

# Estudios Afrocolombianos: lecturas esenciales

Tomo IV. Género y violencias:  
nuevas narrativas

Aurora Vergara Figueroa

Angélica María Sánchez Barona

Alejandro de la Fuente

(EDITORES ACADÉMICOS)





*Drexcija*. Astrid González. 2024. Afroficción. Imagen fija. Imágenes cortesía de la artista

# Estudios Afrocolombianos: lecturas esenciales

Tomo IV. Género y violencias:  
nuevas narrativas

**Aurora Vergara Figueroa**  
**Angélica María Sánchez Barona**  
**Alejandro de la Fuente**  
(EDITORES ACADÉMICOS)

**Género y violencias: nuevas narrativas. Estudios Afrocolombianos: lecturas esenciales (tomo IV)**

© Aurora Vergara-Figueroa, Angélica María Sánchez Barona, Alejandro de la Fuente (editores académicos) y varios autores

Cali, Universidad Icesi, 2025

211 pp.: 17x23cm

Incluye referencias bibliográficas

**ISBN (Tomo IV):** 978-628-7814-08-0

**ISBN (Obra completa):** 978-628-7814-00-4

**DOI:** <https://doi.org/10.18046/EUI/eale.4>

**Palabras clave:** 1. Estudios Afrocolombianos 2. Ciencias Sociales 3. Estudios de Género

4. Estudios Afrolatinoamericanos

**Código Dewey:** 305.8

---

**© Universidad Icesi**

Facultad de Ciencias Humanas

Primera edición / Abril 2025

**Rector**

Esteban Piedrahita Uribe

**Director académico**

José Hernando Bahamón Lozano

**Decano de la Facultad de Ciencias Humanas**

Jerónimo Botero Marino

**Director del Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF)**

Yoseth Ariza-Araújo

**Coordinador Editorial Universidad Icesi**

Adolfo A. Abadía

**Gestora Editorial CEAF**

Verónica Lozada Gallego

**Obras de portada**

Serie «Recolectores» (2022), de Fabián Paz

**Diseño y diagramación**

Natalia Ayala Pacini

(estudiocasual.co)

**Corrección de estilo**

Verónica Lozada Gallego

Karime Ríos Piedrahita

**Revisión de textos**

Verónica Lozada Gallego

Dayani M. Zapata Mina

**Editorial Universidad Icesi**

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

Teléfono: +57 (2) 555 2334

E-mail: [editorial@icesi.edu.co](mailto:editorial@icesi.edu.co)

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

---

**Publicado en Colombia – Published in Colombia**

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

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

Este libro es de carácter público. Puede ser reproducido, copiado, distribuido y divulgado siempre y cuando no se altere su contenido y se cite la fuente institucional.

---

**Citación sugerida:** Vergara-Figueroa, A., Sánchez Barona, A., & de la Fuente, A. (Eds.). (2025). *Género y violencias: nuevas narrativas. Estudios Afrocolombianos: lecturas esenciales* (tomo IV). Centro de Estudios Afrodiaspóricos, Editorial Universidad Icesi. DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/eale.4>

---

# ÍNDICE

## CAPÍTULO 17

---

CHARO MINA-ROJAS

07

**«Me quitó el caminao»: análisis cualitativo sobre el impacto del conflicto armado colombiano en la vida de las mujeres negras/ afrodescendientes**

## CAPÍTULO 18

---

ALEJANDRA LONDOÑO BUSTAMANTE

77

**Apuntes para pensar la guerra en Colombia desde una perspectiva anticolonial**

## CAPÍTULO 19

---

NAYIBE KATHERINE ARBOLEDA HURTADO

129

**¿Y acaso no soy una mujer? El silencio y la ceguera racial en los estudios sobre violencia sexual en Colombia**

## CAPÍTULO 20

---

FRANKLIN GIL HERNÁNDEZ

167

**Todos los gais son blancos, todos los negros son heterosexuales, pero algunxs de nosotrxs somos...**



# «Me quitó el caminao\*»: análisis cualitativo sobre el impacto del conflicto armado colombiano en la vida de las mujeres negras/ afrodescendientes\*\*

**Charo Mina-Rojas**

PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS\*\*\*

\* «Caminao» es una expresión coloquial de «caminado» frecuente en la forma de hablar de las personas afrodescendientes, que se refiere a la manera particular de caminar que tiene una persona.

\*\* El texto de este capítulo es producto de la investigación realizada para obtener el título de Magíster en Educación desde la Diversidad. Adscrito a la línea de Desarrollo Humano, macroproyecto: «Prácticas educativas situadas, negociación cultural y ejercicios de ciudadanía», del Instituto Pedagógico, Universidad de Manizales, 2020, cuyo título original es ««Me quitó el caminao»: análisis cualitativo del conflicto armado interno en la vida de las mujeres negras/afrodescendientes». Se habla de mujeres «negras/afrodescendientes» para dar reconocimiento a mujeres racializadas (negras) que en su auto reconocimiento enuncian la existencia del racismo y la necesidad de desmantelarlo y, «afrodescendientes», para dar reconocimiento al proceso de autodeterminación como pueblo y grupo étnico, desde el cual las personas negras se auto reconocen en sus raíces provenientes de África y se erigen con historia, derechos colectivos, procesos culturales, estructuras de gobernanza y justicia propia, planteándose un proyecto de vida y político como pueblo. En Colombia este reconocimiento tiene un marco constitucional y jurídico a partir de la reforma de la Constitución en 1991 y la firma de la Ley 70 de 1993. En el marco internacional, el reconocimiento como pueblo se ampara en la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo —OIT—. En el mismo sentido se hace la referencia en este texto a «pueblo negro/afrodescendiente».

\*\*\* El PCN es una organización de base, de la cual soy parte, compuesta por personas, organizaciones y consejos comunitarios (autoridades étnico-territoriales) del pueblo negro/afrodescendiente, conformada en 1993. Trabaja por la promoción y defensa de los derechos colectivos del pueblo negro/afrodescendiente, incluidos derechos a titulación colectiva de tierras, contra el racismo y por la reparación histórica. (Véase, <https://renacientes.net/>)



«Me quitó el caminao», es la referencia que hace una hermana sobreviviente del llamado conflicto armado interno en Colombia —es decir, la guerra que vive la gente del pueblo negro/afrodescendiente en sus territorios<sup>1</sup>—, sobre el profundo significado de sus impactos y la dimensión del daño que ha causado particularmente a las mujeres negras/afrodescendientes. Igualmente es un reto en varios sentidos. Por una parte, como trabajo de grado para una maestría, representó el reto personal de responder al principio de la producción de conocimiento como acumulado histórico de experiencias vividas y procesos cotidianos individuales y colectivos de los cuales soy parte sentipensante, y desde los cuales se alimenta el saber que, por lo tanto, no tiene propiedad privada de autoría. Por otra parte, representa el compromiso de hacer del conocimiento praxis, lo cual convoca a pensarse cómo caminamos la vida, cómo trazamos nuestro rumbo, y cómo ese rumbo se nos transforma a través del sistema de la violencia racista patriarcal capitalista, con simplemente forzar un caminao que se amolde a ese sistema, y así mismo, cómo mantenernos interpellándolo y previniendo su cooptación. Además, es un reto como ejercicio de sistematización de pensamiento y conocimiento que busca aportar a la discusión y análisis que mueven las mujeres negras/afrodescendientes para lograr la efectiva aplicación de legislación, formulación e implementación de políticas públicas y procesos de reconocimiento, garantes de un ejercicio pleno de sus derechos, sin daño. En conjunto, es un reto presente para el campo de los estudios afrocolombianos que indica una necesidad de producción de conocimiento y praxis hacia adentro, para poder contribuir con un conocimiento transformador estructural hacia afuera, interpellando el sistema-mundo capitalista, patriarcal y racista colombiano.

---

1. Un contexto histórico y contemporáneo puede encontrarse en <https://comisiondelaverdad.co/pueblos-etnicos>

Este capítulo refiere a una investigación que se dio en el marco de la firma del Acuerdo de Paz entre el Estado colombiano y la organización guerrillera Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo —en adelante, FARC-EP—, en noviembre de 2016, dentro del cual los pueblos indígenas y afrodescendientes lograron la inclusión del Capítulo Étnico —punto 6.2 del acuerdo—<sup>2</sup>, buscando que la verdad, la justicia y el reconocimiento de la dimensión de los daños causados por el llamado conflicto armado pueda generar garantías de no repetición, como principio reparador.

La primera parte, hace un recuento del proceso metodológico basado en la investigación-acción-participación y el desarrollo teórico-conceptual que privilegia los enfoques mencionados desde una perspectiva decolonial. La segunda parte, se concentra en los hallazgos de la investigación presentados en dos formas: una matriz que refleja el análisis categorial a partir del cual se logran identificar y categorizar los daños sufridos por las mujeres como producto de patrones violentos de racialización-engenerización<sup>3</sup> de carácter estructural e histórico, reproducidos durante el llamado conflicto armado interno, daños que se identifican como: vaciamiento, sufrimiento prorrogado, destierro e indigencia política producto de la naturalización de lo que ocurre. A continuación, se elabora una metanarrativa construida a partir de testimonios

---

2. El Capítulo Étnico obliga la interpretación e implementación del Acuerdo con un enfoque de género y un enfoque étnico, a partir de principios, salvaguardas, objetivos y metas específicas para los pueblos indígenas y afrodescendientes, a través de la aplicación de una justicia restaurativa, cuya responsabilidad está bajo el Sistema de Verdad, Justicia, Reparación y No-repetición —SVJRN— . Este es un mecanismo establecido en el punto 5 del Acuerdo Final de Paz, que busca propiciar a las víctimas garantías para saber por qué se dieron los hechos que les han causado tanto daño, dónde están sus seres desaparecidos y tener la posibilidad de recuperarlos, escuchar el reconocimiento por parte del Estado y todos los responsables de la violencia y violación de derechos vividos, así como establecer responsabilidades y definir daños causados que aseguren tanto la reparación como la no-repetición. Todo esto debe desarrollarse a través de tres mecanismos: la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad y para la Convivencia —CEV—; la Jurisdicción Especial de Paz —JEP—; y la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas —UBPD—. El análisis propuesto busca aportar elementos para una tarea de este sistema con relación a las mujeres negras/afrodescendientes.

3. Sobre este concepto se hará mayor referencia en el desarrollo conceptual de este capítulo.

que van dando cuerpo explicativo al proceso del daño causado. Finalmente, se proponen comentarios y algunas conclusiones previas con las cuales se busca motivar un compromiso epistémico y político antirracista como premisa para construir la convivencia que permite alcanzar paz.

### **¿Por qué un análisis cualitativo?**

En Colombia se ha pretendido que existe un reconocimiento de la presencia y derechos de las personas negras/afrodescendientes en su individualidad y en su carácter étnico de Pueblo por la existencia de la afirmación constitucional de ser un país pluriétnico y multicultural, con una normatividad para algunos casos extensa y sofisticada, y la existencia de algunas políticas de acción afirmativa que han permitido a algunas personas negras/afrodescendientes ocupar puestos públicos, tener algunos incentivos y créditos para acceder a educación superior, y el alcance para algunxs negrxs/afrodescendientes a beneficios y privilegios de clase y poder económico.

No obstante, para el Estado y la sociedad misma —no-negra/afrodescendiente—, las demandas particulares del pueblo negro/afrodescendiente representan un conflicto con los intereses comunes de la ciudadanía y la nación, y en muchos casos una amenaza a su comodidad dentro del sistema establecido. Que el Acuerdo de Paz tenga un Capítulo Étnico que demanda su interpretación e implementación con enfoque étnico y de género en perspectiva étnico-racial, suma como oportunidad para las mujeres negras/afrodescendientes, al igual que suma como amenaza a intereses particulares de la sociedad y el Estado, dado que el reconocimiento implicaría asumir responsabilidades históricas y cambios estructurales contrarios al *statu quo* que ha sostenido el sistema capitalista patriarcal racista colombiano.

El esclarecimiento de la verdad como paso de reconocimiento y garantías de no-repetición para el caso de las mujeres negras/afrodescendientes, adolece de suficiente información cuantitativa. Según La Unidad para las Víctimas (2017), de los 4.2 millones de mujeres inscritas en el Registro Único de Víctimas, más de cuatrocientas mil eran mujeres negras/afrodescendien-

tes víctimas del desplazamiento forzado, y el 53 % del universo de víctimas del pueblo negro/afrodescendiente eran mujeres (Unidad para las Víctimas, 2020). Estos números son considerados por organizaciones y víctimas como un amplio subregistro, el cual responde a los factores estructurales del racismo que hacen que las instituciones ignoren la obligación de hacer identificación étnico-racial en la documentación de sus casos y situaciones en el llamado conflicto armado; como de factores estructurales relacionados con la corrupción y la impunidad, que hacen que las víctimas no confíen en las instituciones y por lo tanto no se registren. Sin embargo, son números significativos que dan cuenta del carácter desproporcionado de su victimización como mujeres, racializadas, en contextos de disputa territorial por intereses económicos; una combinación de formas de poder que determinan su lugar y sus relaciones en el conjunto del sistema-mundo social, económico y político colombiano y que no están ajenas al contexto del llamado conflicto armado interno.

Con mayor razón se adolece de los análisis cualitativos que, desde la comprensión de la relación histórica del racismo con la violencia que han experimentado, contribuyan a hacer interpretación de los impactos en perspectiva del daño causado. Estas aproximaciones permitirían determinar cuáles pueden ser las verdaderas garantías de no-repetición y de reparación significativa; en cuanto no se hicieron estos análisis desde un enfoque étnico y de género, justamente, en el Capítulo Étnico del Acuerdo de Paz, que, además, las organizaciones y las autoridades étnicas han demandado. Este capítulo resume el esfuerzo por hacer un aporte desde estos enfoques.

En este sentido, se propone un análisis que concentra la atención en ciertos indicios propiciados por los testimonios recogidos en las entrevistas e informes revisados para la investigación, que incluyen los informes producidos por mujeres del Proceso de Comunidades Negras —en adelante, PCN<sup>4</sup>—,

---

4. Analizar cualitativamente el conflicto y sus impactos en las mujeres negras/afrodescendientes con una lente de comprensión de las implicaciones del racismo y el desarrollo económico en su identidad, en las formas y patrones de violencia que han sufrido, y el daño y dolor prorrogado en sus territorios-cuerpos, es una tarea que las mujeres del PCN hemos asumido. Comprender que la única manera de alcanzar una verdad que supere los hechos victimizantes ocurridos en el llamado

y que representan la experiencia acumulada; así como en ejercicios analíticos y explicativos producidos desde el campo académico por mujeres y algunos hombres negros/afrodescendientes, para amplificar, desde los enfoques propuestos, el marco cualitativo de análisis y comprensión aportado por el pensamiento feminista negro decolonial, afrocolombiano, latinoamericano, de África y Estados Unidos, y por el pensamiento decolonial latinoamericano representado por algunas pensadoras y pensadores locales e internacionales.

## **1 EL PROCESO METODOLÓGICO Y TEÓRICO-CONCEPTUAL**

Abordar el tema del conflicto, desde y con mujeres del PCN y otras dinámicas organizativas, se dio en diversos momentos y formatos: en talleres, reuniones, conversatorios, presentaciones para foros, paneles a nivel nacional e internacional; la coordinación de procesos de documentación y producción de informes; la participación en la formulación del Capítulo Étnico (punto 6.2) del Acuerdo Final de Paz del 2016, así como en diálogos y discusiones con colegas y con representantes del gobierno sobre su contenido. Estos momentos y dinámicas fueron parte de un proceso de investigación-acción-participación, motivado por la urgencia imperante de buscar salidas a la guerra, poner un alto a la crueldad, el horror y el daño causado contra las comunidades y las mujeres del pueblo negro/afrodescendiente, y contribuir a construir condiciones para el desarrollo de un proyecto de vida colectivo que se centra en el sentido que tiene el ser pueblo.

---

conflicto armado interno implica dar cuenta de los elementos estructurales que rodean estos hechos y las vulneraciones de derechos. Solo así puede haber un reconocimiento efectivo, no solo respecto de contra quiénes se cometieron tales hechos en lo fáctico particular, sino, fundamentalmente, en lo estructural; es decir, en lo que las quiénes representan dentro de las dinámicas de poder que configuran los sistemas dominantes de la infraestructura estatal y social colombiana. En este sentido, la mayor motivación de este proceso ha sido, en principio, la conciencia político-organizativa como mujer negra/afrodescendiente, con y para mujeres negras/afrodescendientes que vienen proponiendo discusiones, elementos de análisis e iniciativas reparadoras.

A partir de la pregunta: ¿cuáles son los impactos cualitativos que el conflicto armado interno colombiano ha generado en las mujeres negras/afrodescendientes?, y las categorías de análisis: identidad étnica y de género, violencia basada en género y territorio-territorialidad, se desarrolló la narrativa para el análisis categorial y la construcción de un metarrelato explicativo que permitió personificar e interpretar cualitativamente los impactos causados por el conflicto armado y sus factores causales o concomitantes.

En la Revisión y Análisis Documental –RAD–, una de las fuentes principales de la investigación fueron seis informes. Tres de los informes fueron elaborados por el Proceso de Comunidades Negras: I) *Derrotar la invisibilidad. Un reto para las mujeres afrodescendientes en Colombia. El panorama de violencia y violación de los derechos humanos contra las mujeres afrodescendientes en Colombia, en el marco de los derechos colectivos* (2012); II) *Violencia cultural: despojo de prácticas y valores culturales de las mujeres negras del norte del Cauca y Buenaventura en el marco de las dinámicas del modelo de desarrollo patriarcal capitalista* (2018); III) *Combatiendo a las mujeres como si fueran un enemigo bélico. La violencia de género en mujeres negras del Norte del Cauca, Tumaco, Buenaventura* (2019). Dos de los informes fueron elaborado por la Corporación Humanas: IV) *Situación de las Mujeres Afrocolombianas e Indígenas, 2011-2014* (2015); V) *Violencia sexual contra mujeres de Tumaco. Documentación y reflexión sobre los daños en mujeres racializadas* (2018). El sexto informe fue elaborado por la Asociación de Afrocolombianos Desplazados (AFRODES) y Global Rights: *Vidas ante la diversidad. Informe sobre la situación de los derechos humanos de las mujeres Afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado* (2008).

Igualmente, se hicieron cinco entrevistas a profundidad con mujeres negras/afrodescendientes víctimas, investigadoras, sanadoras, lideresas, en su mayoría del PCN, de territorios altamente vulnerables como los de las regiones de Norte del Cauca, Darién chocono y Costa Pacífica. Se seleccionaron cinco casos documentados por el equipo de derechos humanos y organizaciones de mujeres ligadas al PCN, en el 2012-2013, 2018 y 2019, que permitieron una indagación más exhaustiva sobre experiencias, sentimientos y pensamientos expresados por las entrevistadas de manera libre y amplia (Oxman, 1998,

como se citó en Ortez, 2009). Por razones de confidencialidad y seguridad<sup>5</sup>, en lugar de identificar el nombre de la persona entrevistada, se asignó a cada entrevista un código establecido de la siguiente manera: entrevistas directamente realizadas por la investigadora se codificaron E (entrevista), P (personal), asignándole un número en el orden en que estas se llevaron a cabo y la fecha en que se realizó, por ejemplo: «E01-P, comunicación personal, 20 de noviembre, 2020», para la primera entrevista, y así sucesivamente. Las entrevistas hechas en la documentación del PCN fueron codificadas con E (entrevista), un número asignado, 01, 02, etc., la sigla PCN, y el año de realización de la entrevista, ejemplo: «E01-PCN, 2018». Los testimonios tomados de informes tienen su respectiva referencia. Todos estos testimonios, fueron fundamentales para hacer audibles las voces de las mujeres y sus experiencias y lograr una categorización de daños sufridos, sistematizada en la Tabla 1 que se encuentra más adelante.

El cuerpo teórico conceptual (Imagen 1) parte de identificar que el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes han vivido en un proceso continuo de deshumanización manifiesto históricamente a partir de las prácticas del racismo estructural, y en el tiempo contemporáneo, en el llamado conflicto armado interno. Estos procesos han producido una serie de impactos y daños a nivel individual y colectivo amenazando el proyecto de vida y la existencia misma como pueblo, frente a lo cual se han dado procesos de resistencia para humanizar y dar lugar al ser negro/afrodescendiente en libre determinación.

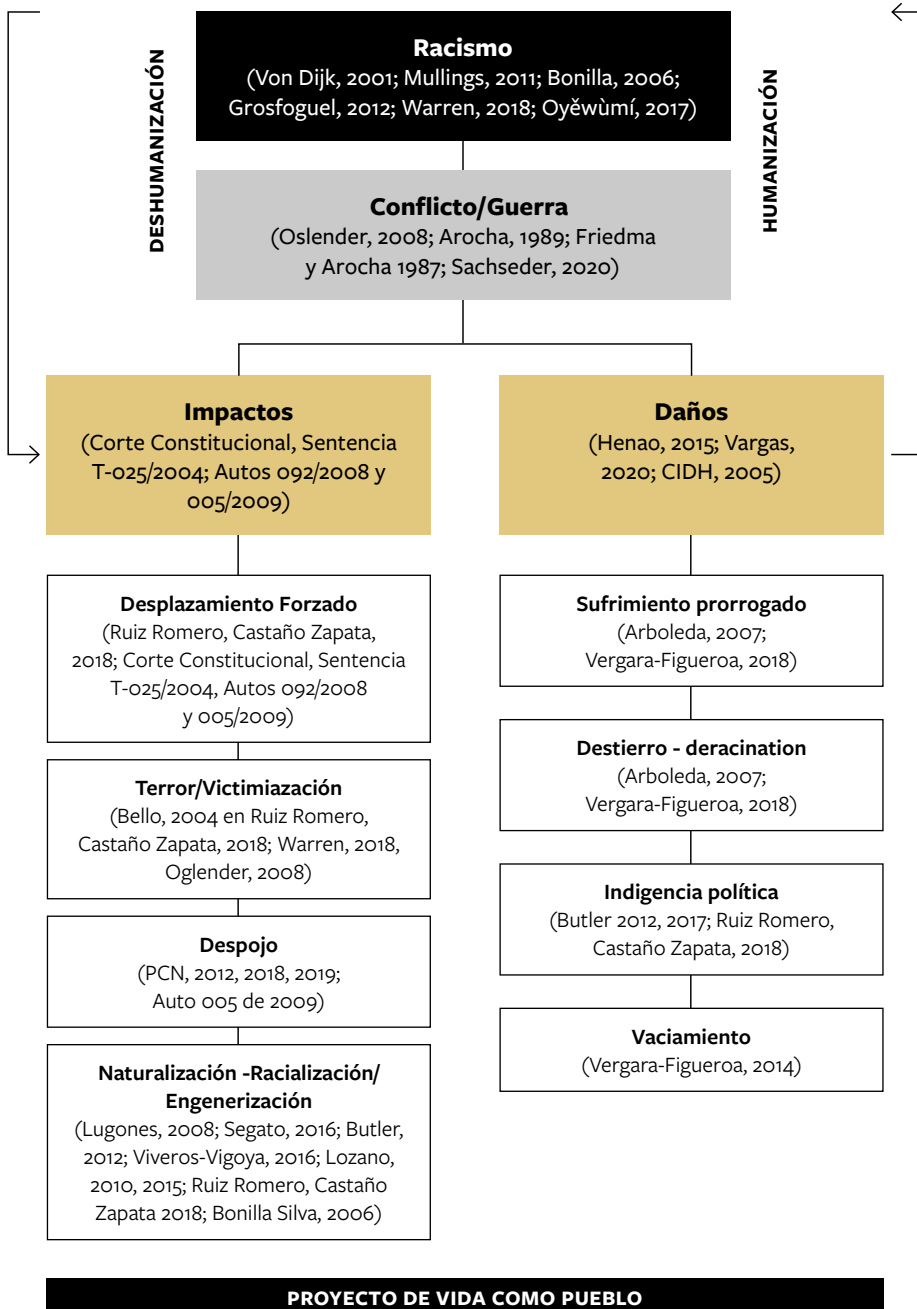
Este cuerpo teórico, tiene un enfoque de análisis interseccional decolonial aportado por autoras y autores como Kimberly Crenshaw, Patricia Hill Collins, María Lugones, Ochy Curiel, C. T. Mohanty, Oyèrónké Oyèwùmí, Rita Segato, Betty Ruth Lozano, Mara Viveros-Vigoya, Aurora Vergara-Figueroa, entre otras, feministas negras decoloniales y sus formulaciones sobre la

---

5. En el proceso de documentación de casos realizado por el PCN, se firmaron acuerdos de entendimiento con las entrevistadas para presentar los testimonios de tal forma que no hubiese ningún indicio por ubicación, descripción, nombres de lugares o determinadas situaciones que pudiesen de alguna manera identificar a la entrevistada. Tal era el miedo con el cual se enfrentaron a las entrevistas.

**IMAGEN 1**

Marco teórico conceptual



*colonialidad del género y la violencia*, para explicar las relaciones de opresión y la violencia basada en el género, en el marco de las identidades de género y étnicas racializadas. El pensador antirracista Eduardo Bonilla-Silva y pensadores decoloniales como Aníbal Quijano y Ramón Grosfoguel, al lado de T. Van Dijk, Leight Mullings y Calvin L. Warren, ayudaron a desenredar la maraña que constituye el racismo y sus formas de violencia en un contexto de *colonialidad de poderes*, con el desarrollo capitalista neoliberal al centro, bases explicativas del llamado conflicto armado interno y su relación con el racismo. Por su parte, Aurora Vergara-Figueroa, Santiago Arboleda, Isaiah Adujo Negedu, así como un número de investigadorxs afrocolombianxs y sus estudios de caso sobre el conflicto, fueron centrales para pensar los fenómenos del desarraigo y *destierro (deracination)*, *el vaciamiento*, *el sufrimiento prorrogado* y *la indigencia del ser político negro/afrodescendiente* generados de manera continua por el llamado conflicto armado y, principalmente, por el paradigma de la colonialidad, como procesos de deshumanización/humanización en la vida del pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes, y su significación en la lógica cuerpo-territorio-espiritualidad. La particularidad de la investigación realizada está en aprovechar estos referentes teóricos para leer entre las líneas de casos, testimonios y planteamientos conceptuales, cómo se manifiesta el daño causado, manteniendo un hilo de análisis sobre el nexo racismo-conflicto armado/guerra como patrón y fuente de esos daños.

### **Identidad, violencia de género, territorio y territorialidad**

Las «violaciones e infracciones» cometidas por los actores armados, causantes de impactos desproporcionados en las mujeres negras/afrodescendientes, requieren indagación que evidencie las implicaciones espirituales, culturales y políticas, las razones y raíces sobre lo que, por ejemplo, la Comisión de la Verdad llamó en sus objetivos un «legado de violaciones e infracciones». Este trabajo sugiere que, en términos de legado, los indicios están en la comprensión y reconocimiento sobre el papel del racismo estructural en la comisión de esas violaciones e infracciones. Esta cuestión está rodeada de contextos marcados

por nociones, procesos y acciones alrededor de la identidad, los derechos y sentido del estar y el tener, que incidieron en los lugares de enunciación de las mujeres negras/afrodescendientes y de la víctima negra/afrodescendiente<sup>6</sup>. Es decir, se trata de entender los elementos diferenciales de su identidad histórica y racializada para comprender las formas diferenciales del impacto generado y poder traducirlas en daño causado.

La cuestión de la *identidad* lleva a las zonas del *ser* y del *no-ser*. Existir y ser implican una identidad, un *habitar* concreto que humaniza (Warren, 2018). El lugar de enunciación de las mujeres negras/afrodescendientes como tales, proviene del giro que cambios constitucionales y legislativos logrados por el movimiento negro/afrodescendiente a partir de 1991 dan al lugar funcional del *negro* en el proyecto nación capitalista, racista y patriarcal hacia su resignificación, construyendo un andamiaje identitario basado en la reconstrucción dignificante del origen, el establecimiento de un lugar de pertenencia propio, la formulación de contenidos históricos, culturales y espirituales manifestados en prácticas y tradiciones antes no evidenciadas con tal claridad. Para terminar de concretar esa identidad, establecieron las bases materiales para el ejercicio de esa existencia y su transformación hacia la zona del *Ser*, desarrollando territorialidad con propiedad colectiva, condiciones jurídicas y políticas para el reconocimiento y ejercicio de derechos y formas de autoridad a partir de las cuales tomar y establecer control sobre sus propias vidas. Es en este marco que las mujeres negras/afrodescendientes entrevistadas se reconocen, como lo expresa una de ellas:

Digamos que desde mi sentir, hablo desde mi sentir, para mí ser una mujer afrodescendiente tiene muchísimo significado y muchas raíces también. Para mí significa una ancestralidad, una espiritualidad, una cultura bastante arraigada con un conocimiento de grandes vul-

---

6. Un texto para adentrarse en estas comprensiones es el de Libia Grueso Castelblanco, «La comunidad negra colombiana como resultado de procesos de re-existencia en contextos históricos de dominación-subordinación y conflicto» (2012).

neraciones que históricamente hemos sufrido y que aun seguimos sufriendo. [...] Entonces es por eso que yo siempre me presento: «soy una mujer afrodescendiente». No es lo mismo que todas las mujeres tengamos todas cosas en común, también tenemos diferencias, y que el ser afrodescendiente significa que pertenece a una cultura de esas mujeres que ancestralmente fueron traídas, nuestras abuelas, fueron traídas de África y eso ya marca nuestra historia. (EP-03, entrevista personal, noviembre 2020)

Como consecuencia de la negación producida por el racismo, las mujeres negras/afrodescendientes han sufrido históricamente diversas formas de violencia que van más allá del llamado conflicto armado y la violencia física que comúnmente se asocia con los ambientes de guerra y su despliegue patriarcal sexista.

La *violencia basada en el género* —en adelante, VBG— está definida en el primer artículo de la Convención Belém do Pará (1994) como «cualquier acción o conducta basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado» (Organización de Estados Americanos [OEA], s.f., p.3)<sup>7</sup>. Desde una perspectiva binaria heterosexual del género, VBG se utiliza para enfatizar que gran parte de esta violencia tiene sus orígenes en un orden social que discrimina a las mujeres por el hecho de ser mujeres y desvaloriza lo femenino, construyendo desigualdades sociales entre hombres y mujeres, aun cuando la violencia de género incluye tipos específicos de violencia contra hombres, niños y personas con identidades sexuales y de género no binarias.

Las mujeres del PCN sugieren y explican varias formas de violencia que impactan sus vidas: violencia institucional, violencia cultural, violencia económica, violencia ambiental, violencia organizativa, violencia generacional y

---

7. El texto completo de la Convención puede encontrarse en la página de la Corte Constitucional Colombiana: <https://bit.ly/41ePpou> y, del Ministerio de Justicia, en el Decreto 1276 de 1997 que publica la Convención.

violencia sexual (PCN, 2012, 2018, 2019), lo cual también abarca una gama de manifestaciones que, en todo caso, deben ser comprendidas en el marco de un sistema, con patrones y estructuras que tienen un *continuum* histórico sistemático, cuyo propósito es mantenerlas en la zona del no-ser y sin agencia.

Las múltiples formas de violencia sufridas por las personas del pueblo negro/afrodescendiente, legitimadas históricamente a nivel cultural, institucional y social, se ubican en el proceso violento de la trata trasatlántica esclavista que costó la vida de miles de africanas y africanos. Justificó a través de la racialización el secuestro, la violación sexual, la explotación, la tortura de niñas, jóvenes y mujeres adultas despojándolas de la autonomía sobre sus cuerpos y reproductividad. Dejó madres, hermanas, hijas sufriendo la desaparición forzada de sus seres queridos. También pueden ubicarse en las guerras de emancipación y conformación de la nación que llamamos Colombia (1811-1839)<sup>8</sup>, donde las vidas de ancestras y ancestros que lucharon en esas gestas buscando recibir a cambio su libertad fueron sacrificadas, como en su reclutamiento para afrontar conflictos bélicos contemporáneos; en la persecución a los campesinos afrodescendientes señalados como comunistas por defender su derecho a una tierra, en muchos casos adquirida con el oro que sudaron en las minas, confrontando, después de la abolición de la esclavización en 1851, a esclavistas y terratenientes<sup>9</sup>; en las diferentes masacres y desplazamientos durante el llamado conflicto armado<sup>10</sup>, y en las diversas masacres, asesinatos, violaciones, desmembramientos, desplazamientos forzados, confinamiento, amenazas, y criminalización de lideresas y líderes, jóvenes, niños, niñas y comunidades, que se han sucedido desde finales de 2016 hasta el 2022.

Además, es necesario enunciar otras formas de violencia institucional racista como la invisibilidad estadística (Rodríguez Morales, 2010; PCN, 2012;

---

8. Véase, Pico, R. P. (2021).

9. Tal es el caso de los campesinos negros del Norte del Cauca durante la invasión de la caña azucarera en la década del sesenta y la persecución durante el gobierno de Turbay Ayala en la década de los ochenta.

10. Véase, Rutas del conflicto, Masacre de Riosucio 1997 (14 de octubre de 2019); Masacre de El Naya (15 de octubre de 2019); Masacre de Bojayá (15 de octubre de 2019).

Viáfara-López, 2019), que, por ejemplo, en el Censo del 2018 redujo en un 30 % (CONPA, 2019) a la población negra/afrodescendiente, alegando falta de autorreconocimiento, tendencia catalogada por el movimiento negro como una deliberada intención de genocidio estadístico (Viáfara-López, 2019; Diario Criterio, 2021). A nivel de políticas, además de que un hito y logro político como la Ley 70 de 1993 no haya concluido su reglamentación, Arocha (1989) hace un extensivo análisis de este ejercicio de negación en la formulación del el Plan Nacional de Rehabilitación de 1985, que buscaba promover una reforma rural dentro de la cual no se tenían en cuenta los campesinos negros, exclusión que no se ha superado. En el campo académico, por su parte, la violencia epistémica racista era evidente cuando ni siquiera la Sociología y la Antropología consideraban a los negros/afrodescendientes sujetos dignos de sus estudios (Friedemann, Arocha, 1986), por considerar que «la única de las razas primarias [...], que no ha hecho ni una sola contribución creativa a cualquiera de nuestras 21 civilizaciones es la raza negra» (R. Hughes, 1994, p. 150 como se citó en Méndez, 2018, p.39), lo cual fue uno de los principales argumentos durante la Constituyente en 1991 contra las intenciones del movimiento negro/afrodescendiente por que hubiese el mismo reconocimiento constitucional dado a los indígenas.

Estas formas de violencia reflejan los propósitos y características de la violencia colonial. «Las relaciones coloniales presentan tres características principales: violencia, distanciamiento, paternalismo» (Méndez, 2018, p. 31). En el marco de la colonialidad, la violencia fue utilizada con tres propósitos: apropiación de la mano de obra, apropiación de la tierra y establecimiento de control por vía del terror. «El terror y la fuerza física potencial que podía concluir en masacres, fueron aplicados sistemáticamente como mecanismos de control social permanente» (Méndez, 2018, p. 32). De la misma manera, sugiere que toda relación colonial requiere distanciamiento social —no así físico violentador—, y construcción y uso de estereotipos que lo refuercen (Méndez, 2018). Esto aplica tanto para la colonización en África como en el continente americano con sus respectivas diferencias. Así, entonces:

La violencia contra las mujeres negras es un fenómeno estructural arraigado al sistema capitalista neoliberal patriarcal; por lo tanto, es imperante evidenciar esta como la raíz y dimensionar este fenómeno en el marco de los derechos individuales de las mujeres, así como también en el marco de sus derechos colectivos como parte fundamental del Pueblo Negro, Afrocolombiano, Raizal y Palenquero de Colombia. (PCN, 2018, p. 3)

Investigadoras a nivel local, nacional y global<sup>11</sup>, han contribuido al análisis vinculando capital nacional y transnacional, género y racismo, argumentando y exponiendo cómo la violencia contra las mujeres negras/afrodescendientes, y de manera particular la violencia sexual y el desplazamiento, están al servicio de los intereses económicos de corporaciones y del Estado, constituyendo un espacio compartido de formas de explotación e instrumentalización en favor de formas particulares de una *economía de la masculinidad* (Sachseder, 2020) neoliberal. En este sentido, hacen énfasis en cómo estas formas de «masculinidad bélica» (CNMH, 2017) están albergando y promoviendo relaciones y estructuras violentas contra las mujeres negras/afrodescendientes en el llamado «post-conflicto» (Sachseder, 2020).

En un proyecto de nación capitalista cuyos componentes estructurantes provienen de la trata y la esclavización, el proyecto de vida y político de mujeres negras/afrodescendientes con identidad y agencia de Pueblo representan una amenaza, lo cual sugiere que la estrategia de terror de la guerra es una proyección del terror ontológico (Warren, 2018) que sienten las élites llamadas blanco-mestizas, quienes temen que con la emancipación *del negro* se amenace su proyecto de nación y los privilegios que como élite predeterminada superior esto conlleva. Son amenazas a esa economía de la masculinidad que permiten vislumbrar por qué la guerra se concentra en el cuerpo-territorio de las mujeres negras/afrodescendientes y establecer los nexos racismo-guerra dentro de un *continuum* histórico.

---

11. Entre muchas otras, varias citadas en este texto.

Históricamente la violencia también está relacionada con las violaciones a los derechos territoriales del pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes producidos por el sistema capitalista patriarcal racista y sus consecuencias de desarraigo de la territorialidad de los africanos extraídos por la fuerza de su contexto vital, que cambia su relación con el territorio y cercena sus derechos territoriales. Por otra parte, implican un *continuum* de despojos y re-posiciones —en el sentido de restituir y de habitar—, que generalmente se han dado a partir de un *continuum* violento con la intención de dominar —control exógeno— o con la intención de liberar y recuperar —control endógeno—.

*Territorio y territorialidad* refieren a la posesión y posición en un espacio material que se habita y se *usa*<sup>12</sup> de una manera particular en relación con el contexto histórico, cultural y político de un ser/grupo humano determinado. Desde el punto de vista del pueblo negro/afrodescendiente colombiano, el *territorio* es un espacio vivo y vital compuesto por seres animados e inanimados que conviven y se sostienen de manera interdependiente y orgánica para garantizar la función armónica de todos sus componentes<sup>13</sup>. En este sentido, el territorio está ligado a relaciones entre los seres para asegurar el *buen vivir* de cada ser y asegurar el *buen vivir* de todos los seres. En la filosofía africana este es un principio denominado *Ubuntu*, «*soy porque somos*». En el Buen Vivir, el *ser* tiene *necesidades* que permiten la configuración y realización de su existencia personal y colectiva. Necesidad de ser y estar arraigadx, siendo y perteneciendo (*Identidad*). Necesidades de saber y comprender el universo inmediato y extenso de cuyo engranaje hace parte (*entendimiento y creación*). Necesidades de uso y manejo del tiempo para disfrutar y gozar de todo lo que compone su universo en el plano personal y colectivo (*ocio y creación*). Necesidad de vivir sin daño y que su territorio no sufra daño (*protección*). Necesidad

---

12. Me refiero a que se explota, desde el punto de vista capitalista, pero también se hace uso a través de actividades de producción, de recreación y ocio, de una manera considerada y cuidada, que es la forma en que las comunidades y mujeres negras afrodescendientes entienden como «uso del territorio».

