

Fecha de recepción: 15 de junio de 2015
Fecha de revisión: 20 de junio de 2015
Fecha de aceptación: 24 de junio de 2015

Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: racismo estructural y violencia basada en género*

*Carmen Ximena Marciales Montenegro ***

*Las caras lindas de mi raza prieta tienen de llanto, de pena y dolor son las verdades, que la vida reta pero que llevan dentro mucho amor. (...)
Las caras lindas, las caras lindas, las caras lindas de mi gente negra.*

(Curet, 1978)

Citar este artículo

Marciales, C. (2015) Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: racismo estructural y violencia basada en género. *Revista Via Juris*, 19, pp. 69-90.

RESUMEN

El presente artículo plantea una reflexión frente a la comprensión de la violencia sexual en el contexto del conflicto armado colombiano, proponiendo que debe ser analizada no solo como una expresión de violencia basada en género sino del racismo estructural, en el caso de los hechos ocurridos en contra de las mujeres negras, afrocolombianas en territorios históricamente racializados y marginados como el departamento del Chocó. Dicha reflexión se deriva del trabajo de investigación, Violencia sexual en el conflicto armado: los rostros afro de la reparación. Caso: Asociación de Mujeres Afro por la Paz [Afromupaz], que tiene como objetivo aportar en la construcción de propuestas para la reparación individual y colectiva de los daños ocasionados a las mujeres negras, afrocolombianas de Afromupaz, por cuenta del uso de la violencia sexual en el contexto del conflicto armado colombiano.

Dicha propuesta se desprende del análisis sobre la violencia sexual ejercida hacia las mujeres negras, afrocolombianas de Afromupaz, en el marco del conflicto armado en el departamento del Chocó, a partir de una lectura compleja del contexto en que tales hechos violentos se desarrollaron. Iniciando con el estudio de la construcción del discurso colonial sobre "raza" y "mujeres negras" y su incidencia en la configuración de una jerarquía social, sexual y racial en Colombia; seguido de la comprensión de la dinámica social en el departamento del Chocó, la situación de la población afrocolombiana que lo habita y la dinámica local del conflicto armado, como expresión del racismo estructural, para finalmente proponer que dentro de este contexto más complejo, la violencia sexual puede ser entendida no solo como una expresión de violencia basada en género, sino del racismo estructural, el cual juega un papel determinante en la configuración y desarrollo del conflicto armado, en el actuar de los actores armados y en el impacto diferenciado que puede ocasionar sobre la población negra, particularmente sobre las mujeres.

* Artículo de investigación derivado del trabajo de tesis de Maestría titulado: "Violencia sexual en el conflicto armado: Los rostros afro de la reparación". Caso: Asociación de Mujeres Afro por la paz. Universidad Nacional de Colombia. Periodo 2014. Bogotá (Colombia).

** Abogada de la Universidad Nacional de Colombia. Maestra en estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. Experiencia en investigación, acompañamiento y facilitación de procesos de formación en Derechos Humanos, ha trabajado con la Defensoría del Pueblo, Asociación de mujeres afro por la paz, entre otros. Bogotá (Colombia). Correo electrónico: carmenxmarcialesm@gmail.com

Palabras clave

Mujeres negras, racismo, violencia sexual, conflicto armado, género.

Sexual violence in the Colombian armed conflict: structural racism and gender-based violence

Carmen Ximena Marciales Montenegro

ABSTRACT

This article presents a reflection concerning the understanding of sexual violence within the context of the Colombian armed conflict. It proposes an analysis not only as an expression of gender-biased violence but as structural racism as well in the case of events against African Colombian women which took place in historically racialized and marginalized territories, as the Chocó Department. This reflection stems from the research *Violencia sexual en el conflicto armado: los rostros afro de la reparación. Caso: Asociación de Mujeres Afro por la Paz Afromupaz* [Sexual Violence in the Armed Conflict: The Afro Faces of Redress. Case: Afro Women for Peace Association, Afromupaz], and intends to contribute to the drawing up of proposals concerning the individual and collective redress for damages caused to Afromupaz' African Colombian women involving sexual violence and in the context of the Colombian armed conflict.

This proposal is also rooted in the analysis of sexual violence against the African Colombian women of Afromupaz within the framework of the armed conflict in the Chocó Department, from a complex reading of the context in which such violent events took place. The starting point is the analysis of the construction of the colonial discourse concerning "race" and "black women" and its impact on the configuration of a social, sexual, and racial hierarchy in Colombia; secondly, the social dynamics in the Chocó Department, the situation of the African Colombian population living there, and the local dynamics of the armed conflict as an expression of structural violence are reviewed; and, finally, it is proposed that, within this more complex context, sexual violence can be understood not only as an expression of gender-based violence but as one of structural racism, one which plays a decisive role in the configuration and development of the armed conflict, in the performance of armed actors, and in the differentiated impact it can have on black population, women especially.

Keywords

Black women, racism, sexual violence, armed conflict, gender.

Violência sexual no conflito armado colombiano: racismo estrutural e violência baseada no gênero

Carmen Ximena Marciales Montenegro

RESUMO

O presente artigo plantea uma reflexão frente à compreensão da violência sexual no contexto do conflito armado colombiano, propondo que deve ser analisada não só como uma expressão de violência baseada no gênero, mas do racismo estrutural, no caso dos fatos acontecidos em contra das mulheres negras, afro-colombianas nos territórios historicamente raciais e marginais como o Departamento del Chocó. Tal reflexão se deriva da pesquisa. Caso: Asociación de Mujeres Afro por la Paz [Afromupaz], que tem como objetivo contribuir na construção de propostas para a reparação individual e coletiva dos danos para as mulheres negras, afro-colombianas de Afromupaz, por o uso da violência sexual no contexto armado colombiano.

Tal proposta resulta da análise sobre a violência sexual exercida contra as mulheres, afro-colombianas de Afromupaz, sob do conflito armado no Departamento del Chocó, a partir de uma complexa leitura do contexto em que tais atos violentos se desenvolveram. Começando com o estudo da construção do discurso colonial sobre a “raça” e “mulheres negras” e sua incidência na configuração de uma hierarquia social, sexual e racial na Colômbia; seguido pela compreensão da dinâmica social no departamento del Chocó, a situação da população afro-colombiana que o habita e a dinâmica local do conflito armado, como expressão do racismo estrutural, que desempenha um papel determinante na configuração e desenvolvimento do conflito armado, no desempenho dos atores armados e no impacto diferenciado que pode causar sobre a população negra, particularmente sobre as mulheres.

Palavras-chave

Mulheres negras, racismo, violência sexual, conflito armado, gênero.

INTRODUCCIÓN

La Asociación de Mujeres Afro por la paz [Afromupaz] es una organización social de carácter nacional, liderada por mujeres afrocolombianas víctimas del desplazamiento forzado por causa del conflicto armado colombiano, que desarrolla un trabajo social y humanitario por la defensa de los derechos de la población desplazada y la reconstrucción de sus proyectos de vida. Su principal objetivo es luchar por la garantía efectiva de los derechos de esta población, especialmente de las mujeres víctimas de violencia sexual, mejorar sus condiciones de vida y reconstruir el tejido social comunitario afectado por causa de la violencia, a partir de los saberes étnicos y ancestrales de la comunidad.

A lo largo de la investigación, a través del encuentro y el diálogo, las mujeres de Afromupaz describieron dos grandes escenarios en los cuales se desarrollaron los hechos de violencia sexual que vivieron; de un lado los ocurridos principalmente en la ciudad de Bogotá por causa de su pertenencia a la organización y al trabajo desarrollado por la misma, y del otro, los acontecidos en la región de la que provienen: el departamento del Chocó¹, dentro de la dinámica local y nacional del conflicto armado.

Así, para alcanzar la meta de aportar en la construcción de propuestas para la reparación individual y colectiva de los daños ocasionados a las mujeres de Afromupaz, por cuenta del uso de la violencia sexual en el contexto del conflicto armado colombiano, se requería no solo de la comprensión de las afectaciones e impactos que este tipo de violencia generó en sus vidas, sino del análisis de los hechos violentos y de los diferentes contextos en que se desarrollaron, para posteriormente pasar a la construcción colectiva de propuestas de reparación.

El presente artículo recoge la reflexión derivada del análisis sobre la violencia sexual ejercida hacia ellas, en el marco del conflicto armado en el departamento del Chocó, a partir de una lectura compleja del contexto en que tales hechos violentos se desarrollaron. Iniciando con el estudio de la construcción del dis-

curso colonial sobre “raza”² y “mujeres “negras” y su incidencia en la configuración de una jerarquía social, sexual y racial en Colombia; seguido de la comprensión de la dinámica social en el departamento del Chocó, la situación de la población afrocolombiana que lo habita y la dinámica local del conflicto armado, como expresión del racismo estructural, para finalmente proponer que dentro de este contexto más complejo, la violencia sexual puede ser entendida no sólo como una expresión de violencia basada en género, sino del racismo estructural.

METODOLOGÍA

La presente reflexión se desprende del trabajo de investigación “*Violencia sexual en el conflicto armado: los rostros afro de la reparación. Caso: Asociación de Mujeres Afro por la Paz [Afromupaz]*”, que recientemente desarrollé para acceder al título de maestra en estudios de género en la Universidad Nacional de Colombia, el cual tenía como objetivo aportar en la construcción colectiva de propuestas para la reparación individual y colectiva de los daños ocasionados a las mujeres negras³, afrocolombianas de Afromupaz, por cuenta del uso de la violencia sexual en el contexto del conflicto armado colombiano.

Dicha investigación se desarrolló a partir de las perspectivas feminista, subalterna, participativa y crítica del derecho, a partir de la realización de entrevistas semiestructuradas en profundidad a las mujeres de Afromupaz, víctimas de violencia sexual y de dos talleres participativos de investigación, en los cuales se practicaron ejercicios de construcción de la memoria colectiva de la organización, de reconstrucción de los territorios en los cuales la violencia fue ejercida, de identificación de los impactos que esta causó en su vida personal, en sus familias y en la organización, y de formulación conjunta de medidas de reparación individual y colectiva, partiendo del uso de cartografías sociales y del cuerpo.

1 Aunque Afromupaz está conformada por personas provenientes de diferentes regiones del país, todas las mujeres entrevistadas llegaron desde el Choco o municipios cercanos a este departamento, a la ciudad de Bogotá.

2 Utilizo comillas en algunas ocasiones, al emplear las palabras “raza”, “negro” y “negra”, para denotar que son construcciones sociales, que han sido utilizadas para naturalizar relaciones de dominación.

