la actualidad ellas continúen viviendo situaciones de vulnerabilidad y opresión. De ahí que estas mujeres usualmente estén ubicadas geográficamente en zonas empobrecidas,² sin acceso a saneamiento básico, y que además presenten altos niveles de analfabetismo y barreras en el nivel

2. Referido al abandono estatal y a condiciones de saneamiento básico, no necesariamente a un determinante medio ambiental.

educativo y laboral (CNOA, 2017). Tales condiciones ratifican, de nuevo, la categoría de *no ser* que históricamente se les ha designado. Sumado a ello, tales condiciones las pone en mayor riesgo y vulnerabilidad a las violencias de género, y de manera particular a la violencia sexual.

En este sentido, la práctica sistemática de la violencia sexual hacia las mujeres negras ha sido normalizada, culturalmente aceptada, encubierta y, en muchas ocasiones, justificada. Quizás el caso más coloquial de exponer son los que se presentan en el servicio doméstico: para el caso colombiano, muchas mujeres negras que viven en la ruralidad, desde muy temprana edad, son llevadas a distintas ciudades a trabajar en casas de familia, en las cuales se hacen promesas de futuro, como avance educativo y beneficios laborales inexistentes. Estas mujeres se ven sometidas a jornadas de trabajo extensas, a intercambios de alimentación y vestuario por quehaceres domésticos, e inclusive, en el peor de los casos, son víctimas de acoso y violación por parte de sus empleadores. Cabe resaltar que el trabajo doméstico es una salida de empleabilidad común en mujeres desplazadas negras, dadas las condiciones de empobrecimiento y estigmatización de orden racial. De ahí que el número de mujeres desplazadas que se ocupan en el trabajo doméstico aumentó de 7.4 % a 12.5 % en la última década (Roldán, 2019).

*Con fuerza, contra los rayos, restriegan sus tinieblas, mientras
dejan correr sus sufrimientos a través del agua.*³

Mujer negra: violencia sexual y el conflicto armado en Colombia

Nacer mujer negra en Colombia determina un futuro de negación de derechos, desvalorización y subordinación, dado el racismo de una sociedad que no termina por asumir la pluralidad de los diversos rostros que la conforman, a pesar de que la pluralidad está reconocida legalmente. (Lozano, 2008, p.5)

3. Relatos cortos que hacen parte de la historieta animada La hora de las lavanderas. Ver historieta. <https://www.youtube.com/watch?v=tBYkQj2kyHU>

Antes de situar los planteamientos en el hecho de violencia sexual, es importante significar algunos de los impactos de orden individual y colectivo que las mujeres afrocolombianas han vivenciado en el marco del conflicto armado. Esto significa también enunciarse desde la interseccionalidad del ser mujer negra en un contexto histórico y geopolítico. Gran proporción de las mujeres negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras han vivenciado hechos victimizantes y múltiples violaciones a los Derechos Humanos, a los Derechos de los Pueblos y al Derecho Internacional Humanitario, los cuales han sido reconocidos, además, por la Unidad de Víctimas y por la Corte Constitucional (Auto 092/2008).

Las comunidades negras han construido formas de vida que le dan sentido a su territorialidad. Sin embargo, esto se ha desdibujado con la llegada del conflicto armado. Sin duda alguna, el proceso de desplazamiento, desterritorialización y despojo es uno de los impactos más agravantes para dichas comunidades, en tanto afecta de forma profunda sus formas de vida, la ancestralidad, la hermandad, los lazos afectivos, los sueños y el arraigo territorial. Según el Registro Único de Víctimas, a corte de 29 de febrero de 2020, el número de víctimas de población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera solo en el hecho de desplazamiento forzado fue de 1 105 781, de los cuales 587 213 son mujeres (RUV, 2020). Estas cifras cobran mayor relevancia si consideramos que el porcentaje de población afrocolombiana, negra, raizal y palenquera, para el año 2005 en Colombia era del 10,62 %, es decir, 4 316 592 personas, distribuidos en hombres, 49,80 %, y mujeres, 50,30 % (DANE, 2005). Eso quiere decir que únicamente en el hecho victimizante de desplazamiento forzado aproximadamente el 26 % de la población afrodescendiente en Colombia se vio afectada.

Usualmente las víctimas de desplazamiento tienden a migrar a zonas urbanas, lo que les impone nuevos retos. En las zonas urbanas la racialización es imperante y es muy difícil ubicar una actividad económica, tener una vivienda para una familia extensa, asegurar una alimentación básica, llevar a cabo procesos de crianza y socialización, e incluso realizar prácticas de acompañamiento ancestral como la partería y los ritos de muerte y nacimiento. Además de ello, el ingreso a la ciudad implica para estas poblaciones el sometimiento a otros tipos de violencia. Como ejemplo de ello se encuentra el caso de Buenaventura, ciudad donde, por su ubicación estratégica y las dinámicas económicas del puerto, el Estado colombiano ha primado los intereses económicos sobre los sociales en la

región. Ahí, donde el 88,5 % de la población es afrodescendiente, negra o afrocolombiana (DANE, 2010, p. 2), se presenten graves violaciones de derechos humanos dada la presencia paramilitar y guerrillera, lo que ha dinamizado la ocurrencia de hechos como desplazamiento intraurbano,⁴ asesinato, presencia de casas de pique,⁵ desaparición forzada, extorsión, secuestro, violencia sexual, entre otros, los cuales se suman a las afectaciones del que el conflicto armado ha ocasionado al pueblo negro en Colombia.

Los crímenes de lesa humanidad han generado múltiples niveles de afectación al pueblo negro. Entretanto, se encuentran el exterminio de la vida, el territorio, las formas de gobierno propio, la trasmisión de valores, el patrimonio cultural, entre otros. Ello ha conducido a que las poblaciones negras se centren en estrategias de sobrevivencia y no en la pervivencia y permanencia en el territorio ancestral. Algunos de los hechos violentos presentados a nivel territorial se retoman a continuación:

Tabla 02

Afectaciones del conflicto armado al Pueblo Negro

Año	Territorio	Hechos	No. de personas	Causas
1996	Río Sucio	Desplazamiento masivo.	20.000 personas.	Incursión paramilitar nuevo canal interoceánico.
1996	Bajo Atrato	Desplazamiento luego de efectuar un proceso de retorno.	Personas integrantes al título colectivo de Acamuri.	Incursión paramilitar.

4. El desplazamiento intraurbano es una forma de desplazamiento forzado, ocurrido dentro de una zona urbana, que en algunas ocasiones y para ciertas víctimas hace parte de otros procesos de victimización a los que se ven expuestos por llegar en condición de desplazados.

5. La denominación «casa de pique», también denominadas casas del mal, del terror, se emplea para hacer referencia a los lugares utilizados para desmembrar cuerpos. Este es un instrumento de guerra y se emplea para generar terror a la población.

2000	Suárez y Buenos Aires	Desplazamiento.	7.000 personas.	Paramilitares en protección de empresas.
2000	Salado	Masacre y desplazamiento.	Muertes 60. Desplazamiento de 7000 personas.	Muerte de 60 personas y desplazamiento de todo el territorio paramilitares.
A marzo 2001	Buenaventura	Desplazamiento intraurbano.	4372 personas.	Privatización puerto y Megaproyectos.
2001	Jiguamandú	Desalojo, masacres, desplazamiento.	Muertes 5. Desplazamiento de 4000 personas.	Desalojo por palma africana, paramilitares.
2001	Río Baudó	Desplazamiento.	Personas integrantes al título colectivo del río Baudó.	Incursión paramilitar, día de retorno 2 de mayo, fecha de despojo 4 junio.
2001	Naya	Masacre de indígenas y afrocolombianos.	Muertes 24. Desplazados 3000.	Paramilitares.
2002	Bojayá	Masacre.	Muertes 119. Desplazamiento de todo el territorio.	Muerte de 79 personas y desplazamiento de todo el territorio, FARC-EP, Paramilitares.