13. Esta forma de nominar el territorio proviene de los incontables espacios de reflexión, formación, con comunidades y mujeres que han ido tejiendo una construcción colectiva de definición.

de la soberanía alimentaria, corporal, espiritual y emocional (*subsistencia*). Necesidades de tomar y tener parte en los procesos de toma de decisiones de manera autónoma e informada –*participación y libertad*– (Max-Neef et al., 1986; Mina Rojas, 2015a<sup>14</sup>).

En el mismo sentido, para las mujeres negras/afrodescendientes está el cuerpo-territorio como lugar de resignificación que estas han tenido a partir de luchas por la identidad, la dignificación y la ocupación de un espacio –*per tenencia*– autónomo propio, determinado por su única experiencia y vivencia de construcción histórico-cultural, siempre en busca de libre determinación, y confrontada violentamente (Mina Rojas, 2015b).

Desde esta perspectiva, el cuidado y protección del territorio son un propósito principal para la sostenibilidad y garantías de pervivencia de cada parte y del todo. Cuando la armonía se vulnera o amenaza, se pierde el balance entre todas las cosas y surge la disrupción de la vida, la disrupción de los principios vitales del *Muntú*<sup>15</sup>.

En contraposición, para el Capitalismo no hay territorio, está la *tierra* como recurso de producción y explotación, un bien material objeto de compra y venta a partir del cual se determinan las relaciones políticas y económicas de los hombres para establecer sus dominios, en términos de control para asegurar la instauración del sistema de organización capitalista para el cual culturas productivas agrarias y campesinas son una limitante (CHCV, 2015)<sup>16</sup>. Cuando el control sobre el bien material está amenazado por los intereses

---

14. Inédito. Hace parte de un ejercicio de comprensión de las demandas de las mujeres negras afrodescendientes de La Toma durante su «movilización por el cuidado de la vida en los territorios ancestrales» en el 2014. Estas ideas fueron presentadas en la ponencia «Etnodesarrollo desde una perspectiva de género étnico-racial» en la Conferencia «Visión Afro 2025. Reconocimiento, Justicia y Desarrollo». Universidad Icesi, Fundación Ford, DeJusticia, Instituto de Investigación Afro-Latinoamérica. Cali, octubre 12, 2018.

15. Este concepto se desarrolla más adelante en relación con la espiritualidad.

16. La formación del Estado-nación, la instauración del capitalismo y sus violencias, la cuestión agraria y el periodo de la violencia, como antesalas de lo que se denomina conflicto armado interno y surgimiento de las FARC-EP, está desarrollado ampliamente por la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, en «Contribución del entendimiento del conflicto armado en Colombia,

particulares de los hombres, la solución es violatoria y violenta en diversas formas<sup>17</sup>. La tierra como recurso está ligada a la noción de desarrollo, entendida como crecimiento económico, avance industrial y tecnológico para la optimización de la producción y explotación propia de la instauración del sistema capitalista, que:

Exige dos condiciones históricas esenciales: la existencia de trabajo libre que pueda intercambiarse contra el dinero bajo la forma salarial y la separación de los titulares de ese trabajo de las condiciones objetivas de su realización (medios de producción y objeto del trabajo). (Moncayo, como se citó en CHCV, 2015, p. 38)

### **Racialización y engenerización**

Esta investigación parte de la tesis de que las mujeres negras/afrodescendientes han sufrido de manera desproporcionada el conflicto debido a cómo se autoidentifican y autodefinen, y cómo han sido definidas históricamente a través de los procesos de racialización y engenerización, desde la trata trasatlántica y esclavización, y sus procesos de cimarronaje y resistencia. Estos procesos desarrollados en un *continuum* de violencias y daño tienen efectos de vaciamiento y racismo engenerizado (Vergara-Figueroa 2014; Lugones 2008), con implicaciones en las relaciones de poder por las cuales se generan.

---

publicado en febrero del 2015», <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2015/02/Version-final-informes-CHCV.pdf>

17. Estas formas violatorias y violentas se pueden rastrear además en la historia legislativa sobre propiedad, reforma agraria, en la historia de expansión de la caña en el Norte del Cauca, de la palma aceitera en Jiguamiandó y Curvaradó (Chocó), en la construcción de represas como la de Salvajina (municipio de Suárez, Cauca), o en el río Calima (Buenaventura, Valle del Cauca), en los procesos de explotación minera, entre muchos otros ejemplos.

El racismo, como factor estructurante de negación y continuidad del sistema de poderes de la colonialidad, que caracteriza la desproporcionalidad de impactos y daños en las mujeres y el pueblo negro/afrodescendiente, históricamente y en el marco de la guerra, se comprende como un sistema articulado de procesos de deshumanización y creación de desigualdades étnicas y raciales, y de relaciones de dominación dinámicas y cambiantes (Van Dijk 2001; Mullings 2011); producido políticamente y reproducido como estructura de dominación y poder (Grosfoguel, 2012), emergente de procesos de acumulación y desposesión en contextos locales y transnacionales, ligado frecuentemente con etapas tempranas y avanzadas de la construcción de la nación, así como con la búsqueda por la consolidación de la misma (Mullings, 2011). Como proceso de deshumanización y sistema de negaciones, el racismo ubica al «negro» en un lugar del *no-Ser*<sup>18</sup>, donde no es sujeto de discurso, derechos y politicidad, sino objeto, cosa, sin privilegios raciales, para ser explotado (Grosfoguel, 2012).

En Colombia sabemos que las raíces históricas de este racismo se reconocen en la legitimación de los procesos de «conquista», explotación y esclavización de los africanos por parte del colonialismo europeo (Van Dijk, 2003), cobrando, en la era neocolonial, una *nueva ideología racial* (Bonilla-Silva, 2006) basada en una especie de ceguera racial que no justifica la inferioridad necesariamente en el color y características biológicas, sino en las incapacidades *del negro* en alcanzar su humanidad a pesar de que se le provea de la «condición de libertad». Bonilla-Silva (2006) denominó esta ideología *color-blind racism* —ceguera racial del color—, que haciéndose que no ve el color sigue siendo racista en la práctica. Las lógicas que rodean el llamado mestizaje y las negaciones del racismo en Colombia se sustentan en esta ideología, así como las acciones asistencialistas o impositivas del Estado que, en lugar de reconocer derechos que generen políticas transformadoras, promueve dependencia estatal con la cual luego justificar que *los negros* no son capaces de hacer uso

---

18. El Ser entendido en sentido ontológico y desde la perspectiva del pensamiento político del PCN, se refiere a la esencia material, espiritual, emocional y política de los sujetos humanos negros/afrodescendientes.

de las oportunidades de desarrollo y de «adaptarse» al avance nacional, siendo solo relevantes para ser explotados.

A nivel social y cognitivo, este sistema está configurado por subsistemas que determinan las actitudes, comportamientos, acciones, imaginarios, discursos y prácticas sociales discriminatorias a nivel de las relaciones interpersonales cotidianas —insultos, actitudes despectivas, peyorativas y agresivas o violentas contra las personas negras por ser negras, chistes, sobrenombres, representaciones gráficas estereotipadas y peyorativas—, y por las relaciones de abuso de poder de las élites dominantes —organizaciones, instituciones, clases— a un nivel más global —macro—, en los que se enraízan los prejuicios e ideologías que establecen modelos de interacciones y eventos que presuponen representaciones mentales socialmente compartidas y negativamente orientados respecto de quienes se encuentran en la zona del no-ser (Van Dijk, 2003).

De la misma manera que se definen dentro de la categoría «raza» las cualidades de lo «negro» y lo «blanco» y los procesos de racialización, la colonialidad propició una codificación como subcategoría de género para las mujeres racializadas. A partir de una noción binaria heterosexual, racista y capitalista, se determinó *género* como construcción social de las relaciones de dominación hombre/mujer, u hombres/mujeres, presuponiendo una condición que tal vez no existía para las mujeres africanas, o al menos no para todas, en todas las sociedades de las que provenían (Oyěwùmí, 2017). En este sentido, *engenerizar* se toma de María Lugones (2008) para dar cuenta de los procesos subjetivos e intersubjetivos de clasificación jerárquica realizados a partir de las relaciones de poder establecidas por la modernidad/colonialidad que definen calidades y cualidades del «género femenino»<sup>19</sup>. Tanto para Oyěwùmí como para Lugones, el género es una herramienta de dominación que designa dos categorías sociales que se oponen en forma binaria y jerárquica (Lugones, 2008).

---

19. Este término proviene de los estudios de género latinoamericanos de los años noventa y, según Lugones (2008), «también se lo ha adoptado para señalar la posibilidad de interrogar algún aspecto de la realidad social, y/o institucional, desde el andamiaje epistemológico de “la teoría feminista”» (p. 86).

*Racialización y engenerización* son pues dos procesos cruciales de colonización, que dejan como consecuencia la inferiorización de las africanas y su diáspora, la pérdida de los espacios económicos, de liderazgo «y otros bienes», y la pérdida del Ser y sus espacios vitales de crecimiento, permitiéndonos entender esos continuos de violencias y vaciamientos que han vivido las mujeres negras/afrodescendientes desde la colonización hasta el presente, en los que sus cuerpos son objeto de uso violento y estigmatizante.

## **2 LOS HALLAZGOS: RELACIONES DE CONTINUIDAD ENTRE EL RACISMO Y LA GUERRA**

La Tabla 1 simplifica visualmente el entramado de categorías, patrones y daños que, en palabras de las mujeres, es solo un punto de llegada en el presente de su historia. La complejidad de este entramado indica que vaciamiento, sufrimiento prorrogado, indigencia política y destierro son los daños que han estado sufriendo las mujeres bajo patrones —un *continuum* de procesos— centrados en la racialización/engenerización, el terror sistemático, el despojo y la naturalización de lo que les pasa, en un contexto de racismo y guerra, frente a lo cual siempre hay un patrón de resistencia y re-existencia contrahegemónica humanizante. Estos relacionamientos deben ser leídos y comprendidos de manera transversal y en interdependencia. A partir de este análisis categorial se desarrolla la metanarrativa a continuación.

TABLA 1.

Análisis de categorial\*

		CONTINUUM	DAÑO
CATEGORÍA	C1: Identidad étnica y de género	Racialización/engenerización - Racismo engenerizado. Despojos. Deshumanización/negación.	<b>Vaciamiento</b> (persona, territorio, espíritu).
		Naturalización del racismo engenerizado – microracismo. Dependencia institucional.	<b>Destierro</b> (otra forma de vaciamiento; destierro de los muertos). Indigencia política.
		Resistencia/liderazgo, cimarronaje/politización, afrodescendencia, construcción de conciencia colectiva de pueblo. [Re]-existencia individual** - reafirmación del ser. Definición, protección y defensa de derechos.	<b>Sufrimiento prorrogado</b> (dolor y culpa).
	C2: Violencia basada en género	Colonialidad de la violencia (estrategia de terror) / colonialidad del saber (violencia epistémica). Racismo engenerizado.	<b>Sufrimiento prorrogado.</b> <b>Vaciamiento.</b> <b>Destierro.</b> <b>Indigencia política.</b>
		Multiplicidad y entramado de violencias. Naturalización de la violencia y la banalidad del mal.	
		Resistencia/re-existencia: cimarronaje/politización (organización, defensa de los derechos, la vida, el territorio, demanda de políticas). [Re]-existencia. Duelo como resistencia.	
	C3: Territorio-territorialidad	Colonialidad del poder/violencia. Despojo material y de la dignidad.	<b>Vaciamiento.</b> <b>Destierro.</b> <b>Indigencia política.</b>
		Re-existencia comunitaria o colectiva: politización (derechos colectivos, identidad de pueblo: autonomía, libre determinación, objeción cultural, espiritualidad).	

\* Como forma y procesos de reinención que envuelven el pensamiento, el sentir y la percepción. Es un proceso de re-establecer —establecer de nuevo— al individuo y su esencia —el ser— como forma de resistencia decolonial, desde el cual se crean maneras de existir otras que envuelven el pensar, sentir y actuar para transformar y continuar existiendo (Maldonado-Torres, 2017).

\*\* Las categorías que aquí se trabajan son una aproximación, un paso, dentro del camino investigativo que requiere la comprensión de los entramados que tejen la relación entre la guerra y el racismo, y el reconocimiento de los daños que estos procesos han causado al pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes. En ese sentido, no es posible y no hay una pretensión de agotar la explicación categorial sino dejar semillas que provoquen a otras, otrxs, avanzar en estos análisis y construcciones.

---

### 3 METANARRATIVA DE LA GUERRA Y SUS DAÑOS

El proceso de búsqueda cualitativa indica —según las vivencias y voces de las mujeres— que el conflicto armado ha trascendido a un contexto de guerra donde no hay un simple antagonismo político entre Estado-guerrilla, sino una multiplicidad de intereses y de actores, y una población civil que se convierte en objetivo militar, al centro de la que han estado las mujeres negras/afrodescendientes. Como testimonio la entrevistada:

Particularmente en la región donde yo nací, la región de Urabá, específicamente en el bajo Atrato, me refiero a un punto o un lugar [...] donde grupos armados no solamente ilegales sino también legales, han venido a pelear, a disputarse el territorio (que para nosotros como pueblo, como comunidad étnica afro, se enmarca perteneciente en su momento a un consejo comunitario), digamos que más que el conflicto, la Guerra que se generó a través de ese conflicto por la disputa de la tierra, digamos que, a mí particularmente me atravesó, dado que como familia nos tocó desplazarnos, en mi familia se produjeron masacres, masacraron miembros de nuestra familia, desaparecieron también algunos miembros de nuestra familia, algunos fueron secuestrados, también el tema de la violencia, o sea, fueron muchos los hechos victimizantes que vivimos como familia. Pero más allá de familia, también está el hecho de pertenecer a una comunidad, a un pueblo étnico, y el tema de habernos despojado de nuestros territorios [...]. (E03 -PCN, entrevista personal, noviembre 2020.)

## ¿Por qué? ¿Qué hemos hecho?: la comprensión del daño

Ese sentimiento de no entender cómo alguien piensa en hacerle tanto daño a una persona y realmente preguntarnos, pensar: ¿realmente nos portamos mal con alguien? ¿A quién no se le dio la mano para que llegáramos a este punto? (E02-P, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

Esta entrevistada, para quien lo sucedido es incomprendible, se plantea qué se pudo haber hecho para «merecer» tanto horror. El contexto de la guerra para las mujeres negras/afrodescendientes es constantemente una pregunta: ¿por qué?, ¿por qué esta guerra a pesar del ferviente espíritu de paz?, ¿por qué esta violencia sin fin?, ¿por qué somos objetivo militar?, ¿por qué la negación y el silencio?, ¿por qué tanta insensibilidad?

A veces no sé qué hacer, yo solamente le pido a Dios que me de fortaleza porque es el único que me la puede dar, puse el denuncia en la Fiscalía, nunca dieron con el paradero de los hombres porque no encontraron ninguna huella de ellos en mí, creo que se perdió el caso. Yo siempre sueño con ser una gran mujer, una gran mamá y hay momentos en que pierdo el control de mí y siento un vacío; me pongo a llorar y a preguntarme ¿por qué eso me pasó a mí, si yo no le hecho mal a nadie? Yo siempre he soñado con ser una gran esteticista, siempre he soñado con ser alguien en la vida. (E05-PCN, documentación de casos, 2018)

Este *sufrimiento prorrogado*, a pesar de sus esfuerzos políticos, organizativos, de autocuidado y sanación, de documentación, de movilizaciones y acuerdos con el gobierno, todas formas de resistencia a la deshumanidad, es el que brindan los testimonios en este capítulo y que sustentan que contra ellas se han cometido crímenes de lesa humanidad que causan un daño incalculable:

[...] no puedes conciliar el sueño, no puedes comer; es un pánico que tú sientes que ya te vas a morir. Entonces es algo que no tiene... Tú sientes como que ya estás muerto, como que el alma ya se salió del cuerpo cuando le pasa a uno eso. (Corporación Humanas, 2018, p.11)

Centrar el reconocimiento de estas violaciones de sus derechos y de los derechos del colectivo desde un enfoque del daño, amplifica su comprensión como *injusticias* que imponen «sufrimiento radical a las víctimas individualmente consideradas» y que «por su gravedad y por el contexto en el que se producen, trascienden la esfera privada del agente dañino y el agente dañado, y se convierten en un asunto público» (Vargas, 2020). El daño se entiende como:

Toda afrenta a los intereses lícitos de una persona, sean estos derechos sobre bienes materiales o inmateriales, individuales o de colectivos, que se presenta como lesión definitiva de un derecho o como alteración de su goce pacífico y que, gracias a la posibilidad de accionar judicialmente, es objeto de reparación. (Henaó, 2015, p. 5)

Desde el daño se tienen en cuenta las alteraciones que ocasionan pérdida, disminución, degradación, deterioro, detrimento, menoscabo o perjuicio a las personas, la comunidad, al ambiente, al territorio, lo que habilita posibilidades de ir más allá de la vulneración de un derecho y la identificación de un perpetrador específico, para identificar que hay múltiples derechos vulnerados y más de un responsable (PCN, 2019). Así se establece con claridad la responsabilidad de lo que debe ser reparado. Teniendo en cuenta que el sistema de verdad, justicia, reparación y no repetición se basa en una justicia restaurativa, no punitiva, entender el daño permite establecer la culpabilidad, pero fundamentalmente determina las conectividades del hecho con otros factores determinantes para que se llegue al hecho, a la restauración y a condiciones para la no-repetición.

## **Racismo engenerizado y vaciamiento: los formatos de la violencia racializada**

Nuestros cuerpos están atravesados por el orden racial donde mujeres racializadas como negras, y los procesos coloniales como ideología y materialidad de la opresión, al racializarnos [...] no nos concebían como seres humanos. El sistema capitalista nos convierte nuestros cuerpos y vientres en mercancía. Esas tres formas: matriz de dominación, karma de ser mujer racializada y mercancía, nos determinan los lugares de las representaciones, dolores, angustias y soledades que habitamos. Nos ubican en los lugares más profundos de dolores que compartimos con los hombres negros, pero en relativas distancias, porque, sea como sea, ellos tienen unos microespacios de ser hombres que los ponen en un espacio distinto. (E04-PCN comunicación personal, noviembre 23 de 2020)

La reflexión de esta entrevistada, sobre su experiencia con el racismo y su relación con la guerra vivida, nos habla de relaciones coloniales caracterizadas por patrones violentos de comportamiento, dentro de la diferenciación y estigmatización, que dieron origen a la configuración de un sistema de racialización y engenerización fundamentados en la deshumanización, mercantilización y la cosificación de las mujeres negras y hombres negros (Hernández, 2018), para establecer un permanente control social sobre el colonizado, lo cual no es ajeno a la experiencia cotidiana vivida por las mujeres en el llamado conflicto armado, marcada por formas y manifestaciones racistas, como se puede comprender a través de este testimonio:

Como es de costumbre, la falta de agua en mi pueblo hacía que madrugáramos al río a bañarnos y lavar la ropa, a llenar agua para la cocina antes de irnos a estudiar. Esos tipos siempre nos miraban a mi hermana y a mí y nos cantaban «la negra Tomasa» y se reían entre ellos. Ese día fui más temprano y mi hermana no tenía clase, él se ofreció

a ayudarme con el tarro de agua y camino al río me toco todito mi cuerpo y me violó, lo mismo pasó con mi hermana, mi tía y mi prima, mi tía se murió [...]. (Testimonio de mujer negra víctima de violencia sexual. Norte del Cauca, PCN, 2019)

Así opera la continuidad del racismo estructural, el cuerpo-territorio es expuesto obscenamente, tomado como propiedad y violentado de la misma forma que fueron tomados y violentados los cuerpos de las mujeres esclavizadas, que no se pertenecían a sí mismas. Este racismo le sucede a una niña negra/afrodescendiente en la escuela primaria, a una joven negra/afrodescendiente en una universidad, o a una mujer negra/afrodescendiente en su casa, en un territorio militarizado, independientemente de su estatus educativo, social o económico, como lo revelan los siguientes testimonios:

Yo estudié dentro de una hacienda [...] mi papá era el tractorista y teníamos derecho a estudiar ahí [...] había una sola profesora para todos los cursos. A pesar de que la filosofía de la escuela era «la letra con sangre entra» a los negros nos daban más duro, y cuando entrábamos a la clase de historia ella siempre enfatizaba los tiempos de la esclavitud, y siempre se nos dijo que los negros nacimos para ser vasallos, y no entendíamos mucho el término. Hoy ya entendemos [...] Y se nos castigaba; se nos daba con regla porque los negros teníamos cierto sonsonete al hablar y se nos enseñó a que eso se cambiara. A mí la gente me dice que no tengo el acento, pero fue porque me dieron regla para que lo perdiera, dentro de la escuela. Yo hoy a la profesora le agradezco que me enseñó las primeras letras, pero también tengo en mi cuerpo y en mí ser las marcas de los castigos y de las frases discriminatorias cuando se nos enseñaba. [...] Cuando se llegaba la clase de historia, muchos no queríamos que se llegara esa hora porque sabíamos que paraban..., o sea, la profesora hacía como el dramatizado ¿no? de cuándo llegábamos a la pirámide, con nosotros, y paraba a los indígenas, paraba a los negros y paraba a los blancos, y siempre los negros estábamos en la parte baja de la pirámide, después

estaban los indígenas y en la cúspide estaban los blancos, y eso es una forma de estigmatizar y eso marca vidas. Porque ella se jacta diciendo que muchos de los que salimos de allí están trabajando de manera independiente o que han logrado desarrollarse; pero, cuando muchos conversamos, decimos que psicológicamente hay secuelas del trato que se recibió en la escuela y que, tal vez, no sabemos si fue auspiciado por el dueño de la hacienda. (E03-PCN, comunicación personal, 22 de noviembre de 2020)

A la edad escolar, 8 años, cualquier castigo físico debería parecer muy fuerte, independientemente de ser negra o mestiza, pero la entrevistada habla del dolor de la racialización. «Darles más duro» no estaba solo en el golpe de la regla en la mano, sino, principalmente, en el peso de la estigmatización racista presente en los golpes de las palabras; «los negros nacimos para ser vasallos»; «los negros teníamos cierto sonsonete al hablar». En el mismo sentido, la experiencia de otra entrevistada, en otro contexto educativo, con más edad, no deja de marcarla con el látigo racista:

Un día yo fui a la cafetería, eran como tres semanas de clase, y mis compañeros (todos blancos), mis compañeros dizque: «ay, esa negrita que hace acá, esa negrita debería devolverse pa' la selva, esa no sabe ni leer ni escribir, ¿ustedes no la ven?, está pérdida, pérdida»; se reían y decían muchas cosas, yo los estaba escuchando, pero el que estaba hablando estaba con la ... ¡uf!, me acuerdo y se me corta la voz; estaba con la espalda hacia atrás de la cafetería, y los demás le hacían señas. Yo estaba escuchando, pero no entendía por qué decían eso, yo escuché, me quedé mirándolos, no más, ¡Uy no!, era como si el corazón me lo hubieran agarrado, además que uno..., en mi pueblo, no se conocía que alguien le dijera a uno que uno era un «negro hijueputa», no; allá era la lucha de clases, el que no tiene zapatos pues no tiene; pero allá todo el mundo es negro, pero ya el racismo uno lo ve cuando sale de la comunidad. (E04-PCN, comunicación personal, 23 de noviembre de 2020)

Es en este marco de experiencias donde se organiza y recrea la colonialidad de poderes, o práctica moderna del racismo, y esa *interseccionalidad* de las relaciones de opresión raza-género-clase-sexualidad-identidad étnica que ocurre en ambas zonas de humanidad-deshumanización.

En perspectiva de mujeres negras/afrodescendientes, expresadas en los informes del PCN, los asuntos del género no se limitan a las relaciones de subordinación de mujeres en relación con hombres, sino que se ubican en un sistema con subsistemas de opresión intrincados que, en algunos aspectos, también ejercen formas de opresión sobre los hombres negros/afrodescendientes, en tanto se comparte la experiencia de deshumanización y negación generada por el racismo. La violencia sistemática contra el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes es entendida por estas como una estrategia estructural al servicio del terror ontológico del sistema. Como nos propone Warren (2018), para garantizar que *los negros* —hombres y mujeres— se mantienen en la zona del *no-ser*, pues, desde la demanda del *Ser*, el afrodescendiente instiga a evidenciar el racismo negado y pone en cuestión el proyecto de nación dentro del cual no se le reconoce como sujeto, pero para el cual es indispensable en su condición deshumanizada, para la explotación:

Hemos sabido que avanzar un proyecto de vida, como Pueblo Negro en libre determinación, ya de por sí se entiende como una amenaza al sistema capitalista y sus estructuras patriarcales racistas, el que este proyecto tenga al frente mujeres negras, multi-dimensiona la amenaza y hace más posible su desmantelamiento. (PCN, 2019, p. 14)

En este sentido, quienes ejecutan esta estrategia violenta son directamente su instrumento y por lo tanto responsables.

La *colonialidad del género* que hace instrumental el sometimiento tanto de hombres como de mujeres ubicados en la zona del *no-Ser*, en el *sistema de género/colonial/moderno* ordenan las disputas por el control para ejercer el dominio y la opresión capitalista de donde provienen la *racialización* y la *engenerización*. Testimonios de este lugar de racialización engenerizada lo proporcionan las siguientes entrevistas:

Allí en esa hacienda nos daban el uniforme, y el de nosotras venía más grande porque había que ocultar la forma de nuestro cuerpo. Porque como alrededor de la hacienda, decía ella [la profesora], había trabajadores, que el cuerpo de la mujer negra era vulgar y llamaba la atención [...] nuestro cuerpo incitaba. (E03-PCN, comunicación personal, 22 de noviembre de 2020)

Por el auge del oro, llegaron personas del Chocó, paisas, pastusos y de todo lado, en ocasiones los dueños de la mina les ofrecían plata o material de arrastre a las mujeres que íbamos a miniar para que se acostaran con ellos. En la mina, las personas que trabajaban para los dueños eran foráneas, pero para los trabajos duros buscaban gente de acá; también buscaban a las mujeres para que les cocinaran y lavarles la ropa. (E04-PCN, documentación, 29 de mayo de 2018)

El racismo engenerizado indica que las mujeres negras/afrodescendientes son cuerpos y vaginas que se usan y desusan, son prostitutas, son sirvientas (Lozano, 2010). La joven que va por el agua tiene su cuerpo cosificado y expuesto; la niña negra tiene el cuerpo marcado, incita y debe ser ocultado. Son palabras que resuenan en su subconsciente y el imaginario social justificando el castigo físico y los ojos viciosos de hombres y mujeres marcando su cuerpo como a una presa, como un «objetivo» de alguna acción violentadora. Por supuesto que los actores de la guerra han utilizado formas directas de esta racialización engenerizada, tal como ocurrió a la siguiente entrevistada:

Me encontraba desempeñando mi trabajo de agricultura. Siendo las tres de la tarde llegan tres hombres preguntando por los chulos hp, que si yo los había visto en la zona, que yo tenía que saber dónde estaban. Les respondí que yo no sabía nada porque todo el día había estado trabajando en la finca. Mi respuesta no les gustó, se enfurecieron y uno de ellos dijo: como esta malparida no quiere colaborar con la causa violémosla, y la matamos. Por más de tres horas, esos tres hombres encapuchados abusaron de mí. Mientras cometían el

hecho de violencia se turnaban, unos me violaban y otros cocinaban.  
(E01-PCN, documentación de casos, 2018)

Estas formas de uso y desuso del cuerpo de las mujeres negras/afrodescendientes tienen estrecha relación, de fondo y de forma, con las violencias durante la esclavización, hacen parte de ese *continuum* de violencias; es una forma de secuestro de los cuerpos que se torna en destierro de integridad, en vaciamiento:

Mi vida cambió totalmente, no era la misma me sentía deshonrada, perdí mi hogar porque mi marido no quiso estar conmigo y me decía que yo era una mujer utilizada por otros hombres y no quería que los amigos lo tildaran de «cachón» esto hizo que mi vida se convirtiera en un calvario porque mi autoestima bajó, mi hogar se desintegró, y nunca más he vuelto a tener una pareja. (E01-PCN, documentación de casos, 2018)

En función de entender la noción de *vaciamiento* (Vergara-Figueroa, 2014), empezamos por diferenciar entre algo que está vacío y algo que está vaciado. Mientras que algo vacío no necesariamente implica que alguna vez estuvo lleno, algo vaciado sí tuvo un contenido. El vaciamiento es el acto de retirar aquello que previamente lo colmaba. En este sentido, despojo y vaciamiento tienen una relación y, a su vez, una diferencia en términos de la valoración del daño. Mientras el despojo puede ser reparado «retornando» lo perdido, con el vaciamiento se produce un daño profundo que puede ser difícil de reparar. El despojo se refiere a la privación o pérdida de algo que se poseía. En la relación entre poseer y contener, especialmente en las nociones de la gente negra/afrodescendiente, sus posesiones son más que las cosas sobre las cuales se ejerce propiedad material; siempre hay una conexión con procesos de relacionamiento y conocimiento, donde lo que se tiene se piensa también en función de un servicio o bien común. En este sentido, lo que se posee también se contiene; por lo tanto, cuando se despoja se puede producir un vaciamiento.

Dentro de las entrevistas realizadas, el caso de la abuela narrado por su nieta da cuenta de este vaciamiento al ser forzada al desplazamiento de su finca:

Mi mamita era como el pilar. Y el estado de ella era como, no sé, como profesaba el amor, el amor en ella era una cosa que se salía por los poros... y el trato. Era una mujer muy querida; entonces, no era solo querida por nosotros como familia sino por la comunidad, y una mujer muy respetada. Como dicen hacia afuera, ella siempre se dio su lugar. Ella acostumbrada a servir varios platos de más porque «nunca se sabe quién llega con hambre». Mi mamita era una mujer muy elegante, en el sentido que a ella no le gustaba que la vieran [risas] mal vestida, sí era muy elegante, así, toda (ehh) despampanante, a ella le gustaba llegar a un sitio y llamar la atención, por decirlo así. Pero entonces ella se empezó a descuidar a sí misma, ya era como, si me pongo... (como quedamos sin nada, en ese momento quedamos sin nada porque nos destruyeron todo prácticamente) [...] entonces le tocó andar con ropa prestada, eso fue también otra cosa, como, porque ella era pues una señora en todo el sentido de la palabra y que, por ejemplo, que ella ya no podía andar bien, si esas cosas eran como muy notorias en ella, los ojos ya no le brillaban así como antes, esa alegría no... Además, una mujer acostumbrada a depender de sí misma, entonces por ejemplo los temas de la alegría empezaron a ser como, a mantenerse como enojada, yo creo que era esa sobre todo esa frustración que ella sentía. [...] Al no vivir ya de su finca, porque ella vivía de su finca, pues ya empezó a depender de las hijas, como, «yo quiero esto», ella antes no tenía que decir yo quiero esto, sino que ella misma adquiría lo que ella quería, entonces, ya era como a disponibilidad de que si había o no había para los requerimientos de ella, no, y sus gustos, entonces eso también la vulneró mucho, mucho. Ella empezó como, primero, yo creo que tuvo una afectación psicológica y ella optó por encerrarse más en sí misma... entró en un estado de depresión. (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

¿Qué le quitó el conflicto a la abuela? «La autonomía», dice la nieta. La abuela es vaciada de los significados —tener, poder y querer, dar y compartir— que la identificaron y llenaron. Su ser se queda vaciado de sus mayores posesiones que la llenan de sentido: dignidad, reconocimiento, alegría de compartir, de determinar las condiciones de su vida, de ser y estar con otros. Al igual que el pescador que es forzado al desplazamiento o el confinamiento del espacio donde ya no puede volver a pescar es despojado del espacio en el que ejerce su ser como pescador y, a su vez, es vaciado de las condiciones que lo hacen un pescador: su capacidad de volver a compartir lo que pescaba con una comunidad. Capacidad que tiene un sentido profundo de ser parte de la comunidad y sus procesos de vida, con los patrones de relacionamiento, socialización, vida comunitaria, y un elemento muy importante de las culturas negras/afrodescendientes, formas de socialización alrededor de la solidaridad y generosidad, del dar y compartir inherentes a la bondad del ser humano. La vivencia de un niño de seis años desplazado por amenazas a su madre, son otra expresión de las diversas formas de vaciamiento:

Aquí [...] mi hijo menor tenía sus gallinas y tenía sus matas de plátano. Él por las tardes salía y se bajaba donde la abuela y subía con la camisa con los huevitos, y decía: mamita aquí traigo tantitos huevos pal desayuno [...] cuando llegamos allá, nos tocó comprar el plátano pesado y los huevos en panal; y dice [el niño]: «mamita, yo esos huevos no me los como porque son de cartón». (E03-PCN, comunicación personal, 22 de noviembre de 2020)

Los huevos de cartón no son solo huevos que saben diferente, sino que significan diferente. Significan el rompimiento de la rutina de un ser con agencia que se educa en el ejercicio de la responsabilidad, el cuidado, el vínculo de amor, la familia extensa, la valoración de lo que el entorno provee, que se recrea y aprende mientras llega donde la abuela. Los «huevos de cartón» son la expresión que habla de esa pérdida de agencia, de autonomía y soberanía que puede convertirse en vaciamiento.

Estas pérdidas son un daño, en ocasiones permanente, cuando ya no es posible un retorno a las mismas condiciones de dignidad que se tenían, como lo muestra el relato de la abuela, que se queda como «muerta en vida». El vaciamiento se da en la medida en que todas esas experiencias que le permitían ejercer sus valores como ser humano, en el marco de su manera de comprender y vivir su mundo, ya no son posibles o no se logran rehacer de la misma forma. Algo se va perdiendo en cada proceso de despojo y va vaciando las condiciones del ser, como lo ejemplifica esta entrevistada: «siento que cada vez que nos pasa algo, es como que nos van arrancando, nos van arrancando, nos van arrancando, hasta que quedamos como ¡tan vacías!» (E01-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020).

Los procesos de desterritorialización y despojo en el conflicto armado, lo mismo como del secuestro de África, la persecución a las cimarronas y cimarrones, y las violencias concomitantes, promueven estereotipos y estigma para vaciar el contenido de ser de las mujeres negras/afrodescendientes que construyen y ejercen lugares de autonomía y autodefinición en sus relaciones íntimas con el territorio, y convertirlas en «víctimas», «desplazadas», violadas, pobres, abusadoras de las bondades del Estado. En situaciones como el desplazamiento forzado y la violencia sexual, la estigmatización que se produce no debe distraer la lectura del sesgo racista que estas estigmatizaciones tienen cuando se trata de mujeres negras/afrodescendientes. La experiencia de esta entrevistada ofrece un ejemplo de esta situación:

Entonces se empezó con todo ese rótulo de los desplazados, «mira ese que va allá es desplazado», y se creó todo lo de los desplazados [...] comenzó todo el mundo a buscar mujeres para que les cocinaran en sus casas pero no para que le trabajaran sino como, venga cocine y llévase esta libra de arroz, y si había un hombre en la casa o alguien como... se comenzó a evidenciar un montón de cosas y de violencias que se tejieron, y si alguna persona o familia las querían insultar les decían la desplazadita o el desplazadito; era como la forma de insultar a la gente. (E01-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

Cuando la nieta habla del impacto del desplazamiento en ella y su familia dice: «a uno se le quedaban marcadas las miradas de la gente, cuando alguien iba a buscar alguna cosa para poder comer...». Ella recuerda esas miradas que ya no eran de reconocimiento y respeto sino, algunas de compasión y otras de desconfianza.

Por otra parte, las pérdidas materiales que implican situaciones como el desplazamiento y pérdida de seres queridos acarrear otros despojos que también terminan por vaciar de sus posesiones materiales, emocionales y espirituales a las mujeres, generando otros daños. Es un vaciamiento que se refleja en dolencias en el cuerpo y profundas tristezas que recrudecen el padecimiento corporal, además del padecimiento del alma, y se transforma en una forma de *sufrimiento prorrogado*, como expresa esta experiencia vivida por una mujer cuyo hijo fue asesinado. Por su denuncia es amenazada, perseguida y sometida a múltiples desplazamientos; despojada de su casa y bienes por paramilitares y ejército, y sometida a la *indigencia política* que impone el Estado:

El caso es que tuve que desplazarme nuevamente y volver aquí con la amenaza de muerte pues en [mi tierra] no pude volver a vivir. Yo actualmente trabajo vendiendo productos por catálogo, y así reúno para la comida. Pero estoy muy enferma, tengo sobrepeso y esto me ha afectado una pierna. Desde que asesinaron a mi hijo yo no estoy bien, no duermo bien ni como bien; me siento muy triste. Hasta el momento no se ha hecho justicia con el caso de mi hijo; el asesino no pagó por el crimen, yo sigo desplazada y empobrecida y el Gobierno Nacional a través de la Unidad para las Víctimas me indemnizaron por el asesinato de mi hijo, pero no me repararon por los desplazamientos forzados. (E03-PCN, documentación de casos, 2018)

En el informe de las mujeres de AFRODES sobre desplazamiento forzado, ellas enumeran factores que constituyen un impacto en su derecho a la vida y la integridad personal, con sus consecuencias de vaciamiento:

Nosotras las mujeres hemos sido pisoteadas en nuestros territorios y en todas partes por diferentes grupos y por actores armados legales e ilegales, quienes han secuestrado, asesinado, violado, y humillado... ellos dejan como consecuencia de estas acciones el deterioro del tejido social de nuestro ambiente. Por todo esto, no cabe duda de que el conflicto armado ha lastimado la sensibilidad de la mujer negra, su legitimidad ancestral, su creatividad, la cual enseña y genera vida, su identidad cultural y el amor por su tierra. (AFRODES, 2008, p. 23)

### **Geografías del terror: territorios y cuerpos donde ocurre el racismo engenerizado**

En el mismo sentido, los territorios ancestrales y tradicionales, lugares donde se han construido memorias invaluable, afectivas y solidarias con el río, con la comunidad, con la finca, con los recuerdos de lxs ancestrxs, lxs abuelxs y las matronas de los renacientes, y también racializados (Marciales, 2015), han venido sufriendo el vaciamiento sistemático de sus habitantes, de sus recursos, de todos los elementos que constituyen la vida material, cultural y espiritual, por medios violentos de explotación, militarización, colonización y control territorial. Las estrategias del terror se encargan de los vaciamientos de los territorios, produciendo paisajes del miedo, generando restricciones en la movilidad y prácticas espaciales rutinarias, forzando movimientos físicos y dramáticas transformaciones del sentido del lugar que terminan en desterritorialización, a pesar de los esfuerzos por re-territorializar que generalmente no implican un re-establecimiento de la estabilidad y la tranquilidad porque están acompañados por el miedo (Oslender, 2008, s.p.), y terminan en muchos casos en destierro.