3 Aunque la expresión “mujeres negras”, históricamente ha estado cargada negativamente por el discurso colonial de subordinación. Las mujeres de Afromupaz la resignifican, [re]asignando nuevos sentidos, asumiendo una postura estratégica de identificación que reivindica la diferencia, entendida no como inferior, sino como rica y valiosa. Bajo este entendido, en adelante usaré la expresión mujeres negras, afrocolombianas a lo largo del artículo, salvo en los casos en los que por razones de simplificación del lenguaje decida emplear indistintamente una u otra expresión.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

El discurso colonial sobre mujeres “negras”: entretejido⁴ de “raza” y sexo/género

Es frecuente que junto a las expresiones “negro” o “negros”, aparezcan una serie de imágenes estereotipadas sobre ellos y su entorno. Según lo reflejan las experiencias narradas por las mujeres de Afropupaz, dichos estereotipos están asociados con la fealdad: “[...] el otro día iba con una amiga [...] y dice otra: ‘el novio de ella es negrito, negrito, pero eso sí, iguapo!’”⁵; la maldad: “[...] por ejemplo en el colegio donde estudiaba mi hijo, es que allá tienen la idea de que el negro lleva malas costumbres al colegio, todo lo malo es negro [...]”⁶. Con lo oculto: “[...] yo tuve una compañera de trabajo que me dice: ‘yo al principio le tenía miedo a usted [...] porque antes en mi familia me decían que los negros eran brujos, que los negros no eran gente, sino diablos’ [...]”⁷; lo inculto, el desaseo, el desorden: “[...] [dicen] que los negros son cochinos, que los negros no se bañan, que los negros son problemáticos, que los negros son bulliciosos, que los negros viven es bailando”⁸; la ignorancia, la pereza, la pobreza y el subdesarrollo. Pero si ahora nos detenemos en la expresión “negra”, esta gama de imágenes se amplía hacia estereotipos sobre la sexualidad de las mujeres:

Se nos mira como objeto sexual por nuestra cola [...] yo creo que todas las mujeres en general vivimos eso, pero las negras lo vivimos aún más por la cola empinada⁹.

Por ejemplo los hombres blancos si tienen eso [...], a veces lo ven a uno y dicen ‘tengo la curiosidad de estar con una mujer negra porque dicen que son imás calientes!’¹⁰.

Y hacia los roles que ellas deben desempeñar: [dicen que] estamos para parir, para hacer trabajo

doméstico, como que no servimos para otras cosas, o sea, que no nos ven en otros cargos de decisión¹¹.

Uno de mujer va a buscar trabajo en construcción no se lo dan, tiene uno que lavar platos o en casas de familia¹².

A uno solo le ofrecen trabajos en la cocina¹³.

Estereotipos estrechamente ligados además con los prejuicios sobre la fealdad y el desorden anteriormente expuestos: “[...] esa mujer que cara tan bonita, que cuerpo tan bonito, es elegante, pero es negra [...] Acá yo he oído [decir] que no se bañan, que son muy escandalosas, que son groseras”¹⁴.

Todo este conjunto de estereotipos responde a un proceso histórico de jerarquización y dominación económica, política y social, desarrollado simultáneamente en el ámbito local y global, a través de la construcción de criterios de clasificación y diferenciación como el sexo, el color de piel, el origen y la posición familiar y social, a los cuales se atribuyó una serie de características que fueron naturalizadas para justificar la posición de superioridad de un grupo humano [varones blancos europeos] sobre otros. Al tiempo que se establecieron normas de control sobre la sexualidad y la reproducción, con el fin de garantizar que dicho grupo tuviera la posibilidad de producir y administrar la sociedad y los sujetos que la conforman. Proceso que se ha perpetuado hasta el presente en la construcción de un discurso colonial, a través del cual se construye la imagen de un “Otro” “negro” “negra” “indio” no solo diferente, sino inferior y por lo tanto susceptible de dominación.

Dicho proceso inició con el mal llamado “descubrimiento” de América, su conquista y colonización por parte de Europa (Quijano, 2005) y se ha perpetuado hasta el presente en la construcción de un discurso colonial, a través del cual se construye la imagen de un “Otro” no solo diferente, sino inferior y por lo tanto susceptible de dominación. Así por ejemplo, la imagen estereotipada sobre la “mujer negra”, es construida como sinónimo de inferioridad e hipersexualidad, tal y como lo reflejan las narraciones de las mujeres de Afropupaz.

4 Expresión empleada por la filósofa feminista María Lugones, para significar la inseparabilidad de estas dos categorías en la construcción del orden social, haciendo referencia al arte del tejido. En palabras de la misma autora: “Términos como “urdimbre” y “entretrema” me gustan porque expresan la inseparabilidad de una manera interesante: al mirar al tejido la individualidad de las tramas se vuelve difusa en el dibujo o en la tela” (Lugones, 2008, p. 80).

5 Mujer 1, comunicación personal. 30 de junio de 2012.

6 Mujer 2, comunicación personal. 13 de Febrero de 2013.

7 Mujer 3, comunicación personal. 4 de Mayo de 2013.

8 Mujer 3, comunicación personal. 4 de Mayo de 2013.

9 Mujer 4, comunicación personal. 1 de febrero de 2013.

10 Mujer 3, comunicación personal. 4 de Mayo de 2013.

11 Mujer 4, comunicación personal. 1 de febrero de 2013.

12 Mujer 5, comunicación personal. 13 de Febrero de 2013.

13 Mujer 6, comunicación personal. 24 de Julio de 2013.

14 Mujer 3, comunicación personal. 4 de Mayo de 2013.



Al momento de la conquista y colonización de América, el pensamiento europeo se orientaba a la búsqueda del conocimiento de la naturaleza a través de la experimentación, avanzando hacia la construcción de la llamada ciencia moderna. La naturaleza era entonces concebida como femenina, asociada con lo salvaje, lo oculto, lo irracional, lo pasional, lo emocional y lo corporal, debiendo ser controlada a su vez, por la mente, “evidentemente” masculina, ligada a lo espiritual y lo racional.

Este pensamiento tiene como presupuesto entonces una tajante separación entre mente y cuerpo, espíritu y naturaleza, como medio para lograr el conocimiento de esta, es decir, su dominación y esclavización al servicio del hombre. Asociando de este modo, ciencia con poder masculino: “[...] una fuerza con la suficiente virilidad como para penetrar y sojuzgar a la naturaleza [...]” (Fox Keller, 1991, p. 56). El pensamiento europeo moderno así, se autodefine como masculino por excelencia, al caracterizarse por una racionalidad y una objetividad que le distancian de los afectos y las pasiones irracionales, “propias” de la femineidad, y que le permiten controlar la naturaleza y el peligro que ella representa.

Del mismo modo, al interior de la sociedad europea, se fue fortaleciendo un ideal de femineidad a través del cual se controló la sexualidad femenina, percibida como amenazadora para el orden predominante, en el cual el deseo y las respuestas sexuales fueron restringidas al matrimonio, dando así paso a los conceptos de castidad femenina (pp. 69-72) y “pureza sexual”, por medio de los cuales se proscibía toda posible relación entre las mujeres de clase alta y los estadios inferiores de la sociedad europea, para garantizar la reproducción biológica y social de los más privilegiados.

Paralelamente en América, como lo explica María Eugenia Chávez (2009) en los siglos XVI y XVII empezaron a utilizarse los criterios de origen, color y “pureza de sangre” para justificar la esclavización de los pueblos africanos, la inferioridad de los conquistados y la imposición del régimen de castas colonial, que consistió en un sistema de clasificación jerárquica, donde africanos, africanas y su descendencia ocuparon el lugar más bajo dentro de la estructura social, siendo asociados al pecado y calificados como bárbaros salvajes, en contraposición con los hombres “blancos” quienes por su origen europeo se hallaban a la cabeza de dicha organización, al ser considerados como ejemplo de civilidad y cultura. La noción de “lim-

pieza de sangre” fue empleada pues, para controlar la reproducción de los grupos subalternos y de las mujeres “blancas” y garantizar la separación establecida por el régimen de castas, al etiquetar y asignar una posición social a los hijos e hijas del mestizaje, determinando que la mayor o menor relación con una línea consanguínea “blanca” representaba o bien un acercamiento al ideal de “pureza” y consecuente superioridad social o un distanciamiento como sinónimo de “degeneración” e inferioridad.

Como puede verse este pensamiento masculino, blanco y europeo, difundido tanto en Europa como en América, ubicaba tanto a mujeres “blancas” como a hombres y mujeres “no blancos/as” cercanos al mundo de la naturaleza, de lo salvaje y consecuentemente de la inferioridad, y por tanto susceptibles de dominación y apropiación, pero con una marcada diferencia en el caso de las mujeres “blancas”: ellas ocupaban el lugar de “reproductoras de la clase y la posición racial y colonial de los hombres “blancos” (Lugones 2008, p. 98); he ahí el sentido de los conceptos de castidad femenina y “pureza sexual” aplicables exclusivamente a ellas, como estrategia para controlar su sexualidad y reproducción, y los conceptos correlativamente usados frente a esclavos/as africanos/as, indígenas e hijos/as del mestizaje, tales como régimen de castas y “pureza de sangre”, igualmente orientados al mantenimiento de la estructura social establecida.

Dentro de este marco de pensamiento, a partir de los siglos XVIII y XIX, emerge el concepto de “raza” (Lao-Montes, 2009) con el fin de justificar este proceso de dominación y jerarquización. El sociólogo peruano Aníbal Quijano ha denominado este proceso *colonialidad del poder*, enfatizando en el papel determinante que la “raza” ha jugado en su configuración y persistencia en la actualidad, como sistema de poder mundial. Considera Quijano que dicho sistema de poder es capitalista, dado que estableció una nueva división mundial del trabajo ligada inseparablemente de la “raza”, en la que Europa pudo controlar todas las formas de trabajo, apropiándose y beneficiándose de la mano de obra esclava y del trabajo de los grupos considerados inferiores dentro de la jerarquía racial, reservando las relaciones laborales asalariadas exclusivamente para los hombres “blancos”, al tiempo que controlaba la producción y el comercio del mercado global, gracias al dominio sobre América y su privilegiada posición geográfica, lo cual le ha permitido ocupar hasta hoy un lugar preferente al interior de la organización política y económica mundial.

Quijano (2005) considera que este patrón de poder es además moderno y eurocéntrico, en la medida en que crea el mito de una Europa evolucionada, desarrollada, moderna y racional, abanderada de la historia, la cultura y el conocimiento y llamada al liderazgo mundial como centro del sistema de dominación, en contraste con los pueblos no-europeos, quienes fueron ubicados dentro de la historia de la humanidad, en un estado de naturaleza anterior, primitivo y salvaje, justificando así su lugar de subordinación y la intervención europea en sus territorios. Señala Quijano que Europa estableció su dominio colonial además, a través de la cultura y la producción de conocimiento, a partir de la expropiación de los descubrimientos de las poblaciones colonizadas y esclavizadas aptos para el desarrollo del capitalismo, la represión de sus conocimientos y expresiones culturales y la imposición del pensamiento y la visión europeos. Los pueblos esclavizados y colonizados fueron borrados de la historia e incluidos en la nueva versión oficial bajo el punto de vista europeo, y sus múltiples memorias e identidades reunidas en una sola: “indios” o “negros”.