Fuente. Tabla elaborada a partir de noticias de prensa y los planteamientos de Rosero (2001) «Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: La insistencia en lo propio como alternativa».

Por lo anterior, y otros hechos no mencionados, llama la atención el nivel de afectaciones que el conflicto armado ha generado al pueblo afrocolombiano. Dado el número de víctimas en proporción, las situaciones planteadas posibilitan la idea de pensar que lo ocurrido hacia la población negra ha sido un genocidio. Sin embargo, por las formas en que ha impactado el patrimonio

cultural y la vida colectiva, también se estaría hablando de un caso de etnocidio, dado que el impacto de la violencia ha transformado las formas de vida de tales comunidades y la oportunidad de la trasmisión de valores a nivel generacional.

Si el término genocidio remite a la idea de «raza» y a la voluntad de exterminar una minoría racial, el de etnocidio se refiere no ya a la destrucción física de los hombres (en este caso permaneceríamos dentro de la situación genocida) sino a la de su cultura. El etnocidio es, pues, la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gentes diferentes a quienes llevan a cabo la destrucción. En suma, el genocidio asesina los cuerpos de los pueblos, el etnocidio los mata en su espíritu. Tanto en uno como en otro caso se trata sin duda de la muerte, pero de una muerte diferente: la supresión física es inmediata, la opresión cultural digiere largo tiempo sus efectos según la capacidad de resistencia de la minoría oprimida (Clastres, 1996, p. 56 como se citó en Arboleda, 2016).

Con la gravedad de los hechos descritos con anterioridad, que se quedan cortos para ilustrar lo ocurrido en el marco del conflicto armado, a las personas negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, surgen interrogantes frente a lo ocurrido con las mujeres negras. A propósito de ello, como se ilustró con anterioridad, el mayor número de casos de desplazamiento forzado está representado en ellas. De ahí que las repercusiones de la guerra de manera principal recaigan sobre estas y genere impactos diferenciados según los niveles de opresión a los que estén expuestas. Esto permite apreciar la vulnerabilidad frente a la violencia en la que se encuentran las mujeres negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras en el país.

Es clave mencionar que tanto el desplazamiento forzado, como la violencia sexual, son los hechos en los que mayores porcentajes de ocurrencia presentan las mujeres negras. Sin embargo, para este caso particular hemos de centrar la atención en el delito de lesa humanidad de violencia sexual, pues, aunque el hecho de desplazamiento forzado se presente en mayor proporción, este se encuentra estrechamente relacionado con la violencia sexual, bien sea como su causa o como su consecuencia.

En este contexto, USAID y ONU Mujeres (2016), en el documento de datos y cifras claves para la superación de las violencias citan datos del Instituto Nacional de Medicina Legal, han relacionado las siguientes cifras:

El Sistema Médico Legal Colombiano, para el año 2015, valoró 107 698 mujeres víctimas de presunto delito sexual en el periodo comprendido entre 2009 y 2014, es decir, un promedio de 17 950 mujeres por año, 49 por día, 2 por hora. Esta cifra aumentó con respecto al anterior quinquenio evaluado (2004-2008), en el cual se contaron 73 395 casos, es decir, 40 exámenes médico-legales de mujeres presuntamente agredidas sexualmente por día, 1,6 cada hora. La tasa por 100 000 mujeres valoradas por presunto delito sexual durante el último sexenio se mantuvo con un promedio de 76,54 casos, pasando de 80,01 en el 2009 a 74,45 en 2014. (pp. 23-24)

En referencia específica al conflicto armado, en la primera encuesta de prevalencia sobre violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano, para el periodo 2001-2009, se evidencia lo siguiente:

La prevalencia de violencia sexual para el periodo estudiado en los 407 municipios con presencia de fuerza pública, guerrilla, paramilitares u otros actores armados, se estimó en 17,58 %. Ello significa que durante los nueve años 489 687 mujeres fueron víctimas directas de violencias sexual. Este dato representa que anualmente en promedio 54 410 mujeres fueron víctimas directas de algún tipo de violencia sexual; 149 diariamente y 6 cada hora. (Corporación Casa de la Mujer, 2011, p. 13)

Otro reporte de la encuesta de prevalencia de violencia sexual contra las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano señaló que «en total 875 437 mujeres fueron víctimas directas de algún tipo de violencia sexual durante el periodo 2010-2015, lo que significa que anualmente, en promedio, lo fueron 145 906 mujeres, 12 158 cada mes, 400 cada día y 16 cada hora» (Campaña Violaciones y otras violencias, 2017, p. 5).

Frente a cifras sobre violencia sexual, es importante reconocer el alto subregistro existente, pues hay múltiples barreras que encuentran las personas en el interés de solicitar ayuda o interponer una denuncia en los planos individuales, institucionales y sociales. En los datos de caracterización institucional, en referencia a mujeres afrocolombianas, negras, raizales y palenqueras víctimas de violencia sexual, el registro nacional es de 6 129 casos y el número de víctimas de tortura es de 547 para hechos cometidos en el marco del conflicto armado

(RNI, 2021). En relación con los datos desagregados por sexo y etnia existe una barrera adicional, dado que los sistemas de información solo de manera reciente incluyen la categoría étnico-racial. Tanto la Constitución de 1991 como la promulgación de la Ley 70 en 1993 propiciaron que en el Censo de 2005 se visibilizara de manera más amplia dicha categoría, sin embargo, las instituciones del Estado apenas, de manera paulatina, han implementado esta desagregación. Incluso, en algunos casos donde las instituciones cuentan con herramientas para cruzar la información, no cuentan con desagregación sexo y etnia.

Es clave que al abordar las violencias sexuales cometidas hacia mujeres afrodescendientes se contemple el carácter histórico que las atraviesa, pues, como se ha mencionado, se les ha ubicado en un lugar del *no ser*. En estos casos, actores armados replican la violencia sexual indiscriminada hacia cuerpos negros, objetos de deseo, despojados de poder, de acción política, silenciados, sin enunciación y sin lugar determinante, aparentemente de fácil acceso y sometimiento, doblegados a través de un arma letal: la discriminación racial. Ello ha llevado a que en el contexto del conflicto armado la mujer negra continúe vivenciando hechos de violencia sexual: en su infancia, adolescencia y adultez, de manera continua, sistemática y reiterativa.

Dado que la sistematicidad de la violencia se extiende en el curso de vida de las mujeres negras, en cuanto a ocurrencia del conflicto armado se presenta una exacerbación de la misma. A partir de mi ejercicio como militante de procesos organizativos afrodescendientes, en la defensa de derechos de las mujeres negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, y en la experiencia reciente en el Grupo de Trabajo de Género de la Comisión de la Verdad, he logrado rastrear y reconstituir algunas de las formas de violencia sexual cometidas hacia las mujeres negras, muchas de las cuales han sido caracterizadas también por el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). A continuación, se abordan varias de ellas, entre las que se encuentran el enamoramiento, la hipersexualización, el empalamiento, la multiplicidad de actores, la tortura y la maternidad forzada.

*Con el manduco golpean una y otra vez con fiereza,
como queriendo sacar de adentro un dolor inmenso,
que huele a guerra.*

Ilustración 01

Restregar para sacar el dolor



Fuente: Este gráfico hace parte de la historieta animada «La hora de las lavanderas» que denota la experiencia de las mujeres del Colectivo de Turbo, realizando su rito de sanación basado en la práctica ancestral del lavado, viñeta que denota la forma como restriegan sus dolores.