Los paisajes del miedo se producen cuando el uso del territorio se transforma, de vivencias de amor, solidaridad, autonomía, en paisajes donde la guerra se lleva la niñez y regresa «hombres» violentos y violentados, que ya no vivirán igual el territorio, ni la vida. La imagen, el uso, el relacionamiento con el territorio se transforman, los vínculos espirituales se desestabilizan. El

siguiente relato habla de experiencias de vida en que se disfruta la inocencia y «se vive el territorio», y una forma de destierro que termina produciéndose cuando la guerra se instala para prohibir hasta jugar:

Yo fui víctima del conflicto a muy temprana edad. Alrededor de los 10 años llegaron los paramilitares [1999], estaba ingresando al colegio, se tomaron todo el pueblo, nos dijeron que no podíamos jugar baloncesto, que teníamos que acostarnos a las seis de la tarde, y como niños y niñas era inconcebible que no pudiéramos jugar a la lleva, a la pampa que no pudiéramos jugar yeimi,... es decir, nosotros éramos exploradores, nosotros salíamos del colegio a la una de la tarde, lavábamos el uniforme, cogíamos y nos íbamos a ver un potrillo para coger guayabas, sembrar, lavar platos, ir a bañar, es decir nosotros vivíamos el territorio. (E04-PCN, comunicación personal, 23 de noviembre 2020)

Los cambios en rutinas, en las formas y patrones de vida no son simples, tienen profundos significados e implicaciones culturales que transforman las relaciones de confianza, tranquilidad, respeto y alteran los ritmos de la cotidianidad. Una cosa tan simple como tener que poner llave a la puerta, «cerrar la casa» que regularmente ha estado abierta como expresión de la tranquilidad de estar entre familia, contiene múltiples formas de leer el impacto en el sentido de la seguridad, y los daños de la desarmonización que se produce cuando empieza a generarse el temor en esos que ya no son los «semejantes», porque no es posible reconocerse con ellos (principio Ubuntu). Estos espacios vaciados son una de las características principales de los paisajes del miedo en las geografías del terror que dejan huellas físicas, visibles como las balas, las marcas de sangre, los grafitis amenazantes en las paredes de las casas (Oslender, 2008), los cuerpos mutilados corriendo por el río, y huellas imborrables en una memoria que ya trae consigo la huella ancestral de la violencia colonial esclavista. Esa memoria del miedo es tangible en el relato de una de las entrevistadas:

Cuando empezaron a aparecer los cuerpos en el río era un tema de terror porque la gente decidía callar, y también de frustración, porque no podían hacer nada por esa persona, sí. Entonces era como un tema de frustración, de impotencia, porque pues en nuestra comunidad como ha sido tan respetado el tema de brindarle cristiana sepultura a los cuerpos y no poderlo hacer era como si... como entrar en un estado de frustración, yo diría hasta de depresión por no poder hacer algo más por esa persona para que esa persona descansara en paz. Pero también de terror porque era como decirle a la gente «cállese», y que avisaran a viva voz como: «este cuerpo sí lo pueden recoger, este cuerpo no lo pueden recoger» entonces era como una forma de control a la comunidad. (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

Mientras la anterior es una narrativa de la geografía territorial del terror, las mujeres viven esos horrores en las geografías de sus cuerpos y en los imaginarios que sobre ellas, sus comunidades y su trabajo productivo y organizativo se hacen. Relatos anteriores han mostrado la experiencia de la violencia sexual como vaciamiento. El siguiente caso, documentado por el PCN, muestra esas formas de instalación de paisajes del terror que dejan los cuerpos femeninos asaltados sexualmente, torturados y violentados, y sus consecuentes transformaciones en el sentido del lugar-cuerpo y el lugar-territorio, que ya no se vivirán lo mismo:

Ernestina Rivas, una joven afrodescendiente de 17 años, estuvo amarrada a un palo por dos días. Fue torturada, violada. Le cercenaron los senos y los glúteos. Luego fue enterrada viva del [cuello] hacia abajo en una zona de marea para que muriera ahogada. Su cuerpo fue encontrado en un manglar (Tomado de casos recopilados por el Palenque El Congal). (PCN, 2012, p. 18)<sup>20</sup>

---

20. Las prácticas de violencia sexual acompañada de tortura y mutilaciones se vivieron fuertemente en el puerto de Buenaventura entre el 2005 y 2015. Algunos de estos casos se encuentran en los informes publicados por el PCN, el primero en el 2012 y en el tercero en el 2019. Esta

Como los daños físicos que dejan en el territorio comunitario los actos violentos de la explotación, un espacio-cuerpo es una geografía donde el terror queda marcado por la violación, por las consecuencias físicas que esto acarrea y el daño emocional que conlleva. En los casos de violación sexual referidos anteriormente, estas mujeres son en sí mismas geografías marcadas por el terror, como sucede en esta otra sobreviviente:

Cuando ellos por fin se van de mi parcela, me fui caminando con mis tres hijos y mi madre para las afueras de [la vereda], yo estaba muy adolorida. Llegamos a Timba –Cauca– donde nos quedamos de posada en casa de una amiga, yo me sentía muy mal física y emocionalmente, me dio una hemorragia vaginal y me fui al hospital por urgencias. Me valoró el ginecólogo y me diagnosticó trauma en la matriz y vejiga descolgada, me programaron una cirugía donde me retiran el útero y me colocan una malla para subirme la vejiga. (E01-PCN, documentación de casos, 2018)

Marciales (2015), haciendo un análisis sobre el racismo estructural y la violencia de género en el conflicto armado, encuentra en relatos recogidos por el Grupo de Memoria Histórica en el 2011, una serie de hechos racistas manchados con la sangre de la guerra, donde paramilitares y guerrilla trataron a las mujeres negras/afrodescendientes como objetos sexuales, como prostitutas, como brujas, con prácticas de engenerización como el tener, en contextos de racialización mixta, de novias –mejor estatus– a las «blancas-mestizas» y dejar a las «negras» para el ejercicio de la brutalización de sus cuerpos. En el Chocó se presentan narrativas sobre las marcas, como la «patente» (Marciales, 2015, p. 84) que impusieron los paramilitares en el litoral del San Juan, con la

---

fue una época en que de manera particular los actores de la guerra (Estado, paramilitares y guerrilla), convirtieron los cuerpos de las mujeres en objetivo militar y botín de guerra, dejando establecida su marca del terror en los espacios de vida territorial y corporal de la gente negra/afrodescendiente.

cual se signaban de prostitutas a las mujeres negras/afrodescendientes y las convertía en su mercancía, o «la lycra», según narrativas en Buenaventura<sup>21</sup>, una marca impuesta en ellas por los grupos armados que las designaba como «suyas». «Tengo la lycra» era un código establecido por las mujeres para salvar la vida de cualquier otro hombre, no armado, que se atreviera a mirarlas. Era el signo de que estaban marcadas por sus violentadores, como las marcas de la carimba para establecer el poder de propiedad en las mujeres africanas.

Estos patrones de violencia están teniendo impactos en las relaciones patriarcales al interior de la comunidad y la familia. Las mujeres están experimentando exponencialmente un incremento en la cantidad y en los patrones de la violencia intrafamiliar que empezaron a incorporar la brutalización de los cuerpos en la medida que la guerra escalaba (PCN, 2018, 2019). El incremento alarmante y las formas aberrantes que ha tomado la violación sexual por parte de los compañeros sentimentales, indican no solo la proyección del terror vivido por hombres adultos, jóvenes y niños y su enmasculinación frente a la identificación de las mujeres como objetivo militar donde sus cuerpos son botín de guerra, instrumento para intimidar, cooptar y desorganizar; son estrategias de control patriarcal sobre hombres para que pierdan o que han perdido su «hombría» dentro del sistema.

Desterritorialización y re-territorialización en las geografías del terror se produce en la violencia contra los cuerpos que se poseen y destruyen, como en los esfuerzos de las mujeres por reacomodar sus vidas y sanar. Sin embargo, sin la atención necesaria, el terror instalado deja despojos que terminan por vaciar de sus posesiones materiales, emocionales, espirituales a las mujeres, como lo expresaba la mujer documentada por el PCN:

Vinieron muchas veces a matarme [...] me asediaban para que retirara la denuncia. Cuando volví, huyendo de los que mataron mi hijo, no pude quedarme pues los grupos armados se habían apropiado de mi casita, me la dañaron; después de los paramilitares mi casa fue ocupada

---

21. Escuchado por esta investigadora en conversaciones con mujeres en Buenaventura en el 2013.

por el Ejército Nacional. El caso es que tuve que desplazarme nuevamente y volver aquí con la amenaza de muerte pues en [mi tierra] no pude volver a vivir [...]. (E03-PCN, documentación de casos, 2018)

Los relatos compartidos en los apartes anteriores evidencian como daño la imposibilidad de ser y estar como antes, el vaciamiento que se produce con las prácticas de racismo engenerizado y geografías del terror que se demarcan en los cuerpos y territorios brutalizados.

### **Proyección del terror ontológico del colonialismo**

Se podría pensar, desde una postura nihilista ontológica centrada en el terror, que, como al ser negro esclavizado, igual se ha tratado de mantener el *ser-mujer negra* vaciada, particularmente de su *ser mujer* en conexión con su *afrodescendencia*, literalmente, vaciando sus cuerpos: abriendo sus vientres preñados, violando y *empalando*<sup>22</sup>, mutilando sus partes sexuales como manera de no dejar nada que pueda reproducir la osadía de ser. De la misma manera, a los territorios se los explota y extrae de las entrañas todo lo que tienen, dejando solo aridez y desolación, y a niñas y niños se les vacía del espacio y tiempo que constituyen sus vivencias del territorio. Estas atrocidades se cometen contra seres/cuerpos y territorios racializados y engenerizados, codificados en el campo del no-ser, legitimados en los imaginarios recreados por el racismo liberal discursivo moderno y los intereses generales del capitalismo neoliberal colombiano.

---

22. *Empalamiento* se denomina al acto de introducir estacas o palos —a veces también se refiere a otros objetos cortopunzantes—, en la vagina de la mujer, generalmente después de penetración en un acto de violación sexual. Los empalamientos son una modalidad que se normalizó y estableció durante el periodo más cruento de violencia contra las mujeres durante el conflicto armado y que ha continuado practicándose, incluso trascendiendo al contexto de la violencia intrafamiliar. Estas prácticas han sido documentadas en los informes consultados y referenciados en este capítulo, entre otros.

Al lado de esos desgarramientos se expresan las estrategias que van instalando el terror, acciones escaladas para ir minando la fuerza protectora que permite la resistencia, como lo comprende esta entrevistada:

Eso fue como una manera de ir escalonando después de varios asesinatos a varias personas y líderes de la comunidad, entonces era uno de los niveles más altos en los que el terror se apoderó de la comunidad. (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

Los informes 2018 y 2019 del PCN proponen el análisis de estas geografías e intereses, caracterizando los corredores y proyectos económicos «legales e ilegales»<sup>23</sup> que se busca imponer, en territorios defendidos por las mujeres como se defiende a la vida misma:

Es evidente que los verdaderos agentes generadores de amenazas y materialización de riesgos para las mujeres negras y la comunidad negra de Colombia son las plataformas económicas de enclave portuario, minero y agrícola; plataformas legales agenciadas, validadas e implementadas por los gobiernos y los empresarios mineros, portuarios y agrícolas, los cuales crean escenarios de connivencia, usando la violencia y sus efectos para vaciar demográficamente los territorios geoestratégicos, y así dar paso a la «prosperidad económica» visionada por el Estado empresarial colombiano. (PCN, 2019. pp. 11-12)

---

23. El uso de comillas es especialmente para denotar que las organizaciones, y particularmente las mujeres negras/afrodescendientes, no consideran proyectos del Estado, o del Estado en relación con corporaciones y multinacionales, como proyectos «legales» mientras no cumplan con la implementación del derecho fundamental de los pueblos étnicos a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado —CCPLI—, consagrado en el Convenio 169 de la OIT y adoptado por el Estado en la Ley 21/91, un requisito jurídico, constitucional de reconocer y respetar los derechos colectivos del pueblo negro/afrodescendiente.

Estos intereses han costado vidas de muchas personas lideresas y líderes como Francisco Hurtado, Parmenio Cuéllar, Bernardo Cuero, Ana Fabricia Córdoba, Temístocles Machado, Marino López, Felipe Landázuri, Ana Julia Rentería, Genaro García, asesinados por «oponerse al desarrollo» o ser «reaccionarias» al proyecto de liberación del pueblo —proletario, no étnico y dueño de territorios colectivos—; así como las vidas de lideresas, líderes y comunidades a quienes el *continuum* negligente de cada gobierno de turno para cumplir con su responsabilidad de reconocer, proteger y promover sus derechos, termina por llenarlos de frustración e indignación que repercute en su salud y seguridad física, llegando a ser factor de su muerte.

Cuando empezaron a asesinar personas que uno conocía, familiares, simple y llanamente por defender nuestros derechos territoriales, o, por decir no a cuestiones que uno sabía que vulneraban en dicho momento al territorio. (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

### **Destierro: ¿Sin retorno?, volver y retornar no son lo mismo**

No podía volver a mi vínculo familiar y comunitario ¿no? Estaba como desterrada, yo decía: o sea, por qué me destierran a mi cuando los foráneos son ellos que no son de acá, ¿sí? Pero yo era la que no podía ir; la tierra le pertenecía a ellos. Yo allá era una extraña, una foránea; y a mí eso me pegó muy duro, yo no poder irme a mi propia casa. (E04-PCN, comunicación personal, noviembre 23 de 2020)

El desplazamiento forzado ha sido señalado como una de las afectaciones más graves del llamado conflicto armado interno. Sin embargo, las mujeres refieren desde el relato de sus vivencias marcas históricas y daños causados por procesos de despojo y desarraigo, que se mueven entre la negación y la

deshumanización del racismo y la guerra, y por lo cual la restitución de derechos territoriales y el retorno han sido tan difíciles. Relatos anteriores han mostrado los despojos más allá de lo material, las fracturas en las relaciones vitales que definen el ser negro/afrodescendiente en relación con un espacio vital que se tiene y en el que se «es»: el territorio y la territorialidad. Quienes son forzadx al desplazamiento son forzadx al desenraizamiento, al desobligamiento, un vaciamiento del sentido del ser, pues sin raíz no hay forma de que se renazca o se mantenga, altera el sentido de identidad individual y el sentido de pertenencia al colectivo, amenazando la existencia misma como pueblo. La pérdida del espacio vital del ser no deja qué entregarle al renaciente porque no hay dónde enterrarle el ombligo, marcando el ciclo de despojos hacia el futuro:

Cuando mi nieto nace, pues nace en la ciudad, no nace acá, cuando en la comunidad negra hay un nacimiento hay unos rituales que se hacen a los niños..., por eso es que uno por más que lo amenacen uno vuelve acá, porque a usted antes de nacido los mayores le están diciendo: este es tu territorio; y se le cae el ombligo y lo entierran en el patio, nosotros no tuvimos dónde hacer eso; el ombligo de mi hijo en una matera, entonces... no hay un territorio, no hay qué entregarle a un hijo. (E03-PCN, comunicación personal, 22 de noviembre de 2020)

Por esto, desde la perspectiva del daño, más allá del desplazamiento forzado, como hecho contemporáneo del conflicto armado, es necesario comprender el contexto y proceso sistemático de despojos y vaciamientos a los que el pueblo negro/afrodescendiente ha sido sometido, con efectos de desarraigo y *destierro*, una fatal imposición de no-retorno, como lo dijo esta entrevistada:

Aquí no hay un retorno, sino que es algo esporádico, por no perder la conexión. (E04-PCN, comunicación personal, 23 de noviembre de 2020)

Una de las cosas que los relatos hacen evidente es la distinción profunda entre volver y retornar. Para mucha gente ha sido posible volver a los territorios, pero no logran vivenciarlo como un retorno, porque no hay condiciones seguras y hay pérdidas que no se recuperan. Los territorios siguen en guerra; quienes amenazaron y las razones por las cuales se tuvieron que desplazar continúan, entonces es difícil restablecer el mismo vínculo que se tenía. Muchas cosas cambian, de las cuales no se logra hacer parte; se genera una ruptura de la armonía y el equilibrio con efectos de soledades, dolor, pena y sentimientos de culpa que pueden consumir el cuerpo y el alma, producir el destierro, que es otra forma de vaciamiento. Este testimonio, a continuación, ofrece una gráfica de las reflexiones profundas que se hacen las mujeres buscando mantener el retorno al vínculo, la pertenencia:

Yo he sentido más el desplazamiento por eso, porque pierde uno la identidad cultural, digo yo, que estamos luchando para no perderla, para seguir conservando algunas de las prácticas que podemos hacer donde estamos, pero se pierde una conexión con el territorio, con la gente de la comunidad. En esta semana yo reflexionaba y decía: «no es lo mismo vivir en una comunidad que hacer parte de la comunidad» porque tú vives y ya, listo. Pero cuando tú haces parte de la comunidad, participas de la dinámica de la comunidad. Entonces yo hoy me hacía la pregunta: «tú no vives en la comunidad, pero participas de la dinámica de la comunidad» y entonces eso es lo que le da a uno como fuerzas para seguir en esto. Pero si nos vamos al contexto real a como lo mira cualquier persona, no ya ustedes no, ya perdieron el nexo con la comunidad, y por eso estamos acá, que damos la vuelta por donde sea y tenemos que regresar de nuevo, porque estamos buscando eso. (E03-PCN, comunicación personal, 22 de noviembre de 2020)

Hablar de *destierro* es resignificar el paradigma del desplazamiento forzado como simple impacto del conflicto armado, entendido temporalmente en el Acuerdo de Paz como el periodo entre 1986 y el 2016, y desconectado de los procesos históricos violentos de des-territorialización y los procesos de

resistencia que han llevado a la gente negra/afrodescendiente a restablecer su lugar y su espacio, relacionados con intereses de control económico y territorial capitalista. Aurora Vergara-Figueroa (2018), utiliza el término «*deracination*» – desarraigo –, como posibilidad epistemológica y metodológica para desenredar y comprender la continuidad de los procesos de dominación que caracterizan la historia del ser negro afrodescendiente. Estudiando la tragedia generada por la masacre de Bojayá (Chocó) el 2 de mayo de 2002, Vergara-Figueroa (2018) define el desarraigo:

Como categoría para nombrar sociológicamente, un conjunto de factores económicos, sociales, políticos, culturales e ideológicos, que implican la dispersión violenta de los habitantes de un territorio. Esto implica la desaparición de la población y la apropiación de sus tierras. Muchos de los territorios expropiados son de propiedad colectiva, que han sido consolidados en el largo plazo. Esto implica una ruptura con los referentes del territorio, la comunidad y el paisaje. (p. xxxi, notas, nota 7)<sup>24</sup>

Alegando que necesitamos nuevas y mejores categorías que permitan comprender las múltiples dislocaciones vividas por la gente negra/afrodescendiente, como procesos de larga duración causados por fuerzas externas y complejos procesos socio-económicos previos al llamado conflicto armado interno.

En este sentido, en este capítulo se habla del *destierro* como un hecho *prorrogado* (Arboleda, 2007), porque cada historia que da cuenta de los daños causados por la guerra tiene una conexión con el pasado lejano del destierro de la gente de África esclavizada en Colombia y sus procesos de múltiples y

---

24. I am using *deracination* as a category to name a set of economic, social, political, cultural and ideological process, which involves the violent dispersing of the inhabitants of a territory. It undertakes the effacement of the population and the appropriation of their lands. Many of those stolen territories are owned collectively, those have been worked, fought and politicized (i.e. Colombia) It implicates a break/fracture of the benchmarks with the territory, the community, and the landscape.

simultáneos despojos del ser, tanto como de resurgencias y relocalizaciones en la zona del ser, que siempre están atravesados continua y sistemáticamente por estrategias dedicadas a devolverlo, a vaciarlo de sí, de sus espacios vitales y hasta de su espiritualidad. Tanto Santiago Arboleda (2007), como Aurora Vergara-Figueroa establecen la relación entre desarraigo y vaciamiento como formas históricas cíclicas de sufrimiento y despojo. Santiago Arboleda propone «destierro prorrogado» como forma de explicar y reinterpretar el proceso de desarraigo sistemático vivido por los negros/afrodescendientes desde el siglo xvi hasta el presente.

De la misma forma, existe un sufrimiento sistemático con una historia que camina hacia atrás, desde la experiencia de las ancestras durante su secuestro, esclavización y los posteriores episodios de violencias vividas, y que se proyecta hacia el futuro mientras la guerra no termina, el racismo no termina, el patriarcado no termina. La matriz de opresión que sostiene el paradigma de la violencia sobre cuerpos y territorios que ‘nadie habita’ se perpetúa, recordando siempre su lugar de no-ser. Este sufrimiento daña la armonía vital y espiritual. En las experiencias de las mujeres, el destierro vacía el espíritu y deja un sufrimiento prorrogado, como hemos visto en otros relatos y en el de esta entrevistada, que no pudo retornar:

Si nos vamos a lo espiritual, nosotros lo que hicimos fue como romper con esa... yo no sé cómo llamarle, como cuando ese ser sale ¿no? Como que si hubiéramos salido, como que te expulsaron de acá pero la esencia quedó acá alrededor de esto, y uno sigue extrañando [...].  
(E04-PCN, comunicación personal, 23 de noviembre de 2020)

### **El daño espiritual**

Desplazamiento, asesinatos, desapariciones forzadas, violencia sexual, implican la desarticulación del Ubuntu —filosofía Yoruba—, y el despojo del *Muntu* —palabra *bantú* que significa humano—, lo cual desde la filosofía y espiritualidad de matriz africana *Bantú* implica la ruptura de las fuerzas que estructuran

todo lo que existe en el universo y que se establece en las categorías: *Muntu* —humano-ser—; *Kintu* —las cosas -animales, plantas, minerales y cualquier cosa inanimada—; *Hantu*, lugar y tiempo; *Kuntu*, el modo de ser —risa, belleza, canto— cuya raíz es NTU, que es la fuerza donde las cuatro categorías mencionadas encuentran su unidad y expresan su Ser (Adujo, 2014). El destierro quita la belleza y alegría —*Kintu*— y desintegra la articulación del *Muntu*. Desde el principio filosófico ontológico Bantú, la abuela —de quien ya se ha hablado— perdió el NTU, la fuerza vital que conecta los principios fundadores de la vida. *Muntu* —ser humano, muertos y espíritus—, que se mantienen alrededor, en el espacio que todos ocupan al mismo tiempo, al desplazarse y no poder regresar, debe generar una ruptura que luego recomponer no debe ser tan simple. *Kintu* —las cosas—, que no son simplemente cosas materiales, son las historias y vidas que se entretajan y construyen la memoria que sostiene vivas las experiencias en el tiempo (Adujo, 2014).

El relato sobre la abuela que proporciona una entrevistada, permite analizar desde el punto de vista espiritual con el cual se conectan las mujeres negras/afrodescendientes al territorio, como se da su destierro:

Mi mamita tenía 70 años. A mi mamita yo nunca la había visto llorar y eso fue como... el verla llorar, y saber que se desprendía de su entorno porque, a partir de allí, a ella le tocó dejar su finca. Mi mamita se montaba cinco racimos de plátano a su espalda, y ella llegaba de la finca a su casa con los cinco racimos de plátano y lo único que ella pedía ayuda era, para cuando ella llegaba al sitio de descargue, bajar los racimos de plátano y ya. Pero hasta ese entonces mi mamita era una mujer muuuu trabajadora. Ella iba y desempeñaba todas sus labores de la finca. Mi mamita tenía 300 gallinas y entonces el dejar todo, porque fue el dejar todo, absolutamente todo de la noche a la mañana, yo digo que eso fue parte de lo que la fuera deteriorando poco a poco. [Ella] era contenta en su finca y todo eso, en la zona que nos trasladamos ella ya no caminaba así; extrañaba sus gallinas, las gallinas se las empezaron a robar, entonces, fue quedando sin nada, sin nada, fue como si la hubiese matado en vida. (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

Saber que se tienen 300 gallinas en su finca es conocer a cada una, ¿qué recuerdos y qué historias se van yendo de la abuela con cada gallina que le es robada?

*Kuntu* el modo del ser, la risa y el canto. Risa y canto hacen parte de la belleza de la persona, de las relaciones y el entorno: «ella optó por encerrarse más en sí misma y se le veía que pensaba mucho. Empezó a pensar mucho, bajó, ella era una mujer muy alegre, y su grado de alegría cambió totalmente. Cambió hasta en el trato hacia ella» (E02-P, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020). La abuela, literalmente, estaba muerta en vida, vaciada de su espacio —*Hantu*: espacio y tiempo—; la comunidad que la respetaba, la finca con sus 300 gallinas, la casa siempre abierta, la fuerza del cuerpo y la autonomía del espíritu para moverse libremente entre la finca y su casa, el uso libre de su tiempo, sus rutinas, completamente rotas, «fue el dejar todo absolutamente todo de la noche a la mañana» (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020). Un daño irreparable porque, aunque «hubo un momento en que ya no nos siguieron más, ella intentó volver a su finca, pero ya no era lo mismo porque era casi una hora de caminos; poco a poco le tocó dejar por completo la finca» (E02-P, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020).

Lo bello del *Ubuntu*, del soy porque somos, de ser y estar colectiva, es tener en el NTU, la fuerza del ser, el *Ashé*, nuevo de las y los renacientes, la renovación de la energía vital. La abuela «*se refugió ya luego en los nietos y en los bisnietos*»; aunque solo se recuperó parcialmente, según lo asevera su nieta, porque «*nunca volvió a ser la misma*». El territorio como sujeto de derechos es un ser vivo, y, como ser vivo, tiene la energía espiritual del *Kintu*, las cosas que no teniendo la inteligencia reflexiva del *Muntu* aún tienen fuerza creadora. Las pérdidas y daños generados por la guerra, que ya hemos entendido es una cuestión de poder económico, han hecho tanto daño al ser como al territorio, no solo afectando la naturaleza y causando daños ambientales, ha dañado la cultura de relación, de uso y cuidado que ha sido práctica ancestral diferenciada del pueblo negro/afrodescendiente.

La gente tenía como ya su sistema productivo establecido, tres días a la finca, tres días a la mina para complementar lo que la finca no daba con orito que cogían. Todos los mayores se preocupaban por la soberanía alimentaria; era fundamental para todos, en cualquier casa había de todo. A veces íbamos a almorzar con pura fruta en todas esas fincas. Tenemos por costumbre que como había tantas fincas podíamos ir a coger frutas en cualquier finca; nadie nos agredía, nos violentaba por eso; en cosecha de mango a la finca de don Pascual; de naranja, la finca donde había mucha naranja, zapote, los jovencitos, era como costumbre y por eso nadie nos iba a matar. No nos mataban. Íbamos al río con mi abuelo, colocábamos las barbacoas en los hilos que era de familias, ese cogía. Cada año en verano, cuando el invierno entraba y crecía el río se llevaba la barbacoa; al otro año volvíamos y la poníamos. Había una organización de la familia, todos los tíos trabajaban en la finca, el abuelo tenía siembras comunitarias y se intercambiaba para mantener las fincas limpias, sembradas. (E05-PCN, comunicación personal, 24 de noviembre de 2020)

La coca, la minería ilegal y los colonos, acabaron con estas dinámicas ancestrales de resistencia y la fuerza espiritual que conecta la vida en su todo.

En el 2005 llegaron las fumigaciones con glifosato y con ellas no solo la pérdida de los sembríos de coca, sino la de pancoger, sin contar con el impacto ambiental que ocasiona, agudizando mucho más el desplazamiento y la contaminación de los ríos, quebradas. Lo más grave es que los residuos que quedan en las avionetas los están arrojando al mar; pareciere que no conforme con el daño que hacen, en los campos, ríos, entre otros, están empeñados en exterminar por completo la población afrocolombiana del Pacífico Sur colombiano. (Organización Juvenil para la Organización y el Desarrollo, 2009)

## El destierro de los muertos: el daño de la desaparición forzada

Entre las formas de abordar la muerte, y la forma abrupta violenta de la guerra, está de por medio la angustia, el dolor, el desasosiego y la melancolía que lleva al sufrimiento prorrogado, expresado en los sentimientos de vaciamiento producidos por una pérdida provocada —asesinato y desaparición forzada—. La ruptura del vínculo que afecta a los vivos aquí en la tierra ¿afecta de alguna manera a los muertos? ¿Será que también los muertos se quedan vaciados sin los rituales del reencuentro y el retorno? Mientras desde los principios de la raíz/matriz *Yoruba* y *Bantú*, la muerte y la vida tienen una relación interdependiente donde la muerte es una continuidad de la vida en forma inmaterial, la guerra, especialmente en formas de desaparición forzada, mutilaciones y el «pique» —descuartizamiento— de los cuerpos, ha producido el destierro de los muertos del mundo de los vivos. Es otra forma de vaciamiento espiritual que impacta sus políticas de la espiritualidad, producidas como formas de sobrevivir los daños del secuestro de África y la esclavización y que ha sostenido a las generaciones de afrodescendientes con que contamos hoy en Colombia. De ahí la enorme importancia de los rituales, fiestas, celebraciones y ceremonias tradicionales, como formas de resistencia y re-existencia, en tanto formas de «comunicación emocional con la comunidad» con función de cohesión cultural y social, construcción, re-producción y revitalización de la memoria histórica-colectiva como forma otra de re-territorialización, re-existencia y pertenencia.

### «Me quitó el *caminao*»: daños en la identidad étnica y de género

¿Qué le quitó la guerra? Pregunto.

Hum, Bueno, empezando, que yo soy una mujer que crecí y aprendí a caminar en puente, yo no me había dado cuenta de algo y llegó un momento en mi vida que yo le tenía rabia al caminado que tenía. Yo no recuerdo exactamente cómo caminaba pero me decían muchas cosas por el caminado, muchas cosas; [y] llegué a sentirme culpable de cosas

que me habían sucedido no muy buenas por el caminao que tenía y empecé a cambiar de caminado frente a un espejo. Entonces mira, cosas tan sencillas y que uno no se da cuenta y, eh... yo siento que el conflicto me quitó el caminado, y es un caminado que generalmente se tiene, que tenemos las mujeres cuando aprendemos, y generalmente caminamos en lugares contruidos con puentes de tablitas muy pequeños. Uno realmente camina con un pie adelante y otro atrás. Un día, como recordando tantas cosas y empecé como a escribir algunas cosas, me acordé de eso, porque de todas las cosas que me quitó fue eso. (E01-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

Las experiencias de racialización y engenerización que atraviesan a las mujeres no les deja ni siquiera el derecho de caminar a su manera. Esta figura de la forma de caminar brinda muchas oportunidades de interpretación para pensar los múltiples «borramientos» que tienen que hacer las mujeres, las transmutaciones físicas y mentales. Estos ejercicios de ponerse en el espejo y entrenarse para caminar «diferente». ¿De qué vacía la guerra a las mujeres negras/afrodescendientes?, ¿qué les quita? La experiencia vivida narra que se pierde la alegría, el juego, la conexión a través del paisaje, los olores, el tacto; la tranquilidad, la armonía; quita libertades y autonomías; quita opciones para el proyecto familiar, para el proyecto organizativo; quita los espacios de encuentro familiar como lo indican muchos relatos. Quita cosas tan propias, tan de uno como la manera de caminar particular que da una distinción, indica una historia, un contexto, una forma de crecer, un valor.

En el *caminao* está el equilibrio, el trazo de los pasos de manera particular, el ritmo del cuerpo, la risa y el canto del *Kuntu*. «Cuando caminamos en lugares contruidos con puentes de tablitas muy pequeños, uno realmente camina con un pie adelante y otro atrás» (E01-P, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020), explica la entrevistada, y ejemplifica la manera como el ser se mantiene en el mundo, con un pie en el pasado y otro moviéndose del presente hacia el futuro. La guerra le ha quitado el caminao a las mujeres negras/afrodescendientes, pero también le ha dañado el caminao al pueblo negro/afrodescendiente: su proyecto de vida. Un caminar muy bonito que se

ha aprendido desafiando las finas tablas de ese puente entre colonialismo/modernidad en que, esquizofrénicamente —especialmente la de este periodo de ideologías intolerantes de ultraderecha—, se mueve Colombia. Con un pie atrás y otro adelante se ha vuelto un tener que saltar de un punto a otro, correr para proteger y salvar la vida; cojear a veces lastimados por políticas, legislación, acciones de los actores de la guerra. El pueblo negro/afrodescendiente, en este sistema, debe desarrollar una doble conciencia entre el ser y el no-ser; ante la lucha por mantenerse en el lugar del ser, está siempre el sistema buscando quitarle hasta su propia forma de caminar.

Un caminao que también se le quitó a las ancestras y ancestros con los grilletes en sus pies y que solo por su espíritu de resistencia y su amor por la vida, les permitió recuperar el movimiento y reocupar los espacios a través de danzas como la cumbia y el bullerengue, el canto y sus rituales, y su cimarronaje.

### **Victimización y naturalización: indigencia política**

Está claro que la constante exposición a tanta violencia, a tantos despojos, a tanto dolor va generando una *naturalización* social e institucional colectiva. ¿Cómo se define la naturalización como daño desde la experiencia vivida de las mujeres negras/afrodescendientes víctimas de una guerra sostenida por un sistema de colonialidad de poderes? Una de las formas más visibles y actualmente identificadas está en la ausencia del Estado en territorios hoy completamente cooptados por los grupos armados y una economía de guerra, narcotráfico y extractivismo que ha reconfigurado valores, patrones y normas del Buen Vivir. Además de las estrategias del terror en el marco de la guerra, está la vulneración y negación o regresividad de derechos por parte del Estado a través de las acciones institucionales, entre ellas la violación del derecho a la consulta y consentimiento previo, libre e informado, la imposición de normas y megaproyectos, o las dilaciones y trabas a la titulación colectiva de los territorios insistiendo en denominarlos «baldíos» (PCN, 2018). Es decir, vacíos, inhabitados, negándose a reconocer la humanidad, historia y proce-

sos que han constituido esos seres y comunidades establecidas. Todas estas son formas de configurar relaciones de poder y dominación sobre quienes se considera y predetermina un lugar supuestamente «abajo» de todo.

La naturalización en general es el continuo que crea un estado de indigencia, de carencia política. Hay distintos tipos de naturalización del daño concreto: naturalización del racismo, los microrracismos, el ocultamiento y el silencio con impunidad, racismo estadístico, racismo y violencia institucional y prácticas cotidianas racistas a las cuales las personas negras/afrodescendientes están expuestas, que generan la naturalización de todo lo que les pase. Particularmente frente a la guerra y sus horrores, la sociedad colombiana vive actualmente en un estado de naturalización de ésta y todas sus consecuencias.

Como lo propone la profesora Vergara-Figueroa (2014), en su teoría del vaciamiento, se establece una relación de una sola vía que, entre la violencia armada y la violencia institucional, desprovee de derechos y capacidad de defensa. Un caso emblemático es el norte del departamento del Cauca, un territorio ancestral donde el Estado insiste en negar la presencia afrodescendiente y sus derechos a la titulación colectiva, ejemplificado y descrito en el segundo informe de las mujeres del PCN donde se analiza este proceso y el consecuente despojo cultural como resultado (PCN, 2018, p. 14). Estas, que son formas de victimizar y revictimizar despojando de la dignidad y la agencia política, las define Butler (2012) como «indigencia política», una estrategia institucional de negar políticas que restauren derechos y promuevan transformaciones estructurales, respondiendo con asistencialismo que regresa a la zona del no-ser a las mujeres negras/afrodescendientes, de acuerdo con el reclamo de Las Comadres, de AFRODES, que lucharon por más de dos años para ser reconocidas como víctimas colectivas:

La promoción, protección y restitución de los derechos fundamentales de las mujeres afrocolombianas víctimas de la violencia, a través de una política pública con enfoques diferenciales que atiendan a las especificidades derivadas de su cultura y de los impactos de las diferentes violencias, exige el reconocimiento como punto de partida. Un reconocimiento que a su vez debe estar construido sobre

una **representación** adecuada: mientras que el Estado y la sociedad colombiana no reconozcan las particularidades implicadas en la tragedia vivida por las mujeres afrocolombianas, y esto se traduzca en sus políticas públicas correspondientes, seguramente ésta no cesará. (AFRODES, 2008, p.3)

El comportamiento institucional, como los programas que se proponen sin enfoque étnico, ni de género en perspectiva étnico-racial, tienen como resultado la despolitización de quienes deben recibir la atención en razón de sus derechos como ciudadanxs, y, para el caso, como personas étnicas. El tecnicismo del funcionario no es una simple cuestión de falta de comprensión de su papel. Por una parte, es una radical falta de ética y sensibilidad profesional; por otra, un reflejo de lo que es el sistema y los programas que se diseñan para generar la dependencia. Ejemplos como este con la Unidad de Víctimas refleja esos patrones:

En ese momento que dizque para poder salir del territorio, porque teníamos realmente miedo, fuimos a la Unidad de Víctimas [en Tumaco]. [...] Éramos cuarenta y cinco personas entre niños y adultos. El de la Unidad de Víctimas dijo: «no, esto no se puede reportar como desplazamiento masivo. Para ser desplazamiento masivo tendrían que ser cincuenta personas, entonces no los podemos albergar en algún lado». Y nosotros nos quedamos como... porque ¿a quién recurríamos? ¿Qué hacemos? Dios mío si estas se supone que hacen parte de las autoridades, de alguna manera, de las instituciones que deberían de proteger en estos casos. Y nos dicen como: «no, ustedes no cumplen». No los podemos albergar, ¡ay! «Si hubieran sido cincuenta», como diciendo a uno, no sé, «invéntense algo, pero si hubiesen sido cincuenta sí los hubiésemos podido alojar y además se les brinda una ayuda colectiva». Y bueno nos dijeron una cantidad de sandeces que uno quedó... realmente salimos, pero aburridos de allá de la Unidad de Víctimas. (E02-PCN, comunicación personal, 20 de noviembre de 2020)

En las lógicas institucionales que no están en disposición de reconocer, respetar y promover derechos, un estado de indignancia es más favorable al sistema de poderes, que un lugar humanizado y politizado de mujeres que conocen y saben cómo demandar el respeto y protección de sus derechos. Precisamente en su informe *Life in the face of adversity* las mujeres de AFRODES (2008) utilizan un marco de análisis de su situación de desplazamiento forzado, en relación con la respuesta del Estado, a partir de sus derechos para mostrar que es desde estos que ellas buscan las medidas de atención, reparación y restitución. Lo que demandan es directamente atención como agentes de derechos, reparación de daños y restitución de los derechos vulnerados, con medidas que respondan de forma estructural en una manera que efectivamente constituya una transformación de sus realidades. La simple respuesta con subsidios, sin políticas que respondan a satisfacer necesidades básicas alteradas por el hecho del desplazamiento —y otras situaciones concomitantes— no tiene intención de generar cambios.

Lo que al final hace la institucionalidad es dejar en manos de las víctimas la responsabilidad de superar la indignancia que la misma institucionalidad crea.

Otra forma de naturalización está en ciertas posturas individualistas, que están desvinculadas de los principios comunitarios colectivos o de un propósito colectivo politizado, que implica resistir para transformar y más bien altera las condiciones para que no haya resistencia.

También están las naturalizaciones del daño y dolor que se inflige sobre los territorios-cuerpos haciendo oídos sordos a lo que sucede y contra quienes sucede. El comportamiento institucional frente a responsabilidades constitucionales de reconocer, respetar y promover los derechos del pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes, ignorando la producción de políticas diferenciales y con enfoque étnico/género, en perspectiva étnico-racial, y por el contrario insistiendo en el asistencialismo de programas que crean y mantienen la indignancia política —recordemos, sin derechos— a las víctimas de la guerra, pero también a toda la población.

Tres ejemplos concretos de esto último: la imposibilidad, en más de 27 años, de reglamentar por completo la Ley 70 de 1993; el genocidio estadístico cometido en el Censo 2018; o la falta de implementación del Capítulo Étnico

del Acuerdo de Paz, son formas que retornan en círculo a prácticas racistas violentas como el no reconocimiento y reparación de daños por la esclavización a los africanos y diáspora al momento de declarar «la abolición de la esclavitud». Es el mismo patrón, la misma estrategia, el mismo fin, el *continuum* del daño.