El concepto de “raza” es entonces un producto histórico de la colonización, a través del cual se institucionalizó un régimen racial mundial de explotación del trabajo, de desigualdad económica y de exclusión política y social que aún persiste, que además permitió la apropiación de recursos, poblaciones y territorios por parte de los países europeos, así como la imposición de estructuras de conocimiento hegemónicas y eurocéntricas (Lao-Montes, 2009). Ahora bien, este sistema jerárquico de dominación no solo se estableció a través de la racialización¹⁵ de sujetos y geografías, sino del sexo, a través de la introducción y uso de la diferencia sexual para asignar lugares y roles diferenciados tanto a hombres y mujeres, racializados o no, y el establecimiento de normas sobre la sexualidad y la reproducción, que permitieran el control de la estructura social.

A diferencia del concepto de “raza”, género fue una categoría ausente durante el siglo XVIII, cuyo surgimiento se dio a partir de la segunda mitad del siglo XX, como resultado del trabajo de algunas feminis-

tas, ante “la insuficiencia de los cuerpos teóricos existentes para explicar la persistente desigualdad entre mujeres y hombres” (Scott, 1996, p. 287). El género es pues una categoría de análisis de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y del poder articulado a ellas, según lo señala la misma autora.

Valiéndonos de esta categoría, podemos complejizar el análisis elaborado por Quijano (2005) al observar que al igual que “raza”, sexo y género, son utilizadas para jerarquizar e imponer la dominación colonial. Del mismo modo, en que el concepto “raza” se halla unido inseparablemente a trabajo, como bien lo anota Quijano, sexo y género están estrechamente relacionados a ambas categorías, configurando una división sexual y racial del trabajo, en la cual las mujeres esclavizadas debían de un lado cumplir con las tareas domésticas en tanto mujeres, y del otro, desarrollar cualquier tipo de trabajo pesado, siendo consideradas lo suficientemente fuertes, en su posición racializada, tal como lo señala Morales Villegas (2003):

“...así la mujer esclava debía ocuparse indistintamente de todos los oficios inherentes a la vida doméstica, desde la compra y preparación de los alimentos, el mantenimiento de la casa, del vestuario y de los enseres, hasta del acicalamiento de sus propietarios, incluida la crianza de sus hijos. En el orden productivo debía desempeñar las múltiples funciones determinadas por su ubicación espacial en las áreas urbanas o rurales, en este último caso, de acuerdo al modo de producción regional, sus oficios fluctuaban entre la ganadería, la agricultura, la minería o la combinación de dos o más de estas actividades.

En términos concretos la esclava debía acatar sin reparo las órdenes y satisfacer los caprichos de sus propietarios mostrando obediencia, docilidad y eficiencia. Sumadas a estas virtudes la juventud, la fortaleza física y la fertilidad configuraban el estereotipo de la esclava ideal ideado y difundido por el sistema social en que estaba inmerso el régimen esclavista”.

Este entretreído sexo/género/raza garantizó además el sostenimiento de esta estructura social y jerárquica, a través de la racialización del sexo, para establecer el control sobre la reproducción y el comportamiento sexual de los sujetos subordinados. Así, la libertad sexual fue permitida a los varones

15 El concepto de racialización es generalmente utilizado, “[...] para designar los procesos por los cuales la sociedad les atribuye una significación social a algunos grupos por motivos físicos superficiales, como el fenotipo o el color de la piel” (Mosquera Rosero-Labbé, 2009, p. 232). También es aplicable a la asignación de territorios diferenciados y fronteras imaginadas a grupos racializados.



Europeos a través de la prostitución en Europa y la violación a las mujeres colonizadas y esclavizadas en América, en contraste con la fidelidad como imperativo para las mujeres “blancas” con el fin de garantizar la reproducción de la posición social y racial de sus esposos (Qujiano citado en Lugones, 2008) y la disponibilidad sexual esperada en las mujeres racializadas.

El pensamiento moderno europeo, al posicionar a los sujetos colonizados y esclavizados en el lugar de lo primitivo y salvaje, les atribuyó una serie de imágenes sobre su sexualidad equivalentes, proceso que ha sido llamado sexualización de la raza (Wade, 2008) donde los indígenas fueron pensados como femeninos o “hermafroditas, con penes enormes y enormes pechos vertiendo leche” (McClintock citada por Lugones, 2008, p. 85) y una sexualidad desbocada, explosiva y peligrosa (Castillo, 2007, p. 39) y los hombres y mujeres negros/as, fetichizados/as como sexualmente agresivos/as y perversos/as. Así, la construcción de la imagen de mujeres “negras”, hipersexuadas y asociadas con la animalidad, las despojó de toda humanidad y cercanía con el modelo dominante de femineidad, justificando así con total impunidad, la violación, la cual fue usada entre otras cosas, como un arma de represión contra ellas y de agresión contra los hombres subordinados, ante las acciones de resistencia que realizaban (Davis, 2004, p. 32); propiciando además la reproducción forzada y la mercantilización de sus hijos e hijas como mano de obra esclava (Hill Collins y McClintock citadas por Lugones, 2008).

Los estereotipos que describen las mujeres de Afro-mupaz, que con frecuencia les asocian con la fealdad, la maldad, el desorden, la ignorancia, la pereza, la pobreza y la hipersexualidad, son producto de este proceso histórico de jerarquización y dominación, cuyo desarrollo se ha valido del entretendido sexo/género/raza. Su alcance trasciende los sucesos históricos de la colonia para impactar en nuestros días el orden social, económico y político colombiano, en el cual la población afrocolombiana ocupa una posición de desventaja (Mosquera, 2007) y donde en particular las mujeres negras, afrocolombianas, enfrentan diferentes formas de desigualdad social como resultado de la construcción colonial de la categoría “mujer negra”. Este discurso colonial, adicionalmente atraviesa el proceso de construcción de la Nación y de las identidades individuales y colectivas de hombres y mujeres en las diferentes regiones de nuestro país, perpetuando además este

grupo de imágenes racializadas y sexualizadas que sobre ellas y ellos se tejen¹⁶.

Estructura social sexual y racialmente jerárquica

Al decir de Peter Wade (1997, p. 52) la estructura del orden social y racial en Colombia, “[...] puede visualizarse como un triángulo en cuyo punto más alto está lo blanco y en los dos ángulos inferiores lo negro y lo indígena [...]”, persistiendo las ideas y estereotipos, originados en la colonia, en los cuales lo “blanco” a la cabeza de la jerarquía social, está asociado con el progreso y la modernidad.

Después de la independencia, con la abolición oficial de la esclavitud en 1851 y un proceso en marcha de consolidación de la República, la construcción de la Nación colombiana se fundó sobre la idea de una población mestiza, pero teniendo como telón de fondo una política difundida a lo largo del continente de “blanqueamiento” físico y cultural de las llamadas “razas inferiores”, fundada en la supuesta superioridad moral y cultural “blanca”, la cual se desarrolló a partir de la discriminación y la invisibilización de los aportes históricos y culturales de negros e indígenas, estableciendo así por ejemplo, directrices educativas dirigidas a la oficialización de una sola lengua y una única religión (Arocha, 2000) (Wade, 1997).

El pensamiento político, social y académico predominante, siguiendo el patrón descrito, atribuía abiertamente a “negros” e “indígenas” la responsabilidad del atraso de la Nación, motivo por el cual el mestizaje ocupó un lugar de importancia en el proceso de “blanqueamiento” físico y construcción de la identidad nacional. De este modo, en América Latina, la violación y explotación de las mujeres negras e indígenas, fue empleada con el propósito de “mejorar” la “raza”, legitimando así, la idea de superioridad masculina, “blanca” y europea (Curiel, 2007) (Palma & Montecino, citado por Viveros, 2006, p. 114).

En este mismo sentido, el Gobierno colombiano de la época, en materia de política internacional respaldó diferentes intentos por establecer políticas eugenésicas en Latinoamérica, e internamente, estimuló el asentamiento “blanco” en las regiones andinas y pro-

16 Al respecto pueden consultarse los trabajos de Botero & Santa (2006), Wade (1997), Wade, Urrea & Viveros (2008), Viveros (2000, 2008) y Congolino (2008).

hibió el ingreso al país de aquellos “elementos que por sus condiciones orgánicas o raciales fueren inconvenientes para la nacionalidad y el mejor desarrollo de la raza” (Arocha, 2000, p. 29). De modo que, el control de la sexualidad y la reproducción, jugaron un papel de importancia en la construcción de la imagen de una Nación “blanco-mestiza”, moderna y progresista.

Posteriormente, según lo relata Arocha, a partir de la década de los veinte del siglo pasado, empezaron a escucharse voces que reivindicaban la fortaleza de una Nación mestiza, democrática e incluyente, que incorporaba lo mejor de cada población, en contraposición a la idea del mestizaje con fines de blanqueamiento. Se “[...] promovía una ciudadanía universalista, basada en la participación igualitaria y la identificación común [...]” (Wade, 2010, p. 475) pero la noción sobre la inferioridad de “negros” e “indígenas” permaneció inmodificada, junto a la discriminación e invisibilización consecuentes, mientras se sostenía la imagen de lo blanco como sinónimo de futuro y modernidad.

Más recientemente en 1991, con la promulgación de una nueva Constitución Política y gracias al trabajo de varias organizaciones y movimientos sociales, se avanzó hacia el reconocimiento de una Nación diversa étnica y culturalmente, en la cual el Estado se obligó a la garantía de los derechos de las llamadas minorías indígenas y afrocolombianas. Pese a ello, cada grupo sigue ocupando el mismo lugar dentro de la organización social.

Este escenario maniqueo de jerarquización racial del orden social, en convivencia con un discurso de inclusión democrática, pluriétnica y multicultural, nos permite comprender porque se dice que en Colombia existe un racismo soterrado (Mosquera Rosero-Labbé & Rodríguez Morales, 2009). De acuerdo con Bonilla-Silva (citado por Mosquera Rosero-Labbé & Rodríguez Morales) el racismo es “un fenómeno complejo y sistémico”, a través del cual los actores privilegiados dentro de la estructura social, racial, desarrollan prácticas sociales y una ideología dirigidas a mantener su posición de ventaja.

Wieviorka (1992) señala que existen tres formas elementales en que cotidianamente se expresa el racismo: a) el prejuicio, consistente en juicios predeterminados que se construyen acerca de la realidad del otro subordinado, careciendo de una experiencia concreta que ofrezca información al respecto o que aún contando con dicha información, se mantienen; b) la segregación, la cual se refiere al alejamiento geográfico, la toma de

distancia y creación de espacios reservados para un grupo racializado, distantes de los centros de importancia social y política del grupo privilegiado; y c) la discriminación racial, consistente en dar un trato diferenciado injustificado, a un grupo en diversos ámbitos de la vida social, valiéndose de la “raza” como argumento.