Enamoramiento

El enamoramiento suele ser más intenso en la etapa de la adolescencia de las personas. Sin embargo, este proceso resulta complejo para gran parte de las mujeres negras. Como se ha mencionado, los cuerpos de las mujeres negras han sido discriminados e instrumentalizados, lo que ha tenido graves repercusiones para ellas incluso después de la esclavitud. Los estereotipos alrededor de sus cuerpos, sumado a los preceptos de blanqueamiento racial, como bien lo expresa la frase coloquial de «se debe mejorar la raza», han llevado a que socialmente se les relacione más con el placer y el goce que con el amor. De ahí que socialmente se les prive del amor de pareja en muchas ocasiones y se les deje relegadas al lugar de amantes.

Los actores armados han encontrado en la frustración amorosa de estas mujeres una estrategia de dominación, la cual resulta ser una potente arma de guerra. En este sentido, el enamoramiento ha sido una estrategia para captar la atención de las mujeres negras para luego usarlas como «carne de cañón», como gancho para atraer a personas claves, para sacar información, para extorsionar o para prestar servicios de orden sexual. Algunos relatos permiten recrear tal situación:

«Resulta que con esa cantidad de policías que han entrado aquí a Tumaco —le dijo una mujer afro al CNMH— los traen como refuerzos, y a las peladitas las enamoran, las engatusan, están con ellas, las embarazan, y a algunas las llegan a violar también. Las dejan embarazaditas, ellas van allá [a la policía] se quejan, no hay con quien quejarse porque no tienen pruebas si es de él o no es de él, y fácilmente se salen por la tangente, piden su traslado, lo mandan y se queda el *paquete* en Tumaco» [...] El «enamoramiento» no ha sido una práctica exclusiva para acceder sexualmente al cuerpo de las mujeres. Según el CNMH, sobre todo la Fuerza Pública lo ha usado como una técnica de manera sistemática para obtener información del «enemigo». Sus principales víctimas: mujeres campesinas, afro e indígenas. (CNMH, 2017, p. 200)

Hipersexualización

Los actores armados exacerbaban los estereotipos sexistas y racistas hacia las mujeres negras. En esta oportunidad, el uso de frases violentas en referencia

hacia sus cuerpos se hizo cotidiano dentro de las filas, donde se referían a ellas como las tetonas, las de culo grande o las piernonas. Eso sin traer a colación las expresiones racistas que durante las violaciones expresaron en referencia a sus genitales, práctica que acompaña el ejercicio de dominación y control ejercido hacia ellas. En este contexto, resultaba de interés para el actor armado, además, controlar lo exótico, lo atractivo, lo voluptuoso, lo ardiente y, sobre todo, lo salvaje. Así como lo planteó Young, «la mujer negra no se ve solamente como objeto de perversión sexual, sino también —como su origen y su sexualidad— constituyen una amenaza sexual y social que se debe controlar» (Torras y Acedo 2008, p.164).

Empalamiento

El empalamiento fue un acto de tortura utilizado en la época medieval como forma de ejecución. Lamentablemente fue una de las violencias utilizadas en la violencia sexual y una práctica recurrente por actores armados en Colombia. En los relatos de mujeres negras que fueron violadas en el marco del conflicto armado existen narraciones referidas al empalamiento o a la introducción de objetos por la vagina y el ano. El CNMH (2017) también utilizó la enunciaci3n de empalamiento como un correctivo. A prop3sito de ello, afirm3 que «el empalamiento tambi3n es una expresi3n de los correctivos infligidos a las v3ctimas por desafiar el poder, ya sea por su identidad de g3nero, su identidad 3tnica o su rol social» (p. 226).

Estos actos obedecen a fetiches raciales, originados en la Colonia, que conciben los cuerpos, las vaginas y anos como resistentes, tal como se expone a continuaci3n:

A finales del siglo XVIII aparecieron teorías seudocientíficas que proclamaban la anormalidad y la patología de los genitales de las mujeres negras. Estos se convirtieron así en el significante de la diferencia e inferioridad de toda la raza negra y en la representaci3n física de su condici3n hipersexuada. Los genitales femeninos se definieron como completos, aunque defectuosos, enfermos, aunque atractivos y venenosos, aunque potentes[...] Se consideraba a los africanos/as como bestias salvajes, en particular como seres pr3ximos a los simios, con los cuales se creía que las mujeres negras llevaban a cabo uniones

sexuales de las cuales resultarían seres de forma humana e inteligencia animal; finalmente esta vinculación con lo animal trajo consigo el mito de la gran potencia sexual de las personas africanas y este supuesto exceso en la sexualidad se interpretó como una manifestación de inferioridad y de primitivismo social. (Torras y Acedo, 2008, p. 162)

Multiplicidad de actores

Existió una práctica usada hacia mujeres negras, principalmente jóvenes, en la que la violación se realizaba por varios hombres al mismo tiempo. Hay casos de víctimas de violación que involucran hasta 14 hombres en ello. Tal como lo menciona el CNMH (2017), «la violencia sexual fue dirigida particularmente hacia niñas y adolescentes afrocolombianas, y estuvo caracterizada por la persistencia de violencias grupales que incluían penetración vaginal, anal y oral en la mayoría de los casos» (p.199).

Tortura

Una de las múltiples definiciones de *tortura* hace referencia a la serie de tratos crueles inhumanos o degradantes recibido por las personas. En este caso, las mujeres negras fueron sometidas a dichos tratos, presentan marcas en sus cuerpos y de salud mental irreparables.

Me decían que «cochina asquerosa, que tras de negra lesbiana, que con eso miraba a ver si empezaba a gustarme los hombres», se orinaban encima, que me bendijeran, entonces empezaron a orinarse, empezaron a darme pata y se ponían dizque bolsas que cogían del suelo de papitas, como condón, que porque qué asco comerse a una negra y además lesbiana y cosas así. (CNMH, Lina, mujer adulta, Medellín, 2014 como se citó en CNMH, 2017, p. 216)

Uno me pegó una guantada [puño] y el otro me cogía todo, me pegó dos veces, el otro me rompió la ropa y de ahí hicieron lo que querían conmigo y me violaron [...] Solamente recuerdo cuando ellos me pegaron porque yo no dejaba que me quitaran la ropa y uno me apuñaleó, aquí tengo la cicatriz, porque como movía las piernas entonces uno me dijo: «te vas a estar quieta»

cogió y me la pegó [la puñalada] Yo gritaba y me pegaron y me partieron un diente. (CNMH, María Paz, mujer afrocolombiana víctima de violencia sexual, Nariño, 2015 como se citó en CNMH, 2017, p. 228)

Maternidad Forzada

Muchas mujeres negras se vieron obligadas a tener hijos/as de actores armados o a criar hijos/as de otras mujeres. Otras, por miedo al reproche social, tuvieron hijos/as ocultando que habían sido violadas estando casadas o teniendo pareja. Algunas incluso quedaron en embarazo al buscar protección de un actor armado por tener hijos/as más claros. Estas situaciones perpetúan las violencias y traspasan dolores de generación en generación. De este modo, fueron varias las causas por las cuales las mujeres negras terminaron asumiendo la crianza.

Como tenemos presencia de grupos armados no solo ilegales sino legales que también estos hombres vulneran a las jóvenes porque las enamoran, las seducen, las embarazan y luego se van o los trasladan, entonces eso agrava la situación porque aquí la niña se queda sola con todo, desplazada, en embarazo, discriminada, estigmatizada y con la mirada y los comentarios de todos. Bueno, también es una niña que se le rompe su proyecto de vida y a mí la verdad me preocupa las mujeres en zonas urbanas, pero más las de zona rural, porque no tienen seguridad ni un centro de salud donde las atiendan. (CNMH, Jackeline, mujer afrocolombiana lideresa, Valle del Cauca, 2015 como se citó en CNMH, 2017, pp. 87-88).