Tal efecto tiene la naturalización de la violencia contra el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes que sus caracterizaciones están definidas cada vez más por inconmensurables brechas económicas, educativas, en acceso a servicios fundamentales como los de la salud, la sanitización y el transporte; que aun, siendo reconocido el carácter de sus afectaciones como crímenes de lesa humanidad, la impunidad es la cuestión de la que mejor se puede dar cuenta; ya que no es posible tener datos estadísticos desagregados que al menos cuantitativamente expliquen la desproporción. Una forma última de expresión de la naturalización a un grado inmoral extremo es el hecho de que, en 500 años, el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes no hayamos podido vivir un día de nuestras vidas sin daño. Quedan las preguntas inquietantes, que mantienen en vilo el corazón de las mujeres negras/afrodescendientes, puestas en la misión del sistema de verdad, justicia, reparación y no repetición: ¿Habrà un punto final? ¿Serà posible, cómo y cuándo, que nunca más se vuelva a repetir? ¿Qué será de ese futuro aspirado para lxs renacientes?

#### **4 REFLEXIONES FINALES**

Revisitar, es decir, volver sobre lo que se conoce del conflicto armado y sus impactos desproporcionados en las mujeres negras/afrodescendientes con un enfoque cualitativo e interseccional decolonial, conllevó la escucha con un audífono de alta calidad, cualificado por la experiencia vivida como mujer negra/afrodescendiente, militante de un proceso político en defensa de la vida y los derechos de sujetos que se constituyen como pueblo. Escucha no de palabras, sino de voces transformadas en identidades específicas con calidades particulares, comprensiones y explicaciones profundas que exponen los daños multidimensionales que la guerra ha causado en la vida de ellas, lo que representan, lo que reproducen, lo que cuidan y lo que defienden; el *Ubuntu*, el *Muntu*.

Desde la experiencia vivida, no es lo mismo estar vinculada a la vida nacional como ciudadana de segunda que, como parte de un pueblo con el poder de la conciencia, la autonomía y la libre determinación. Con mucha elocuencia y sabiduría, las mujeres han denunciado el sistema de poderes que sostiene y se sostiene de una práctica continua de la ideología y discurso del racismo engenerizado, de carácter liberal, que justifica su exterminio, como lo ejemplifica la «masacre de Llano Verde», el 11 de agosto de 2020, un reasentamiento en Cali de personas víctimas de la guerra donde cinco jóvenes fueron asesinados por ir a coger caña para comer, una práctica propia de la lógica comunitaria que nunca a ningún joven en sus propios territorios le habría costado la vida. Como sus vidas son llenas de eufemismos, el presidente de turno quiso distraer la atención de sus ciudadanos mestizos, de hecho, apáticos, quitándole el carácter de masacre y denominándola «asesinato múltiple». Estos son los discursos y acciones propios del racismo liberal moderno y de la estrategia del sistema de poderes de la colonialidad, donde las mujeres negras/afrodescendientes sufren profundamente.

Todos estos elementos llenan de sentido un conflicto armado que se ha convertido en guerra. El porqué de las mujeres se va resolviendo en la medida en que se transforma el lente que observa y analiza. Los intereses económicos geoestratégicos para la consolidación de poderes, desde los cuales se ha ido configurando la historia del pueblo negro/afrodescendiente y sus mujeres, explican las formas y patrones que han caracterizado sus relaciones con los sujetos de esos intereses y las consecuencias manifiestas en experiencia vivida de racialización y engenerización que determinan lo nombrado como colonialidad de las diversas formas en que el poder ha ejercido su opresión sobre ellas. Estas comprensiones deberían facilitar entonces el entendimiento sobre lo que hay que reconocer como forma de empezar a prevenir la no-repetición y a reparar con sentido, camino a la convivencia pacífica. Los impactos del llamado conflicto armado deben ser comprendidos, más allá de los hechos fácticos del desplazamiento, la violencia sexual, el despojo o la desaparición forzada, desde la identificación de impactos estructurales procedentes de condiciones estructurales, donde las mujeres negras/afrodescendientes, en el marco de su carácter de pueblo, no encajan y por lo cual son víctimas de

una estrategia que camina hacia el exterminio. Estas búsquedas por esclarecer las verdades, obtener justicia y lograr que nunca se vuelva a repetir, desde un enfoque étnico y de género, reclaman un ejercicio con dos entradas i) el análisis apoyado en la herramienta de la interseccionalidad decolonial —que implica antirracista—; ii) la comprensión del carácter cualitativo de los impactos como daños causados.

Las voces de las mujeres han indicado también que «mujeres negras explican, acompañan y sanan a mujeres negras». Una tarea de reconocimiento por parte del Estado —y de la sociedad colombiana mestiza—, está en transformar las condiciones sociales, culturales e institucionales que impiden el ejercicio efectivo del ser mujeres negras/afrodescendientes. Algunas transformaciones se dan en tanto logren avanzar sus iniciativas de producción y construcción de conocimiento, transmisión de saberes, desarrollo de su política del cuidado de la vida y los territorios-cuerpos; ejercicio práctico de soberanía económica y alimentaria. Desarrollo de autonomía y gobernabilidad manifiesta en participación efectiva en la toma de decisiones y desarrollo de acciones que definen sus aspiraciones y calidad de vida; propio ejercicio del principio del *Ubuntu*, expresado en la organización, los tejidos de movimiento, el derecho a disentir y poder expresarlo sin temor al daño.

Es hora de hacer conciencia sobre lo que significa ser una nación pluriétnica, de qué manera estamos atravesados como sociedad y «nación» por el sistema violento de colonialidad de poderes —económico, del género heteropatriarcal, religioso, militar—, y qué nos corresponde como personas, ciudadanas, ciudadanos y, en últimas, seres humanos, para decodificar y desmontar un sistema completamente antagónico con la idea de la pluriétnia y el antirracismo. Esta nación, este Estado, esta sociedad requieren un compromiso antirracista para resolver los problemas de la guerra.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. **ADUOJO, I.** (2014). Beyond the four categories of African philosophy. *International Journal of African Society Cultures and Traditions*, 2(3), 10-19. <https://bit.ly/43BG4s7>
2. **ARBOLEDA, S.** (2007). Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos. En C. Mosquera Rosero-Labbé & L. Barcelos (Eds.), *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 467-488). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES).
3. **AROCHA, J.** (1989). Democracia ilusoria: el plan nacional de rehabilitación entre minorías étnicas. *Análisis Político* (7), mayo-agosto, 33-45. <https://bit.ly/3ofvyqx>
4. **ASOCIACIÓN DE AFROCOLOMBIANOS DESPLAZADOS (AFRODES), GLOBAL RIGHTS.** (2008). *Vidas ante la adversidad. Informe sobre los derechos humanos de las mujeres afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado*. <https://bit.ly/3oeNFNe>
5. **AUTO 005.** (2009). Protección de los derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del desplazamiento forzado, en el marco del estado de cosas inconstitucional declarado en la Sentencia T-025 de 2004. 26 de enero de 2009. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa.
6. **AUTO 092.** (2008). Protección de los derechos fundamentales de las mujeres víctimas del desplazamiento forzado por causa del conflicto armado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado, en la Sentencia T-025 de 2004, después de la sesión pública de información técnica realizada el 10 de mayo de 2007 ante la Sala Segunda de Revisión. 14 de abril de 2008. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa. Gaceta de la Corte Constitucional.

7. **BARBOSA CHACÓN, J.W., BARBOSA HERRERA, J.C., RODRÍGUEZ VILLABONA, M.** (2013). Revisión y análisis documental para estado del arte: una propuesta metodológica desde el contexto de la sistematización de experiencias educativas. *Investigación Bibliotecológica*, 27(61), 83-105. [http://dx.doi.org/10.1016/S0187-358X\(13\)72555-3](http://dx.doi.org/10.1016/S0187-358X(13)72555-3)
8. **BONILLA-SILVA, E.** (2006). *Race without racism. Color blind racism and the persistence of racial inequality in the United States* (Second Edition). Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
9. **BUTLER, J.** (2012). Cuerpos en alianza y la política de la calle. *Revista Traversales*, 26, 1-24. <https://bit.ly/31CRCL0>
10. **CENTRO DE ESTUDIOS DE OPINIÓN, (s.f.).** *Análisis de información cualitativa*. Biblioteca Digital Universidad de Antioquia. <https://bit.ly/3LOEclG>
11. **CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA.** (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. CNMH.
12. **COLLINS, P.** (2017). On violence, intersectionality and transversal politics. *Ethnic and Racial Studies*, 40(9), 1460-1473. <https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1317827>
13. **COMISIÓN HISTÓRICA DEL CONFLICTO Y SUS VÍCTIMAS (CHCV).** (2015). *Contribución del entendimiento del conflicto armado en Colombia*. <https://bit.ly/41tQbO3>
14. **COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO DE LA VERDAD Y LA CONVIVENCIA.** (2017). *¿Qué es la Comisión de la Verdad?* <https://bit.ly/2C5YupT>
15. **CORPORACIÓN HUMANAS.** (2015). *Situación de las Mujeres Afrocolombianas e Indígenas, 2011-2014*. Corporación Humanas Colombia, Articulación Regional Feminista de Derechos Humanos y Justicia de Género. <https://bit.ly/3MIBuCr>

16. **CORPORACIÓN HUMANAS.** (2018). *Violencia sexual contra mujeres de Tumaco. Documentación y reflexión sobre los daños en mujeres racializadas.* Corporación Humanas. Centro Regional de Derechos Humanos y Justicia de Género. <https://bit.ly/3GMdrPw>
17. **CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA.** (2004). Sentencia T-025 de 2004. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa.
18. **CONSEJO NACIONAL DE PAZ AFROCOLOMBIANO (CONPA).** (14 de noviembre de 2019). Carta Pública. <https://bit.ly/3zYCevQ>
19. **CRENSHAW, K.** (2012). Cartografiando los márgenes: interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra la mujer de color. En R. Platero Méndez (Ed.), *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87-122). Bellaterra. <https://bit.ly/3A1AYbf>
20. **CRENSHAW, K.** (2016). *The urgency of intersectionality.* [Conference]. TED. Ideas Worth Spreading. <https://bit.ly/3UCOPjB>
21. **CURIEL, O.** (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Revista Otras Miradas*, 2(2), 96-113. <https://bit.ly/3UHe02s>
22. **DECRETO 1276 DE 1997.** Por el cual se promulga la «Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer-Convención de Belem do Pará», adoptada en Belém do Pará, el 9 de junio de 1994. 26 de junio de 1997. D.O. No. 43.069.
23. **DIARIO CRITERIO.** (12 de junio de 2021). «Hubo genocidio estadístico de la población afro en el censo»: Justicia Racial. *Criterio*. <https://bit.ly/3L4EojC>
24. **FRIEDMANN, N. S. DE. & AROCHA, J.** (1986). *De sol a sol: Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia.* Planeta.
25. **GROSFUGUEL, R.** (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, (16), 79-102.

26. GRUESO, L. (2012). La comunidad negra colombiana como resultado de procesos de re-existencia en contextos históricos de dominación-subordinación y conflicto. En M. J. Becerra, D. Buffa, H. Noufoury y M. Ayala (Eds.), *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI* (Primera Edición, pp. 107-133). Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de Tres de Febrero. <https://bit.ly/3UIuyHt>
27. HARCOURT, W. & ESCOBAR, A. (Eds.). 2007). *Las mujeres y las políticas del lugar*. Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
28. HENAO, J. C. (2015). Las formas de reparación en la responsabilidad del Estado: hacia su unificación sustancial en todas las acciones contra el Estado. *Revista de Derecho Privado*, (28), 277-366. <https://doi.org/10.18601/01234366.n28.10>
29. HERNÁNDEZ, C. E. (2018). Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los siglos XVIII y XIX. En A. Vergara-Figueroa, & C. L. Cosme-Puntiel (Eds.), *Demando mi libertad: mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (Primera Edición, pp. 29-75). Editorial Universidad Icesi.
30. IMEN P., FRISCH, P. Y STOPPANI, N. (2014). *Primer Encuentro hacia la pedagogía emancipatoria en nuestra América*. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. <https://bit.ly/3A1AUsl>
31. LEY 21 DE 1991. Por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76ª. reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 1989. 4 de marzo de 1991. D.O. No. 39.720
32. LEY 70 DE 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política de Colombia. 27 de agosto de 1993. D.O. No. 41.013.

33. LOZANO, B. R. (2010). Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer negra de Colombia. *Temas de Nuestra América*, 26(49), 135-158. <https://bit.ly/43v4tzP>
34. LOZANO, B. R. (2016). Violencias contra las mujeres negras: neo conquista y neo colonización de territorios y cuerpos en la región del Pacífico colombiano. *La Manzana de la Discordia*, 11(1), 7-17. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v11i1.1630>
35. LUGONES, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101. <https://bit.ly/40alWun>
36. MALDONADO-TORRES, N. (12 de julio de 2017). El arte como territorio de la re-existencia: una aproximación decolonial. *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, VIII, 26-28.
37. MARCIALES MONTENEGRO, C. X. (2015). Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: racismo estructural y violencia basada en género. *Revista VIA IURIS*, (19), julio-diciembre, 69-90. <https://bit.ly/41u6Aln>
38. MAX-NEEF, M., ELIZALDE, A & HOPENHAYN, M. (1986). *Desarrollo a Escala Humana. Una opción para el futuro*. Development Dialogue. Número especial. CEPAUR, Fundación Dag Hammarskjöld.
39. MÉNDEZ, E. L. (2018). *Colonialismo, neocolonialismo y racismo. El papel de la ideología y de la ciencia en las estrategias de control y dominación*. Universidad Nacional Autónoma de México.
40. MINA, CH. (2015a). *Etnodesarrollo desde una perspectiva de género étnico-racial*. [Texto inédito, sin publicar].
41. MINA, CH. (2015b). Mujeres afrodescendientes en movimiento: desde una perspectiva afrofeminista, decolonial y antirracista. En M. Blandon & R. E. Perea (Eds.), *Debates sobre conflictos raciales y construcciones afrolibertarias* (Primera Edición, pp. 357-370). Poder Negro Ediciones. Colección Decenio Afro. Primera edición.

42. MULLINGS, L. (2011). Interrogando el racismo. Hacia una Antropología anti-racista. *Revista CS*, (12), 327-375. <https://doi.org/10.18046/recs.i12.1683>
43. ORGANIZACIÓN DE ESTADOS AMERICANOS (OEA) (s.f.). *Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Belém do Pará)*. <https://bit.ly/2wYpHaG>
44. ORGANIZACIÓN JUVENIL PARA LA ORGANIZACIÓN Y EL DESARROLLO. (2009). *Diagnóstico inicial de la problemática juvenil del municipio de Tumaco*. Documentos organizativos inéditos.
45. ORTEZ, E. Z. (2009). La entrevista en profundidad en los procesos de investigación social. *La Universidad*, (8), 75-95. <https://bit.ly/3mCIEgZ>
46. OSLENDER, U. (2008). «Geografías del Terror»: un marco de análisis para el estudio del terror. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 12(270). <https://bit.ly/3MM1JYX>
47. OYĒWÙMÍ, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Editorial En La Frontera.
48. PICO, R. P. (2021). *El Reclutamiento de negros esclavos durante las Guerras de Independencia de Colombia 1810- 1825* (Segunda Edición). Academia Colombiana de Historia.
49. PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS EN COLOMBIA (PCN). (2012). *Derrotar la Invisibilidad. Un reto para las mujeres afrodescendientes en Colombia. El panorama de violencia y violación de los derechos humanos contral las mujeres afrodescendientes en Colombia. En el marco de los derechos colectivos*. <https://bit.ly/3UoJc6P>
50. PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS EN COLOMBIA (PCN). (2018). *Violencia cultural: despojo de prácticas y valores culturales de las mujeres negras del norte del Cauca y Buenaventura en el marco de las dinámicas del modelo de desarrollo patriarcal capitalista*. [Este documento actualmente no está disponible en la web].

51. PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS EN COLOMBIA (PCN). (2019). *Combatiendo a las mujeres como si fueran un enemigo bélico. La violencia de género en mujeres negras del Norte del Cauca, Tumaco, Buenaventura, Atlántico, Bolívar y Guajira*. <https://bit.ly/3UEJxLO>
52. RODRÍGUEZ MORALES, M. (2010). La invisibilidad estadística étnico-racial negra, afrocolombiana, raizal y palenquera en Colombia. *Trabajo Social* (12), 89-99.
53. RUTAS DEL CONFLICTO. (14 de octubre de 2019). *Masacre de Riosucio 1997*. <https://bit.ly/43vSUsd>
54. RUTAS DEL CONFLICTO. (15 de octubre de 2019). *Masacre de Bojayá*. <https://bit.ly/419MsVX>
55. RUTAS DEL CONFLICTO. (15 de octubre de 2019). *Masacre de El Naya*. <https://bit.ly/3ojbVxz>
56. SACHSEDER, J. (2020). Cleared for investment? The intersections of transnational capital, gender, and race in the production of sexual violence and internal displacement in Colombia's armed conflict. *International Feminist Journal of Politics*, 22(2), 182-186.
57. UNIDAD PARA LAS VÍCTIMAS. (9 de marzo de 2017). *En Colombia, 414,000 mujeres afrodescendientes son víctimas de desplazamiento forzado*. <https://bit.ly/3GLEH0m>
58. UNIDAD PARA LAS VÍCTIMAS. (24 de julio de 2020). *Día Internacional de la Mujer afrodescendiente*. <https://bit.ly/3L4IloO>
59. VALENCIA, V. E. (2015). *Revisión documental en el proceso de investigación*. Univirtual Universidad Tecnológica de Pereira. <https://bit.ly/3KIj7Lt>
60. VAN DIJK, T. A. (2001). Discurso y racismo. En D. Goldberg & J. Solomos (Eds.), *The Blackwell Companion to Racial and Ethnic Studies* (pp. 191-205). Blackwell.
61. VAN DIJK, T. A. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Gedisa.

62. VARGAS, F. (2020). Beneficiarios, determinadores y perpetradores: máximos responsables y reparación a víctimas de violaciones a derechos humanos en Colombia. En M. P. García (Comp.), *Lecturas sobre derechos de tierras* (Tomo IV, pp. 426-453). Universidad Externado de Colombia.
63. VERGARA-FIGUEROA, A. (2014). Cuerpos y territorios vaciados ¿En qué consiste el paradigma de la diferencia? ¿Cómo pensamos la diferencia? *Revista CS*, (13), 338-360. <https://doi.org/10.18046/recs.i13.1830>
64. VERGARA-FIGUEROA, A. (2018). *Afrodescendant resistance to deracination in Colombia. Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó*. Palgrave Macmillan.
65. VIÁFARA-LÓPEZ, (25 de noviembre de 2019). *Genocidio estadístico de la población NARP: Algunas consideraciones. Debate de control político al Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) Censo Poblacional Comunidades Negras y resultados para el municipio Riosucio (Chocó)*. Comisión I de la Cámara de Representantes, Bogotá, Colombia. <https://bit.ly/40dKFOD>
66. VIVEROS-VIGOYA, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17.
67. WARREN, C. L. (2018). *Ontological Terror. Blackness, Nihilism and emancipation*. Duke University Press.

### **Charo Mina-Rojas**

Trabajadora Social, Magíster en Educación en la Diversidad de la Universidad de Manizales, Colombia. Activista afrodescendiente del Proceso de Comunidades Negras en Colombia, PCN. En el momento de la publicación de este libro, la autora de este capítulo se desempeña como Embajadora de la República de Colombia ante la República de Sudáfrica.

Si le interesa comunicarse con la persona que escribió este capítulo, puede escribir a: [charominarojas@gmail.com](mailto:charominarojas@gmail.com)



# Apuntes para pensar la guerra en Colombia desde una perspectiva anticolonial\*

**Alejandra Londoño Bustamante**

UNIVERSIDAD DEUSTO

---

\* Este capítulo hace parte del desarrollo teórico de la investigación doctoral que me encuentro realizando y a través de la cual analizo el lugar de la educación histórica y de la enseñanza del pasado de violencias coloniales racistas, sexistas y clasistas presentes en la guerra contemporánea en Colombia. Agradezco en este proceso, el apoyo de mi directora de tesis Ángela Bermúdez. Las revisiones de la maestra y cómplice Ochy Curiel, las revisiones siempre cuidadosas de la Tere Garzón, a mis ancestras y ancestros que de la mano de Elegguá son mis abridores de caminos y a todas las comadres, compinches, hermanas y amadas con quienes lucho, conspiro ideas y camino la vida.



**M**ientras escribo este capítulo comienza la guerra en Ucrania. Es marzo de 2022. Por razones académicas acabo de llegar a vivir a Europa desde donde esta nueva tragedia se siente bastante cercana. A las imágenes de bombardeos, de cientos de personas ucranianas dejando sus casas, de los ataques a los corredores humanitarios y a las noticias de la inminente crisis económica se unen reportajes que han circulado tanto por redes sociales como por medios de comunicación masiva a través de los cuales se escuchan las voces de quienes no pueden subir a los trenes para salir de Ucrania. Se trata, principalmente, de personas de diferentes países africanos residentes en Ucrania quienes se enfrentan a ucranianos blancos buscando la posibilidad de ser evacuados<sup>1</sup>. También, en otros videos pueden apreciarse entrevistas a distintas personas quienes se encuentran alertadas por el color de las víctimas de esta guerra: «son niños blancos, no son los niños negros que estamos acostumbrados a ver en las guerras»<sup>2</sup>.

Estos hechos, sumado a las medidas tomadas por España<sup>3</sup> para agilizar los trámites y recibir a las personas ucranianas blancas, mientras se siguen haciendo «devoluciones en caliente» en las fronteras con el continente africano y se aplazan los trámites «migratorios» de miles de personas negras que han esperado por años una respuesta, me llevaron una vez más a preguntarme por la vigencia de un sistema colonial que ordena relaciones globales desde el siglo XVI hasta nuestros días y el cual se expresa con sevicia en contextos de confrontaciones armadas.

---

1. Un ejemplo de esto puede verse en el portal Independent en español, (Nadine White, 21 de marzo de 2022) <https://bit.ly/41bVv8t>

2. Video Piensa Prensa, (28 de febrero de 2022), <https://bit.ly/43eYG19>

3. Nombro a España porque es el país en el que me encuentro viviendo y por tanto en donde puedo presenciar día tras día y por diferentes medios el asunto al que me refiero.

En Colombia sabemos de esto, y aunque la distancia geográfica con España y el hecho de seamos un país que fue colonizado por esta metrópoli mientras ellos fueron la colonia marca profundas diferencias, lo cierto es que, los pueblos africanos negros y sus diásporas en el mundo hoy, representamos el hilo que conecta una historia planetaria o de lo universal como ya fue planteado por Achille Mbembe (2016) no solo por el cimarronaje histórico<sup>4</sup> que hoy pareciera hacer parte de lo común, sino además por las violencias impuestas por la vigente dominación colonial. En otras palabras, el mundo afrodiaspórico es hoy una red de experiencias, saberes, luchas políticas, estéticas y subjetividades que dan forma a sociedades, pueblos y culturas en el mundo entero. No se trata de una «minoría» o de una experiencia local/particular, se trata de un universo de sentidos que se conecta a través de las historias de cimarronaje, lucha y resistencia pero además que tiene como hilo común la dominación y la violencia colonial, aun cuando ésta se exprese a través de diferentes repertorios de acuerdo a los múltiples contextos. Visto así, el episodio de la guerra en Ucrania, que narro para iniciar este capítulo, es un acontecimiento puntual en relación con una cadena de hechos históricos coloniales que día tras día se expresan sobre las vidas de las gentes negras, afrodescendientes, afrodiaspóricas y de otros pueblos no-blancos.

---

4. La noción reivindicativa y dignificante de cimarronaje es ancestral y ha sido definida desde múltiples lugares. Retomo la elaboración reciente de Agustín Lao Montes para lo que aquí busco expresar: «Consideramos el cimarronaje como una fuente principal y un elemento central en el movimiento abolicionista, pero también como un fenómeno con pertenencia propia que trasciende al abolicionismo. Las cimarronas y cimarrones crearon comunidades propias en relativa externalidad a los regímenes coloniales esclavistas, que podemos interpretar como los primeros territorios libres de Nuestra Afroamérica, cuyas racionalidades africanas y afroamericanas le dieron el potencial de concebir formas de comunidad política distintas a la forma-nación de corte occidental. En esa misma tonalidad, entendemos el cimarronaje como hecho histórico y recurso político de liberación y pensamiento crítico en clave de africanía [...] El sustantivo cimarrón y el verbo cimarronear se usan a menudo en el lenguaje cotidiano para significar las prácticas de resistencia y autoafirmación por parte de los pueblos afrodescendientes. [...] El debate sobre el valor histórico, lingüístico, político y epistémico de cimarronaje, quilombismo o marronage ha estado con nosotros al menos desde la década de 1940. Algunos de sus principales autores son Césaire (1939), Glissant (1997, 2013), Do Nascimento (1980), Lorde (1983)» (Laó-Montes, 2020, pp. 471-472).

En Colombia hemos vivido una larga, compleja y aún vigente disputa armada que ha dejado a 9.263.826 como víctimas entre 1985 y 2022, según lo reporta el Registro Único de Víctimas (RUV, 2022). En esta experiencia las voces de personas negras afrodescendientes<sup>5</sup> víctimas de la guerra<sup>6</sup> en territorios como la región del Pacífico, la región Caribe o en territorios andinos como el Norte del Cauca o zonas del nordeste antioqueño, han sido determinantes para comprender que la guerra implica violencias coloniales y que estas no son *cosa del pasado*, por el contrario, hacen parte constitutiva de las violencias que se viven en el tiempo presente. Así lo relató una mujer negra ante la Comisión de la Verdad<sup>7</sup>:

---

5. En este capítulo hablaré de personas negras afrodescendientes o de mujeres negras afrodescendientes para referirme a la diáspora descendiente de personas de diferentes orígenes africanos que fueron esclavizadas y trasladadas hasta lo que hoy conocemos como «América» durante el genocidio colonial perpetuado por la monarquía española, para este caso. Se habla de personas negras afrodescendientes para hacer alusión al pueblo negro, afrodescendiente, raizal y palenquero en Colombia, reconociendo las diferencias identitarias, políticas, sociales, las múltiples tonalidades de color de piel y los diferentes espacios rurales y urbanos que hemos habitado a lo largo y ancho del territorio nacional. En las referencias bibliográficas respetaré el uso de otros modos de nombrar a las personas negras afrodescendientes.

6. En Colombia existe un largo debate en torno a las nociones de guerra y conflicto armado para hablar de la disputa violeta que este país ha vivido por más de seis décadas. No me adentraré en esta discusión. No obstante, es importante mencionar que he optado por la noción guerra la cual entiendo como un conflicto armado de máxima intensidad y para lo cual tengo en cuenta los siguientes criterios: 1). Magnitud de las víctimas y de las victimizaciones; 2). Impactos sostenidos en el tiempo sobre pueblos, comunidades; 3). Confluencia de violencias políticas y violencias comunes incluyendo formas de crimen organizado y no solo confrontación entre las fuerzas armadas del Estado, los grupos paramilitares de derecha y grupos guerrilleros, es decir, supera una disputa ideologizada entre bandos de izquierda y derecha; 4). Ha sido una disputa que desde sus inicios ha tenido injerencia de otros países como por ejemplo los apoyos brindados por Estados Unidos a través del Plan Colombia o la instalación de siete bases militares estadounidenses en territorio colombiano; 5). Implica interacciones estratégicas en los ámbitos nacional, regional y local; 6). Finalmente, el sentido de la palabra guerra da una magnitud más cercana a lo que hemos vivido como país, no es una palabra que encubra, en esa medida también es una decisión política hablar de guerra con todo lo que ello implica.

7. Los capítulos de mujeres y personas lgbtq+, así como el capítulo de pueblos étnicos y los casos sobre violencias hacia mujeres negras y sobre resistencias de las mujeres negras entregados por

Me dijo: [...] «Tú me le vas a desfilas a todo ese poco de hombres que tengo aquí». Y después: «Para que no te olvides de mí, te voy a hacer una marca». «¿Una marca? ¿Cómo?». Yo sí veía la varilla en el fogón, pero no imaginé que me iba a marcar, hasta que un muchacho me hizo dar la vuelta. Me agarró y me dio la vuelta, y me la pegó aquí. Y yo: «¡Ay!». Me marcó como si fuera su propiedad. Como se marca al ganado. No me acuerdo de más nada, porque me quemó y me desmayé. [...] Eso lo tengo como aquí. No lo he podido olvidar. Yo creo que ellos me hicieron eso porque era negra. Él me marcó porque era negra y me marcó como a una esclava. En la época de la esclavitud marcaban a las mujeres negras. Así fue como me marcaron a mí las Autodefensas». (CEV, 2022b; p. 56)

En esta vía y de acuerdo con las cifras oficiales del RUV se reporta que entre 1985 y 2022 el 47 % de los hombres del pueblo negro, afrodescendiente han sido víctimas de la guerra; el 52 % de las mujeres y el 0,1 % de personas disidentes sexuales o LGBTI<sup>8</sup>.

Bajo ese tenor, aunque no puedo describir lo que siento frente a las noticias de una nueva guerra en el mundo, y especialmente, sobre los modos en los que una vez más reaparecen violencias racistas, sexistas y clasistas que me son bastante familiares en el contexto colombiano, puedo afirmar que lo visto en las últimas semanas, trenzado con mi experiencia vital, me lleva a reafirmar tres ideas que serán centrales en este capítulo: 1) las guerras se alimentan de relaciones de poder que son históricas y constitutivas de procesos de diferenciación de la población humana por «raza», sexo, género, clase, entre otras, que tienen como efecto la generación de jerarquías y clasificaciones sociales,

---

la \*en Colombia será de gran relevancia para avanzar en los debates propuestos desde este texto, no obstante, el informe fue publicado recientemente y por esta razón las alusiones que se hacen al mismo son puntuales y responden a la información revisada a la fecha.

8. Elaboración propia a partir de datos del Registro Único de Víctimas. 31 de octubre de 2022; consultado: 13 de noviembre de 2022.

culturales, políticas y económicas<sup>9</sup>; 2) las discriminaciones, segregaciones y exclusiones racistas, sexuales, de género y de clase, entre otras, que se materializan en la vida cotidiana alimentan y definen los repertorios de las diversas violencias presentes en las guerras; 3) es necesario abordar una perspectiva anticolonial de las guerras que permita analizar las relaciones de poder de larga duración que aporte tanto a la comprensión como a la superación de estas.

En el presente capítulo, guiada por estas tres ideas clave y en pro de abonar al debate una contranarrativa anticolonial sobre la guerra en Colombia, hago énfasis en la necesidad de historizar las violencias de larga duración coloniales cuyos engranajes operan a través de la diferenciación de «raza», clase, sexo y género. Lo anticolonial en este contexto se trata de un proyecto político presente tanto en escenarios de movilización y lucha, como en la producción de saberes y conocimientos fuera y dentro de la academia. Refiere además a espacios de confluencia histórica entre «pueblos subalternizados» desde una perspectiva teórico-política que supera fragmentaciones o compartimentaciones propias de la imposición colonial y de sus permanencias en el tiempo, en palabras de Fanon (2018):

El mundo colonial es un mundo de compartimentos. Sin duda resulta superfluo, en el plano de la descripción, recordar la existencia de ciudades indígenas y ciudades europeas, de escuelas para indígenas y escuelas para europeos, así como es superfluo recordar el *apartheid* en Sudáfrica. No obstante, si penetramos en la intimidad de esa separación en compartimentos, podremos al menos poner en evidencia algunas de las líneas de fuerza que presupone. Este enfoque del mundo colonial, de su distribución, de su disposición geográfica va a permitirnos delimitar los ángulos desde los cuales se reorganizará la sociedad descolonizada. (p. 4)

---

9. En adelante, cuando en este capítulo hablo del sistema de opresión y dominación por «raza», sexo, género, la clase reconozco la complejidad de las estructuras coloniales que le dan sustento y que incluyen siempre otros engranajes como la edad. Sin embargo, opto por priorizar estos tres engranajes, pues son los que operan de manera más determinada en el caso del pueblo negro afrodescendiente.

En un artículo anterior, siguiendo a Fanon, pero además apoyándome en autores y autoras pioneras de este debate (Said, 1990; Césaire, 2006; Bhabha, 2007; Cumes, 2012) he explicado lo anticolonial como sigue:

Si el colonialismo nos define desintegradas, fragmentadas, sin historia, contadas desde el «punto cero colonial», aquel que narra nuestras existencias a partir del genocidio que la hegemonía occidental ha denominado como «conquista» o «encuentro de mundos», entonces quizás debería empezar por decir que un proyecto anticolonial es, ante todo, una lucha que desde esos fragmentos refunda nuevas formas de pensarnos colectivamente, hilando miradas en torno a las historias que nos han dado forma y convocando a la reinención de la utopía que vivimos desde diversos lugares. Lo anticolonial es una convocatoria irrenunciable, nos vuelve a convertir en un universo de sentidos múltiples y complejos que luchan entre sí, porque han sido fundados en relaciones de poder opresivas. [...] Una perspectiva anticolonial nos convoca, igualmente, a romper con el universo mórbido que produce la psiquis colonial, al igual que eliminar el complejo de culpabilidad de habitar nuestras pieles, nuestros lugares, nuestras vidas. (Londoño, 2021, p. 66)

Mi intención es, en suma, ofrecer un aporte a este debate con reflexiones generales e introductorias gracias a las cuales se pueda observar cómo algunos autores y autoras seleccionadas han historizado, narrado y asociado la guerra a preguntas en torno a la larga duración colonial apostando no solo a la comprensión del pasado, sino también a la superación de violencias históricas que siguen vigentes y que han sido ocultadas y silenciadas en relaciones de poder racistas, clasistas y sexistas<sup>10</sup>. Para ello, desde estos primeros apuntes para

---

10. Es importante señalar que cuando hablo de «raza» y de racismo me estoy refiriendo específicamente al racismo «antinegro». Así mismo, aunque enuncio las violencias por «clase» este vector del poder no es analizado en este capítulo. El análisis del mismo hace parte de un proceso de investigación más largo en el que me encuentro vinculada actualmente.

pensar la guerra, ofrezco un horizonte de sentido que incluye la pregunta por las condiciones que desencadenaron la guerra contemporánea en Colombia, las reflexiones en torno a la larga duración de las violencias y análisis asociados a la persistencia de la violencia en el país desde referentes clave que vienen de los campos de la historiografía de la violencia, los estudios de mujeres, feministas y de género y la teoría crítica de «raza» y la etnicidad. En la segunda parte del capítulo, doy cuenta de algunos de los trabajos en los cuales se han realizado análisis interseccionales, imbricados desde la matriz de opresión para el análisis de las violencias en el contexto de la guerra. En la tercera parte, bordo algunas puntadas en torno a elementos que considero necesarios tener presente en la tarea de construir una historia anticolonial de la guerra en Colombia. Por último, reseño algunas ideas para mantener abierto el debate.

Para concluir este punto de partida, quiero mencionar que escribir sobre la guerra en Colombia no fue una elección, es una irrenunciable necesidad que fue haciéndose un espacio en mi vida. La violencia no apasiona mis letras. No estoy interesada en las rimbombantes disertaciones explicativas de los que nos ha pasado en los últimos sesenta años. Sin lugar a duda quisiera que fuera otra la historia para contar, que fuera otra nuestra historia, pero como bien sabemos no hay espacio para el «hubiera» cuando de la dominación y del transcurrir del tiempo se trata. Así que afronto lo que vivimos y hago preguntas activadoras desde una conciencia política anticolonial que supere la imposición de márgenes de tiempos estrechos<sup>11</sup> y la mirada fragmentada y sectorial<sup>12</sup> de lo

---

11. El debate en torno a la temporalidad será abordado brevemente más adelante. En este punto es importante que enuncie que, en mi experiencia laboral y de sobrevivencia en el Centro Nacional de Memoria Histórica —CNMH— y en la Comisión de la Verdad —CEV— se hizo imprescindible la pregunta por los márgenes de tiempo estrechos a través de los cuales se construyen las explicaciones sobre la guerra en Colombia los cuales responden a un mandato institucional que determina que 1958 es el punto de partida de la confrontación armada que vivimos, si bien, esto ayuda a explicar un momento específico de la historia, en muchas narrativas termina borrando la posibilidad de pensar que a 1958 les, las y los colombianos llegamos como una historia que aportó y que también dio forma a lo que hoy vivimos.

12. Desde mucho tiempo Franz Fanon (1961) advertía que uno de los efectos de lo colonial es que fragmenta o en sus palabras que compartimenta la totalidad de lo que somos los pueblos

que nos ha pasado como pueblos. Una lectura que, sin aplanar la interpretación de la historia, reconozca cambios, discontinuidades y continuidades de las violencias coloniales y que nos ayude a pensar activamente en lo que el pasado le hace a ese futuro que hoy habitamos y que podemos transformar.

## 1 PRIMEROS APUNTES: HISTORIZANDO LA GUERRA EN COLOMBIA

Para ir cimentando un análisis histórico anticolonial de la guerra, en el cual se integre miradas sobre las estructuras de poder y dominación racistas y sexistas<sup>13</sup>, es preciso abandonar la búsqueda de una *génesis* u origen único, unilineal y unicausal de la historia de la guerra en Colombia, más bien se trata de la posibilidad de amplificar la mirada, pasarla por otros sentidos, ponernos nuevos lentes y desde allí realizar preguntas sobre lo que por siglos se ha encu-

---

colonizados o que hemos sido colonizados. Esto, que con tanta lucidez Fanón desarrolla en el capítulo La Violencia de *Los condenados de la tierra*, se alimenta además de los engranajes del neoliberalismo social que incursiona con fuerza a países como Colombia en los años noventa y lo cual arraiga no solo políticas de la identidad esenciales —que no son lo mismo que las identidades políticas— sino además unos bosquejos de lucha en los que la sectorización es el centro de la política. En el caso de los feminismos, en los cuales milité por varios años, por ejemplo, el sujeto político es un universal blanco y sectorial nombrado como «mujer». Ese universal no está atravesado por relaciones de poder raciales, étnicas, entre otras, lo cual ha llevado a que, buena parte de la institucionalidad feminista en Colombia no solo ignore los aportes de las feministas negras y de los feminismos indígenas y comunitarios, sino además que en los relatos en torno a la guerra aplanen las interpretaciones y en muchos casos se borren experiencias situadas bajo el precepto: «todas somos mujeres». Las preguntas e incomodidades que surgieron de mi experiencia de sobrevivencia y laboral en diferentes ONG feministas, estaban asociadas, justamente, a la ausencia de reflexiones en torno a la clase económica, y al «color de las víctimas», como lo nombra el profesor Santiago Arboleda. Aunque más adelante abordaré los aspectos asociados a la fragmentación colonial, considero importante enunciar esta alerta que, desde hace mucho tiempo, se ha convertido en una disputa política interna en los feminismos y en otros sectores sociales y políticos, pero que aún pareciera no existir.

13. No menciono en este apartado la «clase» porque esta dimensión de la dominación si ha sido acogida con fuerza por la historiografía de la violencia.

bierto, representado como un hecho más, como no importante o simplemente ignorado en el análisis de un devenir histórico complejo. En ese sentido, es preciso visitar algunas de las discusiones de la historiografía de la violencia.