En el caso de las mujeres negras, el entretreído sexo/género/raza juega un papel fundamental en la manera como ellas viven cotidianamente los prejuicios y la discriminación, como lo ejemplifican los estereotipos presentados en el acápite anterior y como ellas mismas lo afirman al hablar de la situación de los hombres y mujeres negras/os:

[...] con las mujeres siempre por nuestra condición de género nos vemos más discriminadas, el hombre es menos discriminado por el hecho de ser hombre, sufren menos discriminación, las mujeres sufrimos mucho más la discriminación por nuestra condición de género [...] pues del hombre negro se tiene la idea de que es fuerte, que es varonil, un buen varón, pues es hombre y entonces se ve de mejor manera que la mujer, pues por nuestra condición de género creen que estamos para parir, para hacer trabajo doméstico, como que no servimos para otras cosas, o sea que no nos ven en cargos de decisión, sino solo en el cuidado de los hijos o en el trabajo doméstico y que para eso servimos¹⁷.

Adicionalmente, la hipersexualización e inferiorización de las mujeres negras, producto del discurso colonial que se ha construido sobre ellas, y que ha servido como justificación de la violencia sexual¹⁸, está presente en las ideas y prejuicios que las personas no-negras tienen sobre ellas:

- Aquí en Bogotá tanto es que yo ya no me pongo una falda o una minifalda, por la mirada morbosa, porque ya no puedo caminar una cuadra o dos cuadras porque me siento como enredada por los piropos y las vulgaridades. Le dicen a uno piropos bastante vulgares, horribles¹⁹.

17 Mujer 4, comunicación personal. 1 de Febrero de 2013.

18 Siguiendo la definición de la Organización Mundial de la Salud, por violencia sexual se entiende, “[...] todo acto sexual, la tentativa de consumir 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 esta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo” (OMS, 2003).

19 Mujer 4, comunicación personal. 1 de Febrero de 2013.



- Acá los hombres blancos lo miran a uno con mucho morbo, “[...] uy negrita como está de rica [...]” y le dicen a uno cosas así, porque uno allá viste así con una blusa pequeña y un short y para todo mundo es normal, vaya uno a salir acá así, eso sí mejor dicho [...] Siempre están así, mirando más allá de lo que [...] y diciéndole cosas a uno ²⁰.

Además, estas ideas y prácticas discriminatorias, tienden a asociarlas con determinadas labores u oficios socialmente poco valorados y mal remunerados:

[...] si hay un trabajo que lo pueda desempeñar una negra, por ejemplo en oficios varios ponen a la negra a lavar los baños, y si hay de cafetería, otra cosa que pueda desempeñar, mensajería, no, la dejan en aseo y no la ponen en cafetería porque ¡qué tal una negra! ²¹

Conforme a lo anteriormente expuesto, como resultado de la interacción de las categorías sexo, género y “raza”, la cual sostiene una estructura social, racial y sexualmente jerárquica; la identidad nacional colombiana se ha construido de la mano del racismo y el sexismo, el cual se refiere a la creencia de que el sexo masculino es superior al femenino, y que se manifiesta en la dominación, discriminación y opresión de las mujeres (JASS, s.f). Recordemos que solo hasta 1954, un siglo después de la abolición de la esclavitud, como resultado de la lucha por el reconocimiento de los derechos de las mujeres, se proclamó el derecho al voto femenino, como una conquista emblemática dentro de las múltiples reivindicaciones femeninas, sobre las cuales aún trabajan las organizaciones y movimientos sociales de mujeres.

Pero adicionalmente, la construcción colonial de la categoría “mujeres negras”, la cual las define como sujetos hipersexualizados e inferiores, también hace parte del discurso que sustenta la identidad nacional colombiana, en la medida en que justificó su violación como estrategia para el “blanqueamiento” de la Nación a través del mestizaje, y en tanto les asigna un lugar subordinado dentro de la jerarquía nacional, en la que al tiempo que viven el racismo estructural, expresado en las difíciles situaciones socioeconómicas que en general debe afrontar el conjunto la población afrocolombiana, enfrentan cotidianamente la violencia sexual y la discriminación laboral.

²⁰ Mujer 5, comunicación personal. 13 de Febrero de 2013.

²¹ Mujer 3, comunicación personal. 4 de Mayo de 2013.

Por otro lado, Mosquera & Rodríguez (2009) han planteado que en el contexto colombiano, el racismo se expresa en cuatro formas particulares, las cuales son: racismo estructural, racismo cultural, racismo institucional y racismo social. El racismo social hace referencia a las interacciones cotidianas de los sujetos dentro de una sociedad racializada, a través de las cuales se reproduce el orden social, racial y jerárquico (Bonilla-Silva citado por Mosquera & Rodríguez). El racismo cultural, se presenta cuando los atributos culturales de un grupo son usados para marcarlo como diferente (Wieviorka citado por Mosquera & Rodríguez). El racismo institucional se entiende como las “prácticas institucionales” desarrolladas en las entidades públicas, a través de las cuales se reproduce la posición de desventaja social de las personas racializadas (Segato, citada por Mosquera & Rodríguez) y el racismo estructural, se refiere al conjunto de factores, valores y prácticas, a través del cual se mantiene la posición de desventaja social y económica de las personas no-blancas (Segato, citada por Mosquera & Rodríguez) dentro de la estructura social y política del Estado.

Dos importantes manifestaciones de este tipo de racismo son la invisibilidad estadística de la población afrocolombiana, la cual limita la posibilidad de construcción de políticas públicas en su favor (Urrea, 2010) y la denominada “geografía racializada” referida, en palabras de Mosquera & Rodríguez, (2009, p. 748) a la “[...] disparidad de condiciones económicas, sociales, políticas, culturales y ambientales, entre las regiones del país habitadas por mayorías afrocolombianas, negras, raizales y palanqueras, y las demás regiones del país que han concentrado históricamente el poder económico y político [...]”; como ocurre en el caso del departamento del Chocó, contexto que estudiaremos con detenimiento por tratarse del territorio en el cual algunas de las mujeres de Afromupaz entrevistadas vivieron algunas de sus experiencias de violencia, migración y destierro²².

²² Utilizo este término en el mismo sentido en que lo emplea la profesora Claudia Mosquera (2007) acogiendo las sugerencias del sociólogo e historiador afrocolombiano Santiago Arboleda, en el entendido de que para las y los afrocolombianas y afrocolombianos “[...] que viven el llamado desplazamiento forzado es necesario alejarse de esta categoría del lenguaje jurídico internacional de los Derechos Humanos y utilizar los conceptos de destierro, desterrado-a y desarraigado-a”, para indicar una condición histórica de larga duración, que inició con la esclavización de la población africana y su descendencia y que tiene consecuencias contemporáneas”.

Departamento del Chocó

El Departamento del Chocó se encuentra ubicado al noroccidente del país, en la región Pacífica. Con una extensión de 46.530 km², limita al norte con Panamá y el mar Caribe; al oriente con los departamentos de Antioquia, Caldas y Valle del Cauca; al sur con el Valle del Cauca y al occidente con el océano Pacífico. Geográficamente, se encuentra aislado del resto del territorio nacional por la cordillera occidental de los Andes. De norte a sur se halla atravesado por un gran valle en el que corren los ríos Atrato y San Juan. Su ambiente físico es de selva húmeda tropical, reconocida como una de las zonas más lluviosas del planeta, donde además probablemente se encuentra el punto más húmedo del mundo. En el sur del Chocó se encuentra la región más endémica del continente, es decir, con especies únicas en la tierra, y es a nivel mundial uno de los lugares con mayor diversidad de recursos naturales y biológicos pero en poca cantidad, razón por la cual es ecológicamente muy frágil (Jimeno, Sotomayor, & Valderrama, 1995).

El 90 % del territorio Chocoano se ha declarado zona especial de conservación, contando con tres parques nacionales naturales: Parque Nacional de Utría, Parque Nacional los Katíos, el cual comparte con el Departamento de Antioquia y el Parque Nacional Tatamá, con los departamentos de Risaralda y Valle del Cauca (Observatorio del programa presidencia para los DDHH y el DIH, Vicepresidencia de la República, 2009). El Departamento tiene además una gran riqueza hídrica contando con importantes ríos, alrededor de los cuales se ha construido la vida productiva y social de la región.

Junto a los Departamentos de Valle del Cauca, Cauca y Nariño, a la región de Urabá, un tramo de litoral Caribe al noroeste del país, el valle medio del río Magdalena y sus afluentes Cauca, Nechí y San Jorge, a la región panameña del Darién, el noroeste de Ecuador y el extremo norte de Perú, conforma la llamada región del “Chocó Biogeográfico”, (Urrea, 2012) la cual es una de las zonas con mayor biodiversidad del mundo y de gran importancia para prevenir los efectos del cambio climático. La economía Chocoana se funda principalmente en actividades de pesca, ganadería y agricultura de subsistencia [maíz, plátano, arroz, caña, coco, ñame, frutos, etc.], la explotación forestal y la extracción de recursos minerales como oro, platino, plata, cobre, petróleo, níquel y molibdeno. En el río San Juan se halla una de las mayores reservas de oro del mundo (Pastoral Social del Chocó. Sección vida, 2002).

Racismo estructural y racialización de la geografía

En el departamento del Chocó, el 82,7 % de la población es Afrocolombiana, lo cual equivale a 286.289 personas; es el cuarto departamento con mayor concentración de población negra, con un 6,72 % del total nacional. Adicionalmente cuenta con una importante presencia de comunidades indígenas de las etnias Emberá, Tulé, Wounaan, Katío y Chamí y una pequeña proporción de personas sin identificación étnica (Pastoral Social). De acuerdo con Viáfara, Urrea-Giraldo & Correa (2009, p. 167) los índices de calidad de vida en Quibdó y las zonas rurales, las cuales corresponden en su mayoría a la región pacífica de mayoría afrodescendiente, son los más bajos del país. Quibdó es la ciudad con el porcentaje más alto de población negra con hambre [12,1 %] y con necesidades básicas insatisfechas [NBI] [90,2 %], por lo cual es catalogada como pobre, en contraste con los índices bastantes menores para la población sin identificación étnica [3,7 % con hambre y 75,3 % con NBI]. A nivel nacional, los porcentajes más altos de analfabetismo se encuentran en Quibdó, con un mayor número de mujeres sin alfabetización, con marcadas diferencias entre una y otra población, contando con un 15,9 % para las mujeres negras y un 10,6 % para las mujeres sin identificación étnica. En las zonas rurales del país, los porcentajes son mucho más altos para ambas poblaciones, pero en especial para las mujeres y hombres negros/os [23,1 % y 24,5 %]. De acuerdo con la misma investigación, los mayores porcentajes de personas afrocolombianas sin cobertura en salud a nivel nacional, se encuentran en Quibdó y las zonas rurales [33,2 % para Quibdó y 31,4 % para las zonas rurales], bastante superior al de la población no étnica [20,9 % para Quibdó y 20,7 % para las zonas rurales].