La diversidad de violencias sexuales que vivenciaron las mujeres negras, en el marco del conflicto armado colombiano, aún se encuentran en fase de documentación. Las aquí mencionadas son solo algunos ejemplos de las múltiples situaciones a las que se vieron expuestas bajo el lastre racial y sexista que se les atribuye.

*Como la remojó yo... hacele, vamos a remojár,
hacele, vamos a enjabonar... hacele... vamos a
restregar...hacele, ay, hacele, lelelele... hacele*

La hora de las lavanderas

La hora de las lavanderas es un proceso de acompañamiento psicoespiritual que lideraron 14 mujeres negras del Urabá antioqueño pertenecientes al Colectivo de Mujeres Turbo en el año 2014, todas ellas víctimas de violencia sexuales y otros hechos victimizantes en el marco del conflicto armado. A través de juntarse bajo la sombrilla de un proceso organizativo, encontraron en la práctica tradicional del lavado una oportunidad para sanar sus cuerpos y espíritus de las violencias vividas.

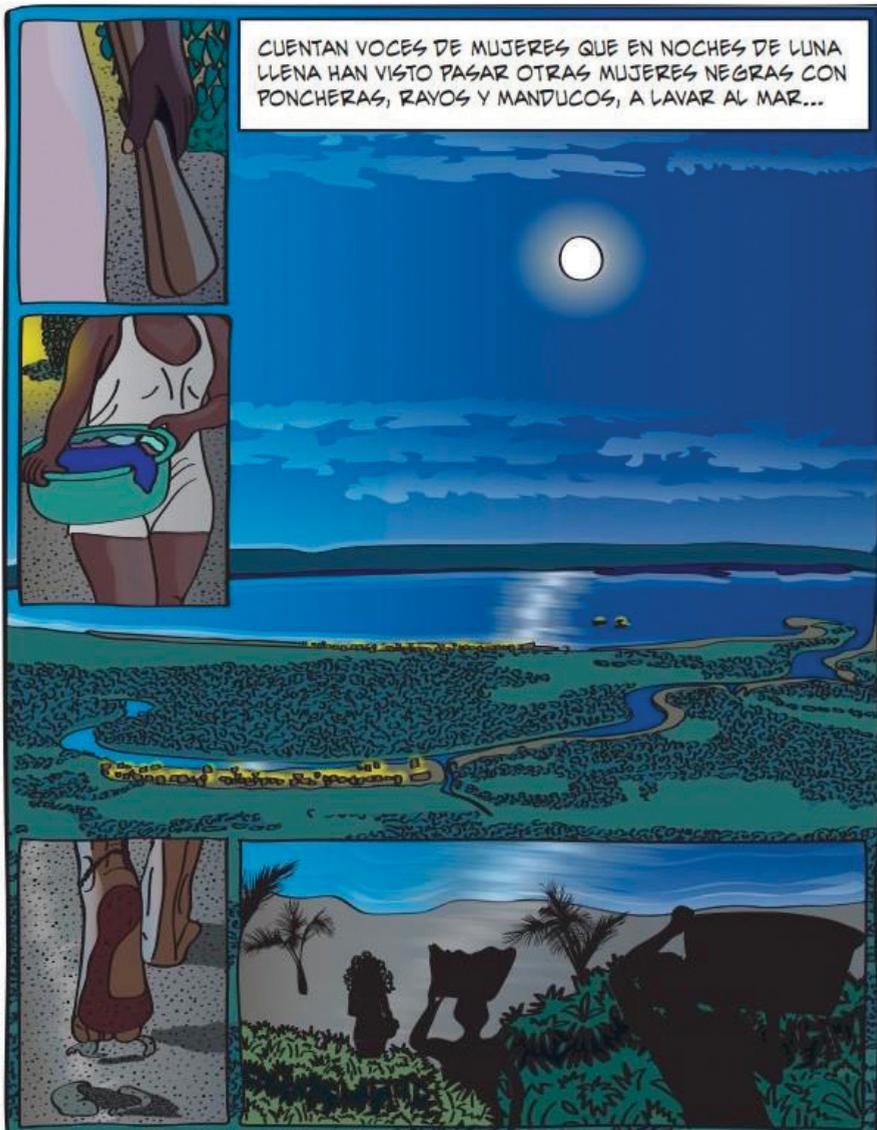
Las lavanderas somos mujeres afrodescendientes y negras de la región del Urabá Darién, víctimas y sobrevivientes de distintos actores armados que ocuparon el territorio y hemos confluído por décadas mujeres negras y afrocolombianas. Nos juntamos para encontrar una forma muy particular de visibilizar, resignificar, reconocer y dignificar nuestras prácticas culturales y ancestrales, teniendo en cuenta la diversidad como mujeres negras. (Mujer Colectivo Turbo, comunicación personal, 25 de enero de 2019)

Las lavanderas hacían parte de un colectivo donde se reunían a compartir las distintas formas como venía afrontando sus dolores causados por el conflicto. Dado el carácter mixto de la organización, en algunas oportunidades, para tener más intimidad en las conversaciones, se acompañaban a lavar ropa a las orillas de los ríos o al mar, como se acostumbraba a hacer en el territorio. En general, el hablar con otras mujeres mientras se lava la ropa es una práctica de tradición histórica entre las mujeres negras cuando van al río a lavar, así que aprovecharon dicho espacio para resignificarlo a través del dolor y la sanación.

La estrategia que han ideado consiste en acumular ropa de más de 5 días y aprovechan la ida a lavar en compañía, en noches de luna llena, para contar sus dolores del pasado y lo que aún les ocurre mientras lavan. Estando ahí, las mujeres escogen los dolores que van a sanar, tal como se escoge la ropa por colores para lavar. Luego, ponen ambos, penas y ropa, a remojar en sus poncheras, a veces con azul o matarratón, para que despercudan bien. Con el manduco golpean con fuerza los recuerdos y los restriegan bien con el rayo. A veces se hierve agua para que salga el dolor que no es visible; y si no es suficiente, el llanto les ayuda a soltarlo. Luego extienden bien sus memorias,

Ilustración 02

A lavar al mar



Fuente: Este gráfico hace parte de la historieta animada «La hora de las lavanderas» que denota la experiencia de las mujeres del Colectivo de Turbo, realizando su rito de sanación basado en la práctica ancestral del lavado, viñeta que denota la ruta del caminar hacia el mar.

porque ya están limpias. Aquí se canta y se toman bebidas tradicionales: se bebe agua de matarratón para limpiar el espíritu, se hacen hervidos de canelón, anís estrellado, jengibre y canela para limpiar el útero y se limpian el cuerpo con palma de cristo. Finalmente bailan para liberar todo lo que ha quedado dentro. Con frases como «ya va a pasar, así como esta agua se lleva el jabón se llevará nuestros dolores», «ya no le dé más manduco a eso», «me gustaría limpiar todo este dolor», y «que el matarratón nos sane, que el agua nos limpie todas», las mujeres se apoyan mutuamente para sanar.

Por años hemos aplicado herramientas efectivas para sanar las heridas, los trauma, los abusos sufridos en la guerra. Estas prácticas están profundamente ligadas al valor de nuestras narrativas, relatos, testimonios, reivindicando a su vez nuestra existencia histórica, política, social y cultural en el territorio. Reencontrarnos con nuestras raíces, a través de la mística, la cultura, la gastronomía, rituales que curaban heridas físicas, pero también las espirituales y las almas, hemos podido confrontar una realidad dolorosa en una sociedad quebrantada. (Mujer Colectivo de Turbo, comunicación personal, 26 de enero de 2019)

La práctica de sanación de las lavanderas se cargó de tal significado que tomó una fuerza inconmensurable. De ahí que incluso la Universidad de Antioquia y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), en el año 2015, ofrecieran iniciar un proceso de formación en acompañamiento psicosocial para dichas mujeres. En dicho espacio ellas lograron organizar la idea de *La hora de las lavanderas* e inician a desarrollar este proceso con otras compañeras de la organización, generando todo un rito de sanción a partir de la práctica del lavado ancestral.