En este punto es fundamental alertar sobre la amplitud de este campo de estudios y sobre la imposibilidad de abordar en este pequeño balance la totalidad de los trabajos realizados en torno a la guerra contemporánea en Colombia. En esta medida, analizo algunos de los planteamientos asociados a la temporalidad y a las razones explicativas del surgimiento de dicha disputa armada. Reitero, no es objetivo de este apartado dar una nueva explicación de «origen», más bien se trata de evidenciar algunos puntos de partida de la historiografía de la violencia «nacional» de los últimos años, para proponer posteriormente preguntas, sentidos y análisis de engranajes que problematicen esta narrativa y que nos permita avanzar en reflexiones en torno a lo que significaría una lectura anticolonial de la guerra. Como anuncié con anterioridad, aportar a la construcción de un horizonte de sentido que tenga en cuenta la pregunta amplia en torno a la larga duración de las violencias y asociado a la persistencia de la violencia en el país.

### **Una visión desde la historiografía de la violencia en Colombia**

La violencia política en Colombia, y más específicamente la guerra que hemos vivido durante los últimos sesenta años, ha sido ampliamente documentada en el campo de la historiografía de la violencia donde, pese a sus diferentes preguntas y nodos explicativos, parece haber un acuerdo inicial con relación a que la violencia política en este país es un problema de larga duración que no se agota en los análisis de los acontecimientos ocurridos durante las últimas seis décadas, aunque sean éstas donde la mayoría de investigaciones se centran. Esta delimitación temporal comienza en 1958 cuando se da la «transición de la violencia bipartidista a la subversiva, caracterizada por la proliferación de las guerrillas» (Grupo de Memoria Histórica, 2013, p. 33) y está asociada con el surgimiento y la expansión militar e ideológica de las guerrillas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo –FARC-EP– y

Ejército de Liberación Nacional —ELN—, entre otras. Asimismo, estas seis décadas demarcan un periodo en el que se incrementan las acciones armadas a nivel nacional, aumenta la confrontación entre los gobiernos y las guerrillas, aparecen grupos paramilitares y aumenta el número de personas víctimas a lo largo y ancho del país.

En contraste, a propósito de las condiciones que desencadenaron la confrontación armada contemporánea no existen un consenso, más bien co-existen diferentes posicionamientos y debates. Por ejemplo, los documentos producidos por la Comisión<sup>14</sup> Histórica del Conflicto<sup>15</sup> evidencian algunas tendencias a resaltar. La primera de ellas estudia los problemas por la concentración de la tierra y de la riqueza y el antagonismo entre el desarrollo agrario

---

14. La Comisión Histórica del conflicto fue un grupo de 12 personas que, en el contexto de los Acuerdos de Paz entre las FARC-EP y el Gobierno Nacional de Colombia, fueron delegados para escribir sus interpretaciones en torno a los orígenes, las causas y los efectos o impactos de la guerra en Colombia. La intención fundamental estaba en que este documento aportara al esclarecimiento de factores asociados a la persistencia de la guerra para así avanzar en un acuerdo de paz que realmente aportara a la superación de esta. El compendio está compuesto por 12 ensayos y además en algunas versiones fueron publicadas las relatorías realizadas por otro grupo de académicos. Si bien, este documento ha tenido diferentes críticas en Colombia y de ninguna manera recoge todo lo dicho, considero que lo que allí se expone es un retrato importante de los análisis construidos por años desde la historiografía de la violencia en Colombia, razón por la cual varios de los textos que aquí se señalan hacen parte justamente de esos análisis.

15. Previo a la creación de la Comisión Histórica del Conflicto existe un importante trabajo investigativo a nivel local, regional, nacional e internacional que analiza la guerra contemporánea en Colombia. Al respecto están trabajos como el de Marta Nubia Bello (2001); Claudia Mosquera Rosero-Labbé (2016); Mary Roldán (2003); Germán Guzmán, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña (1962); Fernán González (1997); Fernán González, Ingrid Bolívar y Teófilo Vásquez (2003); Fernando Gaitán (1995), entre muchos otros. Algunos de esos trabajos serán mencionados, no obstante, y tal y como ya lo indiqué, muchas de estas voces no serán recogidas en este capítulo, por tanto y buscando no generar violencia epistémica, hago explícito que retomo este compilado de documentos y otros que nombraré más adelante pero que esto no representa la totalidad de las voces y análisis. La selección siempre será arbitraria y en este caso se realiza de acuerdo con la pregunta inicial que me planteo: *¿Cuáles son las explicaciones encontradas en torno a las condiciones que desencadenaron la confrontación armada contemporánea?* En esta medida, el documento de la Comisión Histórica recoge muchos de estos debates que como punto de partida son importante aun cuando en ella no se agoten las referencias.

y la consolidación del modelo económico capitalista (Fajardo, 2015; Giraldo, 2015; De Zubiría, 2015; Molano, 2015). En este punto se coincide en plantear que existe una continuidad histórica del problema agrario y de la disputa por la tierra en Colombia, que se agudizan en la primera mitad del siglo XX y que se convierten en el factor detonante de la guerra.

En una segunda tendencia analítica se encuentran los aportes de María Emma Wills (2015) y Renán Vega (2015). Aunque sus reflexiones distan bastante y pueden ser radicalmente opuestas, Wills y Vega coinciden en proponer la necesidad de hacer especial énfasis en la revisión de la larga duración de la violencia, la cual ahora se remonta a los procesos de formación del Estado-Nación, durante el siglo XIX. Para Wills (2015) la revisión de las disputas tempranas entre conservadores y liberales<sup>16</sup>, las redes clientelares que empezaron a crearse desde ese momento, así como los relatos de inclusión y exclusión fundadores del Estado-Nación son factores centrales para comprender los orígenes de la guerra. En este sentido sostiene:

La singularidad de la construcción del Estado-Nación en Colombia radica en la conjugación de varios procesos. La inculcación de un sentimiento de pertenencia a un destino compartido vino de la mano, no de un Estado con pretensiones integradoras ni de unas redes culturales autónomas, sino de sus partidos políticos trenzados entre sí en rivalidades que, en un contexto de debilidad estatal, desembocaban en enemistad entre dos comunidades que se auto-reivindicaban cada una como portadora de la auténtica nación. Para las élites económicas en formación, mantener el control sobre el poder local por la vía de

---

16. La historia política de Colombia durante el siglo XIX y gran parte del siglo XX estuvo atravesada por la disputa entre dos tendencias ideológicas políticas que desembocaron en la creación de dos partidos políticos: Partido Liberal y Partido Conservador. La disputa por la hegemonía sobre los ideales liberales y conservadores llevaron a que desembocaran disputas y guerras que, aunque no se dieron de la misma manera en todo el territorio nacional, sí tuvieron un impacto en la historia política del país. El bipartidismo conservador-liberal ha sido el sistema partidista predominante en Colombia desde mediados del siglo XIX.

las lealtades partidistas se tornó crucial. Simultáneamente, en las fronteras, surgió un campesinado independiente que, conjugado con la politización e inculcación gradual de enemistades absolutas entre liberales y conservadores y un Estado fracturado y débil, desembocaron, a través de interacciones no siempre premeditadas, en un escenario complejo donde el juego político estaba dispuesto de tal manera que podía fácilmente derivar en guerra. (p. 7)

De esta tendencia hacen parte otras y otros autores de relevancia, entre las cuales se destaca Gonzalo Sánchez (1990) y María Teresa Uribe (2004). Sánchez señala la necesidad de comprender las guerras del siglo XIX como parte de la historicidad de la guerra del presente. Así mismo, ha reiterado que para historizar la guerra es necesario historizar la política. Por su parte, Uribe (2004) formula una pregunta de vital trascendencia:

[¿]Cómo han incidido las palabras de la guerra en esas formas de imaginar la nación y de qué manera muchas narraciones y lenguajes configurados para otros momentos históricos se mantienen en el presente para justificar el uso de las armas o para reprimir a los rebeldes[?]. (p. 14)

Renán Vega (2015), en vías de una tercera tendencia de análisis, anuda a la configuración del Estado-Nación la temprana y sostenida injerencia de los Estados Unidos en Colombia. Ciertamente, Vega refiere la injerencia norteamericana no solo como una influencia externa momentánea, sino como un escenario de participación directa y sostenida en el tiempo, la cual ha sido determinante para la persistencia de la guerra en Colombia. En ese sentido, Vega (2015) afirma que: «a la hora de analizar las causas del conflicto social y armado [...] Estados Unidos no es una mera influencia externa, sino un actor directo del conflicto, debido a su prolongado involucramiento durante gran parte del siglo XX» (p. 1).

Esta tendencia es enriquecida, con diferentes matices y miradas analíticas, por autores como Alfredo Molano (2015), Darío Fajardo (2015) y Javier Giraldo (2015), entre otros. Señalan la injerencia norteamericana y su participación directa y expresa en el conflicto la cual, además, ha dado lugar a una subordinación estratégica y a una autonomía restringida de las autoridades colombianas, en donde los argumentos, la agenda y las estrategias contrain-surgentes son definidas por los Estados Unidos.

La cuarta tendencia ubica como un antecedente fundamental de la guerra el periodo denominado *la Violencia*. Cuando en Colombia se habla de la Violencia con «V» mayúscula se hace referencia a un periodo específico de la historia, que va de 1946 a 1958, en el cual se concreta con crudeza y se expande por diferentes territorios del país la guerra civil bipartidista dada entre el partido Liberal y el partido Conservador. Tal y como lo han señalado diferentes historiadores (Pécaut, 2015), dicha confrontación bipartidista deja alarmantes cifras de víctimas. Empero, es después del asesinato de Jorge Eliecer Gaitán<sup>17</sup> que la violencia toma dimensiones descomunales y el Estado y sus instituciones viven lo que Paul Oquist (1978) denomina: «un colapso parcial del Estado» (p. 47). Colapso que constituye un antecedente importante para entender la guerra hoy en Colombia, tanto así que Molano comienza su informe en la Comisión Histórica del Conflicto, señalando: «el conflicto armado comienza con la Violencia» (2015, p. 5).

Llegada a este punto es importante, además, incluir argumentos sustantivos como los presentados por el Programa Nacional de las Naciones Unidas para el Desarrollo —PNUD—, en el 2003, en el que se plantean como factores desencadenantes de la guerra en Colombia el fracaso del Estado en la prevención de conflictos, la ausencia de éste en los problemas sociales del país, la conformación de ejércitos irregulares, los problemas sociales y económicos desatendidos que posibilitaron las condiciones para la creación de estructuras

---

17. Jorge Eliecer Gaitán fue un líder y dirigente político colombiano que nació en 1903 y fue asesinado en 1948. Representaba los ideales liberales para la Colombia de principios de siglo XX. Su asesinato en 9 de abril provocó un levantamiento popular nacional que es conocido como El Bogotazo.

armadas guerrilleras como las FARC-EP, y muy importante, la división entre centro y periferias. Por otra parte, el Grupo de Memoria Histórica –GMH– reconoce la heterogeneidad y complejidad de la guerra y señala otros factores asociados al origen «la persistencia del problema agrario, las limitaciones y posibilidades de la participación política; las influencias y presiones del contexto internacional; la fragmentación institucional y territorial del Estado» (2013, p. 111).

Si bien estas tendencias no recogen todos los análisis planteados desde la historiografía de la violencia, si permiten delinear algunas respuestas a la pregunta siempre en debate sobre las razones que desencadenaron la guerra contemporánea en Colombia. Sin lugar a duda, han existido múltiples motivaciones para elegir la temporalidad y para delimitar los factores explicativos en torno al surgimiento de la disputa armada de los últimos sesenta años. Cada explicación en torno a los factores desencadenantes se construye a partir de la identificación de problemas que se priorizan y que marcan tendencias analíticas; así, mientras para algunos el problema central identificado es la disputa agraria (Fajardo, 2015), para otras (Wills, 2015) el problema central es la disputa bipartidista previa a la construcción de la nación. En gran parte de estos análisis, además, se hace evidente que la clase y por tanto las desigualdades estructurales, por ejemplo en el acceso a la tierra han sido centrales. Sin embargo, en ninguno de los trabajos revisados en este campo se tiene en cuenta el periodo colonial y la configuración de un poder colonial, cruzado por la «raza», el sexo y el género, como engranaje de una violencia de más larga duración que trasciende el siglo XIX y que está llamada a aportar una caracterización cuidadosa de los problemas y sujetos en cuestión.

## «Racializar» y «engenerizar» las reflexiones en torno a la guerra<sup>18</sup>

La teoría crítica de «raza» y etnicidad, así como los estudios de mujeres, feministas y de género<sup>19</sup> en Colombia han abierto importantes debates sobre la guerra en el país. Aunque no han sido considerados como parte de la «historiografía de la violencia», a partir de estos dos campos se han analizado hechos, casos emblemáticos, resistencias, efectos e impactos de la guerra en las mujeres, personas disidentes sexuales y en el pueblo negro afrodescendiente desde perspectivas especialmente sociológicas y antropológicas. Presento a continuación un breve recorrido por algunos de sus postulados, inicialmente

---

18. A propósito de fragmentaciones o «compartimentaciones» sectoriales, en este texto me encontré con el reto de revisar tres campos de estudio en los que la guerra contemporánea colombiana ha sido central, pareciera una contradicción que desde una propuesta anticolonial se presente cada uno de estos campos por separado, más aún, cuando en ellos existen autoras y autores que han construido puentes entre uno y otra. No obstante, y a pesar de estos esfuerzos de estas autoras/es, estos campos han existido como islas dispersas y ha sido realmente muy difícil que, por ejemplo, la teoría crítica de raza y etnicidad permee «la historiografía de la violencia». Teniendo presente esto, doy cuenta de manera general de estos tres escenarios del debate reconociendo que el primer reto de una historia anticolonial es justamente construir lugares «de lo común», que des-fragmenten o des-compartimenten y que por tanto logren dar cuenta de la complejidad y no solo de la particularidad.

19. Tanto la teoría crítica de la «raza» y la etnicidad como los Estudios Feministas y de Género son campos que tienen en común que surgen de las experiencias colectivas, comunitarias y organizativas, del pueblo negro afrodescendiente en Colombia, y de los procesos organizativos del movimiento social de mujeres y de los feminismos. Ambos campos se nutren del pensamiento construido por personas que vienen de diferentes áreas principalmente de las ciencias sociales y humanas: Antropología, Sociología, Historia, Filosofía y de un número también importante de personas que están en el campo de la Educación. También se hace relevante nombrar que en estos campos los análisis sociológicos, políticos, antropológicos e históricos no se restringen al análisis de la violencia, esta es solo una de las tendencias que existen al interior de cada uno de ellos y que, aunque desde estos campos se sostienen diálogos con la historiografía de la violencia estos no son considerados y referenciados frecuentemente como parte de la misma. Prioricé en este análisis a las y los escritores negros, afrodescendientes —con unas pocas excepciones pertinentes para el análisis— y en el análisis de las teorías feministas y de género a las mujeres. De ninguna manera esto quiere decir que en sus nombres se agoten los análisis construidos en este campo, se trata más bien de una priorización política y útil para los alcances de este capítulo.

desde la teoría crítica de «raza» y etnicidad, posteriormente desde las teorías feministas críticas.

### **Sobre la teoría crítica de la «raza» y la etnicidad**

La teoría crítica de «raza» y etnicidad en Colombia ha sido fundamental para pensar, entre otras cosas, los efectos del racismo tanto en la guerra como en otros episodios de la historia del país. En este campo es recurrente encontrar, desde diferentes disciplinas, miradas en torno al pasado para comprender el presente que van mucho más atrás del siglo XIX y de la construcción de la nación, y que sitúan preguntas o casos específicos acontecidos en el tiempo contemporáneo tales como la masacre de Bojayá (Vergara-Figueroa, 2014); la experiencia de mujeres negras desplazadas en programas de salud sexual y reproductiva (Mosquera Rosero-Labbé, 2007); el análisis de los procesos de organización y resistencia del pueblo negro en el Pacífico colombiano (Grueso, 2012.); los análisis sobre el despojo, el extractivismo y la migración forzada (Arboleda, 2019; Olaya, 2016); el debate sobre los espacios geográficos del que se han construido para el destierro en la guerra (Valderrama, 2019); las disertaciones sobre la construcción de la nación y las repercusiones de este modelo excluyente en las vidas de las personas del pueblo negro afrodescendiente (Múnera, 1998); el análisis sobre la relación entre discriminación racial y pobreza en Colombia (Viáfara-López, 2017); el despojo de tierras, el racismo y la militarización de la vida social y las estrategias de resistencia de las mujeres negras (Hernández, 2019); y las violencias contra las mujeres negras afrodescendientes en el Pacífico colombiano en contextos de neoconquista y neocolonización (Lozano, 2016).

Así mismo han sido fundamentales en este debate los aportes de procesos organizativos como la Red de Mariposas de Alas Nuevas, la Asociación de Mujeres Afrodescendientes del Norte del Cauca –ASOM– y Women’s Link (2019); el Proceso de Comunidades Negras –PCN– (2012, 2019), Asociación de Afrocolombianos Desplazados –AFRODES– y Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento –CODHES– (2015), entre otros; y de instituciones académicas y públicas a nivel nacional e internacional como el Ministerio del Interior (s.f.), la Comisión Interamericana de Derechos

Humanos –CIDH– (2008), El Centro de Estudios Afrodiaspóricos –CEAF– (2014, 2021)<sup>20</sup>, la CEPAL (2020).

Me centro en dos de estas propuestas que resultan oportunas para analizar la reproducción de técnicas de violencia colonial en la guerra contemporánea en Colombia. Yesenia Olaya (2016) y Santiago Arboleda (2019) proponen una revisión del despojo, el extractivismo y la migración forzada vivida por el pueblo negro afrodescendiente en la guerra contemporánea haciendo alusión permanente a las continuidades de la violencia colonial. Para Olaya y Arboleda, el análisis de la guerra en Colombia está inexorablemente relacionado con los modos en los que se construye la idea de «raza» y con sus articulaciones con el modelo económico capitalista a partir del proceso de colonización entre el siglo xv y el siglo xviii, y más específicamente, a partir de la trata y comercio de personas africanas y de la diáspora, que fueron esclavizadas, en nuestro caso, principalmente por la monarquía española hasta principios del siglo XIX en lo que hoy conocemos como Colombia.

Siguiendo a Olaya (2016), en su trabajo sobre la expansión de la agroindustria de la palma africana en el Pacífico colombiano, es posible señalar que las experiencias de despojo y migración forzada del pueblo negro afrodescendiente –las cuales se remontan a las dinámicas histórico-demográficas iniciadas en la sociedad colonial-esclavista durante los siglos XVII y XVIII– amenazan la existencia y la continuidad de sus formas de vida cultural y productiva. Por esta razón, señala Olaya, se hace necesario analizar, desde una perspectiva histórica de larga duración, los modos en que se dio el asentamiento del pueblo negro afrodescendiente en la región del Pacífico, desde el periodo colonial hasta mediados del siglo XX, así como las continuidades y transformaciones ocurridas en ese tiempo ante la emergencia de nuevos intereses y actores.

Durante el largo periodo colonial y republicano el Pacífico fue visto como «una región aislada y de esclavos fugitivos», lo cual dio un margen importante de construcción de identidades étnicas al margen de los «modelos hegemónicos-coloniales» (Olaya, 2016, p. 37). Sin embargo, tal y como señala la autora,

---

20. Véase al respecto, Alves et al., (2014), y Cabezas et al., (2021).

este proceso se modifica radicalmente durante el siglo XX, periodo en el cual, aunque la relación de dominación colonial se mantiene, llegan cambios significativos que serán determinantes en las dinámicas de la guerra, tanto para el Pacífico como para el país entero:

El imaginario de lo «inhóspito» y lo «salvaje» ha servido como instrumento a las élites económicas y políticas del país para «naturalizar» las condiciones de abandono estatal y desigualdades socio-económicas de los pueblos afrodescendientes que habitan la región. [...] Sin embargo, durante la primera mitad del siglo XX, este imaginario se transmuta mediante la intervención de las elites políticas y económicas en algunos territorios del Pacífico. A través de políticas implementadas por el gobierno la industria minera (oro y platino) se da en concesión a empresas extranjeras, principalmente francesas y estadounidenses, lo que marca una serie de transformaciones fundamentales en cómo pasa de ser una región «aislada». [...] La mirada desarrollista de inflexión al Pacífico se establece bajo la dinámica de apalancamiento a la extracción de recursos naturales en el contexto de la incorporación de la nación a las lógicas neoliberales del capitalismo global. Este será el antecedente de los conflictos por el control de la tierra entre comunidades afrodescendientes, empresarios y posteriormente grupos armados (guerrillas y paramilitares). (Olaya, 2016, p. 38)

Arboleda (2019), por su parte, ha insistido en subrayar la necesidad de comprender «el racismo como hijo consustancial del colonialismo de la supremacía blanca, que se normaliza con la expansión de los Estados europeos» (p. 95), lo cual ha significado dominación, y con ello, la reproducción sistemática de violencias en contra de las personas que descienden de la diáspora africana:

El genocidio [en contra del pueblo negro afrodescendiente hace] parte de las estrategias y planes indispensables en que el cálculo económico y el motor político se amalgaman con el racismo, para justificar los

despojos, la opresión y el exterminio integral en la administración de las violencias. (Arboleda, 2019, p. 95)

El autor concluye con la pregunta: «¿hasta qué punto se puede considerar [la guerra en Colombia] un ecogenoetnocidio, de forma que sea posible asumir articulada e integralmente el destierro histórico, el genocidio, el etnocidio y el ecocidio?» (Arboleda, 2019, p. 100).

Las respuestas dadas por Arboleda en sus reflexiones son de vital importancia puesto que develan silencios y ocultamientos presentes. Por ejemplo, en los análisis de la *Historiografía de la violencia colombiana* a propósito del campesinado marginalizado no se hacen preguntas en torno a quién es ese campesinado, qué «color» tiene y qué historia ha vivido en la larga duración del país. Tampoco se ha hecho con relación al análisis de las cifras de la guerra. Cifras que a criterio del Arboleda en su trabajo se presentan sin «color» y sin «etnicidad» y que cuando se intersecan con variables como el de la «raza» se hace evidente como opera el racismo en la guerra:

El contexto permite demostrar que solamente los afrocolombianos desplazados internamente pueden ascender al 22 % de los desplazados del país, los indígenas al 6,7 % aproximadamente, y los restantes son genéricamente mestizos. En el 2016, el total de desplazados en el país fue de 7,2 millones; el primer puesto a nivel mundial (ACNUR, 2017). Esto es más de 1,5 millones de personas afrocolombianas desplazadas. (Arboleda, 2019, p. 95)

Las autoras y los autores mencionados en este apartado, aunque con diferencias entre sí, tienen algo en común: la enunciación permanente de la necesidad de entender el racismo y las estructuras coloniales de la violencia para analizar la guerra hoy en Colombia. Para la historiografía de la violencia, por ejemplo, una de las causas que origina la guerra que vivimos es la concentración de la tierra y la expansión del proyecto capitalista, tal y como ya fue enunciado antes en este capítulo. No obstante, para Olaya y Arboleda, así

como para otros autores mencionados al inicio de este apartado, el análisis de la concentración de la tierra en Colombia, de la expansión capitalista y, con ello, del despojo, la migración forzada, el extractivismo, entre otras violencias, debe realizarse a través de un ejercicio consciente que permita develar los procesos de diferenciación, clasificación y jerarquización coloniales, así como lo que implica la construcción de la 'raza' y del racismo en el desarrollo de la guerra en Colombia. Esto supone trascender una comprensión que da por sentado que el racismo se limita a actos cotidianos de discriminación, y exige elevar su análisis a un nivel histórico y estructural.

### **Los estudios de las mujeres, feministas y de género**

El campo de los estudios de las mujeres, feministas y de género, en Colombia, ha posibilitado en el país, entre otros, debates asociados a las violencias en contra de las mujeres en los contextos de la guerra<sup>21</sup> y en los últimos años se han incluido importantes trabajos sobre violencias hacia personas disidentes sexuales<sup>22</sup>. En este campo se destacan, entre otros, los trabajos Donni Meertens (1995), Paola Andrea Díaz Bonilla (2020), Elsy Marulanda (1995), Betty Ruth Lozano (2016, 2019), Elsa Blair y Luz Marina Londoño (2003), Ángela María Rodríguez (2003), María Emma Wills (2007). Así mismo son importantes los trabajos realizados por organizaciones feministas como la Red Feminista Antimilitarista de Medellín (2015), el colectivo Otras Negras y Feministas en la ciudad de Cali (2016), la Red de Mujeres del Caribe (2017), la Ruta Pacífica

---

21. Las cifras del Registro Único de Víctimas (RUV) revisado con corte de marzo de 2022 da cuenta de aspectos tales como que: las amenazas son uno de los hechos más frecuentes vividos por las mujeres siendo estas el 50,33 % del total de las víctimas; en términos del desplazamiento forzado las mujeres representan el 49,62 %; a este le siguen los atentados, actos terroristas, combates, enfrentamientos y hostigamientos el 44,15 %; los homicidios con un 41,13 %, la desaparición forzada con un 47 %. Los delitos contra la libertad y la integridad sexual se presentan como un dato alarmante: el 90,3 % de las víctimas son mujeres. Estas cifras generalmente son presentadas sin análisis étnico racial, aunque en los últimos años y gracias a la presión de las organizaciones y académicas del pueblo negro se cuente con más información al respecto.

22. Por ejemplo, *Aniquilar la Diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*, CNMH (2015).

de las Mujeres (2013) y otros de instituciones públicas como el Grupo de Memoria Histórica (2011), el Centro Nacional de Memoria Histórica (2017), y entidades de orden internacional como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

En este campo han sido centrales, entre otras, perspectivas en torno a modalidades de violencias basadas en el género o violencias patriarcales tales como los feminicidios en escenarios de disputas armadas, las problemáticas asociadas con el despojo y la tenencia de tierras para las mujeres, el desplazamiento, las violencias sexuales y otras formas de violencia patriarcal. Aunque muchos de estos estudios se enfocan en territorios, periodos o problemáticas específicas que permiten comprender la complejidad de estas violencias, me detengo brevemente en dos de estos trabajos que abordan la pregunta por la historia y por las razones explicativas del surgimiento de la guerra y en donde el género y el sexo aparecen como categorías relevantes y, posteriormente, analizo uno de los conceptos emergentes de este campo que me resultan pertinente para el propósito de este capítulo<sup>23</sup>.

Donni Meertens (1995) y Elsy Marulanda (1995) priorizan, en sus análisis, un marco temporal que en ambos casos inicia en los años cincuenta del siglo XX como un momento fundamental en el surgimiento de la guerra que vive Colombia en la actualidad. Asimismo, estas autoras proponen una mirada localizada en los territorios que únicamente cobra sentido en el marco de lo nacional. Cuando ambas autoras suman a su análisis un marco histórico y temporal específico y una lectura territorial del conflicto aparece tanto la noción central de mujeres rurales, como el llamado a pensar en las mujeres

---

23. Una vez más considero necesario nombrar que las referencias priorizadas en este apartado no representan de ninguna manera el universo de la producción política y académica de los estudios feministas y de género en torno a la guerra en Colombia. Esta vez se priorizaron voces que aportan a la pregunta en torno a las explicaciones estructurales e históricas del surgimiento de la guerra. Así mismo, teniendo en cuenta que, a través de este balance, analizo la incorporación de reflexiones de larga duración hago un breve balance de lo que ha significado el concepto *continuum* de violencias en la producción de este campo y para el análisis específico de la guerra.

como víctimas y como sujetos políticos. Meertens (1995) no solo analiza el lugar ocupado por las mujeres en la disputa armada con el propósito de:

Hacer visibles a las mujeres como una categoría específica de víctimas directas e indirectas de la violencia política y sus secuelas, sino también de iniciar el análisis de una dinámica social que en creciente medida proyecta a la mujer en su calidad de sujeto político. (p. 1)

La autora resalta la necesidad de reflexionar en torno los efectos diferenciales de la violencia, y, por tanto, lo que supone la disputa armada en las experiencias vitales de las mujeres. Finalmente, hace evidentes las transformaciones de la guerra en el tiempo en clave de violencias de género. A propósito, Meertens (1995) señala:

Las mujeres han sido de diferentes maneras víctimas, vivientes y actores de las violencias políticas. Durante la Violencia de los años 50 y 60, las víctimas femeninas formaban parte de una estrategia de exterminio del enemigo, hasta la semilla, y de actos de humillación cargados de simbolismo sexual. La revisión de las violencias de los años ochenta y comienzos de los noventa nos permite por primera vez elaborar un panorama cuantitativo de víctimas según sexo. Aunque la participación femenina en los muertos es relativamente baja, ésta — suponemos— aumentó en comparación con períodos inmediatamente anteriores, no tanto debido a su papel de madre y esposa —como en la vieja Violencia—, sino a su ingreso masivo y a su papel cada vez más protagónico en los grupos alzados en armas. (p. 16)

Marulanda (1995), por su parte, a partir de diferentes voces y testimonios inaugura su análisis planteando las diferencias entre mujeres rurales y urbanas en los años cincuenta:

Mientras que en las grandes ciudades la mujer libraba la batalla por el ingreso a la universidad y el derecho al sufragio, entre otros de sus retos, en el campo las mujeres buscaban desesperadamente que la vida no se les ahogara en un charco de sangre. (p. 480)

Esta autora invita a pensar ese momento histórico como el tiempo de exacerbación de la violencia política hacia las mujeres en tanto:

La historia de la violencia de los cincuenta está llena de escenas de mujeres asesinadas con especial sevicia; violadas en presencia de padres, esposos o hijos; raptadas con el exclusivo fin de hacerlas objeto de humillaciones sexuales y luego asesinarlas; otras, humilladas y vencidas, siguieron al lado de sus victimarios como cómplices dispuestas a correr la misma suerte, o a esperar el momento de la fuga. (Marulanda, 1995, p. 484)

Los análisis de Meertens y Marulanda convocan a una lectura en clave histórica que, en ambos casos, inicia en una década que se caracteriza por el uso político y público que *hombres en armas*<sup>24</sup> les dieron a diferentes modalidades de violencia a través de las cuales se dirimieron disputas entre opositores que se sellan sobre los cuerpos las mujeres. Wills (2015), a propósito de estos trabajos, señala cómo el análisis del periodo de la Violencia y específicamente lo que allí sucede con las mujeres es clave para entender repertorios y técnicas

---

24. En este capítulo se hablará de hombres y mujeres partiendo de que estos son dos conceptos sociológicamente definidos no por la biología sino por las relaciones y las estructuras históricas que las definen. Asimismo cuando hablo de *hombres en armas* estoy enfatizando en las diferentes estructuras armadas y en la constitución de las mismas, siguiendo a la feminista materialista francesa Jules Falquet (2011), quien habla de *hombres en armas* como una relación de poder —diferente a una identidad biológica— un efecto y expresión de la globalización neoliberal, de la industria de las armas y del lugar masculinizado de la guerra íntimamente ligado a posiciones de clase y «raza».

de las violencias que se reactivan o se «reciclan» en las violencias del paramilitarismo de los años noventa del siglo XX y de inicios de la década del 2000.

Estos trabajos son fundamentales al involucrar una perspectiva de género la cual, no obstante, sigue quedando corta en tanto las dinámicas urbanas y rurales —materia de su análisis— no incluyen preguntas asociadas a las configuraciones raciales o étnicas en Colombia. Al respecto Betty Ruth Lozano (2016), socióloga del pueblo negro afrodescendiente, describe que el periodo de la Violencia en Colombia tuvo otras dimensiones en territorios como el Pacífico, en donde las mujeres, principalmente indígenas y afrodescendientes rurales, viven otras condiciones:

[El periodo de la Violencia], fue un conflicto bipartidista en el que el pueblo liberal y el conservador se enfrentaron, causando más de trescientas mil personas asesinadas de la forma más brutal imaginable en un período de diez años. La magnitud de esta violencia no se vivió en la región del Pacífico colombiano. (p. 8)

En este punto es importante referir al *continuum de violencias* un concepto que convoca a revisar permanencias, cambios y variaciones de las violencias hacia las mujeres en sus propias historias de vida y en la historia de las sociedades que habitan. La categoría refiere a que muchas de las violencias que viven las mujeres en la guerra pre-existen, es decir, que ya estaban presentes antes del inicio de la guerra en el caso de Colombia. En el uso de esta categoría es común encontrar afirmaciones como «las violencias hacia las mujeres en tiempo de guerra y en tiempos de paz» (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 40) para enfatizar que las violencias que viven las mujeres en la guerra pre-existen, es decir, que estaban previo a que iniciara la guerra de los últimos sesenta años en el caso de Colombia.

Al respecto, Paula Andrea Díaz Bonilla (2020) afirma:

El continuum de las violencias ayuda a entender cómo la violencia específica de la guerra entronca con las violencias presentes en la relación de dominación entre hombres y mujeres vigentes en épocas

de paz.» [...] «el continuum conduce a identificar los patrones de victimización que anteceden, se activan durante y extienden posteriormente en los planos subjetivo e interpersonal. [...] Las mujeres víctimas que padecen el continuum de las violencias sociopolíticas no resultan ser casos aislados. (p. 199)

El *continuum* apela a un orden histórico de las violencias. No obstante, el análisis de problemáticas asociadas con el *continuum* aduce más a la experiencia generacional de las mujeres y a la circularidad de las violencias en sus existencias que a una pregunta concreta por los modos en que las violencias, en este caso de orden colonial, afectan o dan formas a las violencias del tiempo presente. El *continuum* entendido así es una alerta, un llamado epistemológico, metodológico a través del cual se reconoce la necesidad de entender el proceso histórico, pero no es el análisis del proceso histórico en sí.

## 2 SEGUNDAS PUNTADAS: LAS LECTURAS INTERSECCIONALES DE LA GUERRA

Interseccionalidad y matriz de opresión son dos conceptos que han funcionado como herramientas epistemológicas para el análisis de relaciones de poder (Crenshaw, 2012; Viveros-Vigoya, 2016; González, 1983; Combahee River Collective, 1977; Davis, 1981; Collins, 1990). Ambos han sido acuñados y desarrollados principalmente por teóricas y feministas negras afrodescendientes en los Estados Unidos, en América Latina y el Caribe, y utilizados y reinterpretados por teóricas feministas y por la teoría crítica de «raza» en diferentes lugares del mundo. Aunque la genealogía de estos conceptos es extensa y ha tenido variaciones en el tiempo (Viveros-Vigoya, 2016), resalto algunos aspectos que considero centrales a propósito de la pregunta en torno a lo que implica una historia anticolonial de la guerra.

El concepto interseccionalidad fue acuñado inicialmente por la abogada afronorteamericana Kimberlé Crenshaw (2012), en el contexto de una discusión legal en los Estados Unidos, [Para Crenshaw] la interseccionalidad es una

categoría útil «para señalar las distintas formas en las que la raza y el género interactúan, y cómo generan las múltiples dimensiones que conforman las experiencias de las mujeres negras en el ámbito laboral» (p. 89). Tal y como esta autora argumenta, el entrecruzamiento entre estos dos vectores de poder no representa una explicación total de las experiencias de las mujeres negras afrodescendientes, más bien son la elección que ella prioriza para avanzar en el análisis de las violencias que experimentan las *mujeres de color*. Para desarrollar este concepto la autora recurre a la metáfora de carreteras o vías que se entrecruzan, cada una de estas vías representa un sistema de poder y los puntos en los que se encuentran dan cuenta de las violencias que se generan en este entrecruzamiento como las que sufren las mujeres afroamericanas.

La matriz de opresión, por su parte, para autoras también afrodescendientes como Patricia Hill Collins y Ochy Curiel, «implica comprender cómo interactúan el racismo, la heterosexualidad, el colonialismo y el clasismo, e integra tres características: leyes y políticas institucionales; jerarquías burocráticas y técnicas de vigilancia; elementos hegemónicos, prácticas discriminatorias usuales en la experiencia cotidiana» (Curiel, 2014, p. 54). Entendida de esta forma, la matriz de opresión sostiene tanto las violencias cotidianas como los procesos estructurales y de larga duración, que bien pueden ser de orden colonial racistas, de sexo, de género o de clase. Ahora bien, desde este concepto la propuesta no consiste en revisar el entrecruzamiento entre vectores del poder sino en lograr un análisis en torno a la inseparabilidad histórica de dichos vectores y sus efectos en las violencias tanto del tiempo presente como de otros momentos de la historia. Visto así la matriz de opresión es un concepto que declara la confluencia histórica de diferentes vectores de poder mientras que la interseccionalidad es una herramienta práctica que permite organizar el análisis de manera que se visibilicen casos concretos.

Por lo mismo, la intersección y la matriz de opresión no son sinónimos. Mientras en el primero es un concepto diacrónico que resalta el entrecruzamiento a partir de casos específicos, en el segundo es dialéctico y hace énfasis en la inseparabilidad e interdependencia histórica que hace posible las relaciones de poder. Los aportes de estos dos conceptos son fundamentales para analizar diferentes engranajes de las relaciones de poder. En este caso

específico, la confluencia de ambas perspectivas es central en un análisis anticolonial de la guerra. Así, mientras a través de la interseccionalidad se pueden entender los diferentes niveles de discriminación de violencias que puede vivir una mujer negra en la guerra por su situación y condición racial, de clase, de sexo y género y, a partir de ello, comprender hechos específicos como despojo de tierras, desplazamiento, masacre, etc. A través de la matriz de opresión se puede indagar, además, por las relaciones de poder históricas que hicieron posible la existencia de estas violencias. El diálogo metodológico y político entre estos dos conceptos puede generar lecturas mucho más complejas de la guerra en Colombia que aporten tanto a la comprensión de hechos concretos como de procesos y fenómenos históricos.

En Colombia se han realizado trabajos que usan principalmente la interseccionalidad para el análisis de la guerra. Sobre este punto son de vital importancia los textos de Betty Rut Lozano (2016), Aurora Vergara Figueroa (2014), Libia Grueso (2007), Claudia Mosquera Rosero-Labbé (2007), Castriela Hernández (2019) y Carmen Ximena Marciales (2015), quienes oscilan entre las fronteras de la teoría crítica de «raza» y los estudios de la mujer, feministas y de género. Así mismo, desde la *historiografía de la violencia* el Grupo de Memoria Histórica en el *Informe Mujeres y Guerra en el Caribe* (2011) y el Centro Nacional de Memoria Histórica en los informes sobre el Bloque Calima (2018), *El informe nacional de violencias sexuales* (2017), *El informe de Buenaventura* (2015) introducen reflexiones interseccionales que, aunque bastante generales y preliminares, son importantes para avanzar en esta discusión. Por su parte, los insumos revisados a la fecha del informe publicado por la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición —CEV— (2021) brinda otros insumos que son fundamentales, de mayor amplitud y extensión y que serán fundamentales para profundizar en este trabajo más adelante, en este texto hago apenas unas menciones al respecto. Teniendo esto en cuenta, me detengo brevemente en tres de estos trabajos.

En la obra de Lozano se ha concretado de forma contundente una visión histórica, interseccional, fusionada (Lugones, 2008) de la guerra en Colombia. En su libro: *Aportes a un feminismo negro decolonial: insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias* (2019), la autora

analiza la colonialidad presente en las violencias de la guerra en el Pacífico colombiano, específicamente en contra del pueblo negro afrodescendiente, y las articula a la ideología patriarcal colonial en las experiencias vividas por las mujeres negras quienes, como asegura Viveros-Vigoya (2016), representan *el sujeto subalterno por excelencia*.