Peter Wade (1997, p. 77) señala que Colombia es un país altamente regionalizado, donde la “raza” tiene también una dimensión regional: “[...] la región se ha convertido en un poderoso lenguaje de diferenciación cultural y racial [...]”. El pacífico colombiano, y particularmente el Chocó, es el reflejo de esta forma de racialización de la geografía²³, la cual es a su vez, una expresión del racismo estructural, como

23 Recordemos que en palabras de Mosquera y Rodríguez (2009, p. 748) la “Geografía racializada” se refiere a “[...] la disparidad de condiciones económicas, sociales, políticas, culturales y ambientales, entre las regiones del país habitadas por mayorías afrocolombianas, negras, raizales y palenqueras, y las demás regiones del país que han concentrado históricamente el poder económico y político [...]” como Bogotá.



lo evidencian los altos porcentajes de analfabetismo, de necesidades básicas insatisfechas y de población afrocolombiana con hambre, así como en los bajos índices de condiciones de vida y cobertura en salud ya analizados.

Resulta paradójico observar que pese a la abundante riqueza de recursos naturales, minerales e hídricos que posee el Chocó, tradicionalmente se ha catalogado como uno de los departamentos más pobres del país²⁴, justificando su pobreza en el aislamiento geográfico, las condiciones físicas de la región, el protagonismo del oro en su economía interna, la corrupción y la falta de infraestructura vial, que impiden su integración a la economía nacional (Bonet, 2007) pero curiosamente desde los tiempos de la colonia, con el propósito de explotar y extraer sus recursos, este distanciamiento con la economía nacional e internacional ha sido más bien relativo (Wade, 2008).

En este sentido, Pastoral Social del Chocó (2002) señala que históricamente diferentes empresas nacionales e internacionales, sin consultar con las comunidades, se han beneficiado de la explotación y extracción desmedida de los recursos del departamento [no solo oro] llevando consigo las ganancias obtenidas sin reinvertir la riqueza en la región, razón por la cual los buenos resultados de esta actividad económica no se reflejan en la economía del departamento y consecuentemente en el mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades, ocasionando por el contrario serios impactos en el ecosistema y en la profundización de los niveles de pobreza, que la poca inversión del Estado ha generado.

El control del comercio, la extracción y explotación de recursos, y la ejecución de proyectos agroindustriales a través de los cuales la frontera agrícola se ha venido expandiendo en el Chocó, han estado en manos de la población blanco-mestiza, quienes reproduciendo el discurso colonial de subordinación de la población afrocolombiana e indígena, contratan sus

servicios bajo deficientes condiciones laborales²⁵ o en empleos de bajo perfil o de poca significación técnica (Pastoral Social del Chocó).

Históricamente se ha construido la imagen del Chocó como una región periférica, lluviosa, con un clima inhóspito, salvaje y pobre, asociada a una mayoría afrodescendiente (Wade, 2008) sobre la cual, como ya lo analizamos, se construyó un discurso colonial de inferioridad, el cual le asigna el lugar de la pereza, la pobreza y la ignorancia, y recientemente de la corrupción, culpabilizando así a la población “negra” del atraso económico de la región y justificando la poca inversión estatal²⁶.

La débil presencia del Estado en el departamento se expresa en las difíciles condiciones socioeconómicas de la población en términos de salud, educación, empleo, índice de calidad de vida y necesidades básicas insatisfechas y en los hechos que periódicamente denuncia la Diócesis de Quibdó (2006, 2007, 2008, 2010, 2012) relacionados con la insuficiencia de contratación y pago de maestras y maestros, deficiencias en instalaciones y materiales escolares, el retraso en el inicio de los periodos académicos, la baja calidad de la educación y la promoción de currículos escolares descontextualizados; la deficiente o carente atención en salud, particularmente para la población rural y el fallecimiento de niños y niñas indígenas debido a la desnutrición, el hambre o a causa de enfermedades prevenibles y tratables, entre otros.

Adicionalmente la falta o deficiente prestación de servicios públicos como alcantarillado, acueducto y energía, es todavía una constante en los municipios chocoanos. La intervención estatal sobre el departa-

24 En octubre de 2013, el Departamento Nacional de estadística [DANE] presentó los índices de crecimiento de la economía departamental durante el año 2012. Ese estudio arrojó como resultado el nivel más alto de crecimiento en Bogotá, con un porcentaje de PIB (Producto Interno Bruto) de 24,4 %, mientras que Amazonas y Chocó ocuparon los niveles más bajos con un 0,1 % y un 0,5 %, correspondientemente (Semana, 2013).

25 Al respecto puede revisarse el artículo realizado por Juan Esteban Mejía (2009) para la revista *Semana*, sobre la explotación maderera en el Chocó, en el cual se explica que algunos intermediarios de empresarios privados con salvoconductos para explotar madera, contratan a los miembros de comunidades negras para realizar las tareas de corte y transporte de dicho recurso, entregándoles para tal fin una motosierra, la comida y el combustible necesarios para internarse en la selva durante meses. Al final del proceso, los intermediarios descuentan del valor negociado el costo de estos implementos, de modo que “la gente termina trabajando por un plato de comida”.

26 Un ejemplo de ello, fueron las declaraciones realizadas el 8 de mayo de 2012, por parte del diputado de la Gobernación de Antioquia, Rodrigo Mesa Cadavid, al discutir sobre una iniciativa del Plan de Desarrollo de dicho departamento, el cual beneficiaría algunos municipios chocoanos, en las cuales manifestó que: “Invertir en el Chocó es como meterle un perfume a un bollo” (Territorio chocoano, 2012). Afirmación que fue duramente cuestionada, pero que refleja el discurso nacional que se ha construido sobre este departamento.

mento se hace palpable únicamente en relación con el conflicto armado, a través de la Fuerza Pública, o en el cumplimiento de los compromisos acordados con la población tras negociar con ella el fin de un paro cívico²⁷, o en la planeación y ejecución de megaproyectos estratégicos en la región (Pastoral Social del Chocó, 2002).

El profundo nivel de pobreza de la población chochoana le impide en muchos casos pagar impuestos y servicios públicos, razón por la cual los recursos del departamento se limitan a las transferencias que envía el Estado central, entrando así en el círculo: pobreza-no tributación-no inversión. Esta situación obliga a muchas personas a vincularse a los grupos armados o al narcotráfico, o a emplearse bajo deficientes condiciones laborales a los proyectos agroindustriales o de explotación y extracción de recursos. Las otras alternativas para acceder a mejores condiciones de vida son migrar a otras ciudades, ser funcionarias o funcionarios públicos o ingresar a la política, la cual tradicionalmente como en todo el país, ha estado ligada al bipartidismo, la corrupción y al clientelismo, siendo a su vez causa y consecuencia de la situación por la cual atraviesa el departamento.

Por otro lado, la estratégica posición en que se halla ubicado el departamento del Chocó, contando con el acceso al océano Pacífico más extenso del país, su conexión con el mar Caribe y Panamá y su gran abundancia de recursos naturales y minerales, han despertado el interés nacional e internacional por ejecutar allí mega-proyectos y diversos proyectos de explotación, extracción de recursos, los cuales responden a un modelo particular de desarrollo, sustentado en la explotación desmedida de los recursos naturales en beneficio de los capitales privados, lo cual como lo menciona la Pastoral Social Chocoana, entra en contradicción, con el modelo de desarrollo autónomo concebido por las comunidades que habitan en las regiones que han de ser impactadas con estos proyectos de gran envergadura, tanto en términos ambientales como sociales y culturales, cuyo derecho a la consulta previa en pocas ocasiones es respetado, siendo considerado como un mecanismo costoso, que ha permitido a las comunidades pa-

ralizar el accionar del Estado y de los proyectos de desarrollo del país²⁸, reproduciendo así el discurso colonial que ha asignado a las comunidades indígenas y afrocolombianas el papel de retardatarias del progreso de la Nación y de responsables del estancamiento social, económico y político del país.

Dinámica del conflicto armado en el Chocó

Son varias las razones que explican porque el departamento del Chocó es considerado como una región estratégica para los intereses de diferentes actores legales e ilegales. En primer lugar, su privilegiada ubicación geográfica que le da acceso a Panamá, al mar Caribe y al océano Pacífico; en segundo lugar la riqueza de sus recursos biológicos, minerales, pesqueros y forestales; y en tercer lugar su localización al norte del país, sobre el corredor que atraviesa a Colombia de oriente a occidente y cuyo dominio se halla en disputa permanente por cuenta de los actores armados ilegales.

De acuerdo con González, Bolívar & Vázquez (2002) dicho corredor que para 2002 se hallaba bajo hegemonía paramilitar, está conformado por la región de Urabá, el nudo de Paramillo, el norte de Antioquia, el bajo Cauca antioqueño, la región del Magdalena Medio, el sur de Bolívar, el sur de Cesar y la región del Catatumbo. Dicha disputa está relacionada con la expansión de la frontera agrícola, el desarrollo de proyectos agroindustriales y la defensa del modelo tradicional de agricultura campesina; lucha que en el caso del Urabá chocóano se localiza en las regiones del Darién y del Atrato, dispersándose hasta las carreteras que conectan a Quibdó con Medellín y Pereira. Zona en donde además el control sobre el río Atrato facilita el dominio sobre un corredor de movilidad, abastecimiento, tráfico de armas y drogas, que comunica Antioquia con la costa pacífica, al norte del departamento.

Otro escenario estratégico en el que se desarrolla el conflicto en el Chocó, es la región del San Juan y el Baudó al Sur del departamento, en la cual los grupos guerrilleros, paramilitares y narcotraficantes disputan el control de las rutas del narcotráfico que parten del Valle del Cauca hasta el océano Pacífico, a través del

27 La Pastoral Social del Chocó reseña el paro cívico de 1986, a través de la cual población consiguió la construcción del puente de Yuto sobre el río Atrato, la ampliación de cobertura telefónica y la construcción de la sede de la Universidad Tecnológica del Chocó, y el paro cívico realizado en el año 2000, gracias al cual el Estado se obligó a pavimentar la carretera Quibdó-Pereira y a establecer la línea de interconexión eléctrica Cértegui-Viterbo.

28 Al respecto consultar las declaraciones del Ex ministro de agricultura, Juan Camilo Restrepo el pasado 13 de Febrero de 2013. Audio disponible en <http://www.bluradio.com/#!19232/minagricultura-propone-usar-internet-para-realizar-consultas-comunidades>.



río San Juan, siendo la Costa pacífica una zona propicia para el almacenamiento y exportación de drogas ilícitas. Adicionalmente, existe una intensa actividad armada en torno a las actividades de explotación y extracción de recursos forestales y minerales, así como de la ejecución de proyectos agroindustriales y megaproyectos en la región, con el propósito de disputar el control sobre dichas actividades, extorsionar a quienes las ejecutan u ofrecerles seguridad.