A partir de la experiencia de las lavanderas se evidencia una de las múltiples estrategias que las mujeres negras emplean para resistir y persistir ante la adversidad, a la par que realizan esfuerzos por reconfigurarse como actores políticos y por fortalecer procesos organizativos a través de la construcción de redes de apoyo en hermandad, en el que recuperan tradiciones de orden ancestral y las ponen al servicio de la sanación. Lavar la ropa dejó de ser para las mujeres del colectivo más que un oficio de casa y pasó a ser una práctica de sanción psicoespiritual, donde encuentran alivio a las múltiples violencias y hechos sufridos en el marco del conflicto armado. En este sentido, *La hora de las lavanderas* configura un ejemplo de afroreparación. Hoy son más de 120

mujeres pertenecientes a los territorios del Bajo Atrato, el Darién Chocano, el Eje Bananero y algunos municipios de Córdoba, que hacen parte de la organización, que hoy lleva por nombre Valle de Bendiciones.

Además de la práctica del lavado, las mujeres del colectivo también realizan vigiliias, caminatas, jornadas de oración, se encuentran en el patio de alguna que tenga una casa grande y hacen sancocho o una comida tradicional, tienen prácticas como la mano cambiada, las mingas, entre otras actividades significativas. Tales prácticas también son acompañadas de un proceso de fortalecimiento organizativo, en el que las mujeres generan habilidades como actoras políticas y luchan en la defensa de derechos de mujeres negras, en los procesos de reparación integral y en la reparación de orden colectivo. Asimismo, realizan campañas frente a la prevención de violencias basadas en género, entre otras. Todo esto les permite saber que no están solas, ¡están juntas para avanzar! y hacen del proceso organizativo un lugar propicio para la sanación.

Lo que hacemos nosotras es rodear a las mujeres a través de la Red con un círculo de sanadoras, para escucharlas, orientarlas y acompañarlas, emocional y físicamente [...] a través de los círculos y el comadreo, que es nuestra estrategia. Nosotras somos comadres. Las comadres nos queremos, nos acompañamos, nos respetamos, somos solidarias unas con otras. Eso es prácticamente lo que se hace en la Red: acompañar a todos esos dolores que produce la guerra, ya sea física, mental o sexualmente [...] Muchas veces las mujeres están solas y la única forma de ayudarlas y protegerlas es que nos acompañemos y hablemos. (El Espectador.com, 12 de septiembre de 2014, como se citó en CNMH, 2017, p. 275)

Sin embargo, para las lavanderas del Colectivo de Turbo vivir en el Urabá no ha sido fácil, ellas, además de vivenciar la violencia sexual en el marco del conflicto armado, han sido víctimas de otros hechos. Algunas de ellas están amenazadas dada la persecución por sus liderazgos, por lo que sus vidas se encuentran en alto riesgo.

Dadas las actuales restricciones de movilidad y confinamiento, resultado de la pandemia, no ha sido posible volver a encausar, por lo que sus prácticas de sanación en oportunidades se tornan clandestinas para garantizar la seguridad de cada una de las compañeras. A pesar de ello la hermandad continúa intacta y se continúan fortaleciendo unas a otras hasta cuando es posible.

En este contexto, resulta significativo mencionar otros procesos de resistencia que han abanderado las mujeres negras por toda Colombia. Sin duda, las mujeres de Afromupaz y la huerta del perejil presentan un claro ejemplo de afrontamiento ante la vivencia de la violencia sexual, así como lo afirma el informe *La guerra inscrita en el cuerpo*. Para estas mujeres, «el cuerpo atacado se transforma en baluarte de lucha y de resistencia, en expresión de vida y autonomía de las mujeres, porque el mismo cuerpo afectado es el mismo cuerpo que sobrevive y resiste, se resignifica, se re-encuentra, se re-localiza» (CNMH, 2017, p. 286). A propósito de esto, una mujer negra comenta:

Decidí no ser la víctima. El día que decidí no ser la víctima me miré al espejo, me desnudé, me vi en cuerpo y cara de mujer y me dejé de culpar. El día que decidí no ser la víctima, dejé de llorar por mí y lloré por las demás. El día que decidí no ser la víctima, claro que alcé mi voz y denuncié públicamente mi malestar. El día que decidí no ser la víctima no olvidé, pues es imposible olvidar lo que en el cerebro está, pero con toda mi alma aprendí a perdonar. Cuando decidí no ser la víctima, me levanté, me amé, me embellecí, me puse tacones, me puse el mejor vestido. Nuevamente me paré al espejo en cuerpo y cara de mujer [...] Creo que ya he sanado, por fin me perdoné. Cuando decidí no ser la víctima, unimos voces con otras que pensaban igual. Que el fuego no apaga el fuego, y aquellos que nos violentaron con el fin de destruirnos, por nuestras diferencias de construir y de pensar, se lo hemos revertido aportándole a la paz. Cuando decidí no ser la víctima, me puse en pie con otras y hoy somos AFROMUPAZ. Asociación de mujeres afro por la paz, somos todas. Somos todas las mujeres de Colombia que le apostamos a la paz, por eso hoy simplemente quiero decir gracias, gracias, gracias. Decidí no ser la víctima. La mejor reparación que se le puede dar a las víctimas es la paz. Si pagamos tanto por la guerra ¿por qué no pagarlo por la paz? (María Eugenia Urrutia, en: Defensoría del Pueblo, 2014, p. 48 como se citó en CNMH, 2017, p. 286)

Me voy sintiendo mejor con la restregadera de este dolor. Ya el mío va despercudiendo [...]

Para poder seguir caminando...

La violencia sexual no fue ni es lo mismo para todas las mujeres. Para las mujeres negras es un acto de dominación histórica, que cada vez que ocurre lacera de formas irreparables la ya difícil existencia. Es un acto sistemático de ocurrencia particular reproducido en todo el curso de la vida.

Las mujeres negras no solo se encuentran en condiciones de empobrecimiento de gravedad, sino que vivencian aún hoy las repercusiones de la guerra. No existen procesos de reparación integral efectivos y diferenciados para atender las múltiples problemáticas que presentan como víctimas, no hay garantías de no repetición, ni de retorno, de reconstrucción del tejido cultural e identitario, lo cual acrecienta la deuda de la reparación integral e histórica hacia el Pueblo Negro.

Además, las mujeres negras han estado en exposición a violencias basadas en género, al reclutamiento y el abandono del hogar de las niñas, niños y jóvenes, a la explotación sexual, al narcotráfico, a los asesinatos selectivos por la defensa

Ilustración 03

Hermandad de las mujeres negras



Fuente: Este gráfico hace parte de la historieta animada «La hora de las lavanderas» que denota la experiencia de las mujeres del Colectivo de Turbo, realizando su rito de sanación basado en la práctica ancestral del lavado, viñeta que denota la hermandad de las mujeres negras.

de derechos y a la anulación de ellas como actoras políticas. Estos hechos, sumados a otros, denotan que las mujeres negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras se encuentran en condiciones de mayor vulnerabilidad y riesgo en este momento histórico de post acuerdo en Colombia. Pese a ello, aunque no ha sido fácil, más aún, llevando a costas la pérdida de sus familiares, de su territorio, de sus dolores y la racialización, las mujeres negras históricamente han aportado a la construcción y mantenimiento de la paz.