A partir del trabajo de archivos, basándose en testimonios y múltiples casos y caracterizando debates conceptuales centrales para indagar las implicaciones de un «feminismo negro decolonial», Lozano (2019) analiza cómo las violencias de la guerra expresan continuidades de procesos aún no superados como la trata de personas esclavizadas, la acumulación global y colonial de capitales y la construcción de una nación centralista, enfatizando que «Colombia es un país de regiones que puede ser explicado desde la dependencia colonial» (p. 115). En sus análisis, Lozano (2019) concluye que:

[El] Pacífico es un laboratorio en donde se expresa el nuevo patrón de colonialidad global [...] No es una coincidencia que Buenaventura sea la ciudad del país con la tasa más alta de desempleo. El neoliberalismo y globalización se esparcen por todo el planeta con violencia y generan más violencia, como en una avalancha imparable que destruye los códigos, símbolos, actitudes, normas y valores culturales propios. (p. 137)

Al análisis histórico sobre la geopolítica de la guerra en el Pacífico esta autora incorpora preguntas en torno a los cuerpos y las experiencias de las mujeres negras, planteando que, la guerra en el Pacífico colombiano hace evidente «que el cuerpo de las mujeres se haya convertido en un objeto en disputa por parte de los grupos armados» (Lozano, 2019, p. 144), sobre el cual los *hombres en armas* han recreado técnicas de violencia que durante el periodo colonial fueron comunes como violencias sexuales racistas. Entonces:

Las formas de asesinar a las mujeres envían un mensaje a la comunidad sobre el colapso de los límites morales en este conflicto que es una guerra contra la población: violaciones y empalamientos antes de

ser asesinadas, cortarles las nalgas y jugar fútbol con ellas, cortarles la lengua por sapas, cuando ellos las han obligado a ser informantes. (Lozano, 2019, p. 148)

Por su parte, de manera enunciativa y sin profundizar mucho, el Centro Nacional de Memoria Histórica, en el *Informe Mujeres y Guerra: Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano* (2011), señala cómo los *hombres en armas* paramilitares del Bloque Norte de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC–, en zonas como San Onofre, Caribe colombiano, usaron prácticas y discursos sexistas y racistas en contra de las personas negras de este territorio. En la consecución de masacres, desplazamientos, violencias sexuales tanto en el Caribe como en otros territorios de Colombia, poblados mayoritariamente por el pueblo negro afrodescendiente fueron recurrentes insultos basados en antiguos estereotipos sobre la población racializada como negra que se actualizan en el sentido común y el habla cotidiano. En este contexto:

Los comandantes paramilitares, especialmente «Cadena» y «Diego Vecino», categorizaron a la población y se relacionaron con ella reproduciendo y exacerbando un racismo estructural e imponiendo nuevas formas de segregación y discriminación raciales. Al respecto, uno de los testimonios referenciados en este informe se señala: Él [«Cadena»] siempre les decía «negros flojos», porque a todas éstas, racista sí era [...] eso sí: racista sí era, eso sí 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». (Grupo de Memoria Histórica, 2011, p. 86)

La escritora colombiana Carmen Ximena Marciales Montenegro (2015) abona a la discusión cuando plantea la necesidad de una comprensión de las violencias sexuales en la guerra en Colombia no solo a partir del concepto

*violencias de género*, sino además poniendo al centro la noción de racismo estructural. El trabajo de Marciales se construye a partir del caso de las mujeres negras afrodescendientes habitantes del departamento del Chocó. Para esta autora:

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. (2015, p. 85)

La intersección entre «raza», clase, género y sexo en los contextos analizados en estos tres trabajos brinda una comprensión compleja y estructural de casos específicos ocurridos en el marco de la guerra en Colombia. Entre otros aspectos, estos trabajos permiten ver cómo los *hombres en armas* no están desprovistos de prejuicios, discursos y prácticas racistas, sexistas y clasistas que se reproducen en la vida cotidiana de los mismos y que, puestos en los escenarios de la guerra, aparecen como parte de los engranajes y que generan desproporciones que se expresan tanto en las cifras de la guerra como en repertorios específicos de la violencia.

Es así como en el capítulo *Resistir no es aguantar. Violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia* de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición –CEV– establece que:

Las mujeres negras son el grupo poblacional con mayor afectación del conflicto armado interno en relación con mujeres de otros pueblos étnicos y de la población mestiza. En términos porcentuales, la

diferencia comprende más del 10 %. Estos resultados son extraídos después de analizar las cifras de violencias contra los pueblos negro, afrocolombiano, raizal y palenquero, y después de desagregar la información por sexo. Según un listado de las afectaciones y hechos ejercidos contra las mujeres negras durante el conflicto armado, con base en los registros del RUV, con fecha de corte en enero de 2022, se encontró el desplazamiento forzado como el principal hecho victimizante (88,9 %); las amenazas (6,6 %); la pérdida de bienes muebles o inmuebles (1,5 %); las violencias sexuales (1 %) y los atentados (0,9 %). Estos cinco hechos victimizantes concentran el 99 % de los registros en el RUV, siendo Nariño, Valle del Cauca, Chocó, Antioquia y Cauca los departamentos donde tales hechos han tenido una mayor ocurrencia (los cinco departamentos integran la región del Pacífico, en la cual existe la mayor concentración de títulos colectivos adjudicados a nivel nacional al pueblo negro). (CEV, 2022b, p. 455)

Así mismo, en el capítulo *Mi cuerpo es la verdad experiencias de mujeres y personas LGBTIQ+ en el conflicto armado* guiada por los testimonios de mujeres negras afrodescendientes en diferentes lugares

El racismo es una estructura de poder histórica que ordena las relaciones sociales, culturales y económicas sobre principios de superioridad e inferioridad, que clasifica y jerarquiza de acuerdo con valoraciones raciales. Así lo refirió Natalia (en su testimonio), una mujer negra de Arjona (Bolívar): «A mi esposo lo asesinaron las Autodefensas Gaitanistas como en el 2014, y después de eso empezaron a venir a la casa y me pedían que les guardara armas. Después dijeron que se iban a quedar y me obligaban a lavar ropa sucia de sangre, y en la noche venían y me obligaban a estar con ellos; no me dejaban salir, ni de día ni de noche. Me tenían como una esclava y me decían: «Maldita negra, tú sirves es para esto». Yo descansé cuando lo pusieron preso.

Sofía, oriunda de Buenaventura, aludió a la presencia de los prejuicios y discriminaciones racistas: Es que nosotras sabemos que, al tener un puerto, a la ciudad llegan personas de fuera del país y ellos traen su prototipo de mujer. Nos han vendido la idea de que la mujer negra es la más caliente, que es buena para el sexo o sirve para la cocina; es la que mejor cocina, es la que mejor hace los oficios en la casa. Entonces nos tienen como cocineras, como amas de casa y como objeto sexual. Pero también sabemos que eso viene desde la colonización, ya lo traen, y nosotras estamos haciendo es resistencia. (CEV, 2022a, p. 55)

Al respecto, se puede afirmar que ningún *hombre en armas* que llega a un territorio a cumplir objetivos militares estratégicos limita su interacción y el uso de violencias exclusivamente a dichos objetivos, especialmente en contextos geopolíticos donde la vida cotidiana se estructura a partir de andamiajes coloniales. Los *hombres en armas* no están desprovistos de prejuicios, discursos y prácticas racistas, sexistas y clasistas, que se reproducen en su vida cotidiana y que, al situarse en escenarios de guerra, emergen como parte de los repertorios de las violencias. Ningún *hombre en armas* que llega a un territorio lo hace exclusivamente para cumplir los objetivos militares estratégicos de su estructura armada; por tanto, no restringe su interacción ni el uso de violencias únicamente a dichos fines.

En la guerra en Colombia se ha regulado la vida, se han definido comportamientos «buenos» y «malos», y se han establecido castigos a partir de criterios contruidos que, en algunos casos, responden a las estructuras armadas, pero que en otros dependen de valoraciones particulares de quienes están armados. Esto ha llevado, entre otras cosas, a la realización forzada de pruebas de VIH, al asesinato de mujeres que ejercen la prostitución, a castigos y torturas contra personas no heterosexuales y contra mujeres señaladas de ser «chismosas», al asesinato de mujeres acusadas de «brujería», entre otras prácticas. Además, se han impuesto «cotidianidades» entre les armados y las comunidades. En esa cotidianidad —al igual que en la ejecución de otras acciones violentas— se despliegan repertorios que reproducen estructuras racistas, sexistas y clasistas.

Finalmente, me atrevo a plantear que los trabajos sobre la guerra con enfoques interseccionales, analizados hasta la fecha, han posibilitado lecturas entrecruzadas del racismo, el sexismo y el capitalismo presentes en los repertorios de violencias como el despojo, el desplazamiento, las violencias sexuales, el asesinato, entre otras. Asimismo, han aportado una mirada compleja sobre las afectaciones e impactos de dichas acciones en las vidas del pueblo negro en general y de las mujeres negras en particular, siendo estas, una vez más, el *lugar-cuerpo-comunidad* se condensan todas las formas posibles de violencia.

Ahora bien, poner en diálogo la interseccionalidad con la matriz de opresión puede llevarnos a historizar con pausa las estructuras de poder que sustentan dichas prácticas violentas, a profundizar en las continuidades y rupturas históricas, y a contribuir a la comprensión de las trayectorias de las violencias coloniales situadas en tiempos, experiencias y espacios específicos.

### **3 TERCEROS APUNTES: HACIA UNA PERSPECTIVA ANTICOLONIAL DE LA GUERRA**

Si partimos de la idea de que las guerras se alimentan de relaciones de poder, que son históricas y constitutivas de procesos de diferenciación por «raza», clase, sexo y género que producen jerarquías y clasificaciones sociales y culturales, además de políticas y económicas, una lectura anticolonial de la guerra nos pone de cara a varios retos de los cuales destaco tres. El primero es una comprensión de lo anticolonial como un lugar de lucha, que es histórico y complejo, que implica la comprensión desde la matriz de opresión de sistemas de poder por «raza», clase, sexo y género, que se imbrican y por tanto no son inseparables. El segundo es la pregunta por la larga duración de las violencias. El tercero es la relación consiente con la colonialidad o con las vigencias coloniales.

## Puntadas sobre la larga duración de la historia

Una perspectiva anticolonial de la guerra implica una comprensión de la historia compleja, lo cual requiere inicialmente de márgenes amplios de tiempo y en donde el acontecimiento sea parte, pero no se convierta en el eje a describir. En 1970, Fernand Braudel puso el debate en torno a la importancia, la necesidad y los posibles riesgos de lo que el mismo denominó «historia de larga duración». Sobre el manejo de los tiempos este autor advirtió que: «la historia tradicional, atenta al tiempo breve, al individuo y al acontecimiento, desde hace largo tiempo nos ha habituado a su relato precipitado, dramático, de corto aliento» (1970, p. 64).

La larga duración la asumo como una necesidad. Es la posibilidad de comprender las estructuras fundamentales que sostienen las violencias del tiempo presente y que dan forma a comportamientos, a maneras de ser, y que, por tanto, llenan de contenido los repertorios de las violencias en la vida cotidiana, tanto fuera como dentro de las confrontaciones armadas. Desde una lectura anticolonial histórica y de larga duración, se hace indispensable comprender las estructuras de la violencia que han hecho posible la existencia del racismo, el clasismo y el sexismo, con el fin de eliminarlas.

Por otro lado, una lectura anticolonial de la guerra, y por lo tanto de larga duración, implica una comprensión del pasado y su consustancialidad con el presente, o como diría el historiador haitiano Michael Trouillot (2007), un ejercicio de conciencia histórica, de compromiso con el tiempo que vivimos, un tiempo que trasciende las fronteras entre las nociones de pasado, presente y futuro, trazadas por el pensamiento moderno, blanco y eurocentrado. Asimismo, implica una nueva narrativa de los hechos y acontecimientos históricos, tanto los de corta como los de larga duración, una lectura que reconozca los cambios y las continuidades de procesos históricos que han sido borrados o silenciados en relaciones de poder hegemónicas.

A propósito de esto, Aura Cumes, académica Maya Katchique, en su conferencia: «El mundo de uno: Colonizar para existir y vigencia de las epistemologías milenarias» (2021), interpela al público preguntando: ¿Cómo hemos llegado a ser lo que somos? ¿Qué hacemos con lo que han hecho de nosotros?

¿Cómo podemos llegar a ser lo que queremos ser? Preguntas como las de Cumes nos instalan en el escenario de la conciencia histórica a través de la cual nos orientamos en el presente y proyectamos nuestro futuro (Rüsen, 2004, 2007).

El tiempo, uno de los conceptos más importantes de la historia, pensado a partir de estas preguntas, se transforma y deja de ser la secuencia lineal y causal de hechos y acontecimientos que, con recurrencia, aparece en narrativas y estudios del pasado, y que poco o nada se acerca a lo que somos en el presente, ni a las responsabilidades y posibilidades que tenemos como agentes activos de una historia sujeta a cambios, es decir, una historia que no es una predeterminación inquebrantable.

### **La colonialidad y las técnicas de la violencia**

En la segunda mitad del siglo XX y en lo transcurrido del siglo XXI han tomado particular importancia los discursos en torno a la colonialidad, un concepto que ha sido entendido por muchas y muchos como la continuidad en el tiempo de prácticas, discursos y simbologías de la violencia colonial impuesta por las monarquías, en nuestro caso, por la corona española a partir del siglo XV (Quijano, 2000; Cumes, 2012; Maldonado, 2007; Mignolo, 2006; Laó-Montes, 2020; Curiel, 2014; Lugones, 2010). La colonialidad se mantiene vigente en el tiempo presente a través de aquellos rasgos impuestos durante la dominación colonial, que mutan pero se recrean y reaparecen mediante acciones que se sustentan en los mismos principios y valores que imponen una relación de opresión casi total.

La colonialidad y la noción de sistema moderno colonial posibilita, entonces, pensar el proceso de expansión de Europa y la relación entre «centro» y «periferia» ya no solo en tanto consolidación del capitalismo, sino, además, como hecho y acontecimiento histórico enmarcado en dinámicas de violentas que definirán la idea de «raza», sexo, género y, por supuesto, de clase y convertirán estas nociones de poder en vectores organizadores de la totalidad de la vida. Asimismo, el análisis de la colonialidad permite revisar las caras ocultas y silenciadas de la violencia que a lo largo de la historia y los modos en los que estas violencias se siguen expresando en el tiempo presente.

En la consolidación de esta relación histórica de poder, la autoproclamación de humanidad, el decreto de salvajismo hacia pueblos y comunidades, principalmente de la costa occidental africana, y sus obligados desplazamientos hacia pueblos originarios en «las Américas», fueron procesos violentos respaldados por razones científicas, filosóficas y morales útiles para la acumulación de capital y para la expansión violenta de la modernidad. Esta, en sí misma, se construye a partir de la universalización de la violencia y de la dominación impuesta a través de hechos históricos como la institución esclavista y la quema de brujas, que comienza en Europa y se expande con la infraestructura colonial a otros lugares del mundo. En su texto *Necropolítica*, Achille Mbembe (2011) señala que:

Todo relato histórico sobre la emergencia del terror moderno debe tener en cuenta la esclavitud, que puede considerarse como una de las primeras manifestaciones de la experimentación biopolítica [...] La condición del esclavo es, por tanto, el resultado de una triple pérdida: pérdida de un «hogar», pérdida de los derechos sobre el cuerpo y pérdida de su estatus político. (p. 31)

Por su parte, Silvia Federici (2010), en su análisis sobre la «caza de brujas», hace evidente cómo este hecho histórico, que coincide con el proceso de «expansión colonial» en las *Américas* y que tuvo su punto máximo en Europa entre 1580 y 1630:

Constituye uno de los acontecimientos más importantes del desarrollo de la sociedad capitalista y de la formación del proletariado moderno [...] El desencadenamiento de una campaña de terror contra las mujeres [...] debilitó la capacidad de resistencia del campesinado [...] La caza de brujas ahondó las divisiones entre mujeres y hombres, inculcó a los hombres el miedo al poder de las mujeres y destruyó un universo de prácticas, creencias y sujetos sociales cuya existencia era incompatible con la disciplina del trabajo capitalista, redefiniendo así los principales elementos de la reproducción social. (p. 223)

De ninguna manera pretendo plantear que estos dos acontecimientos históricos son equivalentes entre sí. Sin embargo, considero que nombrarlos es oportuno no solo porque coinciden en un fragmento de tiempo, también porque en ellos el lugar de las mujeres negras es central para la definición de técnicas específicas de la violencia, en donde la institución colonial funge como un espacio de imposición y universalización de la violencia como método de control y de relacionamiento que aún están presentes. En ese sentido, que hoy en Colombia continúe el desplazamiento y el expolio de pueblos que ya han sido despojados históricamente de sus territorios, las violencias sexuales sobre cuerpos que históricamente han sido contruidos como *violables*, el asesinato de mujeres negras sabedoras señaladas de brujería, el reclutamiento para la guerra de hombres bajo el argumentos racistas tales como que «los hombres negros son más fuertes y resistentes», entre otros, constituye, sin lugar a duda, una permanencia colonial de la que se alimenta la guerra, pero que además da forma a la guerra.

#### **4 ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES A PROPÓSITO DE UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA ANTICOLONIAL PARA LOS ESTUDIOS DE LA GUERRA EN COLOMBIA**

El horizonte de sentido aquí presentado conformado por las preguntas, problemáticas, conceptos y de algunos de los debates delineados por la historiografía de la violencia, la teoría crítica de «raza» y etnicidad y por las teorías críticas feministas y desde enfoques interseccionales en Colombia, me resulta imprescindible para avanzar en la propuesta de lo que implica una perspectiva histórica anticolonial de la guerra pensada esta como un lugar, un posicionamiento comprometido con la superación de la misma, lo cual nos invita a adoptar miradas más profundas de *lo que somos y hemos sido* también en términos sociales y culturales.

Sin embargo, tal tarea no es sencilla, ya que demanda entender los modos en los que el racismo, el clasismo y las estructuras sexistas y hetero-patriarcales se han contruido y se expresan en un país como Colombia, desde una

perspectiva de larga duración y contextualizada en tiempos y territorios específicos. Por ejemplo, en mi caso he estado interesada en entender el «racismo paisa» que implica una lectura cuidadosa de los modos en los que se construye la idea de *lo paisa*<sup>25</sup> en Colombia<sup>26</sup>; cómo operan los discursos de eugenesia y blanqueamiento; cómo se construye una superioridad racial y moral desde las élites antioqueñas; y cómo se despliega y se expande con la guerra esta forma de comprensión y relacionamiento por diferentes territorios del país.

Asimismo, en un estudio de la guerra en Colombia, desde una propuesta historiográfica anticolonial, no basta con incluir a *las mujeres* o en este caso *al pueblo negro* como representación enunciativa de las víctimas o de un problema a entender. Se trata de desanudar el pasado para, desde allí, formular análisis sobre las estructuras coloniales y su permanencia en el tiempo. Entonces, incorporar al análisis de la guerra la noción de colonialidad es una necesidad

---

25. En Colombia son conocidos como «paisas» las personas nacidas en el departamento de Antioquia. En el Pacífico colombiano cuando se habla de «los paisas» se hace referencia no solo a las personas de este departamento sino además a todos aquellos «foráneos» que no son ni negros, ni afrodescendientes ni indígenas. Aunque la noción «paisa» pareciera ser un simple gentilicio, en realidad se trata de una categoría construida en relaciones de poder en donde el criollismo blanco antioqueño se la jugó por construir una identidad de superioridad racial, moral y económica que tenía como objetivo lograr un relato de identidad sobre sí, superior a los otros —en el orden de la nación—. Lo paisa como construcción histórica genera identificación con el mundo blanco español y rechaza, excluye y violenta todo lo que no se le parezca. Esta noción toma forma en las políticas de blanqueamiento y eugenesia del siglo XIX colombiano. La relación política colonial entre Antioquia y el Chocó puede ayudar a entender este problema, pero incluso, más allá de las fronteras, he considerado necesario entender el mundo afroandino en Antioquia en su relación ontológica, compleja y atravesada por lógicas de violencia racista con lo paisa y no dentro del mismo. Las personas afroandinas no deberíamos considerarnos paisas, ya que esta es una profunda contradicción, no obstante, el problema es mucho más complejo y aún debemos comprenderlo a profundidad.

26. El problema que aquí enunció a modo de ejemplo constituye el proyecto de investigación doctoral que me encuentro desarrollando, y que, utilizando técnicas de la historia como la revisión de archivos, pretendo llevar a cabo un rastreo minucioso para entender los modos en los que se construye el «racismo paisa» y los efectos que puede tener. Este diálogo se realizará a través de un proyecto de educación histórica en escuelas de secundaria de Medellín, específicamente en torno a las reflexiones que las y los estudiantes pueden generar sobre las violencias racistas, clasistas y de género, y sobre lo que dichas violencias han generado en la guerra.

si queremos una historia comprometida tanto con la narración rigurosa como con los procesos de reparación histórica y con las memorias colectivas.

La historia anticolonial es, por antonomasia, un compromiso que implica que el tiempo del pasado deje de ser lejano, frío e incluso incomprensible y que lleguemos a asumirlo como parte de nuestro tiempo, donde acudimos a la exacerbación de violencias que alimentan la guerra y aportan a su persistencia. En este sentido, el racismo, el sexismo y el clasismo que aparecen como chiste, como comentario suelto, o como *violencia cultural* o cotidiana, han sido también motor de la guerra y no solo expresiones coyunturales de violencia. En suma, seguir restringiendo la historia a hechos puntuales y a lecturas estáticas que carecen de movilidad histórica es una trampa colonial.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALVES, A., MORENO, V. & RAMOS, B. (mayo de 2014). Notas preliminares para un análisis interseccional de la violencia en el Distrito de Aguablanca (Cali-Colombia). *Documento de trabajo CIES - Serie Estudios Afrodiaspóricos*, (5). Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF), Centro de Estudios Interdisciplinarios Jurídicos, Sociales y Humanistas (CIES), Universidad Icesi. <https://bit.ly/43fOqWh>
2. ARBOLEDA, S. (2019). Rutas para perfilar el ecogenoetnicidio afrocolombiano: hacia una conceptualización desde la justicia histórica. *Nómadas*, (50), 93-109. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n50a6>
3. ASOCIACIÓN DE AFROCOLOMBIANOS DESPLAZADOS (AFRODES) & CONSULTORÍA PARA LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DESPLAZAMIENTO (CODHES). (2015). *Informe a la Corte constitucional sobre la situación de las mujeres afrodescendientes víctimas del conflicto armado en Colombia*. (Seguimiento a la Sentencia T-025 de 2004). <https://bit.ly/3nZr3QP>

4. ASOCIACIÓN DE MUJERES AFRODESCENDIENTES DEL NORTE DEL CAUCA (ASOM), WOMEN'S LINK. (2019). *Voces valientes*. Informe entregado a la Comisión de la Verdad. <https://bit.ly/3mi8PcD>
5. BELLO, M. N. (2001). *Desplazamiento forzado y reconstrucción de identidades*. Ministerio de Educación Nacional.
6. BHABHA, H. K. (2007). *El lugar de la cultura*. Ediciones Manantial.
7. BLAIR, E. & LONDOÑO M. (2003). Experiencias de guerra desde la voz de las Mujeres. *Nómadas*, (19), 106-115.
8. BRAUDEL, F. (1970). *La Historia y Las Ciencias Sociales*. Alianza Editorial.
9. CABEZAS, L., MORENO, F., MEJÍA, J. & PERDOMO, Y., (2021). *Racismo, patriarcado y conflicto armado. Informe a la Comisión para el esclarecimiento de la verdad, la Convivencia y la No repetición*. Centro de Estudios Afrodiaspóricos Universidad Icesi (CEAF). <https://bit.ly/3zKrLDX>
10. CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA (CNMH). (2015). *Buenaventura: Un puerto sin comunidad*. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. <https://bit.ly/3mkeVcB>
11. CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA (CNMH). (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. <https://bit.ly/2IqOLyo>
12. CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA (CNMH). (2018). *Bloque Calima de las Auc. Depredación paramilitar y narcotráfico en el suroccidente colombiano*. Informe No. 2. Serie: Informe sobre el origen y actuación de las agrupaciones paramilitares en las regiones. <https://bit.ly/3KKCepr>
13. CÉSAIRE, A. (2006). *Discursos sobre el colonialismo*. Ediciones Akal.
14. COLLINS, P. (1990). Black feminist thought in the matrix of domination. In *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (pp. 221-238). Unwin Hyman.

15. COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. (1977). *A Black Feminist Statement* (pp. 210-218). <https://bit.ly/3KH64el>
16. COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL). (2020). Informe de la xiv conferencia regional sobre la mujer de América Latina y el Caribe. <https://bit.ly/3ZWQLmd>
17. COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO DE LA VERDAD, LA CONVIVENCIA Y LA NO REPETICIÓN (CEV). (2021). *Entrega del informe «Racismo, patriarcado y conflicto armado»* [Archivo de video]. YouTube. <https://bit.ly/3nOPgsQ>
18. COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO DE LA VERDAD, LA CONVIVENCIA Y LA NO REPETICIÓN (CEV). (2022a). *Mi cuerpo es la verdad. experiencias de mujeres y personas LGBTIQ+ en el conflicto armado*. Hay futuro si hay verdad - Informe Final. <https://bit.ly/410unKc>
19. COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO DE LA VERDAD, LA CONVIVENCIA Y LA NO REPETICIÓN (CEV). (2022b). *Resistir no es aguantar. Violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia*. Hay futuro si hay verdad - Informe Final. <https://bit.ly/3ULZIUU>
20. COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). (marzo de 2008). *Audios de las audiencias de los 1270-1310-1330-137, períodos de sesiones*. <https://bit.ly/3mhJFLp>
21. CRENSHAW, K. (2012). Cartografiando los márgenes. Políticas identitarias y violencia contra mujeres de color. En R. L. Platero (Ed.), *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87-122). Ediciones Bellaterra. (Trabajo original publicado en 1991).
22. CUMES, A. (2012) Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi*, (17). <https://bit.ly/3KIqrrF>

23. CURIEL, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendia, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion & Jokin Azpiazu (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45-60). Universidad del País Vasco.
24. DAVIS, A. (1981). Reflections on the Black Woman's Role in the Community of Slaves. *The Black Scholar*, 12(6), 2-15.
25. DE ZUBIRÍA, S. (2015). Dimensiones políticas y culturales en el conflicto colombiano. En Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (CHCV), *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (pp. 194-247). <https://bit.ly/3zJfaB1>
26. DÍAZ-BONILLA, P. (2020). The Continuum of Sociopolitical Violence as Gender Necropolitics in Colombia. *Nómadas*, (53), 195-211.
27. ESPINOSA, M. (2007). Ese indiscreto asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 267-287). Siglo del Hombre Editores.
28. FAJARDO, D. (2015). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y efectos más profundos en la sociedad colombiana*. Espacio Crítico.
29. FALQUET, J. (2011). *Por las buenas o por las malas: las mujeres en la globalización*. Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Universidad Nacional de Colombia.
30. FANÓN, F. (2018). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1961).
31. FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la Bruja: mujeres, cuerpo y acumulación Originaria*. Historia 9, Traficantes de Sueños.

32. GAITÁN, F. (1995). Una indagación sobre las causas de la violencia en Colombia. En M. Deas & F. Gaitán (Comp.), *Dos ensayos especulativos sobre la violencia en Colombia* (pp. 89-404). Fondo Financiero de Proyectos de Desarrollo (FONADE), Departamento Nacional de Planeación.
33. GIRALDO, J. (2015). *Aportes sobre el origen del conflicto armado en Colombia. Su persistencia y sus impactos*. Espacio Crítico.
34. GONZÁLEZ, F. (1997). *Para leer la política. Ensayos de historia política de Colombia*. Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).
35. GONZÁLEZ, F., BOLÍVAR, I. & VÁSQUEZ, T. (2003). *Violencia política en Colombia: de la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).
36. GONZALEZ, L. (1983). Racismo e sexismo na cultura brasileira. En *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*, (pp. 223-244). Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS).
37. GUZMÁN, G., FALS-BORDA, O. & UMAÑA-LUNA, E. (1962). *La Violencia en Colombia. Estudio de un Proceso Social*. Ediciones Tercer Mundo. Facultad de Sociología de la Universidad Nacional.
38. GRUESO, L. (2007). Escenarios de colonialismo y (de) colonialidad en la construcción del Ser Negro. Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano. *Comentario Internacional. Comentario Internacional. Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, (7), 145-156.

39. GRUESO, L. (2012.) La comunidad negra colombiana como resultado de procesos de re-existencia en contextos históricos de dominación-subordinación y conflicto. En M. J. Becerra, D. Buffa, H. Noufourí & M. Ayala (Eds.), *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Paso, presente y perspectivas desde el siglo XXI*, (pp. 107-133). Carrera de Estudios Afroamericanos, Instituto y la Maestría en Diversidad Cultural de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Programa de Estudios Africanos del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Programa de Relaciones Internacionales y Estudios Africanos del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, CIECS (CONICET-UNC), la Cátedra UNESCO sobre Diversidad Cultural.
40. GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA. (2011). *Mujeres y guerra: víctimas y resistentes en el Caribe colombiano*. Informe del Grupo de Memoria Histórica, de la Comisión Nacional de reparación y reconciliación. Grupo de Memoria Histórica, Ediciones Semana, Editora Altea, Taurus, Alfaguara.
41. GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA. (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Informe general. Grupo de Memoria Histórica. Imprenta Nacional. <https://bit.ly/3Gue8g8>
42. HERNÁNDEZ-REYES, C. E. (2019). Black Women's Struggles against Extractivism, Land Dispossession, and Marginalization in Colombia. *Latin American Perspectives*, 46(2), 217-234. <https://doi.org/10.1177/0094582X19828758>.
43. LAÓ-MONTES, A. (2020). *Contrapunteos Diaspóricos: cartografías políticas de nuestra Afroamérica*. Universidad Externado.
44. LONDOÑO, A. (2021). Una lectura feminista anticolonial. Mirar a través del caleidoscopio, leernos, escucharnos y caminar El Proyecto de Lo Común. En Red de Migración, Género y Desarrollo. Quilombo Afrofeminista Anticolonial, *Diaspóricas: Ensayos y saberes desde otros feminismos* (pp. 63-74). Distintas. Autoediciones Éticas.

45. LOZANO LERMA, B. R. (2016). Violencias contra las mujeres negras: Neo conquista y neo colonización de territorios y cuerpos en la región del pacífico colombiano. *La Manzana de la Discordia*, 11(1), 7-17. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v11i1.1630>
46. LOZANO LERMA, B. R. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial. Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas*. Abya Yala.
47. LUGONES, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-102.
48. LUGONES, M. (2010). Hacia un feminismo decolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105-119. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i2.1504>
49. MALDONADO, N (2007) Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Siglo del Hombre Editores – Universidad Central – Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos – Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar.
50. MARCIALES, C. (2015). Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: racismo estructural y violencia basada en género. *VIA IURIS*, (19), 69-90.
51. MARULANDA, E. (1995). Mujeres y violencia, años 50. En M. Velásquez (Comp.), *Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo I: Mujeres, historia y política*. Editorial Norma.
52. MBEMBE, A. (2011). *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*. Editorial Melusina [sic].
53. MBEMBE, A. (2016). *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Ned Ediciones.
54. MEERTENS, D. (1995). Mujer y violencia en los conflictos rurales. *Análisis Político*, (24), 36-50.

55. MINISTERIO DEL INTERIOR. (s.f.). Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras. <https://bit.ly/3zM4XnA>
56. MIGNOLO, W (2006). El desprendimiento: pensamiento crítico y giro descolonial. En N. Maldonado & F. Schiwy, *(Des)Colonialidad del ser y del saber. (Videos indígenas y los límites coloniales de la Izquierda) en Bolivia*. Ediciones Signo and Globalization and the Humanities Project (Duke University).
57. MOLANO, A. (2015). *Fragmentos de la historia del conflicto armado (1920-2010)*. Espacio Crítico.
58. MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, 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*, (27), 122-137.
59. MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, C. (2016). *Construcción de saberes de acción interventivos con población negra desplazada en Colombia 2005-2008* [Tesis Doctoral, Université LAVAL].
60. MÚNERA, A. (1998). El Ilustrado Francisco José de Caldas y la creación de una imagen de la nación. *Cuadernos de Literatura*, 4(7-8), 36-48.
61. OQUIST, P. (1978). *Violencia, política y conflicto en Colombia*. Instituto de Estudios Colombianos, Biblioteca del Banco Popular.
62. OLAYA, Y. (2016). La racialización del despojo: territorios y migración forzada de pueblos afrodescendientes en el Pacífico colombiano. *Revista GeoNordeste*, (2), 35-48.
63. OTRAS NEGRAS Y FEMINISTAS. (11 de julio de 2016). *Relatoría general del Foro Internacional sobre Femicidios en Grupos Étnicos Racializados: Asesinato de Mujeres y Acumulación Global*. Foro Internacional sobre Femicidios en Grupos Étnicos-Racializados. Buenaventura, Colombia, abril 25-28 de 2016. <https://bit.ly/41dtr4B>

64. PÉCAUT, D. (2015). Una lucha armada al servicio del statu quo social y político. En Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (CHCV), *Contribución al entendimiento del conflicto armado colombiano* (pp. 599-651). <https://bit.ly/41bK1lx>
65. PIENSA PRENSA. [@PIENSAPRENSA]. (28 de febrero de 2022). *En la frontera se han quedado bastantes niños, más de 400 (...) no son niños que estamos acostumbrados a ver sufrir en televisión, sino, niños con los ojos azules, eso es muy importante*. Twitter. <https://bit.ly/3mncm9J>
66. PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS (PCN). (2012.) *Derrotar la invisibilidad. Un reto para las mujeres afrodescendientes en Colombia. El panorama de la violencia y la violación de los Derechos Humanos contra las mujeres afrodescendientes en Colombia, en el marco de los derechos colectivos*. <https://bit.ly/3UoJc6P>
67. PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS (PCN). (2019.) *Combatiendo a las mujeres negras como si fueran un enemigo bélico. La violencia de género en mujeres negras del Norte del Cauca, Tumaco, Buenaventura, Atlántico, Bolívar y Guajira*. <https://bit.ly/3GvEVIK>
68. PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO. (PNUD). (2003). *El Conflicto, callejón con salida: informe nacional de desarrollo humano para Colombia*. <https://bit.ly/3mf7HXt>
69. QUIJANO, A. (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas* (pp. 122-151). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
70. RED DE MARIPOSAS DE ALAS NUEVAS. (s.f.). *Comadrear la pérdida* [Archivo de audio]. En Legado Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. <https://bit.ly/3mstoTI>
71. RED DE MUJERES DEL CARIBE COLOMBIANO (2017). *I Coloquio Feminismos Emancipatorios y II Encuentro Polifónico Mujeres y Paz Región Caribe*. Espacio virtual de la Red de Mujeres del Caribe Colombiano. <https://bit.ly/43hGP9P>

72. RED FEMINISTA ANTIMILITARISTA. (2015). *Violencia Neoliberal Feminicida en Medellín 2015. Perspectivas políticas del feminismo popular ante el neoliberalismo*. <https://bit.ly/3MyqJCG>
73. REGISTRO ÚNICO DE VÍCTIMAS DE COLOMBIA. (Consultado marzo de 2022). *Víctimas del conflicto armado en Colombia*. Unidad para las víctimas. <https://bit.ly/2J54z7w>
74. RODRÍGUEZ LEAL, A. M. (2003). *¿Es la declaración del menor, víctima de un delito sexual, prueba suficiente de responsabilidad contra el investigado?* [Tesis de Pregrado, Universidad de los Andes]. Repositorio Uniandes. <https://bit.ly/3zKKQWU>
75. ROLDÁN, M. (2003). *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946-1953*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), Fundación para la promoción de la Ciencia y la Tecnología.
76. RUTA PACÍFICA DE LAS MUJERES. (2013). *La verdad de las mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia*. <https://bit.ly/3zJDwdT>
77. RÜSEN, J. (2004). Historical consciousness: Narrative structure, moral function, and ontogenetic development. In P. Seixas (Ed.), *Theorizing historical consciousness* (pp. 63-85). University of Toronto Press.
78. RÜSEN, J. (2007). How to make sense of the past—salient issues of meta-history. *The Journal of Transdisciplinary Research in Southern Africa*, 3(1), 169-221.
79. SAID, E. (1990). *Orientalismo*. Editorial al Qibla.
80. SÁNCHEZ, G. (1990). Guerra y política en la sociedad colombiana. *Análisis Político*, (11), 7-27. <https://bit.ly/3ZUYjpt>
81. TROUILLOT, M.R. (2007). El poder en el relato. *Arqueología suramericana*, 3(2), 162-183.
82. URIBE, M. T. (2004). Las Palabras de la guerra. *Estudios Políticos*, (25), 11-34. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.1397>

83. VALDERRAMA, C. (2019). Espacios geográficos construidos para el destierro. *Revista cs*, (27), 173-177. <https://doi.org/10.18046/recs.i27.3362>
84. VEGA, R. (2015). *Injerencia de los Estados Unidos, contrainsurgencia y terrorismo de Estado*. Ocean Sur.
85. VERGARA-FIGUEROA, A. (2014). Cuerpos y territorios vaciados ¿en qué consiste el paradigma de la diferencia? ¿cómo pensamos la diferencia? *Revista cs*, (13), 338-360. <https://doi.org/10.18046/recs.i13.1830>
86. VIÁFARA-LÓPEZ, C. (2017). *Discriminación racial y pobreza en Colombia*. Documento de trabajo CIDSE, (169). Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas.
87. VIVEROS VIGOYA, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
88. WILLS, M. E. (2007). *Inclusión sin representación: la irrupción política de las mujeres en Colombia (1970-2000)*. Editorial Norma.
89. WILLS, M. E. (2015). *Los tres nudos de la guerra colombiana. Un campesinado sin representación política, una polarización social en el marco de una institucionalidad fracturada, y unas articulaciones perversas entre regiones y centro*. Universidad de Antioquia. Centro de Memoria Histórica. <https://bit.ly/3MuakiP>
90. WHITE, N. (21 de marzo de 2022). Ucrania: surgen denuncias de racismo por parte de la comunidad negra que intenta huir de la zona de guerra. *INDEPENDENT En Español*. <https://bit.ly/41bVv8t>

### **Alejandra Londoño Bustamante**

Historiadora, magíster en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia y estudiante de tercer año del doctorado en Derechos Humanos, Retos Sociales y Políticos de la Universidad Deusto en Bilbao. Entre sus principales preocupaciones académicas y políticas se encuentran las implicaciones de la reconstrucción de la historia de la guerra en Colombia, específicamente en lo relacionado con las violencias de larga duración racistas y sexistas, así como sus impactos en las violencias del tiempo presente, y la educación histórica sobre pasados violentos de larga duración. Asimismo, ha escrito artículos académicos que aportan al desarrollo de propuestas analíticas para la reconstrucción de la historia desde una perspectiva feminista anticolonial, mediante un enfoque investigativo que integra los sistemas hegemónicos de clase, raza, género, sexo y sexualidad. Ha sido docente en temas relacionados con las teorías feministas y la teoría crítica de la raza en la Universidad Nacional de Colombia.