Es importante resaltar que uno de los aspectos más preocupantes dentro de la dinámica del conflicto armado en el Chocó, es la ausente o débil respuesta estatal ante la crisis social y humanitaria que afronta el departamento; la presencia más significativa del Estado se manifiesta a través de la fuerza pública, la cual según lo señala Pastoral Social, actúa en convivencia con las nuevas estructuras paramilitares en la región, estableciendo bloqueos y retenes que afectan a las comunidades más vulnerables. Adicionalmente, existe mucha desconfianza frente a las autoridades civiles, quienes en varios casos han establecido alianzas con dichos grupos armados.

Esta situación conduce a que el conflicto armado impacte profundamente en las condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana. En primer lugar, la ausente o débil presencia del Estado en materia de garantía de los derechos de la población chochoana, la hacen vulnerable al accionar de los actores armados; además su deficiente respuesta en materia de atención a la crisis humanitaria derivada del conflicto armado, hacen más gravosa su situación socioeconómica y limita aún más el goce de sus derechos. De otro lado la reproducción del racismo estructural y del discurso colonial de inferiorización de la población afrocolombiana, han facilitado el destierro y la imposición violenta de megaproyectos de desarrollo y de proyectos de minería y agricultura industrial, así como la profundización de las duras condiciones socioeconómicas.

Evidencia de ello es el fuerte impacto del desplazamiento forzado en dicho departamento, lo cual se refleja en el gran porcentaje de jefatura femenina en Quibdó [48,4 %] una de las principales municipios de recepción de personas desplazadas en la región, y en el significativo aumento de población afrocolombiana urbana. En este sentido, Urrea-Giraldo & Viáfara (2009) al estudiar 50 Municipios del andén pacífico, donde la población afrocolombiana equivale al 82,1 % del total de la población negra del país, encuentran que para el 2005 el

64,6 % era urbana y el 35,4 % rural, relación que para 1993 era inversa, con un 49 % de población urbana y un 51 % rural.

El racismo estructural subyace y favorece la dinámica del conflicto armado

Retomando algunas de las ideas que hasta el momento hemos ido presentando, encontramos que el proceso de construcción de la identidad nacional en Colombia estuvo fuertemente permeado por el concepto de “raza” y la noción de mestizaje como camino para la construcción de una Nación “blanqueada” y “libre” de las características negativas, atribuidas a los pueblos “negros” e “indígenas”. Dicho discurso, originado durante la época de la colonia, ha permanecido hasta el presente y se ha difundido soterradamente en las estructuras sociales, culturales y políticas del país, tal y como lo reflejan las experiencias cotidianas de racismo narradas por las mujeres de Afro-mupaz y el significativo abandono estatal sobre las regiones habitadas históricamente por la población negra, afrodescendiente, como es el caso del Chocó.

En la raíz del conflicto armado colombiano, encontramos por un lado la disputa por la imposición de dos modelos opuestos de desarrollo agrario y rural (latifundios de agricultura extensiva e industrializada vs. minifundios de agricultura tradicional campesina); y por otro una lucha por la implementación de un modelo de desarrollo regional y nacional, caracterizado por el impulso de la explotación desmedida de recursos naturales en beneficio del capital privado, y en detrimento de los modelos de desarrollo autónomo de las comunidades que habitan las regiones en que se encuentran dichos recursos, como igualmente ocurre en dicho departamento.

La visión colonial sobre las comunidades negras e indígenas que las identifica como retardatarias al desarrollo y al progreso del país, es usada para justificar la imposición de dicho modelo de desarrollo, a través de la realización de megaproyectos de infraestructura y proyectos de minería y agricultura industrial inconsultos, los cuales como vimos anteriormente son respaldados en muchas ocasiones por los actores armados ilegales, quienes también entran en disputa por el control de tales recursos. La ausente o débil respuesta del Estado como consecuencia del racismo estructural, en materia de garantía de los derechos de la población chochoana y de atención a la crisis humanitaria derivada del conflicto armado, genera, además, un nicho propicio para que las diferentes organizacio-

nes armadas cumplan con sus propósitos estratégicos de control de territorios, recursos y poblaciones, así como de confinamiento y desplazamiento forzado.

En este sentido, aunque el conflicto armado colombiano no tiene un carácter étnico²⁹, el racismo estructural que subyace a la configuración política y social del Estado, juega un papel determinante en la manera como este se desarrolla; de modo que aunque no existe un propósito evidente de diezmar o eliminar a la población negra, afrocolombiana, lo cierto es que en medio de la confrontación sí se reproduce una y otra vez el discurso colonial de racialización de la misma, tanto por parte de los actores armados ilegales como de los legales e incluso estatales, lo cual subrepticamente justifica y propicia la vulneración de sus derechos.

En efecto, la crisis humanitaria y de Derechos Humanos en el departamento del Chocó es alarmante, como consecuencia del uso de minas antipersona, el asesinato, la violencia sexual, la militarización de la zona, la imposición de retenes, bloqueos y el confinamiento de la población, que la expone a difíciles condiciones de salud y alimentación. Adicionalmente la magnitud del desplazamiento forzado impacta directamente sobre las construcciones sociales y culturales de las comunidades étnicas: de acuerdo con CODHES (2008) del total de personas en situación de desplazamiento en el país para el 2008, un cuarto correspondía a población afrocolombiana, lo cual equivaldría a un 12,5 % del total nacional de la misma.

Del mismo modo en que el destierro trasatlántico, fundado en la idea de inferioridad racial, facilitó el uso de mano de obra esclavizada para articular la explotación de los recursos naturales de América al capitalismo mundial; la pervivencia de tal discurso colonial, ha permitido la destrucción de las redes comunitarias afrocolombianas, el despojo de territorios colectivos, el confinamiento de poblaciones y la realización de nuevos éxodos forzados, con el objetivo de facilitar la explotación de los recursos mineros y forestales del departamento, el aprovechamiento de las tierras para el desarrollo de proyectos agroindustriales y el cultivo de coca, y la ejecución de planes y proyectos de desarrollo regional, de escala nacional, sin consentimiento de la población.

En este sentido, aunque el conflicto armado colombiano no hunde sus raíces en diferencias étnico-raciales, lo cierto es que el racismo estructural tiene un fuerte impacto en la forma como las personas negras, afrocolombianas viven los efectos de la guerra, en especial en las regiones tradicionalmente habitadas por ellas como el Chocó, y en la manera como los actores legales e ilegales se relacionan con ellas, vulnerando y/o justificando la vulneración de sus derechos.

Los actores armados reproducen la jerarquía racial y sexual

En medio de la complejidad del conflicto armado colombiano, el uso de la violencia sexual no es homogéneo sino que responde a las dinámicas del conflicto en cada territorio y a las características e intereses de los diferentes actores armados. En escenarios de dominación del territorio, los actores armados establecen un orden social, caracterizado por la reproducción de determinados modelos raciales y de género. El Grupo de Memoria Histórica [GMH] (2011, p. 79) al estudiar la imposición del dominio y control paramilitar sobre la región de San Onofre, particularmente en los corregimientos de Libertad y Rincón del mar, en Montes de María, señala que dicha organización armada estableció allí un orden social, caracterizado por el reforzamiento de los patrones religiosos, raciales y de género tradicionales, a través de la regulación de cuerpos, espacios y prácticas, y la imposición de castigos a las/los posibles trasgresoras/es: “Un orden social donde las mujeres fueron relegadas al espacio privado, los homosexuales fueron castigados y el “ser blanco” en un territorio primordialmente afrodescendiente, fue sinónimo de distinción social” Dicho orden social reproducía una estructura racial jerárquica en la cual la población negra ocupaba el último lugar, recibiendo un trato explícitamente racista y deshumanizante por parte de los paramilitares, quienes hacían uso de nombres de animales para referirse a ella, comparaban sus rostros con órganos sexuales masculinos y les adjudicaban los calificativos más negativos:

En las reuniones que “Cadena”³⁰ convocaba en la Boca del pueblo, decía: “Los cara de monda, negros inmundos”, “A esos negros hijueputas hay que tratarlos como animales [...]”

29 Se puede definir un conflicto étnico como la confrontación social y política prolongada entre contendientes que se definen a sí mismos y a los demás en términos étnicos; es decir, cuando algunos criterios como la nacionalidad, la religión, la raza, el idioma y otras formas de identidad cultural se utilizan para identificar a los contrincantes (Stavenhagen, 2001, p. 4).

30 Comandante paramilitar, que junto con ‘Diego Vecino’ hizo presencia en San Onofre, Rincón del Mar y Libertad, en la región de Montes de María (GMH).



Él [“Cadena”] siempre les decía “negros flojos”, porque a todas estas, racista sí era [...] eso sí: racista sí era, eso lo tengo claro, “negros flojos”, “negras chismosas” [...]. En todas esas reuniones era: “partida de negros [...]”, y por ahí comenzaban los calificativos. Era un tema humillante. Cuando iban a las reuniones, verbalmente los trataba muy feo, muy feo, “negros hijueputas”, “partida de negros flojos” (GMH, p. 86).

Adicionalmente, las normas que impuso el paramilitarismo en la zona restringían la ejecución de prácticas tradicionalmente afrocolombianas como los velorios, los cuales fueron proscritos por tratarse de una actividad que congregaba a la comunidad y que propiciaba su permanencia en la calle durante horas prohibidas. Dichas tradiciones religiosas fueron consideradas como contrarias a la religión cristiana y catalogadas como “peligrosas” y las mujeres que las conservaban fueron señaladas de “brujas”.

El GMH narra además que los paramilitares en Rincón del Mar y Libertad, elegían por novias a las mujeres “blancas”, mientras que las afrodescendientes eran expuestas al abuso y la esclavitud, haciéndolas responsables de la violencia que sobre ellas se ejercía, como lo explica el testimonio de una funcionaria de la región reproducido por el GMH:

Por ejemplo, el tema de la ropa, de cómo se vestían. El tema de la misma expresión, sabes, son mujeres negras, afro, y sus movimientos, su caminar, como me decía una de ellas, ya hoy en día las mujeres no caminan igual a como caminaban hace tiempo. Porque la muchacha me decía: “Mira, la mujer negra tiene un caminado como bailando, cuando camina, cuando vende, eso es un movimiento natural, va ahí dentro, pero ya las mujeres no tienen esa actitud”, ha sido una transformación de las características de la comunidad, y claro, por protección, que no digan que es que los están tentando [...] (p. 169)

Una situación similar ocurrió en Togoromá, un corregimiento localizado en el Municipio Litoral del San Juan, al sur del Chocó. Según la narración de una de las mujeres de Afropupaz³¹, hacia 1996 los grupos paramilitares, ingresaron violentamente a dicha región para tratar de imponer su dominio y disputar el territorio a la guerrilla a través del terror, realizando asesinatos, desapariciones, imponiendo normas

de comportamiento y violentando sexualmente a las mujeres. El uso de frases con contenido racista formó parte de la violencia ejercida por dicho grupo con el propósito de ofender y amedrentar a la comunidad, según lo relata dicha lideresa:

Esos sí entran fuerte, incluso discriminando [...], discriminan para ofender [...] era una forma para sacar toda tu rabia [...], una forma de ofender para hacer reaccionar al que no quería reaccionar, era metiéndose por ese lado, porque es el lado por el que más te pueden lastimar [...], era un arma de reacción, de ofensa, de agredirte, de lastimarte.