Pese al dolor, las mujeres negras se encuentran en la fase de reconfiguración como actoras políticas, a partir del fortalecimiento de sus liderazgos y procesos organizativos. Las resistencias están dentro del proceso propio, dado que adentro está el saber ancestral que posibilita la pervivencia.

Aquí se presenta un ejemplo de afroreparación con las lavanderas del Colectivo de Turbo, que, a partir de la recuperación de prácticas ancestrales, como el lavado, el uso de plantas y hierbas medicinales, posibilitan la cura del espanto, el dolor de la injusticia, la limpieza de los miedos y la oportunidad del traspaso del saber a nuevas generaciones. Es así como ellas dan un sentido de esperanza y de reparación colectiva, que denota una vez más la fuerza del saber ancestral del Pueblo Negro. De ahí la importancia de seguir investigando sobre la colonización del cuerpo de las mujeres negras y la manera como esta transita de manera histórica y hoy habita en la cotidianidad.

Referencias bibliográficas

Afrofeminas. (9 de marzo de 2014). *Saartjie, una vida triste*. <https://afrofeminas.com/2014/03/09/saartjie-una-mirada-de-triste/>

Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y ONU Mujeres. (2016). *Datos y cifras claves para la superación de la violencia contra las mujeres*. <https://www.minjusticia.gov.co/programas-co/tejiendo-justicia/Documents/publicaciones/genero/DATOS%20Y%20CIFRAS%20CLAVES%20PARA%20LA%20SUPERACION%20DE%20LA%20VIOLENCIA%20CONTRA%20LAS%20MUJERES.pdf>

- Arboleda, S. (2016). Plan Colombia: descivilización, genocidio, etnocidio y destierro afrocolombiano. *Revista Nómadas*, (45), 75-89. http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_45/455A-Plan-Colombia.pdf
- Asociación de Afrocolombianos Desplazados (AFRODES). (junio de 2009). *Los Derechos Humanos en los Afrocolombianos en Situación de Desplazamiento Forzado*. Informe presentado al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD), p.6. https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/COL/INT_CERD_NGO_COL_75_8432_E.pdf
- Campaña Violaciones y otras violencias: Saquen mi cuerpo de la guerra (2017). *Encuesta de Prevalencia de violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano 2010-2015*. <https://humanidadvigente.net/wp-content/uploads/2017/08/Encuesta-de-prevalencia-de-violencia-sexual-CSCG.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Bogotá.
- Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (p. 132). Routledge.
- Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas (CNOA). (2017). *Representatividad política mujeres Afrocolombianas*. <https://convergenciagnoa.org/wp-content/uploads/2017/07/cnoa-representatividad.pdf>
- Corporación Casa de la Mujer. (2011). *Primera encuesta de prevalencia resumen ejecutivo. Violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano 2001-2009*, (p.13). <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/2011-03-23-Report-Espanol.pdf>
- Corte Constitucional. (2008). Auto 092 de 2008. (con fuerza de ley). Adopción de medidas para la protección a mujeres víctimas del desplazamiento forzado por causa del conflicto armado. 14 de abril de 2008. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2008/a092-08.htm>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2005). *Censo general 2005*. Sistema Estadístico Nacional. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>

- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2010). *Perfil municipal Buenaventura* (p.2). https://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL_PDF_CG2005/76109T7T000.PDF
- Fanón, F. (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal.
- Henriksen y Jespersen. (2018). *¿Por qué Nigeria es un foco para la trata de personas?* Delta 8.7. <https://delta87.org/2018/10/por-que-nigeria-es-un-foco-para-la-trata-de-personas/?lang=es-xl>
- Londoño, J. (21 de noviembre de 2017). El amor: una estrategia de guerra en Colombia. *Pacifista*. <https://pacifista.tv/notas/el-amor-una-estrategia-de-guerra-en-colombia/>
- Lozano, B. (2008). *Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer negra de Colombia*. Universidad del Valle.
- Red Nacional de Información (RNI). (2021). *Enfoque diferencial*. <https://cifras.unidadvictimas.gov.co/Cifras/#!/enfoqueDiferencial>
- Registro Único de Víctimas (RUV). (2020). *Número de Personas por Lugar de Ocurrencia - Hecho Victimizante, Género, Ciclo Vital, Discapacidad, Pertenencia Étnica y Año Ocurrencia*. <https://cifras.unidadvictimas.gov.co/Cifras/#!/enfoqueDiferencial>
- Roldán. (2019). La cadena de violencias que padece una trabajadora doméstica en Colombia. *Cero Setenta*. Centro de Estudios en Periodismo (CEPER) de la Universidad de los Andes. <https://cerosetenta.uniandes.edu.co/mutante-empleadas/>
- Rosero, C. (2001). *Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: La insistencia en lo propio como alternativa*. Presentación al Simposio Internacional Pasado, presente y futuro de los Afrodescendientes. Cartagena, octubre del 2001. https://www.nadir.org/nadir/initiativ/agp/free/ftaa/noticias_nl/conflictoarmado.htm
- Semana. (20 de agosto de 2010). Crónica «Los paraquitos». *Semana*. <https://www.semana.com/nacion/articulo/los-paraquitos/120819-3/>
- Torras, M. y Acedo, N. (Eds.). (2008). Otros cuerpos: la mujer negra en el imaginario occidental. En *Encarna(c)iones. Teoría(s) de los cuerpos* (pp. 161-197). Editorial Universitat Oberta de Catalunya, SL.

Sobre la editora

Nayibe Katherine Arboleda Hurtado

Magíster en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar (EC). Licenciada en Ciencias Sociales de la Universidad del Valle. Actualmente, docente hora cátedra de la Universidad del Valle y la Fundación Cet Programas Académicos. Investigadora asociada al Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF) entre enero del 2013 y mayo de 2023.

Autora de trabajos como «Gilma Mosquera Torres y su hábitat Pacífico: nuevos relatos de la arquitectura en Colombia»; «La sociedad matrilineal asante: género, poder y representaciones sociales», escrito con Verónica Álvarez; *La Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Una apuesta de justicia étnico-racial en la escuela* (2020), editado con Yolima Perea; «María Gertrudis de León. Una parda libre y propietaria en la Nueva Granada»; *Experiencias de racismo y discriminación en las trayectorias laborales e intelectuales de cinco académicas afrodescendientes en la Universidad del Valle. Una lectura interseccional*. (Tesis de maestría) (2016); y *Feminismo Afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo Negro en Colombia* (2014), escrito con Aurora Vergara Figueroa.
Correo electrónico: nakahurt18@yahoo.com.mx | nakahurt18@gmail.com

Sobre las autoras

Adriana Granados Barco

Profesora contratista de la Escuela de Trabajo Social y Desarrollo Humano de la Universidad del Valle. Trabajadora social, Magíster en Poder y Sociedad desde la Problemática del Género y candidata a doctora en Humanidades en la Línea Estudios de Género. Universidad del Valle, Cali, Colombia.

Correo electrónico: adriana.granados@correounivalle.edu.co

Laura Milena Cadavid Valencia

Socióloga Magister en Estudios Políticos de la Universidad Nacional de Colombia. Servidora pública, feminista e investigadora independiente.