Si le interesa comunicarse con la persona que escribió este capítulo, puede escribir a: [alejandra.lonb@gmail.com](mailto:alejandra.lonb@gmail.com)

# «¿Y acaso no soy una mujer?».

El silencio y la ceguera racial en los estudios sobre violencia sexual en Colombia\*

**Nayibe Katherine Arboleda Hurtado**

INVESTIGADORA INDEPENDIENTE,

PROFESORA HORA CÁTEDRA UNIVERSIDAD DEL VALLE

---

\* Este capítulo surge de las discusiones y reflexiones resultado del «Estudio exploratorio de las formas de violencia sexual contra niños, niñas, jóvenes y mujeres Afrocolombianas», realizado en el 2015 por el Centro de Estudios Afrodiaspóricos de la Universidad Icesi, en convenio con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar —ICBF—. Estudio en el que participé en calidad de investigadora y posteriormente editora de un proyecto editorial sobre violencia sexual contra mujeres afrodescendientes.



[...] La última vez sí sé que fue penetración y no sé si tuvo la capacidad toda de entrarme el pene de él o fue un pedacito y empecé a caminar mal [...] él me decía: —«si dice algo, yo le pego»—. Entonces yo ya sabía que podía suceder, pero que no podía decir nada. Y aunque no quisiera, él estaba como grueso, áspero, encima de mí. Entonces, en el día yo era feliz, pero en la noche era un sufrimiento y yo lloraba, pero nunca nadie me preguntó ¿por qué llora? Y me levantaba llorando. Y de reposo, por mi homosexualidad en ese momento que se me notaba mi manera afeminada, mi quebranto de mano, mis caminados, mi hablado. Para ellos [la familia rica] era como la matamos o la escondemos ¿qué hacemos con ella? [...] Me decían vea, —vaya juegue allá que allá están los hombrecitos—. Y mi felicidad era jugar con las ollitas, los plásticos y todo. Y me decían —métese allá, muévase a ver, qué pasa Toño—. Entonces los muchachitos jugaban y eran todos toscos, y me sentía como incómoda. Y yo armaba mi plan B. Yo jugaba al papá y a la mamá con los niños, y yo era la mamá. Yo decía, ¡juguemos! Y jugábamos y empezábamos a darnos besitos, como papá y mamá. Entonces, cuando me mandaron para el internado, era reasumir todos esos procesos. [...] Ellos me mandaron al internado, ¿por qué me tuvieron que haber mandado? Si tuvieron toda la capacidad económica para mantenerme, si era una niña. ¿Se avergonzaban de mi conducta sexual, de mi manera afeminada? Y aún me pregunto ¿y acaso no soy mujer?

**E**n Colombia las mujeres, niñas, niños y adolescentes son víctimas de múltiples formas de violencia de forma cotidiana. Sin embargo, en el marco de la pandemia por la Covid-19, y del paro nacional 2021, las denuncias sobre violencia sexual aumentaron exponencialmente. Dichas denuncias transformaron la reflexión sobre los lugares de ocurrencia y los tipos de agresores o perpetradores de la violencia sexual en el país.

Para agosto de 2020, los datos recaudados en Medicina Legal indicaron que en Colombia se presentaron «10.056 casos de abusos contra niñas, 3.028 contra adolescentes y 3.296 contra menores entre los 6 a los 11 años» (Cáceres, 2020). Por su parte, la ONG Temblores, en su comunicado del 28 de junio de 2021, afirmó que durante los dos meses que duró el paro nacional (abril-junio),

se registraron 28 casos de violencia sexual por parte de la fuerza pública, hecho que encendió las alarmas de las instituciones competentes, líderes y lideresas sociales, y la sociedad en general, pues ello puso en evidencia que «la transgresión de algunos [...], en especial de los cuerpos femeninos y feminizados ha pasado a ser una política de represión y corrección estatal» (Serna, 2021).

Sin embargo, la investigación sobre los delitos sexuales acaecidos contra los cuerpos feminizados no siempre es igualitaria. Hay cuerpos que además de ser feminizados están atravesados por otros factores estructurales de subordinación, como los racializados. Cuerpos que sufren formas diferenciadas de expresión de delitos contra la integridad personal, pero que también sufren asuntos como la invisibilidad estadística, ausencia de mecanismos e institucionalidades en sus territorios para enfrentar estos hechos de violencia y, lo que nos ocupa hoy, invisibilidad en términos aprehensivos de estudios o investigaciones que permitan generar información que visibilice sus casos y los asuntos diferenciales de esta violencia en dichos cuerpos doblemente subalternos.

En este capítulo, me ocupo del silencio y la ceguera racial (Bonilla-Silva, 2019) en relación con los casos de violencia sexual, entendida como agresiones a través de la fuerza física, psíquica o moral, que reducen a una persona a condiciones de inferioridad para imponer una conducta sexual en contra de su voluntad. Para respaldar esta afirmación, realizo, en primera instancia, un balance sobre las principales publicaciones tanto en el campo de los estudios de género como en los estudios afrocolombianos. Acto seguido, bajo tres ejes analíticos propuestos: «*geografías de la violencia*», «*por raras*» y «*sanaciones*», presento algunas reflexiones sobre las narrativas de silencio que ofrecen nuevas interpretaciones de la violencia sexual racializada, haciendo uso, teórica y metodológicamente, de la perspectiva interseccional. La metodología de este capítulo es mixta, ya que se basa en la revisión bibliográfica del fenómeno y el análisis de fuentes de información cuantitativa. Se concluye que el estigma y el prejuicio racial fundamentan la invisibilización de los delitos contra la libertad y la integridad sexual de niños, niñas, adolescentes y mujeres afrodescendientes, y, como si fuera poco, refuerzan imaginarios sexualizados y generizados sobre las trayectorias de mujeres racializadas.

## 1 EL DEVENIR DE LOS ESTUDIOS SOBRE VIOLENCIA SEXUAL EN COLOMBIA

Cuando se habla de «violencia sexual» los trabajos realizados al respecto han dado diversas definiciones, pero en términos generales, esta puede entenderse como «todo acto de naturaleza sexual que se realiza contra la voluntad de la víctima incluya o no violencia física» (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018, p. 22). En el marco de la legislación interna colombiana, las distintas manifestaciones de violencia sexual se entienden como un delito que afecta la integridad, la libertad y la formación sexual de las personas: violación, coerción de tipo sexual, actos sexuales, explotación sexual, y violencias sexuales que restringen derechos sexuales y reproductivos; son algunas de las modalidades o particularidades reconocidas en fuentes normativas como la Convención Belém do Pará<sup>1</sup>, el Código Penal Colombiano, la Ley 1146 de 2007, y la Ley 1257 de 2008<sup>2</sup>, que buscan la protección de los Derechos Humanos.

Desde los años setenta con los aportes de estudios realizados, en su mayoría por feministas, la violencia sexual pasó de ser un tema que pertenecía al ámbito privado para ingresar a la esfera pública como punto indispensable en la agenda de organismos internacionales (Afanador y Caballero, 2012). De esta manera, el esfuerzo del activismo de género dio un impulso de gran importancia en el terreno constitucional y legislativo, en lo que respecta a temas de rutas de atención, divulgación, formación en derechos humanos, y programas para las víctimas. Sin embargo, por drásticos que parezcan los cambios generados desde los organismos democráticos, sigue siendo un largo camino para instituciones y personas que muchas veces no aplican estos procesos e incluso los desconocen. Es fundamental en este camino de acompañamiento la relación entre el Estado y la víctima. Como explica García e Ibarra (2017), se parte de

---

1. La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, es un tratado internacional que ha dado pautas para la adopción de leyes y políticas sobre prevención, erradicación y sanción de la violencia contra las mujeres

2. Con la Ley 1257 de 2008 se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres.

que el primer registro legaliza esta relación, es decir, la denuncia identifica e individualiza el caso y se incluye en las cifras que reportan las dependencias en sus informes y boletines. Ahora bien, en esta primera identificación ya se presentan problemas comúnmente, especialmente si la agresión termina en muerte, pues como expone el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses —en adelante, INMLCF—, hay varias circunstancias que contribuyen al subregistro de casos e inciden en la identificación de hechos de violencia física y sexual:

Por ejemplo, cuando en el proceso de inspección previo al análisis del cadáver no se registra la suficiente información sobre el contexto del hecho; cuando se realizan manipulaciones indebidas del cuerpo cuando se acelera el proceso natural de descomposición del cuerpo o la experticia o especialización del médico son insuficientes para realizar los dictámenes. (García e Ibarra, 2017, p. 50)

Evitando que personas con poco conocimiento traten estos procesos, las entidades gubernamentales cuentan con recursos humanos donde los profesionales más destacados son médicos y epidemiólogos, psicólogos, politólogos, sociólogos, economistas, ingenieros de sistemas y técnicos administrativos. Pese al rol protagónico que tienen estos profesionales en el levantamiento de información, el propio INMLCF muestra que la calidad de datos y la identificación de hechos de violencia están ceñidos por el escaso conocimiento o conciencia de la situación a la hora de realizar los registros. También, algunos funcionarios de la Fiscalía reconocieron que hay profesionales que prefieren consignar su investigación en papel a utilizar los sistemas tecnológicos, generando retrasos en la exploración de datos y mayores errores en su procesamiento. Incluso, cuando se consultó a 1.095 funcionarios públicos, se encontraron altos grados de tolerancia con la violencia contra mujeres (Proyectamos Colombia, 2015). Así pues, la baja calidad en la atención para los casos de violencia sexual solo pone más obstáculos para las víctimas, que, venciendo muchas barreras personales y sociales, acuden a estos servicios en busca de una atención digna y reparadora (Ministerio de la Protección Social, 2010).

Precisamente, frente al impacto simbólico en sociedades patriarcales como las presentes en el país, uno de los aspectos fundamentales para entender la violencia sexual en Colombia, es el aspecto social. Es decir, en este tipo de agresiones existentes en una estrecha relación entre las desigualdades de género y los desequilibrios de poder en las estructuras sociales, obligan al Estado a investigar y hacer un ejercicio de la acción penal, bajo una perspectiva de género y de interseccionalidad.

## 2 GÉNERO EN LA VIOLENCIA SEXUAL

La perspectiva de género observa, analiza y examina las representaciones identitarias y los factores de discriminación que se asocian, estructuran y reproducen en las sociedades, e inciden en el impacto diferenciado de la violencia sexual en hombres y mujeres (Fiscalía General de la Nación, 2015). Este enfoque es preciso para comprender por qué las mujeres adultas, adolescentes y niñas, encabezan los índices de ataques sexuales, y a su vez, por qué estos actos, en su mayoría, son perpetrados por hombres, personas cercanas a las víctimas, con quienes éstas mantienen vínculos y de quienes suelen depender afectiva o materialmente (Italian Association for Women in Development, 2019).

En Colombia, las estadísticas confirman estos patrones socioculturales donde las mujeres están permanentemente expuestas a la sexualización de sus cuerpos desde temprana edad, y al ejercicio de poder que las pone en peligro. Con las cifras lanzadas por el Sistema de Vigilancia en Salud Pública (Sivigila), se conoce que entre 2012 a 2016, un 88 % de mujeres fueron las principales víctimas de violencia sexual frente a un 12 % de hombres. En estos casos, las adolescentes (47,9 %) y niñas (21,5 %) son las más vulnerables, y los espacios más frecuentes para ejercer este tipo de agresiones son las viviendas, la vía pública y los centros educativos. Es menester decir que, hubo una reducción de 101.000 casos en 2019 a 56.000 casos para el 2020, resultado también, de la temporada pandémica mundial.

Ahora bien, buscando contrarrestar estas cifras, la Fiscalía General de la Nación diseñó un protocolo de investigación, a través de instrumentos meto-

dológicos y lineamientos penales para la judicialización de delitos de violencia sexual. Este consta de:

1) Primero

a. Conocimiento de los hechos de violencia sexual, que pueden ser a través de la denuncia de la víctima, el reporte o remisión de casos del sector salud, de la Policía Nacional, de defensorías de familia, servidores(as) del Instituto Colombiano del Bienestar Familiar –ICBF–, u otras fuentes de conocimiento de los hechos de violencia sexual.

b. Atención integral a las víctimas, que comprende una orientación inicial, la remisión a otras entidades y atención en salud.

2) Segundo

La indagación e investigación del delito, con la recolección de evidencia, indagación a la víctima y testigos –si los hay–, una evaluación médica tanto física como psicológica, o una evaluación forense en caso de que la víctima no sea sobreviviente, y se realiza la inspección e interrogatorio al presunto responsable.

3) Tercero

Atribución de la responsabilidad.

4) Cuarto

Imputación, medidas de aseguramiento, preacuerdos y judicialización del caso. (Fiscalía General de la Nación, 2015)

Este es, a grandes rasgos, el proceso judicial que se lleva a cabo en casos de delitos de violencia sexual. Independientemente de los tipos de violencia de los que la mujer puede ser víctima, el marco normativo debe ser tan amplio que permita ser aplicado a cualquier contexto. No obstante, de acuerdo con el más reciente Informe Mundial de Derechos Humanos:

La violencia de género es un problema generalizado en Colombia. La falta de capacitación y la implementación deficiente de protocolos de tratamiento impiden el acceso oportuno a servicios médicos y generan obstáculos para las mujeres y niñas que procuran recibir atención o acceso a la justicia luego de hechos de violencia. Los responsables de delitos violentos de género rara vez responden ante la justicia. (Human Rights Watch, 2021, párrafo 48)

En consecuencia, resulta evidente que la violencia sexual va de la mano con la violencia de género, y en este punto, es necesario también explorar los índices de abusos hacia miembros de la comunidad LGTBIQ+, pues al tener adscripciones identitarias diversas asociadas al género, la sexualidad y sus expresiones; son también un grupo con alto índice de vulnerabilidad. Además, en los últimos años, Colombia ha consolidado una estrategia de movilización y convocatoria, un modelo de subjetivación política (Morán, 2023) que, además de promover discursos abiertamente discriminatorios y legitimar la hostilidad y las agresiones contra esta población, busca revertir los derechos adquiridos por las mujeres y las diversidades sexuales, así como impedir la positivación de nuevos derechos, abanderados bajo el concepto de «*ideología de género*».

Desde la última vez que el Comité de la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)<sup>3</sup> examinó a Colombia en 2013, hubo importantes progresos en el reconocimiento de los derechos de las mujeres lesbianas, bisexuales y personas trans, incluyendo la expedición de una política pública nacional para la garantía efectiva de los derechos de la población, y posteriormente, los pronunciamientos emanados en la Sentencia T-099 de 2015 en la cual se exhorta al Congreso de la República a promulgar la Ley de Identidad de Género para velar por sus derechos

---

3. La CEDAW es el instrumento internacional más extenso relativo a los derechos de las mujeres. Este amplía la responsabilidad estatal a actos que cometen personas privadas, empresas o instituciones no estatales y no gubernamentales; reconoce el papel de la cultura y las tradiciones en el mantenimiento de la discriminación; y compromete a los Estados a eliminar estereotipos en los roles de hombres y mujeres.

(Colombia Diversa et al., 2019). Sin embargo, el Congreso de la República no ha cumplido con las obligaciones de regulación y garantía con respecto a los derechos de las personas LGTBIQ+, por lo que los jueces constitucionales se han visto obligados a disminuir el déficit de protección existente y, en sí, la implementación de los programas dirigidos a la comunidad continúan enfrentando múltiples obstáculos, ni mejorado el acceso a la justicia.

En ese orden de ideas, además de existir un gran vacío legislativo para atender las necesidades puntuales de la comunidad, las estadísticas registradas por organizaciones defensoras de derechos humanos muestran un gran número de casos de violencia, donde el más alarmante es el de la población transgénero, especialmente aquellas que son trabajadoras sexuales y sufren ataques por parte de presuntos clientes, grupos delincuenciales o desconocidos cuando se encuentran en espacios públicos (Sánchez y Arévalo, 2020).

Finalmente, como advierten Molinares et al. (2015), uno de los mayores obstáculos en la investigación de abusos sexuales hacia miembros de la comunidad LGTBIQ+ es el referente epistemológico; en otras palabras, la dificultad para abordar las especificidades de cada identidad de género y el desconocimiento en esta materia. Por ejemplo, en los casos del período 2012-2016, los 73.986 registros existentes carecen de información que permita caracterizar a los afectados según su identidad de género, a pesar de que la ficha de notificación y vigilancia para las violencias de género e intrafamiliar incluye el código 875, correspondiente a la variable IDEN\_GENE, con sus categorías 1 = masculino, 2 = femenino, 3 = transgénero, 4 = intergénero, y 5 = otro (Perdomo et al., 2019).

Sumado a ello, se presentan dificultades en la búsqueda de testimonios de las afectadas, porque en numerosas ocasiones, la constante violencia simbólica hacia ellas produce negación a reconocerse como víctimas, pues durante mucho tiempo la han asimilado como parte del trato normal que deben recibir por su condición. Esta opacidad, da como resultado la falta de denuncia y poca judicialización de hechos denunciados, junto a falacias estadísticas (Molinares et al., 2015).

### 3 VIOLENCIA SEXUAL HACIA MENORES

Con una cultura patriarcal represiva, limitante y coercitiva, se genera la deshumanización en la cual los infantes son víctimas del uso y abuso de poder. Si bien se habló de las cifras alarmantes frente a la agresión sexual de niñas y adolescentes, en ellas también se deben incluir los índices de niños víctimas, que, además, representan el rango de edad (0-14) más común de abusos sexuales hacia hombres (83 %) (Unidad de Datos - El Tiempo, 2016). De acuerdo con el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses:

Entre 2015 y junio de 2019 se registraron 91.982 casos de violencia sexual en contra de niños, niñas y adolescentes del país. Los datos indican que en 2015 se presentaron 19.181 casos, para un total de 53 diarios; en 2016 fueron 18.416 (50 por día); mientras que en 2017 subieron a 20.663 casos (57 al día). El año pasado los casos llegaron a 22.788, para un total de 62 registros diarios, y a junio de 2021 se han presentado 10.934, es decir, un promedio de 61 casos por día, lo que señala que al final de 2019, ese número podría estar entre los más altos de los últimos cinco años. (Carvajal, 2020, p. 36)

Pese a la concepción cultural de familia como paraíso protector y garante de derechos, la mayoría de estos casos suceden dentro de los mismos hogares de los menores y sus victimarios son parte de su núcleo más cercano. Así pues, muchas veces las víctimas de abuso sexual infantil intrafamiliar no logran reconocer los motivos, intenciones o razones por las cuales fueron agredidos; además que, cuando prevalecen las figuras de poder dentro de la familia, el hermetismo frente al secreto y la subyugación generacional provocan barreras para exteriorizar situaciones de transgresión (Saldarriaga, 2012).

Vale la pena acotar que hay normas específicas para la infancia en el contexto internacional de la Convención sobre los Derechos del Niño promulgados por la ONU. En Colombia, desde la década de los ochenta, con el Código del Menor (Decreto 2737 de 1989), se tiene por objeto consagrar los derechos fundamentales de los niños y las niñas, determinar los principios rectores

que orientan las normas de protección en términos de su prevención como protección especial, así como señalar las competencias y los procedimientos para garantizar sus derechos. Ya para los años noventa, con la Constitución Política de 1991, se fue promoviendo la realización de acciones a favor de la infancia bajo un carácter de integralidad donde se considera a los niños, niñas y jóvenes como sujetos plenos y autónomos de derecho y no simples objetos de protección y compasión (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, 2004).

A su vez, después de un largo proceso legislativo de cuatro debates entre la Cámara de Representantes y el Senado de la República, queda sancionado el proyecto de Ley Estatutaria (No. 597 de 2021 en Cámara - 142 de 2019 en Senado) por medio del cual se reglamenta la cadena perpetua revisable para violadores y asesinos de niños, niñas y adolescentes en Colombia; acción que incluyó una reforma al Código Penal, al Código de Procedimiento Penal, Código Penitenciario y Carcelero:

La nueva ley indica que los abusadores de menores a los que se les imponga cadena perpetua, si bien tendrán derecho a una revisión de su condena (tras 25 años) y a que eventualmente se les modifique la pena, no podrán quedar libres sin pagar como mínimo 50 años de cárcel. Establece que cuando a alguien se le imponga cadena perpetua, automáticamente esta debe ser objeto de control del superior jerárquico al juez que tomó la decisión. Las sentencias de estas condenas tendrán segunda instancia y en ningún caso libertad condicional. La imposición de esta pena debe ser excepcional, es decir, se deben cumplir una serie de requisitos y agravantes para que pueda ser ejecutada, no todo abusador de menores podrá ser condenado a esta pena. Otro elemento clave es que, contrario a otros condenados, quienes tengan cadena perpetua no podrán acceder a permisos que impliquen salir del centro penitenciario. La ley establece igualmente la imprescriptibilidad de los delitos sexuales contra los menores, lo que significa que el hecho puede ocurrir mañana, pero puede conocerse o abrirse investigación en cualquier momento, dentro de 20 años o más. (Cámara de Representantes, 2021)

Con estas nuevas medidas, se espera proteger y tutelar el derecho de los niños, niñas y adolescentes. Sin embargo, en los procesos judiciales referidos a casos de abuso sexual infantil hay una serie de problemáticas, que Uribe (2011) agrupa en tres grandes categorías: 1) Factores jurídicos y sociales; 2) Factores asociados al niño, su familia, al abusador y a la escena del delito; 3) Factores asociados a los procedimientos de evaluación psicológica y a la pericia del psicólogo. En este proceso, hay un factor de sumo cuidado para llevar a cabo conclusiones, y es la psicología del testimonio, pues ella será la que determine la veracidad de lo mencionado por el menor, dado que este testimonio puede contener información verídica o engañosa —cuando se instrumentaliza al niño o niña—. Con ello, se busca ser cuidadoso en ofrecer una vía beneficiosa donde los derechos del menor, del victimario y del debido proceso, no se vean quebrantados por parte de las autoridades competentes de la jurisdicción penal (Uribe, 2011).

#### **4 ETNIA E INTERSECCIÓN EN LA VIOLENCIA SEXUAL**

Según datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística —en adelante DANE—, el Censo de 2018 registró que de la población total nacional el 4,4 % se reconoce como indígena, 9,34 % corresponde a población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera, y el 0,01 % como Rrom o Gitanos (DANE, 2018).

En Colombia a finales del siglo XX, cuando entra en vigor la nueva Constitución Política, se enuncia como aquella que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación —artículo 7—. Con ello, se da una mayor apertura a la producción académica, histórica y política acerca de temas y problemas de investigación referidos a la interseccionalidad. Por supuesto, también constituyó un importante proceso de transformación política y cultural: se propiciaron intensas movilizaciones, se fortalecieron importantes organizaciones sociales negras e indígenas, y fue en estos procesos de 1991, donde los grupos organizados avanzaron en sus demandas de reconocimiento, legitimación de identidades y derechos de su comunidad. Sin embargo, como parte de este

recorrido, se da un importante punto de inflexión, «la invisibilidad» de estas poblaciones étnicas, aun contando con el apoyo de instancias jurídicas.

En ese sentido, son interesantes los planteamientos de Audre Lorde (2002) sobre el enfoque de interseccionalidad, cuando señala que los grupos marginados suelen identificarse con una sola forma de exclusión, siendo generalmente obviadas las categorías como la raza, la clase, la orientación sexual y la edad. Para el caso donde se estudia la violencia sexual, el género suele ser el dato primordial, y a un lado se deja la enorme brecha, exclusión y discriminación que cargan los pueblos étnicos.

Si se examinan las condiciones y problemáticas de las mujeres negras o afrodescendientes, ellas han sido víctimas de la violencia de género, la discriminación racial, la falta de acceso a la educación y a oportunidades laborales que permitan superar los niveles de pobreza (Angulo, 2018). Como señala Lozano (2009), son excluidas, marginadas e invisibilizadas, son vistas desde una folclorización de su cultura, «pareciera que hiciéramos parte del paisaje [...] los estereotipos nos marcan como mujeres exóticas» (p. 9) y en función de tales estereotipos y cosificación de sus cuerpos, son más propensas a sufrir violencias sexuales —acoso, violación, explotación sexual— sin importar su escolaridad o condición socioeconómica.

Otra característica que forma parte de esta invisibilización se refleja a la hora de buscar datos y estudios frente a esta problemática. Con lo anterior, Lamus (2012a) explica que el mayor número de producción escrito sobre mujeres negras y del Caribe se relaciona con factores como, su presencia en conferencias mundiales, regionales, preparatorias de las mundiales o de seguimiento de los planes de acción acordados en aquellas, y también, en los territorios donde la concentración demográfica de esta población es mayor. En este punto resulta apremiante preguntarse:

¿Por qué se ha prestado más atención, tanto política como académica, al «problema indígena» que a los problemas relacionados con la población afrodescendiente y afrocolombiana? En efecto, llama la atención la tenue presencia política o del acceso de esta población a instancias políticas, así como la falta de datos exhaustivos sobre su

situación económica y la «invisibilización del problema negro» y de sus condiciones de discriminación padecida. (González y Hasenbalg, 1982, p. 22 como se citó en Lamus, 2012, p. 38)

En consonancia con lo anterior, Marciales (2015) resume la problemática a dos importantes manifestaciones de este tipo de racismo. Primero, la invisibilidad estadística de la población afrocolombiana, la cual limita la posibilidad de construcción de políticas públicas en su favor; y segundo, la denominada «geografía racializada», donde entra en juego, la ya nombrada, disparidad de condiciones económicas, sociales, políticas, culturales y ambientales. Asimismo, De la Torre (2015) advierte que en los últimos veinte años las mujeres afrodescendientes han estado sujetas a transformaciones jurídicas y cambios en el juego político y se han visto abocadas a encajar sus diversas formas propias de construir saberes y modelos participativos en ese nuevo momento.

Con ello, el entretrejado sexo/género/raza juega un papel fundamental en la manera como ellas viven cotidianamente los prejuicios y la discriminación.

Retomando a las comunidades indígenas, el hecho de que estas cuenten con un mayor respaldo en leyes estatales, no quiere decir que en la práctica sea un hecho, y mucho menos un panorama alentador con lo que respecta a la violencia sexual. En el informe *Mairin Iwanka Raya: Mujeres Indígenas Confrontan la Violencia* se resalta que:

Es necesario hacer conceptualizaciones, desde la perspectiva indígena, de la concepción de violencia de género dado que esta usa categorías como familia, comunidad y Estado que tienen connotaciones diferentes para sus comunidades, y es necesario que el lenguaje refleje las realidades de las mujeres indígenas y su defensa de los derechos [...] las violaciones a los derechos humanos están basadas no solo en el género, sino más aún, en la interacción entre el género y otros aspectos de sus identidades y la identidad de género de las mujeres indígenas tiene una estrecha relación con sus roles como líderes espirituales y como preservadoras de culturas, prácticas económicas y cosmovisiones

que han protegido los recursos y la biodiversidad de la tierra. (FIMI, 2006, pp. 17, 27 como se citó en Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, 2017, p. 9)

El desconocimiento hacia las cosmovisiones de los pueblos indígenas, la dispersión geográfica, las diferencias entre comunidades, grupos y familias, la falta de datos estadísticos desagregados o el alto subregistro en las instituciones; hace cada vez menos exitosa la ruta de atención integral contra las violencias sexuales hacia estas comunidades. Las transformaciones requeridas para el cambio social y cultural se darán paulatinamente, en la medida que se reconozcan y valoren los pueblos en sus propias dinámicas y autonomías, por su parte, las instituciones que representan al Estado pueden asistir a ese cambio poniendo de manifiesto las desventajas y los daños que se generan con este tipo de violencias, y asistiendo de manera efectiva a los colectivos (Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, 2017).

En algunas de estas comunidades, según el Observatorio de Asuntos de Género de la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer, la violencia contra las mujeres es asimilada como violencia doméstica y no es denunciada posiblemente por amenazas o vergüenza, o por interponer lealtades a su colectivo y evitar así poner en riesgo las estructuras organizativas. No obstante, como explica Patricia Ravelo, cuando los casos no se relacionan con personas cercanas, en su mayoría responden a la creación de una especie de industria criminal, donde confluyen el tráfico de mujeres, la explotación sexual, el narcotráfico, el tráfico de armas y la violencia (Guatame y Delgado, 2016). En este punto, irremediablemente entra la categoría de conflicto armado, como gran victimario, valiéndose de la ubicación geográfica y del bajo cumplimiento estatal de sus garantías sociales, económicas y políticas. Esto se evidencia en el informe de la Organización Nacional Indígena de Colombia –ONIC–, donde se relata que en las comunidades indígenas existen investigaciones en curso contra miembros de la Fuerza Pública (86 %) y de las AUC (14 %), las cuales aún no han concluido, a pesar del prolongado tiempo de espera. Aproximadamente el 25 % de las mujeres indígenas víctimas de violencia sexual son víctimas a la vez de desplazamiento forzado (ONIC, 2015).

## 5 VIOLENCIA SEXUAL EN EL MARCO DEL CONFLICTO ARMADO

El conflicto armado en Colombia ha dejado una huella de dolor y muerte que lleva más de 50 años causando graves secuelas a sus ciudadanos en el aspecto social —su forma de vida, su perspectiva del mundo—, económico —sus capacidades y oportunidades laborales y educativas—, y político.

En medio de esta convulsión, un papel poco visibilizado y que ha sido sustancial en este episodio de la historia es el de las mujeres, quienes han tenido que soportar no solo los estragos de la guerra, sino también lo que, bajo un orden patriarcal, deben padecer en su estado de indefensión: violaciones, anticoncepción impuesta, abortos coaccionados, además de todas las consecuencias psicológicas y físicas que conllevan los homicidios, desapariciones y desplazamientos forzados en relación con el núcleo familiar (Porras, 2020).

A través del tiempo, los cuerpos femeninos en escenarios bélicos han sido utilizados como una metáfora de control sobre el territorio y, a su vez, como instrumentos para castigar, obtener información, enviar un mensaje de dominio a las comunidades y desvalorizar la condición femenina. En efecto, los delitos contra la libertad y la integridad sexual durante el conflicto armado se constituyen como el principal hecho victimizante denunciado por las mujeres (Ministerio del Interior, 2018; Observatorio Colombiano de las Mujeres, 2020).

Bajo este escenario, se fue configurando un corpus normativo que aborda específicamente este tipo de actos. En 2008, la Corte Constitucional promulgó el Auto 092-08, en el que afirma que la violencia ejercida en el conflicto armado interno victimiza a las mujeres de manera diferencial. De este modo, reconoce la violencia contra la mujer, y especialmente la violencia sexual, como un fenómeno habitual, extendido y sistemático, y por lo tanto le confiere un lugar como crimen de lesa humanidad. Posteriormente, mediante la Ley 1719 de 2014, se adoptaron medidas para garantizar el derecho de acceso a la justicia de las víctimas de violencia sexual, en especial de la violencia sexual asociada al conflicto armado interno, con el propósito de atender de manera prioritaria las necesidades de mujeres, niñas, niños y adolescentes víctimas.

Como resultado de los diálogos de paz entre las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo —FARC-EP— y el Gobierno Nacio-

nal (2012-2016), el 29 de septiembre de 2017, a través del Decreto 1592/17, se puso en funcionamiento la Jurisdicción Especial para la Paz —JEP—, cuya función es administrar justicia transicional respecto a los delitos cometidos en el conflicto. En este contexto, entre el 23 y el 25 de octubre de 2013, se desarrolló la Cumbre Nacional de Mujeres y Paz, en la que sus participantes manifestaron a los actores de los diálogos de paz cinco peticiones específicas respecto a los crímenes de violencia sexual perpetrados en el conflicto armado: 1) Garantizar la salud integral de las mujeres víctimas de violencia sexual; 2) Libertad de expresión para denunciar sin temor a represalias; 3) Evitar la repetición de los crímenes sexuales; 4) Apoyos de ONG y creación de albergues para las víctimas; y 5) Promover la eficiencia de la justicia y el restablecimiento de derechos (Calbet, 2018).

Gracias a las persistentes luchas de colectivos de mujeres víctimas, se logra establecer en el Acuerdo Final de Paz seis puntos con enfoque de género, entre los que se encuentran algunos direccionados a la sexualidad de las víctimas: 1) Promoción de salud sexual y reproductiva, 2) Implementación del sistema integral para la verdad, justicia, reparación y no repetición; 3) Prohibición del indulto para quienes hayan cometido delitos de violencia sexual (Ministerio del Interior, 2012).

Aun así, en estas situaciones de conflicto armado, las mujeres afrocolombianas siguen siendo de los grupos poblacionales más vulnerados. Según las estadísticas del Observatorio de Asuntos de Género (2013), la violencia sexual se presenta a más temprana edad que la física o incluso la psicológica; las menores de 24 años apuntan a un 41 % de violencia física, 34 % psicológica y 94 % de violencia sexual. Para el año 2019, del 100 % de casos de violencias reportadas para población afrocolombiana, el 82,7 % correspondió a violencias hacia las mujeres, con predominancia de la violencia física (62 %), seguida de la violencia sexual (31 %).

De acuerdo con el Observatorio de Asuntos de Género, a estas condiciones asociadas a los eventos de violencia, se encuentran la pobreza extrema y coexistir en situación de desplazamiento. Esta última, como sucede con las poblaciones indígenas, tiene especial afectación porque hace que las mujeres afro se enfrenten a múltiples situaciones que incrementan sus condiciones

de vulnerabilidad, pues esta son las encargadas de transmitir creencias, tradiciones y normas al interior de la comunidad, por lo que se constituyen como elementos centrales para el desarrollo de sentidos de pertenencia y la conservación de las tradiciones. Estas prácticas cambian con la experiencia del desplazamiento, lo cual conlleva también a la pérdida de la identidad étnica, cultural y territorial y una fragmentación del tejido social (Bejarano y Fajardo, 2021). Algunos casos en el marco del conflicto armado:

**Putumayo:** Existen alrededor de 36 pueblos indígenas distribuidos en los departamentos del Putumayo. En general, en todo el departamento hay dificultades de acceso institucional a la población rural. La presencia se concentra en la capital, Mocoa, y en los centros poblados de los municipios. La única entidad estatal que tiene cobertura en todos los municipios es la Defensoría del Pueblo, a través del Programa de Defensores Comunitarios, que en el departamento está conformado exclusivamente por mujeres. Tal ausencia estatal, dio paso a que, en zonas como el Bajo Putumayo, las mujeres fueran sometidas a múltiples violaciones de su libertad, de su integridad sexual y de su vida. Activistas sociales, trabajadoras sexuales y jóvenes estudiantes son las mujeres que más frecuentemente fueron desaparecidas de manera forzada. (Guatame y Delgado, 2016, pp. 62, 64)

**Carmen de Bolívar:** Subregión de los Montes de María, constituida por una población mayoritariamente afrodescendiente, caracterizada por tener múltiples problemáticas sociales, de violencia, con una presencia y atención diferencial del Estado. Antes del conflicto armado colombiano las víctimas relatan que eran jóvenes felices, con proyectos de vida a nivel emocional, académico y laboral, pero tras el conflicto, se generó un ambiente de incertidumbre en la comunidad. Producto de esta situación entre actores de la violencia, las mujeres sufrieron un deterioro en su salud física y mental, que se agudizó debido al miedo a denunciar lo que les había ocurrido y por desconocimiento que tenían sobre el acceso carnal violento como delito «antes eso de violación

no era mirado como víctima [...] por eso era que la mujer no denunciaba ni nada, la violaron y violada quedaba» (Carmen de Bolívar, 18. A), [...] e incluso, algunas llegaron a normalizarla porque pensaban que eran las únicas víctimas dentro de su comunidad. Asimismo, las entrevistadas para este caso del Carmen de Bolívar, denuncian la presencia de grupos al margen de la ley en su territorio, siendo otro obstáculo para realizar un proceso de denuncia y motivo por el cual no creen en el Proceso de Paz, pues lo perciben como un negocio, en el que los funcionarios le pagan a personas que no hacen parte del conflicto para que se hagan pasar por guerrilleros o paramilitares, y así recibir las ayudas económicas asignadas por el gobierno: «cómo uno va a creer en un proceso de paz, los voceros que estuvieron en La Habana fueron escogidos a conveniencia de ellos sin consultarnos a las víctimas reales». (Carmen de Bolívar, 15.A; Tamayo et al., 2020, pp. 10, 17, 18, 19)

**Antioquia, Valle, Nariño y Magdalena:** En estos departamentos, entre los años 2000 a 2006, la Unidad de Víctimas registró 650 casos de violencia sexual contra hombres, lo que supone un 12 % del total. No se ha establecido un perfil de las víctimas, pero se sabe que la incidencia es alta entre la población afro y que son mayoría la franja de edad entre los 27 y 60 años, seguida de la de 18 a 26. Paramilitares, guerrilla y la Fuerza Pública han sido perpetradores. No es mucho más lo que se sabe de la violencia sexual contra los hombres en Colombia, pues durante años, los estereotipos han estimulado la creencia de que esta clase de delitos solo se comete en ámbitos homosexuales. De ahí que se haya convertido en un tabú y se haya invisibilizado. (Escárraga, 2014, párrafos 3, 4, 5)

**Atlántico:** En este departamento confluyó una fuerte presencia paramilitar; presentándose el mayor riesgo en algunos municipios como Soledad, Sitio nuevo, Ponedera, Luruaco, Sabanalarga, Sabanagrande y Palmar. El paso de las AUC durante la década del 2000 se dedicó al narcotráfico, al uso de testaferros para participar en negocios legales y

a los asesinatos selectivos, los cuales denominaban «limpieza social», especialmente contra estudiantes, profesores, líderes sindicales, miembros de la comunidad LGTB, sindicalistas, ganaderos, entre otros. Los paramilitares del Bloque Norte, incluido el Frente José Pablo Díaz, persiguieron y asesinaron a cualquier persona que perteneciera a la comunidad de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales (LGBT). La mayoría de las violaciones a los derechos humanos de la población LGTB por parte de las autodefensas se encuentran ligadas a este tipo de prejuicios y creencias que subrayan las actitudes u orientaciones sexuales diversas como comportamientos inmorales que deben ser rechazados en cualquier orden social. (Verdad Abierta.com, 2011)

En los anteriores casos se buscó explorar los elementos que se han venido desarrollando a lo largo de esta pesquisa de la violencia sexual en Colombia. Como dice acertadamente Medina (2019):

El conflicto armado en Colombia no sólo tiene cuerpo de «mujer»: el conflicto armado en Colombia está encarnado en mujeres afrodescendientes, mujeres indígenas, mujeres mestizas; está encarnado en la niñez; está encarnado en los colectivos LGTBI. El conflicto está encarnado en todas aquellas personas que, por definición ex negativo, quedan fuera del mandato heteronormativo de la masculinidad. (p. 310)

Aunque el conflicto armado se enuncie como un escenario bélico, se convierte en un acto enunciativo de poder que atraviesa: 1) Género, al observar los abusos sistemáticos hacia mujeres y comunidad LGTBQI+. 2) Etnia, ya que, aunque no tenga un carácter étnico, alberga un racismo estructural en su configuración política. En la confrontación, se reproduce una y otra vez el discurso colonial de racialización, tanto por parte de los actores armados ilegales como de los estatales (Marciales, 2015). 3) Edad, cuando pasa por encima de los derechos de niños, niñas y adolescentes. 4) Sexualidad, que es el tema que convoca este texto y atraviesa todos los demás puntos.