En Togoromá, las normas que los paramilitares impusieron a la comunidad prohibían el uso de pantalones camuflados y de las trenzas que acostumbra a usar la población afrocolombiana, sumado al uso de un lenguaje racista hacia la población: “Era un arma de reacción, de ofensa, de agredirte, de lastimarte, [decían] [...] estos hijueputas negros, por ejemplo”, afirma la lideresa.

Por otro lado, restringieron a las mujeres el uso de faldas cortas y *piercing*. Los perfiles de liderazgo fueron perseguidos y la infidelidad en el caso de las mujeres castigada. Las reuniones entre mujeres fueron calificadas de “chismes”, las cuales también fueron prohibidas y perseguidas.

En cuanto a la violencia sexual, los actores armados establecieron relaciones de convivencia forzadas con las mujeres del corregimiento, a través de la fuerza o de la coacción: “[...] hubo amores hasta por sometimiento, donde obligaron a muchas a hacer pareja, y ‘tú eres mía, y si te veo con otro, te mato’”, indica la lideresa de Afropupaz. Las mujeres que se encontraban fuera de sus casas después de las diez de la noche, fueron esclavizadas sexualmente, como lo sigue relatando:

[...] hubo una cosa tan gravísima que ellos llamaron “patente”, que llamaban “patente”. Si ellos encontraban a una mujer después de las 10 de la noche, le entregaban un carné y era de prostituta y ellos le llamaban “patente” [...] y eso era algo gravísimo para la gente, era gravísimo, era para destruirte moralmente [...] el pueblo asumía que eras una prostituta porque ya tenías un carné, entonces mira la gravedad. Y muchas de las mujeres llegaron a portarse como prostitutas porque ellas tenían una “patente” [...]. Tú tenías que estar

31 Mujer 1, comunicación personal. 21 de Agosto de 2012.

disponible porque para eso tenías un carné, para estar con cualquiera que ellos mandaran, tenías que ejercer esa labor de prostitución porque por eso tenías una patente [...]”

Por otro lado, en escenarios en los cuales los territorios se hallan en disputa, donde no se ha impuesto el dominio por parte de ningún actor, los grupos armados también reproducen un discurso racista, en particular sobre las mujeres negras, afrocolombianas:

Escuchaba una [a la guerrilla] que “vamos por la negrita que está buena”, “por esa negrita tal, que vive en tal casa”, comentarios así, “esa negrita sí que está buena, a esa negrita le vamos a echar mate”, cosas así; entonces ahí había su comandante y ese era el que podía digamos ir a conquistar a esa persona [...] [Los paramilitares] también, en algunos casos, no en todos. La misma, que esa negra, que mejor dicho, que la negra tal, en algunos casos que “esa morena sí está buena, que va a ser para mí”, cosas así decían ellos en sus conversaciones.

En la narración de las experiencias personales de violencia sexual de las mujeres de Afromupaz, se describe el uso de lenguaje racista por parte de los actores armados en medio la ejecución de tales actos, con frases como: “esta negrita está muy rebelde [...] a ustedes los negros les gusta todo por las malas [...]” “las negras son muy alzadas”³², “ustedes son unos negros hijueputa, mingala, que no deberían estar vivos”³³ Una de las mujeres de Afromupaz, nos cuenta además que el racismo no era exclusivo de los grupos armados ilegales: “[...] mira lo escuchabas más del ejército, eran más despectivos, eran más actos de discriminación y frases racistas por parte del ejército estando en territorios de negros”³⁴.

En este tipo de escenarios, la confrontación entre los grupos armados se expresa no solo a través de combates, sino de la imposición de medidas para controlar la población, restringiendo su movilidad, amedrentándola, prohibiendo cualquier tipo de relación con el bando contrario y estableciendo mecanismos de vigilancia, siendo también consideradas las mujeres como objeto de disputa: “si veían una mujer

bonita, querían que fuera de ellos y también por eso empezaba la disputa entre los dos bandos”³⁵.

Los actores armados reproducen los estereotipos y prejuicios racistas, derivados de la estructura social, racial y sexualmente jerárquica que caracteriza a la sociedad colombiana, bien sea a través del reforzamiento de los patrones tradicionales raciales y de género en escenarios de dominación y control armado, o del uso de un lenguaje y el ejercicio de actos racistas en contra de la población negra, afrocolombiana, en contextos de disputa por el dominio territorial de una determinada región, reproduciendo en particular el discurso colonial de hipersexualidad y subordinación frente a las mujeres negras, afrocolombianas.

CONCLUSIONES

Colombia tiene una estructura social sexual y racialmente jerárquica que se funda en la interacción de las categorías sexo, género y “raza”, que se sostiene y reproduce a través del racismo y el sexismo, y que se expresa en la racialización y sexualización de sujetos y geografías. Procesos que iniciaron en la colonia y que tienen efectos contemporáneos, a través de los cuales las regiones tradicionalmente ocupadas por población afrocolombiana se configuraron como los espacios de mayor desventaja socioeconómica del país; y las “mujeres negras” fueron asignadas a un lugar subordinado dentro de la jerarquía nacional, en la que además de vivir difíciles condiciones sociales, económicas y de exclusión social, deben enfrentar cotidianamente formas de violencia sexual y discriminación racial.

El análisis de los hechos de violencia sexual vividos por las mujeres de Afromupaz, de los contextos en que ocurrieron y de las dinámicas del conflicto armado, permiten comprender que dicha estructura social juega un papel determinante en la forma como el conflicto armado y la violencia sexual les afecta, y que además subyace al modo en que se desarrolla el conflicto mismo y a los propósitos con los cuales este tipo de violencia es empleado. En este sentido, dicho análisis nos permite afirmar que aunque el conflicto armado colombiano no tiene un carácter étnico, el racismo estructural que subyace a la configuración política y social del país, expresado en la racialización de la geografía y en la reproducción de los discursos coloniales de inferiorización de la población afrocolombiana por parte de actores legales

32 Mujer 6, en referencia a hechos ocurridos en el corregimiento de Bebará, municipio Medio San Juan, Chocó.

33 Mujer 8, en referencia a hechos ocurridos en la vereda Guineito, corregimiento de Chigorodó, Municipio Alto Baudó.

34 Mujer 1. Comunicación personal. 21 de Agosto de 2012.

35 Mujer 7. Comunicación personal. 17 de Junio 2013.



e ilegales, han facilitado el destierro y la imposición violenta de megaproyectos de desarrollo y de proyectos de minería y agricultura industrial en los territorios ancestralmente ocupados por ella, así como la profundización de las duras condiciones socioeconómicas y el limitado goce de sus derechos.

La violencia sexual en el conflicto armado colombiano es un instrumento a través del cual los hombres de manera simbólica, expresan brutalmente su dominio sobre cuerpos, recursos y territorios; mensaje que va dirigido tanto a las mujeres y poblaciones sometidas, como a sus rivales. En este sentido, como lo plantea el GMH, la violación es una forma de violencia sexual que puede ser ejercida de manera oportunista por parte de un actor armado, impulsado por el deseo sexual y amparado bajo el poder masculino armado, o puede presentarse como parte de la estrategia militar

de una organización armada o en medio de la ejecución de un evento estratégico por parte de esta.

Pero en el caso de las mujeres negras, afrocolombianas, la violencia sexual es usada además como un instrumento a través del cual se expresa simbólicamente el dominio masculino y racista sobre cuerpos, territorios y poblaciones, razón por la cual además de considerarse como una expresión de la violencia de género, debe ser analizada como una clara manifestación del racismo estructural, el cual juega un papel determinante en la configuración y desarrollo del conflicto armado, en el actuar de los actores armados y en el impacto diferenciado que puede ocasionar sobre la población negra, particularmente sobre las mujeres. La interacción de las categorías sexo/género/raza debe ser vista como el tejido que en conjunto configura el fenómeno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arocha, J. (2000). La inclusión de los afrocolombianos ¿Meta inalcanzable? En J. Arocha, M. Machado, & W. Villa, *Geografía humana de Colombia: Los afrocolombianos* (Vol. VI). Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Recuperado el 26 de abril de 2013 de www.banrepcultural.org/bllavirtual/geografia/afro/inclusio
- Asociación de Afrocolombianos Desplazados [Afrodes]. (2009). *Los Derechos Humanos en los Afrocolombianos en situación de desplazamiento forzado*. Recuperado el 12 de Diciembre de 2013, de Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos: http://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/docs/ngos/AFRODES_Colombia75.pdf
- Asociación de Afrocolombianos Desplazados [Afrodes]. (2009b). Las mujeres negras afrocolombianas en situación de desplazamiento. En Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado, *IX Informe sobre violencia sociopolítica contra las mujeres, jóvenes y niñas en Colombia. Violencia sexual*. Bogotá: Afrodes.
- Bonet, J. (2007). *¿Por qué es pobre el Chocó? Documentos de trabajo sobre economía regional*. Bogotá: Banco de la República.
- Botero, R. & Santa, J. (2006). Apuntes sobre sexualidad y reproducción femenina afrocolombiana en Medellín. En M. Viveros, *Saberes, culturas y derechos sexuales en Colombia* (pp. 159-174). Bogotá: Centro Latinoamericano de sexualidad y DDH-CLAM, Centro de estudios sociales-CES, Tercer Mundo Editores.
- Castillo, L. (2007). *Etnicidad y Nación: El desafío de la diversidad en Colombia*. Cali: Universidad del Valle.
- Chávez, M. (2009). Color, inferioridad y esclavización: la invención de la diferencia en los discursos sobre la colonialidad temprana. En C. Mosquera, L. C. Barcelos (Eds.), *Afro-reparaciones: memorias de esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y rai-zales* (pp. 73-94). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-UNAL, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales - CES, sede Bogotá. Facultad de Ciencias Económicas, sede Medellín. Instituto de Estudios Caribeños, Observatorio del Caribe Colombiano, sede Caribe.
- Colectiva del río Combahee. (1988). Una declaración feminista negra. En C. Moraga, & A. Castillo (Ed.), *Este puente, mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas en U.* San Francisco: ISM PRESS.
- Comisión Vida, Justicia y Paz. (2007). *Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo. Balance junio 2006-abril 2007*. Quibdó: Diócesis de Quibdó.
- Comisión Vida, Justicia y Paz. (2008). *Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo. Balance marzo 2007-junio 2008*. Quibdó: Diócesis de Quibdó.
- Comisión Vida, Justicia y Paz. (2010). *Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo. Balance julio 2009-junio 2010*. Quibdó: Diócesis de Quibdó.
- Comisión Vida, Justicia y Paz. (2012). *Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo. Balance julio 2011-junio 2012*. Quibdó: Diócesis de Quibdó.
- Congolino, M. (2008). ¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali-Colombia. En P. Wade, F. Urrea, M. Viveros (Eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 317-342). Bogotá: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Universidad del Valle, Instituto de Medicina social, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Instituto CES, Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia.
- Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento Forzado-CODHES. (2008). *Afrocolombianos desplazados, un drama sin tregua*. Recuperado el 8 de Diciembre de 2013 de www.codhes.org/index.php?option=com_content&task=view&id=157
- Corporación Humanas. (2009). *Guía para llevar casos de violencia sexual. Propuestas de argumentación para enjuiciar crímenes de violencia sexual cometidos en el marco del conflicto armado colombiano*. Bogotá: Corporación Humanas.