Correo electrónico: lauracadavidv@gmail.com

Carmen Cristina Moreno Hurtado

Se autodefine como una mujer negra nacida en Cali y descendiente del Pacífico chocoano. Activista, integrante de la Casa Cultural El Chontaduro a la que ha estado vinculada desde hace más de 30 años, comprometida con diferentes actividades (en este momento como integrante del grupo de investigación Interseccionalidades). Investigadora asociada del Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF) de la Universidad Icesi. Licenciada en Educación Básica con énfasis en educación Artística, Magíster en Periodismo y estudiante de tercer año del programa de Doctorado en Antropología de la Universidad de California Riverside (UCR). Carmen ha acompañado otros procesos tanto académicos como de fortalecimiento de tejido social que enmarcan asuntos de género, raza y clase. Por ejemplo, durante el año 2019, como integrante del Equipo de

Protección para la Medida de acogida a mujeres víctimas de violencia basada en género y con riesgo de feminicidio y como coordinadora de las actividades de campo del proyecto BellavistaLab desarrollado en Bellavista Bojayá durante el año 2017. Su apuesta investigativa indaga sobre cuestiones de la negritud, el género y la sexualidad en la diáspora africana. Se enfoca en indagar sobre el lugar histórico de las mujeres negras no solo en Colombia, sino también en los demás lugares de la diáspora africana. En este momento adelanta su investigación para disertación de tesis doctoral orientada en el contexto de Cali. Correo electrónico: cristancho.cris@gmail.com

Dora Inés Maturana Maturana

Abogada experta en género y activista antirracista. Magíster en Derechos Humanos. Actualmente estudiante de doctorado en Derecho, autora del cuento infantil *La perlas Negra de Oshún*.

Correo electrónico: doramaturana@gmail.com

Verónica Peñaranda Angulo

Docente investigadora de Literatura. Estudiante de Doctorado en Humanidades, Línea Estudios Culturales y Crítica Poscolonial, Universidad Autónoma Metropolitana (AUM) de México, Licenciada en Literatura y Magíster en Literatura Colombiana y Latinoamericana de la Universidad del Valle, Cali, Colombia. Docente nombrada en la Institución Educativa Alfonso López Pumarejo del municipio de Jamundí, Valle. En la Universidad del Valle ha estado a cargo de cursos sobre Literatura Colombiana, Literatura, Educación y Sociedad, Literatura Contemporánea y Teorías Literarias. Ha publicado los textos: (2014) *Identidades en disputa: de los héroes del Pantano de Vargas a los pringaos pioneros de hato en dos canciones llaneras*. En 2018, como parte de su proyecto de investigación más reciente, publicó *Habitar en el lenguaje materno, estrategias femeninas contra el racismo en la literatura caribeña: el vestido/disfraz de Xica da Silva en Fe en disfraz (2009) de Mayra Santos-Febres, y La historia femenina negra o la herstory negra: Fe en disfraz de Mayra Santos-Febres, lectura*

y reescritura de la historia desde y para las mujeres afrodescendientes. Entre 2009 y 2012 fue becaria del Fondo para Comunidades Negras del Ministerio del Exterior, con un proyecto de lectoescrituras para niños y niñas entre 8 y 12 años en Tumaco (Nariño). Entre sus temáticas de interés se encuentran: literatura, teoría literaria, feminismo afrodiaspórico, feminismos del tercer mundo, decolonialidad, identidad, etnicidad, raza, clase, género y representación.
Correo electrónico: Veronica.penarandaicalp@gmail.com

Bicky Bohórquez Bastidas

Mujer trans negra, nacida en Palmira Valle del Cauca, estudiante trabajo social y comunicación social. Se declara feminista interseccional, teniendo en cuenta las realidades y experiencias que viven las mujeres en sus cuerpos y territorios. Presidenta de la Red de Mujeres Trans Afro del Pacífico y de la organización TransAfroCol.

Correo electrónico: bickybohorquezb@gmail.com

Juan David Macuace Torres (Macu)

Estudiante de Geografía e Historia de la Universidad del Valle. Investigador comunitario y popular, activista por los derechos sociales y sexuales de las poblaciones afro-LGBTIQ.

Correo electrónico: juan.macuace@correounivalle.edu.co

Johana Caicedo Sinisterra

Profesional en Filosofía, magíster en Educación con énfasis en Educación Popular y Desarrollo Comunitario, candidata a Doctora en Humanidades, investigadora catedrática, asesora y coordinadora en áreas y proyectos educativas, culturales, derechos humanos, étnicos racial, género y diversidades sexuales. Desde una visión humanística aportando en procesos de desarrollos sostenible. Reconocimientos: Asociación de Mujeres Afrocolombianas AMAFROCOL,

Santiago de Cali, 2010. Mercedora de la Orden Policarpa Salavarrieta, otorgada por el Congreso de la República por las acciones realizadas desde el trabajo social en los territorios, mayo de 2013. Reconocimiento Mujer de Honor 2016, Santiago de Cali. Exaltación de Honor del Concejo de Santiago Cali en los años 2017 y el 2022. Reconocimiento por la ardua labor para con los asuntos públicos en la administración de Santiago de Cali y el engrandecimiento con su presencia y acciones a las causas nobles y justa de la población Afrocolombiana, otorgada por el comité empresarial del Pacífico y la Sociedad AfroCaleña, Santiago de Cali, 20 de Diciembre de 2019.
 Correo electrónico: johanacacedosinisterra@gmail.com

Verónica Rentería Guevara

12 de enero 1991 Cartago-Valle del Cauca. Ha decidido enunciarse como una mujer afrocolombiana, habitante, viajera de los territorios y la mar. Desde lo profesional y académico finalizó sus estudios de Enfermería en la Universidad de La Sabana; Especialista Administración en Salud, Pontificia Universidad Javeriana; Magíster en Derechos Humanos ESAP, Doula de Parto y Post Parto. Fundadora de la propuesta de cosmética artesanal *Alma de Coco* hidratación perfumada, ha dedicado sus esfuerzos al trabajo humanitario, con población víctima del conflicto armado y la niñez indígena.

Apasionada por la aromaterapia, la reivindicación de la belleza diversa, la protección de los derechos sexuales y reproductivos así como también de los derechos humanos en general. Afro feminista en construcción y deconstrucción, quien a través de *Alma de Coco* busca acompañar rutinas y rituales de cuidado, reivindicando los saberes de las regiones, especialmente el Pacífico, Caribe y Amazonía colombiana. Sus colecciones de cosmética artesanal son resultado de proyectos de investigación autónoma con principios basados en la aromaterapia y etnobotánica, que narran las historias del territorio y posicionan a los productores directos, generando dinámicas económicas de alto impacto con cadenas cortas. En *Alma de Coco* Verónica procura la alta calidad de las materias primas, pero también reconoce a través de la cosmética temas que resultan difíciles de nombrar, tales como la salud mental, el conflicto armado, la memoria histórica, las masculinidades, el feminismo, el racismo, la

contaminación ambiental, la relación con el cuerpo e incluso las dinámicas de consumo. Ha dedicado sus últimos 10 años a encontrar en el arte del cuidado, opciones que permitan mejorar la calidad de vida en exquisitas experiencias sonoras, olfativas y táctiles, compartiendo la inmensa sabiduría creativa del universo dispuesta en las plantas.

Correo electrónico: vero9101@hotmail.com

Sarah Soanirina Ohmer

Doctora en *Hispanic Languages & Literatures* de la Universidad de Pittsburgh. Profesora asociada del *Department of Latin American and Latino studies, African Studies, Women y Gender Studies*, y del programa de Maestría de Humanidades, en CUNY Lehman College en el Bronx, NY. Políglota, conspiradora afro-feminista diaspórica, crítica literaria. Su trabajo se enfoca en temas como el trauma, curación, y espiritualidad. Beneficiaria de la beca Fulbright para hacer investigación en Brasil en 2015, y en Colombia en 2021. Participó como activista-académica en el Centro de Estudios Afrodiaspóricos CEAF de la Universidad Icesi y en la Casa Cultural el Chontaduro en Cali, Colombia en el año 2021. Actualmente co-coordina el programa *Writing Across the Curriculum* en Lehman College.