- Curet, T. (1978). *Caras Lindas*. Ismael Rivera. *Esto es lo mio*. Venezuela: Tico Records.
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómaditas*, (26), pp. 92-101.
- Davis, A. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- Fox, E. (1991). *Reflexiones sobre género y ciencia*. España: Edicions Alfons El Magnanim. Institució Valenciana D'estdis i Investigació.
- González, F., Bolívar, I. & Vázquez, T. (2002). *Violencia política en Colombia. De la Nación fragmentada a la construcción del Estado*. Bogotá: Cinep.
- Grupo de Memoria Histórica [GMH]. (2011). *Mujeres y guerra. Víctimas resistentes en el caribe colombiano*. Bogotá: Semana.
- JASS. Asociadas por lo justo. (Sin fecha). *Diccionario de la trasgresión feminista*. Recuperado el 8 de Agosto de 2013 de http://www.clasicasymodernas.org/wp-content/uploads/Diccionario_2012.pdf
- Jimeno, M., Sotomayor, M. & Valderrama, L. (1995). *Chocó: Diversidad cultural y medio ambiente*. Bogotá: Fondo FEN.
- Lao-Montes, A. (2009). Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico mundial. En C. Mosquera, L. C. Barcelos, (Eds), *Afro-reparaciones: memorias de esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-UNAL, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales-CES, sede Bogotá. Facultad de Ciencias Económicas, sede Medellín. Instituto de Estudios Caribeños, Observatorio del Caribe Colombiano, sede Caribe.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa: Revista de Humanidades*, 9, 75-101.
- Marciales, C. (2013). *Violencia sexual en el conflicto armado: Los rostros afro de la reparación. Caso: Asociación de Mujeres Afro por la Paz [Afropaz]*. (Tesis de maestría no publicada). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Meertens, D., Viveros, M. & Arango, L. (2008). Discriminación étnico-racial, desplazamiento y género en los procesos identitarios de la población "negra" en sectores populares de Bogotá. En M. Zabala. (Comp.). *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*. Bogotá: CLACSO, Siglo del Hombre Editores.
- Mejía, J. (2009). La madera: riqueza ya la miseria en Chocó. Recuperado el 29 de Noviembre de 2013 de <http://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/la-madera-riqueza-miseria-choco/108430-3>
- Mendoza, Ú. (2002). Impacto del conflicto armado sobre las mujeres afrocolombianas. En M. D. Armado. *Informe sobre violencia sociopolítica contra las mujeres, jóvenes y niñas en Colombia. Tercer informe*. Bogotá: Ántropos.
- Morales, I. (2003). Mujer negra, mirar del otro y resistencias. *Nueva Granada siglo XVIII. Memoria y sociedad*, 7(15), 53-68.
- Mosquera, C. (2007). Lecturas críticas de los talleres de salud sexual y reproductiva y de fortalecimiento cultural desarrollados con mujeres negras desterradas por el conflicto armado en Colombia. *Revista de estudios sociales Universidad de los Andes*, (27), 122-137.
- Mosquera, C. (2009). Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como rescatados de la trata negrera trasatlántica y desterrados de la guerra en Colombia. En C. Mosquera, L. C. Barcelos, *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 213-276). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-UNAL, Facultad de ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales-CES, sede Bogotá. Facultad de ciencias económicas, sede Medellín. Instituto de estudios caribeños, Observatorio del Caribe Colombiano, sede Caribe.
- Mosquera, C. (2010). La persistencia de los efectos de la "raza", de los racismos y de la discriminación racial: obstáculos para la ciudadanía de personas y pueblos negros. En C. Mosquera, A. Laó-Montes & C. Rodríguez (Eds.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras* (pp. 17-108). Bogotá: Universidad del Valle-Universidad Nacional de Colombia, vicerrectoría de investigaciones, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Trabajo Social, CES, IDCARAN, Sede Medellín, Vicerrectoría de Sede, Facultad de Ciencias Humanas.

- Mosquera, C. & Barcelos L. C. (Eds.). (2009). *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-UNAL, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales-CES, sede Bogotá. Facultad de Ciencias Económicas, sede Medellín. Instituto de Estudios Caribeños, Observatorio del Caribe Colombiano, sede Caribe.
- Mosquera, C. & Rodríguez, M. (2009). Hablar de racismos y discriminación racial: elementos para cuestionar la ideología de la igualdad racial en Colombia. En C. Mosquera & R. León. *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera, raizal. Entre Bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991*. (pp. 615-773). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social, Centro de Estudios Sociales (CES), Grupo de Investigación sobre Igualdad Racial (IDCARAN).
- Observatorio del programa presidencia para los DDHH y DIH, Vicepresidencia de la República. (2009). *Diagnóstico de la situación de los Municipios habitados por las comunidades afrocolombianas priorizadas por la Honorable Corte Constitucional en el Departamento del Chocó*. Recuperado el 30 de Noviembre de 2013 de www.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Paginas/Especial-sobre-la-situacion-de-Derechos-Humanos-de-las-Comunidades-Afrocolombianas-2009.aspx
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2003). *Informe mundial sobre violencia y salud*. Washington: OMS.
- Pastoral Social del Choco. Sección vida. (2002). *Situación de guerra y violencia en el Departamento del Chocó 1996-2002*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia; Secretariado Nacional de Pastoral Social, Caritas colombiana.
- Quijano, A. (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias sociales-CLACSO.
- Scott, J. (1996). El género, una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-303). México: Miguel Ángel Porrúa y Pueg.
- Semana. (2013). *Desigualdad económica en las regiones*. Recuperado el 29 de noviembre de 2013 de <http://www.semana.com/economia/articulo/crecimiento-economico-departamentos/361568-3>
- Stavenhagen, R. (2001). Conflictos étnicos y Estado nacional: conclusiones de un análisis comparativo. *Estudios sociológicos*, 19(55), 3-26.
- Sistema de Alertas Tempranas. (2004). El mapa del conflicto armado en el Chocó. Recuperado el 29 de noviembre de 2013 de www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/03/pc/conflicto_en_el_choco.pdf
- Talpade, C. (2008). Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discursos coloniales. En L. Suárez & R. Hernández (Eds). *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 117-163). Madrid: Cátedra.
- Territorio Chocoano. (2012). *Invertir en el Chocó es como echarle perfume a un bollo, dijo diputado antioqueño*. Recuperado el 2 de diciembre de 2013 de <http://www.territoriochocoano.com/secciones/politica/2059-qinvertir-en-el-chocoes-como-echarle-perfume-a-un-bolloq-dijodiputado-antioqueno.html>
- Urrea, F. (2010). La visibilización estadística de la población afrodescendiente en Colombia (1993-2005). Entre lo étnico y lo racial. En C. Mosquera, A. Laó-Montes, & C. Rodríguez (Eds.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras* (pp. 757-809). Bogotá: Universidad del Valle; Universidad Nacional, Sede Bogotá, Vicerrectoría de investigaciones, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social, CES-IDCARAN; Sede Medellín, Vicerrectoría de sede, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.
- Urrea, F. (2012). *Afrocolombianos: sus territorios y condiciones de vida. Cuaderno del informe de desarrollo humano 2011*. Bogotá: PNUD.



- Viáfara, C. & Urrea, F., & Correa, J. (2009). Desigualdades sociodemográficas y socioeconómicas, mercado laboral y discriminación étnico-racial en Colombia: análisis estadístico como sustento de Acciones Afirmativas a favor de la población afrocolombiana. En C. Mosquera & R. León, *Acciones Afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal: entre bicentenarios de las independencias y Constitución de 1991* (pp. 153-345). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social, CES-IDCARAN.
- Viveros, M. (2000). Dionisios negro. Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia. En M. B. Figueroa, & P. E. Sanmiguel, *¿Mestizo yo?. Diferencia, identidad e inconsciente. Jornadas sobre mestizaje y cultura colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Grupo de Psicoanálisis.
- Viveros, M. (2006). El machismo latinoamericano. Un persistente malentendido. En M. Viveros, C. Rivera & M. Rodríguez (Comp.), *De mujeres, hombres y otras ficciones... género y sexualidad en América Latina* (pp. 111-128). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES). Tercer Mundo Editores.
- Viveros, M. (2008). Más que una cuestión de piel. Determinantes sexuales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros sexuales entre mujeres y hombres negros y no negros en Bogotá. En P. Wade, F. Urrea Giraldo, & M. Viveros (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 247-278). Bogotá: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Universidad del Valle, Instituto de Medicina Social, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Instituto CES, Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia.
- Wade, P. (1997). *Gente negra, Nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Instituto colombiano de antropología, Editorial Universidad de Antioquia, Ediciones Uniandes, Siglo del Hombre Editores.
- Wade, P. (2007). Identidad racial y nacionalismo, una visión teórica de latinoamérica. En M. De la Cadena (Ed.), *Formaciones de indianidad: articulaciones raciales, mestizaje y Nación en América Latina* (pp. 379-402). Popayán: Enviación editores.
- Wade, P. (2008). Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En P. Wade, F. Urrea, & M. Viveros (Eds). *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 41-66). Bogotá: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Universidad del Valle, Instituto de Medicina Social, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Instituto CES, Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia.
- Wade, P. (2010). Liberalismo, raza y ciudadanía en Latinoamérica. En C. Mosquera, A. Laó-Montes, & C. Rodríguez (Eds). *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras* (pp. 467-486). Bogotá: Universidad del Valle-Universidad Nacional de Colombia, Vicerrectoría de Investigaciones, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Trabajo Social, CES, IDCARAN, Sede Medellín, Vicerrectoría de Sede, Facultad de Ciencias Humanas .
- Wade, P., Urrea, F. & Viveros, M. (2008). Identidades racializadas y sexualidades en América Latina. A manera de introducción. En P. Wade, F. Urrea & M. Viveros (Eds), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 17-39). Bogotá: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Universidad del Valle, Instituto de Medicina Social, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Instituto CES, Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia.
- Wills, M. E. (2011). *La memoria histórica desde la perspectiva de género: conceptos y herramientas*. Bogotá: CNRR-Grupo de Memoria Histórica.
- Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.