Recientemente ha coeditado un número especial para *Women's Studies Quarterly*, titulado Solidão, sobre feminismos negros en Brasil y ha publicado artículos en *Journal of International Women's Studies*, PALARA (*Publication of Afro-Latin American Research Association*), *Zora Neale Hurston Forum*, *Confluencia e InterFACES*¹. Su primer libro, *Keloids of Modernity*, editado con University Illinois Press se espera sea publicado en el año 2025.

Correo electrónico: sarahohmer@gmail.com

1. Estos artículos pueden ser consultados en <https://commons.gc.cuny.edu/members/sarahohmer/>.

Clara Inés Valdés Rivera

Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria, Trabajadora Social. Actualmente hace parte del equipo de trabajo de la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer. Hizo parte del Grupo de Trabajo de Género de la Comisión de la Verdad, durante sus 4 años de mandato. Vinculada a la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas CNOA desde el año 2010, coordinadora del Área de Equidad de Género y Derechos de las Mujeres de la CNOA, ha aportado al fortalecimiento del sujeto de reparación colectiva La comadre-Afrodes, así como la implementación de la Política Pública de Mujer y Género en Bogotá. Hace parte del Movimiento Social y Político de Mujeres Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras desde sus Identidades Diversas, y participó del grupo de mujeres del Pueblo Negro en la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales y la Cumbre Nacional de Mujeres y Paz.

Correo electrónico: claravaldesr@gmail.com

Índice temático

— A

Abuso(s) sexual(es)

39, 41-42, 110, 145, 147, 167, 213, 229, 234-236

— C

Clase

09, 11, 14, 16-18, 23, 28, 35, 40, 44, 47, 52, 58-59, 84, 88, 92, 95-96, 98, 105, 137, 142, 152, 154, 164, 177, 182, 186, 197, 199, 216, 236

Comunidad(es) Negra(s)

136, 154, 163, 229

— D

Dignificación

25, 211, 214-215, 225

Discriminación

38, 40, 60, 78, 81, 100, 112-113, 116, 120, 125, 127, 135, 141, 144, 181, 186, 188, 226, 248-249, 256

— E

Étnico-racial

38-39, 47, 60, 69, 76, 104, 120, 139-140, 201-202, 256

— G

Género

07, 09, 11, 14, 16-18, 22-23, 26-29, 35, 38-39, 42-43, 46-47, 52-54, 57-60, 65, 67, 73, 78-81, 84, 86, 88, 91, 93, 95-96, 105, 107, 110, 111, 113, 120, 125, 134-135, 137, 139, 141, 143-144, 152, 154, 159, 161, 163, 166-167, 170, 174-178, 180-183, 186-188, 191, 194, 197, 199, 200-201, 203-204, 206, 214, 216, 227, 229, 236, 238, 240-242, 246, 250, 259, 265, 267

— H

Homosexual

141, 166

— I

Identidad(es)

14-16, 18, 20, 25, 38-40, 43, 45, 54, 56, 73, 77, 83, 88, 104, 132, 134, 136, 139, 141, 144, 146, 149, 151-152, 156, 163-164, 166, 170, 174-178, 181-184, 186-188, 190-191, 196, 198, 201, 203, 205, 219, 226, 242, 259

Imaginario sociales

07, 39, 41, 52, 90

Interseccionalidad

17-18, 29, 52, 84, 92-94, 96, 116, 121, 127, 141, 145, 176, 192, 197, 199-200, 204, 206, 231, 251

— M

Mujer(es) afrodescendiente(s)

09, 13-14, 16, 18-19, 21, 23-25, 27, 60, 83, 91, 104, 109, 111-112, 114, 116-117, 119, 123-125, 160, 163, 211, 213-217, 219-256, 262

Mujer(es) negra(s)

05, 09-13, 15, 17, 19, 21-22, 25-27, 29, 40-42, 47, 59, 73-74, 84, 88, 90-96, 98, 100, 102, 105, 107, 110, 112, 116, 134, 137, 139, 144-145, 154-156, 158-159, 162-163, 165-167, 177-178, 184, 192-194, 196-197, 199-202, 204-206, 212-216, 223, 225, 229-231, 235-236, 239-240, 242, 248-251, 254, 256, 258-262, 264-268, 270

— P

Participación política

25, 58, 172, 193, 196, 201

Procesos organizativos

25, 125, 141, 193, 204, 256, 264, 268

— R

Racismo

07-10, 41-42, 47, 77, 87, 99, 105, 124, 132-133, 135, 139, 183, 190, 195, 226, 229, 236-238, 250

Raza

07-09, 11, 14, 16-18, 23-24, 28-29, 40, 42, 52, 54, 57-60, 64, 73, 75, 84, 90, 93, 95-98, 105, 108, 116, 135, 137, 139, 141, 151, 154, 164, 167, 182, 197, 199, 201, 203, 207, 212, 216, 254, 258-259

Resistencia

08, 16, 143, 153, 160, 162-163, 165, 185, 213, 218, 230-231, 239-240, 254, 266

— S

Sexismo

08-09, 22, 33, 41, 58, 77

Sexualidad

07, 11, 14-15, 18, 24, 27, 29, 34, 42, 46, 54, 88, 91, 108, 135-142, 145-146, 148, 151-152, 154, 156, 160, 167, 177, 182, 184, 191, 194, 198-199, 202, 207, 212-214, 231, 235-236, 238, 246, 248, 259-260

— T

Transexual

141, 176

Transgénero

139, 176-177

— V

Violencia sexual

05, 07-11, 15-29, 33-36, 38-39, 41-43, 45, 47, 52-53, 55-57, 59-78, 83-84, 86-96, 98, 101-107, 111-112, 114, 116, 121, 124, 132-136, 144-148, 153, 161-163, 165-167, 211-214, 216-219, 222-227, 229, 235, 239, 250-252, 254-256, 259-261, 265-267, 269

Otros títulos de la colección

El Sur es Cielo Roto

- **Actores políticos, elecciones y sistemas de partidos. Una aproximación comparada desde la política subnacional en América Latina**
Carlos Varetto y Juan Pablo Milanese (eds.)
DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/escr.23.2022>
- **Hacer la ciudad moderna. Cali en la primera mitad del Siglo XX**
Jaime E. Londoño M., Hansel Mera y Enrique Rodríguez Caporali (eds.)
DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/escr.22.2022>
- **Optimismo, tesón y labor. Jorge Garcés Borrero, 1899-1944**
Jaime E. Londoño M. (ed.)
DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/escr.20.2019>
- **Constitución y jurisprudencia. Balances y perspectivas de la construcción de un Estado social y democrático de derecho en Colombia**
Yecid Echeverry Enciso (ed.)
DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/escr.19.2019>
- **Conflictos multiculturales y convergencias interculturales. Una mirada al suroccidente colombiano**
Inge Helena Valencia P. y Diego Nieto S. (eds.)
DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/escr.18.2019>



Este libro se terminó de editar en octubre de 2023.
En su preparación, realizada desde la Editorial
Universidad Icesi, se utilizaron tipos Adobe
Garamond Pro en 12/15 y 11/13,5.

Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados es un libro pertinente y necesario. Requerimos de trabajos como este que incluyan la raza y la etnicidad como elementos analíticos de la violencia sexual que se ha ejercido sobre niños, niñas, adolescentes y mujeres afrocolombianas. Necesitamos que se señalen los vacíos existentes en la gestión pública del registro, prevención, protección y atención de esta violencia. Precisamos romper el silencio, el mutismo y ceguera institucional en relación con las múltiples opresiones que se imbrican en este flagelo, con sus singularidades.

Mara Viveros Vigoya y Franklin Gil Hernández



ISBN: 978-628-7630-65-9



9 786287 630659



Editorial
Universidad
Icesi

Colección **EL SUR
ES CIELO
ROTO**