Al focalizar el tema a la violencia sexual en Colombia, la dificultad que prevalece en todos los escenarios presentados es llevar las normativas constitucionales propuestas por el Estado a la realidad social. Esta realidad aún tiene un largo camino por recorrer, ya que debe deconstruir hegemonías patriarcales y estructuras coloniales que no están en sintonía con las propuestas de derechos humanos presentadas por organismos internacionales, así como con las luchas sociales de colectivos de género y etnia. A su vez, es necesario identificar los obstáculos de acceso a la justicia que enfrentan las víctimas de violencia sexual, y desarrollar estándares interseccionales en relación con la protección y garantía de sus derechos.

## **6 NARRATIVAS CONTRA EL SILENCIO**

La invisibilización institucional y académica de las violencias sexuales diferenciales que sufren las mujeres negras debe ser combatida. Las experiencias de violencias sexuales que han atravesado nuestros cuerpos y las de otras mujeres, niñas, niños, adolescentes y jóvenes afrodescendientes posibilita la comprensión interseccional de la violencia sexual sufrida por mujeres negras diversas en todas las formas. Poner en el centro del debate la raza y la etnicidad como categorías analíticas de la violencia sexual es un paso necesario para romper con el silencio y la ceguera social e institucional en la atención de estas violencias, así como con las lógicas homogeneizantes, universalistas y heteronormadas con relación a las múltiples opresiones que se imbrican en el flagelo de las violencias (Arboleda-Hurtado, 2023; Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023).

Una manera de aproximarse al reconocimiento de las singularidades étnicas y raciales de las diversas formas en las que se presenta la violencia sexual es, precisamente, mediante el abordaje de las narrativas que orbitan alrededor de la violencia sexual racializada y que permiten entrever los estereotipos sexistas y racistas (Costa, 2020; Arboleda-Hurtado, 2023) —naturalizados, por demás—, las vejaciones, discriminaciones y negligencias que coexisten en el registro, atención y abordaje institucional, académico y social de este fenómeno.

Estas narrativas de la violencia racializada están signadas por tres ejes analíticos centrales (Arboleda-Hurtado, 2023). Primero, las «*geografías de la violencia*» que nos invitan a situar el problema de la violencia sexual en clave del *espacio* —doméstico, comunitario— y *territorio* en donde se produce este fenómeno, es decir, como producto y productor de lo social, y como tal, atravesado por relaciones de poder, clase, raza, sexualidad, género y edad (Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023). Segundo, «*por raras*», un eje que aboga por las realidades de cuerpos, deseos y expresiones diversas que ignoramos desde la idea estable de violencia basada en género establecida en la Ley 1257 de 2008 (Bucheli, 2020). Se retoma la noción «*raras*» como la expresión más comúnmente utilizada para referirse a lesbianas, homosexuales y mujeres trans al interior de las comunidades negras (Viveros-Vigoya, 2008). Por último, «*sanaciones*», un eje que apunta a la visibilización de las estrategias curativas o terapéuticas empleadas por mujeres negras ante experiencias de agresión sexual en el marco del conflicto armado, el destierro o la violencia urbana. Habla de las formas en las que las mujeres negras afrontan, navegan y sobreviven la violencia sexual, individual y colectivamente, con el arte, la comunidad, la tradición o la producción.

Con el propósito de ilustrar y complejizar los enunciados de estos tres ejes analíticos, vale la pena retomar algunos de los trabajos —testimonios, análisis sociológicos, ensayos, etnografías, auto etnografía—, de la obra colectiva *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (2023). Respecto al primer eje analítico «*geografías de la violencia*», el trabajo de Granados (2023) sitúa la violencia sexual en el escenario familiar, es decir, la vivienda se configura como su sede principal. Ese escenario familiar se entiende como un espacio físico, simbólico y relacional en el que principalmente se ejercen las violencias sexuales. Granados, a partir de una investigación que tiene como eje geográfico los municipios de Tuluá y Palmira (Valle del Cauca), pone en cuestión las visiones naturalizadas, racistas y masculinitas que persisten en la atención institucional a Niños, Niñas y Adolescentes —NNA—, al visibilizar a través de entrevistas y la revisión de expedientes, algunas creencias e imaginarios de las y los funcionarios sobre las madres comunitarias y las madres de los menores violentados y las menores violentadas, a quienes

ocasionalmente se las responsabiliza por «no tener una presencia constante en la cotidianidad del niño o niña» o conocer la situación y no denunciarla, en vez de reflexionar sobre quién cometió y cuestionar las motivaciones o finalidades del perpetrador de las violencias sexuales.

Por otra parte, Cadavid (2023), en una investigación desarrollada en los municipios de Florida y Palmira, en el Valle del Cauca, ofrece pistas para observar cómo ciertas formas espaciales y territoriales, tanto públicas como privadas —como los cañaduzales, las vías intermunicipales y la propia vivienda, respectivamente—, configuran escenarios propicios para la violencia sexual. Al mismo tiempo, muestra cómo esta forma de violencia influye en la configuración de las espacialidades, los territorios y las territorialidades. El análisis se fundamenta en entrevistas a funcionarias, funcionarios, lideresas de diversas organizaciones y redes sociales, el seguimiento a noticias y medios de comunicación, y para el caso de Palmira, el análisis de cinco (5) historias de atención —cerrados— asistidos por el Centro de Atención Integral a Víctimas de Abuso Sexual —CAIVAS— del ICBF.

Por último, en un trabajo que tiene como eje geográfico el Consejo Comunitario de la comunidad negra de la vereda Bocas del Palo en Jamundí (Valle del Cauca), Moreno (2023) sitúa la violencia sexual en el espacio comunitario. En su investigación, a partir de una auto reflexión como investigadora negra, víctima de prejuicios institucionales, Moreno hace una lectura hipotética sobre los procesos de atención a mujeres afrodescendientes en dichas instituciones. Al igual que Granados, Moreno evidencia la naturalización de la violencia sexual por parte de algunos funcionarios, quienes afirman que este delito en los consejos comunitarios, por ejemplo, es un comportamiento cultural, que no se denuncia por ser algo «normal». En ese sentido, afirma, que este tipo de percepciones perpetua y dan lugar al racismo anti-negro —*Antiblackness*— (Costa, 2020), en tanto las lógicas que justifican los hechos, están directamente ligadas a los estereotipos raciales que niegan su humanidad y que se producen y reproducen en todas esferas sociales que atraviesan la vida de las mujeres negras. Dicho de otro modo, esta autora nos invita a pensar la violencia sexual contra las mujeres racializadas, como acumulación del poder patriarcal por la desposesión de humanidad en las subjetividades femeninas.

Estos tres trabajos, además de poner en el centro del análisis el *espacio* — doméstico, comunitario y territorial— en donde tiene lugar la violencia sexual racializada, reflejan también el silencio, el mutismo y la ceguera institucional (Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023) en el registro, prevención, protección y atención de los diferentes repertorios de violencia sexual en niñas, niños, adolescentes y mujeres negras, y dirigen la mirada hacia algunos de los más importantes desafíos y vacíos que en la actualidad enfrenta la gestión pública, la humanización de la atención (Arboleda-Hurtado, 2023), y subrayan la necesidad de transversalizar un enfoque interseccional y diferencial en el quehacer institucional.

En cuanto al eje analítico «*por raras*», el trabajo de Peñaranda (2023) aborda el debate pendiente entre «raza», etnicidad y sexualidad a partir de una amplia revisión bibliográfica sobre violencia sexual en Colombia, la revisión teórica y experiencial de los feminismos negros de las Américas y la reflexión sobre la forma en la que se perciben las sexualidades disidentes dentro de las dinámicas familiares y sociales que las configuran como sujetas de un Estado particular y que les sugieren un no-lugar. Peñaranda parte de la narración de su propia experiencia de violencia sexual para entender de qué forma podemos enfrentarla y, por último, propone la creación de una ética del cuidado que nos permita ser dentro de nuestras particularidades, siendo la escritura, una alternativa.

Por su parte, la Colectiva Redistencia (2023), mediante la historia de vida de Bicky, una mujer transnegra y cofundadora de la colectiva, narra el *continuum* de violencias que ha experimentado desde temprana edad, cuando sufrió el abandono de su madre, los abusos de su padre y las discriminaciones como hija de una pareja interracial, en contextos donde era o la única negra o la única «marica». Esta narrativa muestra el drama que viven las mujeres trans y, en particular, las mujeres trans negras, para quienes fingir se convierte en un boleto a los espacios de los que quiere ser parte, aunque nadie más lo quiera y pretenda mantenerla encerrada.

Finalmente, la investigación de Caicedo (2023), da cuenta de la construcción de su subjetividad política como mujer negra y lesbiana al interior de una organización social mixta en la Universidad del Valle. A través de su experiencia, Caicedo nos muestra cómo la violencia por parte de hombres

negros, quebrantan la idea de seguridad y la protección al interior de la familia política, la organización social, cuando se cuestiona la autoridad masculina y particularmente, cuando se defiende una identidad y una orientación sexual diversa al interior de esta. Este acercamiento, aunque tímido por las posibles implicaciones políticas, nos arroja pistas sobre las tensiones sociales y las disputas de poder en torno a la idea de masculinidad negra y como si fuera poco, inaugura el debate en torno a la diversidad sexual negra al interior de los movimientos afro estudiantiles del país.

Las tres narrativas inscritas en este segundo eje analítico ilustran los efectos negativos y letales que tienen esos silencios que surgen de las heridas íntimas, las experiencias vitales disidentes censuradas y los debates políticos, teóricos y éticos que se han postergado (Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023) en la configuración de un marco comprensivo para entender la violencia sexual racializada desde una perspectiva interseccional.

En relación con el eje «*sanaciones*», Rentería (2023) hace uso de la noción de *medidas de satisfacción* para ofrecer recetas curativas tradicionales, no solo para aliviar los dolores del cuerpo, sino también para tratar los dolores del alma, en el marco de la dignificación de las mujeres negras víctimas de violencia sexual. La cosmética artesanal elaborada desde Alma de Coco se fundamenta en las prácticas orientales e hinduistas que reconocen la importancia de los centros energéticos en articulación con las cosmovisiones de las comunidades afrodescendientes. Dicho de otro modo, se convierte en una propuesta alternativa, poderosa, política e independiente que busca, a través del saber ancestral, mitigar el daño y los efectos de la violencia sexual, al mismo tiempo que las mujeres reparan la relación consigo mismas, con los colectivos de los que forman parte y con los territorios que habitan.

Por otra parte, el trabajo de Ohmer (2023), mediante su experiencia de vida signada por el diálogo permanente con los testimonios de «*Ecos, palabras de Mujeres*» (2014), da cuenta de cómo el apoyo comunitario femenino y la publicación literaria —reconocimiento público—, son respuestas interseccionales al silencio sobre la violencia sexual contra las mujeres negras en el Pacífico urbano de Cali.

Para finalizar, Valdés (2023), quien toma como fuente la experiencia de más de 120 mujeres afrocolombianas que fueron víctimas de varios hechos victimizantes en el marco del conflicto armado en el Urabá antioqueño, presenta el caso de las lavanderas de Turbo como un ejemplo de afro reparación o como un proceso de acompañamiento psicoespiritual, ideado inicialmente por 14 mujeres negras y que hoy articula a cientos de mujeres provenientes del Bajo Atrato, el Darién chocoano, el eje bananero y algunos municipios del departamento de Córdoba. Para las mujeres lavanderas, la acción de lavar y restregar deviene terapia para «sacar de adentro un dolor inmenso que huele a guerra» (citado en Valdés, 2023, p. 256; Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023).

Estas narrativas que configuran el eje «*sanaciones*», además de constituirse como una contribución innovadora en el abordaje, comprensión y transformación de la violencia sexual racializada, apuntan hacia un horizonte de transformación tanto individual como colectiva, un horizonte que se vuelve posible mediante la sanación, mediada por diversos saberes y prácticas culturales, políticas, comunitarias y ancestrales a los que las mujeres negras «se aferran [...] para sustentar la vida puesta en peligro por el proyecto civilizatorio depredador» (Lozano, 2010 citado por Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023, p. 11).

Como podrán observar, la visibilización de estas narrativas de violencia, en clave de los tres ejes analíticos propuestos, es un llamado urgente para propiciar miradas diferenciales que den cuenta de la heterogeneidad de trámites, lecturas y análisis del fenómeno, es una iniciativa que procura fortalecer el trabajo en previsión, control y controversia de estos casos. Es una excusa para denunciar esos dolores que son imposibles de cuantificar porque son sutiles, escurridizos y traicioneros (Arboleda-Hurtado, 2023), pero al tiempo es un espacio para reconocer las formas de reparar el alma, abrazar la vida y construir mejores caminos para las que vienen atrás.

## 7 CONCLUSIONES: SILENCIOS QUE MATAN

La violencia sexual en Colombia tiene rostro de mujer y de infancia, pero también es un asunto que pasa con una fuerza inmensa por los cuerpos racializados. El reconocimiento de esto no ha sido claro ni en la literatura que estudia los asuntos afrodescendientes ni en la que aborda el asunto de la violencia sexual. En nuestro país hay silencios que matan cuando hablamos de violencia sexual hacia las mujeres e infancias negras (Arboleda-Hurtado, 2023). Hay silencios estadísticos que se relacionan con la falta de información sobre la ocurrencia de estos casos en cuerpos racializados. Tenemos silencios institucionales frente a la forma en que se abordan dichos casos y se ponen en el debate público; y sobre todo hay un silencio epistémico, pues ni siquiera la academia afro o la academia feminista ha ahondado en dicho asunto como una cuestión que debe observarse desde el espectro de la interseccionalidad.

Este documento intenta mostrar que no solo es posible hacer ello —posicionar el asunto desde una perspectiva interseccional— sino que es necesario. Por ello, muestro el recorrido de los estudios en violencia sexual en Colombia para señalar los apartes en donde se habla de violencia sexual hacia las mujeres e infancias negras, mostrando que estas investigaciones se enfocan particularmente en eventos relacionados con el conflicto armado que es —por supuesto— un evento anormal. La pregunta subsecuente que me hago es ¿acaso la violencia sexual hacia los cuerpos feminizados y de infancias negras ocurre solo en contextos denominados típicamente como anormales? La respuesta es clara: No es así. Y prueba de ello es la visibilización de las narrativas que, en clave de los tres ejes analíticos propuestos, intentan romper con el silencio y la ceguera racial (Bonilla-Silva, 2019).

Este capítulo se convierte, entonces, en la apuesta por contribuir a la visibilización de la complejidad de la violencia sexual racializada ejercida sobre niñas, niños, adolescentes y mujeres afrodescendientes, desde un abordaje que busca explicitar los sesgos de género, raza y clase que aún persisten en instituciones y organizaciones —sociales y comunitarias— que se proclaman neutrales (Viveros-Vigoya y Gil-Hernández, 2023). Además, propende por dar la pelea por quienes han sido relegadas a no contar ni siquiera en las cifras que describen estos vejámenes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. AFANADOR, M. I., & CABALLERO, M. C. (2012). La violencia sexual contra las mujeres. Un enfoque desde la criminología, la victimología y el derecho. *Reflexión Política*, 14(27), 122-133. <https://n9.cl/x47bq>
2. ANGULO, D. C. (2018). Reivindicaciones interseccionales. El caso de la Red Nacional de Mujeres Afrodescendientes Kambirí. *Revista Controversia*, (211), 95-161. <https://doi.org/10.54118/controver.vi211.1135>
3. ARBOLEDA-HURTADO, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados*. Editorial Icesi.
4. BEJARANO, A., Y FAJARDO, A. (2021). «No soy una víctima... soy una sobreviviente» redes de apoyo y procesos de recuperación participativos en mujeres afrodescendientes desplazadas por el conflicto armado colombiano. *Cadernos Brasileiros de Saúde Mental*, 13(36), 1-40. <https://n9.cl/0eero>
5. BONILLA-SILVA, E. (2019). «Feeling Race: Theorizing the Racial Economy of Emotions». *American Sociological Review*, 84(1), 1-25. <https://doi.org/10.1177/0003122418816958>
6. BUCHELI, L. (28 de junio de 2020). De monstruos, héroes y demonios. *UNICESI*. <https://n9.cl/m5evr>
7. CÁCERES, T. C. A. (2020). Comunicar y educar en igualdad para prevenir la violencia contra las mujeres: Análisis de las campañas multianuales del plan nacional contra la violencia de género 2016-2021 y su aporte a la prevención de la violencia contra las mujeres en adolescentes de la institución educativa república de Colombia en el distrito de Independencia, Lima, en el periodo 2016-2018 [Tesis Doctoral, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Tesis PUCP. <https://n9.cl/iszl1>
8. CADAVID, L. M. (2023). La intersección racial y territorial en el fenómeno de la violencia sexual. Estudio exploratorio en el Valle del Cauca. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 55-81). Editorial Icesi.

9. CAICEDO, J. (2023). Violencias y resistencias: participación política de una mujer negra en procesos organizativos de comunidades negras en la Universidad del Valle. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 193-207). Editorial Icesi.
10. CALBET, N. (2018). *La violencia sexual en Colombia, mujeres víctimas y constructoras de paz*. Institut de Drets Humans de Catalunya. <https://n9.cl/fauof>
11. CÁMARA DE REPRESENTANTES. (8 de julio de 2021). *La Ley de cadena perpetua para violadores de niños, niña y adolescentes en Colombia es una realidad*. <https://n9.cl/3cxyj>
12. CARVAJAL, Y. T. (2020). *Abuso sexual infantil en Colombia: Análisis crítico de la normatividad aplicada* [Tesis de pregrado, Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales]. <https://n9.cl/aqmp>
13. CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. (2018). *Memoria histórica con víctimas de violencia sexual: aproximación conceptual y metodológica*. CNMH. <https://n9.cl/w3rqa>
14. COLECTIVO REDSISTENCIA (2023). Demasiado fingida para ser marginal. Retazos de historias otras de una mujer transnegra. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 169-192). Editorial Icesi.
15. COLOMBIA DIVERSA, FUNDACIÓN GRUPO DE ACCIÓN Y APOYO A PERSONAS TRANS (GAAT) Y DIVERSAS INCORRECTAS. (2019). *Situación de mujeres lesbianas, bisexuales y personas trans en Colombia, 2013-2018* [Informe sombra para el Comité de la CEDAW]. <https://n9.cl/tx4h2>
16. COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS. (2013). *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer*. Convención de Belém do Pará. Autoedición. <https://n9.cl/rlbl>
17. CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. (2008). Auto 092 de 2008. 14 de abril de 2008. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa.

18. CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. (2015). Sentencia T-099/15. Magistrada Ponente: Dra. Gloria Stella Ortiz Delgado.
19. COSTA, J. (2020). Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. *Revista Em Pauta: Teoria Social & Realidade Contemporânea*, 18(45), 16-26.
20. DE LA TORRE, J. (2015). *Empoderamiento y participación política de las mujeres afrodescendientes de Colombia, en los últimos veinte años* [Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid]. <https://n9.cl/9cr88>
21. DECRETO 1592 DE 2017. Por el cual se dictan disposiciones transitorias para la puesta en funcionamiento de la Justicia Especial para la Paz. 29 de septiembre de 2017. D. O. No. 50.371.
22. DECRETO 2737 DE 1989. Por el cual se expide el Código del Menor. 27 de noviembre de 1989. D. O. No. 39.080.
23. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (DANE). (2018). *Grupos étnicos información técnica*. <https://n9.cl/9erg>
24. ESCÁRRAGA, T. (6 de septiembre de 2014). El drama de los hombres violados en la guerra. *El Tiempo*. <https://n9.cl/txmvj>
25. FISCALÍA GENERAL DE LA NACIÓN. (2015). *Protocolo de investigación de violencia sexual. Guía de buenas prácticas y lineamientos para la investigación penal y judicialización de delitos de violencia sexual*. <https://n9.cl/m750>
26. GARCÍA, M. A., & IBARRA, E. (2017). Detrás de las cifras de violencia contra las mujeres en Colombia. *Sociedad y Economía*, (32), 41-64. <https://n9.cl/nzxkb>
27. GONZALEZ, L. Y HASENBALG, C. (1982). *Lugar de Negro*. Marco Zero.
28. GRANADOS, A. (2023). Racismo, sexismo y la propia vivienda en el devenir de la violencia sexual. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 34-54) Editorial Icesi.

29. GRUPO DE MUJERES CASA CULTURAL EL CHONTADURO. (2014). *Ecos: Palabras de Mujeres*. Cali, Casa Cultural El Chontaduro.
30. GUATAME, A. C. & DELGADO, O. (2016). Desaparición forzada y violencia sexual contra mujeres en Putumayo, Colombia. *Criterio Jurídico Garantista*, 9(14), 42-67. <https://n9.cl/w13dj>
31. HUMAN RIGHTS WATCH. (2021). Colombia: Eventos de 2020. En *Informe Mundial 2021*. <https://n9.cl/jerny>
32. INSTITUTO COLOMBIANO DE BIENESTAR FAMILIAR (ICBF). (2004). *Estudio sobre violencia contra los niños cuestionario solicitado por la secretaria general de las naciones unidas*. <https://n9.cl/6li3d>
33. INSTITUTO NACIONAL DE MEDICINA LEGAL Y CIENCIAS FORENSES. (2017). *Violencia de género en grupos étnicos* (p. 35). <https://n9.cl/gum8g>
34. ITALIAN ASSOCIATION FOR WOMEN IN DEVELOPMENT. (2019). *Violencia sexual y de género. Guía de recursos para formadores y formadoras* (p. 138). Unión Europea. <https://n9.cl/3hs7t>
35. LAMUS, D. (2012a). *El color negro de la (sin)razón blanca el lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos en Colombia*. Universidad Autónoma de Bucaramanga. Instituto de Estudios Políticos. <https://n9.cl/m6rkd>
36. LAMUS, D. (2012b). Raza y etnia, sexo y género: El significado de la diferencia y el poder. *Reflexión Política*, 14(27), 68-84. <https://n9.cl/136p7>
37. LEY 1146 DE 2007. Por medio de la cual se expiden normas para la prevención de la violencia sexual y atención integral de los niños, niñas y adolescentes abusados sexualmente. 10 de julio de 2007. D. O. No. 46.685.
38. LEY 1257 DE 2008. Por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres, se reforman los Códigos Penal, de Procedimiento Penal, la Ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones. 4 de diciembre de 2008. D. O. No. 47.193.

39. LEY 1719 DE 2014. Por la cual se modifican algunos artículos de las Leyes 599 de 2000, 906 de 2004 y se adoptan medidas para garantizar el acceso a la justicia de las víctimas de violencia sexual, en especial la violencia sexual con ocasión del conflicto armado, y se dictan otras disposiciones. 18 de junio de 2014. D. O. No. 49.186.
40. LORDE, A. (2002). *La hermana, la extranjera*. Horas y horas.
41. LOZANO, B. R. (2009). Género, racismo y ciudadanía. *La Manzana de la Discordia*, 4(1), 7-17. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v4i1.1469>
42. MAIRIN IWANKA RAYA. (2006). Mairin Iwanka Raya: Mujeres Indígenas Confrontan la Violencia. *FIMI*. <https://n9.cl/d9iqe>
43. MARCIALES, C. X. (2015). Violencia sexual en el conflicto armado colombiano: Racismo estructural y violencia basada en género. *Revista Via Iuris*, (19), 69-90. <https://n9.cl/82i9o>
44. MEDINA, P. (2019). Mujeres, polifonías y justicia transicional en Colombia: Narrativas afro céntricas de la(s) violencia(s) en el conflicto armado. *Investigaciones Feministas*, 9(2), 309-326. <https://doi.org/10.5209/INFE.58392>
45. MINISTERIO DE LA PROTECCIÓN SOCIAL. (2010). *Capítulo 1. La violencia sexual en Colombia. En Modelo de atención integral en salud para víctima de violencia sexual* (pp. 34-55). Ministerio de la Protección Social.
46. MINISTERIO DEL INTERIOR. (2012). *Ley de víctimas y restitución de tierras y decretos reglamentarios (2da ed.)*. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones. Imprenta Nacional de Colombia. <https://n9.cl/j0t3a>
47. MINISTERIO DEL INTERIOR. (25 de mayo de 2018). ABC de la violencia sexual en el marco del conflicto armado. Borremos la violencia sexual de nuestra sociedad. Dirección de Derechos Humanos. Equipo de género. <https://n9.cl/o0cbn>

48. MOLINARES HASSAN, V., OROZCO ARCIERI, C. A. & BERNAL CRESPO, J. S. (2015). Identidades suspendidas por el silencio, la opacidad, la vergüenza y los tabúes. Narrativas sobre violencia sexual en la guerra irregular en el Caribe colombiano. *Revista de Derecho*, (43), 158-196. <https://doi.org/10.14482/dere.43.7476>
49. MORÁN, J. (2023). ¿De qué hablan cuando hablan de “ideología de género”? La construcción del enemigo total. (2023). *Astrolabio*, 30, 177-203. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n30.32465>
50. MORENO, C. C. (2023). Violencia sexual. Una mirada interseccional. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 83-108). Editorial Icesi.
51. OBSERVATORIO DE ASUNTOS DE GÉNERO. (2013). Algunos factores asociados a la violencia contra las mujeres afrodescendientes, negras, raizales y palenqueras ANRP Colombia 2012-2013. [Estudio exploratorio.]. Observatorio de Asuntos de Género Alta Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer.
52. OHMER, S.S. (2023). La palabra que salva y quiebra epistemes occidentales: sanación individual-colectiva y escrita-oral-ritual en “Ecos, palabras de mujeres” En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 233-246). Editorial Icesi.
53. ORGANIZACIÓN NACIONAL INDÍGENA DE COLOMBIA (ONIC). (julio de 2015). Violencia contra mujeres indígenas: Realidades y retos, mandato y acciones de la ONIC [Comunicado 048]. ONIC. <https://n9.cl/ttgt0>
54. OBSERVATORIO COLOMBIANO DE LAS MUJERES (2020). Indicadores. Construcción de Paz. Víctimas. Distribución porcentual de hechos victimizantes, según sexo. <https://n9.cl/v75luz>

55. PEÑARANDA, V. (2023). Violencia sexual y lesbianidad: algunas posibilidades para escapar del silencio. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 131-168). Editorial Icesi.
56. PERDOMO, L. A., CARDONA, G. DEL P. & URQUIJO, L. E. (2019). Situación de la violencia sexual en Colombia, 2012-2016. *Revista Colombiana de Enfermería*, 18(1), e003. <https://doi.org/10.18270/rce.v18i1.2340>
57. PORRAS, E. N. (2020). Violencia sexual contra la mujer durante el conflicto armado en Colombia: Un análisis del papel de la JEP. *Revista Iter Ad Veritatem*, 18(1), 54-63. <https://n9.cl/o0v3u>
58. PROYECTAMOS COLOMBIA. (2015). Segunda medición del estudio sobre tolerancia social e institucional de las violencias contra las mujeres [Informe final]. Autoedición.
59. RENTERÍA, V. (2023). El papel político de la cosmética artesanal en la dignificación de las mujeres afrodescendientes víctimas de violencia sexual. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 211-231). Editorial Icesi.
60. SALDARRIAGA, J. E. (2012). *Prácticas culturales que sustentan el abuso sexual infantil intrafamiliar en la ciudad de Pereira* [Tesis de Maestría, Universidad de Manizales]. <https://n9.cl/2fgty>
61. SÁNCHEZ, C. & ARÉVALO, P. L. (2020). Aproximación al abordaje jurídico de la violencia letal contra mujeres trans en Colombia: Del feminicidio al transfeminicidio. *Vía Iuris*, (29), 1-42. <https://doi.org/10.37511/viaiuris.n29a3>
62. SERNA, S. (22 de mayo de 2021). La Defensoría del Pueblo de Colombia registra 23 hechos de violencia sexual durante el paro nacional. *Agencia Anadolu*. <https://n9.cl/pr66yg>

63. TAMAYO, M. I., TAMAYO, L. S. & TAMAYO, L. E. (2020). La violencia se vive de miles maneras: Voces de mujeres víctimas de violencia sexual en el conflicto armado del Carmen de Bolívar - Región Caribe, Colombia, 2018-2019. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, xxvi(51), 9-34. <https://n9.cl/nyfk6>
64. UNIDAD DE DATOS - EL TIEMPO. (18 de enero de 2016). El 83 % de abusos sexuales a hombres ocurrieron entre los 0 y 14 años. *El Tiempo*. <https://n9.cl/n0bkn>
65. URIBE, N. I. (2011). Abuso sexual infantil y administración de justicia en Colombia. Reflexiones desde la Psicología Clínica y Forense. *Pensamiento Psicológico*, 9(16), 183-202. <https://n9.cl/3yetx>
66. VALDÉS, C. I. (2023). La hora de las lavanderas. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 247-270). Editorial Icesi.
67. VERDAD ABIERTA.COM (2011). El paso macabro de las AUC (sic) por Atlántico. *VerdadAbierta.com*. <https://n9.cl/u72xz>
68. VIVEROS-VIGOYA, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En G. Careaga, *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad*. México, D.F. (pp. 168-198). <https://n9.cl/v9dh4>
69. VIVEROS-VIGOYA, M & GIL-HERNÁNDEZ, F. (2023). Prefacio. En Arboleda-Hurtado, N. K. (Ed). (2023). *Silencios que matan. Narrativas de la violencia sexual en cuerpos racializados* (pp. 7-12). Editorial Icesi.

### **Nayibe Katherine Arboleda Hurtado**

Magíster en Estudios de la Cultura con mención en género de la Universidad Andina Simón Bolívar, Licenciada en Ciencias Sociales de la Universidad del Valle. Investigadora independiente y docente hora cátedra de la Universidad del Valle y la Universidad Autónoma de Occidente.

Si le interesa comunicarse con la persona que escribió este capítulo, puede escribir a: [nakahurt18@gmail.com](mailto:nakahurt18@gmail.com), [nakahurt18@yahoo.com.mx](mailto:nakahurt18@yahoo.com.mx)



# Todos los gais son blancos, todos los negros son heterosexuales, pero algunxs de nosotrxs somos...\*

**Franklin Gil Hernández**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

---

\* Este capítulo hace parte de los resultados del proyecto de investigación «Personas afrodescendientes y negras en los sectores LGBT. Reflexiones políticas y experiencias entrecruzadas de género, sexualidad y raza», Código 47775 en el sistema de información de la investigación, extensión y laboratorios de la Universidad Nacional de Colombia (HERMES).



«Yo pienso que si habláramos de esas cosas por separado  
es como si habláramos de dos personas  
y al referirse a una persona como afro y LGBTi,  
o lo que sea con lo que se identifique  
es la misma persona igual»

(Hombre gay, Grupo focal Cartagena, julio 2019)

## 1 SOBRE UN BELLO TÍTULO... UNA PERSPECTIVA EPISTÉMICA Y POLÍTICA

En 1982 fue publicado el libro *Todas las mujeres son blancas, todos los negros son hombres, pero algunas de nosotras somos valientes: estudios de mujeres negras* (*All the Women are White, all the Blacks are Men but Some of Us are Brave: Blacks Women's studies*) compilado por Gloria Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith (1982). Este libro es un hito clave de la consolidación del black feminism como campo académico, y reúne textos de diferentes géneros de escritura haciendo un inventario exhaustivo de producciones intelectuales, investigativas, poéticas y literarias de mujeres negras estadounidenses. Con esta publicación se hizo la tarea de introducir en el espacio académico las fuentes, las autoras y la producción intelectual de las mujeres negras en los Estados Unidos.

El bello e inspirador título es una fina síntesis de la tensión entre género y «raza» en los proyectos políticos y la muestra de lo que significaba para las mujeres negras construirse como sujetas políticas en medio de una extenuante doble militancia y una doble invisibilización. En este libro aparece el Manifiesto del Río Combahee, publicado originalmente en el año 1977, de autoría de un colectivo de feministas negras, lesbianas y anticapitalistas con el mismo nombre y con sede en la ciudad de Boston<sup>1</sup>. Varias de las editoras y autoras

---

1. «Su nombre está inspirado en la acción guerrillera inventada y dirigida por Harriet Tubman el 2 de junio de 1863, en la región Port Royal del Estado de Carolina del Sur. Acción armada que liberó a más de 750 esclavos y es la única campaña militar en la historia norteamericana planeada y dirigida por una mujer» (La Colectiva del Río Combahee, 1988, p. 172).

que aparecen en el libro *Todas las mujeres son blancas...* pertenecieron a este colectivo, el cual fue una disidencia de la *National Black Feminist Organization* –NBFO–<sup>2</sup> que tuvo lugar en 1974. Esta organización fue considerada burguesa y heterocentrada por las integrantes de La Colectiva del Río Combahee, cuestión que no armonizaba con sus apuestas políticas. Es importante mencionar que varias de ellas fueron militantes de las Panteras Negras.

En el manifiesto se expresa buena parte del corazón, no solo político, sino teórico de lo que conocemos hoy como perspectiva interseccional y que estas autoras y activistas elaboraron a través de dos categorías hermanadas: «opresiones múltiples y simultáneas» y «opresiones entrelazadas». Tres ideas claves tanto de la interpretación de la realidad como del accionar político son claras en el manifiesto: 1) una posición construccionista frente al sexo y la «raza», 2) la postura de que la situación de las mujeres no puede ser explicada solamente a través del género y 3) una crítica tanto del separatismo lésbico como del feminista.

La declaración más general de nuestra política en este momento sería que estamos comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual, y clasista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados basados en el hecho de que los sistemas mayores de la opresión se eslabonan. La síntesis de estas opresiones crea las condiciones de nuestras vidas. Como Negras vemos el Feminismo Negro como el lógico movimiento político para combatir las opresiones simultáneas y múltiples a las que se enfrentan todas las mujeres de color. (La Colectiva del Río Combahee, 1988, p. 172)

Al escribir el título de este capítulo de la forma como lo hago, parafraseando el título del libro de Gloria Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith, intento hacer un guiño a un marco de análisis que traté de sintetizar de forma muy estrecha en los párrafos anteriores, sin suponer que esta fuente particular

---

2. La NBFO operó entre 1973 y 1975.

del feminismo negro haga de forma única este ejercicio analítico. Este recurso retórico está relacionado con mi propio proceso de aprendizaje y en lo que me evocó este título para pensar el problema del que trata lo que escribo aquí: entender tanto las tensiones raciales y de clase que se dan en el activismo LGBT y en las políticas públicas que pretenden otorgar derechos a esa «población», como las experiencias vitales de personas negras y afrodescendientes que puedan agruparse en la amplia gama de las disidencias sexuales y de género.

A este punto cabe hacer al menos dos aclaraciones iniciales. La primera de ellas tiene que ver con asumir que el legado epistémico que propone pensar las relaciones de poder de forma entrecruzada tiene una historia política multisituada y un carácter diaspórico (Gil-Hernández, 2018b). Por esto, varias de estas reflexiones están presentes en el contexto latinoamericano y caribeño, en diversos espacios de feministas negras y afrodescendientes, en una tradición intelectual que incluye activismos, investigaciones académicas y otros saberes<sup>3</sup>. Es una tradición intelectual y política que cada vez tiene más presencia en los debates políticos y académicos en Colombia y en otros países de Latinoamérica y del Caribe.

Buscar simplemente una transferencia del feminismo negro noratlántico al contexto latinoamericano sería un objetivo colonialista y acrítico. El ejercicio que me parece más adecuado sería ver la forma como esta rica producción ha sido trabajada y ha interpelado a mujeres negras e indígenas en la región, pero también la forma como mujeres subalternizadas en el orden racial y sujetos de color subordinados en el orden sexual han (hemos) producido conocimiento situado, en relación o no con esa teoría. (Gil-Hernández, 2018b, p. 237)

---

3. En un trabajo anterior hago mayor detalle sobre la producción colombiana, latinoamericana y caribeña que se suscribe a esta epistemología diaspórica feminista negra, que no desarrollo aquí por una cuestión de foco (véase Gil-Hernández, 2018b). En las conclusiones espero retomar este punto y mencionar algunos trabajos recientes que tratan sobre lecturas entrecruzadas entre sexualidades disidentes y raza.

La segunda aclaración implica reconocer que la experiencia de la diáspora africana tiene como resultado epistemologías con vasos comunicantes entre las experiencias de personas negras y afrodescendientes en diversos territorios; compartimos una experiencia común de racismo, pero expresado de formas diferenciadas en las dinámicas sociorraciales resultado de historias coloniales disímiles y de regímenes de diferencia particulares. Esto se traduce, para nuestro punto de partida, en que es importante tener presente que no es lo mismo hablar de relaciones raciales en los Estados Unidos que en Colombia, y que espero estar atento a mi propia advertencia. Esa particularidad de las relaciones raciales espero explicarla en el siguiente apartado.

Una claridad adicional que quisiera hacer está relacionada con el uso que hago de las categorías que se refieren a lo racial y a la sexualidad, advirtiéndole que varias de las cosas que voy a decir son objeto aún de debates. En primer lugar, quisiera decir que usaré la categoría de raza, sin comillas, como una categoría de análisis. Si bien tengo presente que no existen como tal «razas» en la especie humana, sí existe un mecanismo de producción histórica de diferencia, desigualdad y jerarquía basado en la idea de su existencia, que precisamente es resultado de nuestra historia colonial.

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico. (Quijano, 2000, p. 201)

En las ciencias sociales estadounidenses y brasileñas este proceso ha sido algo más fluido, pero en el caso colombiano ha habido una cierta resistencia, y diría también «pudor», frente al uso de raza como una categoría de análisis, en el sentido que lo son la clase y el género. Creo en todo caso que el uso de la categoría raza siempre debe ser explicado y no supuesto, y que es necesario en el desarrollo analítico hacer evidente su carácter construido y arbitrario, pero también suscribo la posición de que la superación de la discriminación racial y del racismo como problemas sociales demanda la utilización de categorías teóricas que visibilicen las desigualdades sociales basadas en la idea de raza (Gil-Hernández, 2010).

Sobre las categorías que aluden a cuestiones raciales, cabe aclarar que hablo de personas negras y afrodescendientes, siguiendo las categorías que usaron mis interlocutores para nombrarse, aunque la primera fue más usada, conservé las dos porque considero que no son intercambiables y que aluden, según los contextos, a órdenes de poder que son analíticamente distintos: el de las relaciones raciales y el de la etnicidad (Wade, 1997). El nombramiento como personas negras, que es el que prefiero también para mí mismo, como acto político tiene un significado asociado al combate mismo del racismo: ese autonombramiento, desde las mismas personas que son objeto de racialización, cobra un particular sentido existencial y político (Gil-Hernández, 2010).

En relación con la sexualidad y el género es importante señalar, como lo hice para el caso de la raza, que las asumo como categorías de análisis que tienen una historia política compleja, también relacionada con la experiencia colonial (Lugones, 2008). Estas categorías, analíticamente diferentes, pero estructuralmente relacionadas (Rubin, 1989), me interesan sobre todo porque son aparatos epistemológicos que tratan de comprender/desenmarañar relaciones de poder que tienen una supuesta base biológica (Scott, 1996): en un caso en la distinción binaria hombres/mujeres - masculino/femenino y en el otro en la producción de la heterosexualidad normativa (Rich, 1999; Wittig, 2006), y la domesticación y normalización de los deseos eróticos (Vance, 1995; Foucault, 1976). Parto de una perspectiva construccionista que entiende tanto el género como la sexualidad como un artificio y un dispositivo de poder, cuyas coordenadas no son fijas, y cambian según los contextos y el tiempo.

En relación con el lenguaje utilizado en este texto para referirme a algunas cuestiones sexuales, cabe aclarar que el uso que hago de LGBT es situado. Hablo de «sectores LGBT» como una referencia que se utiliza en el país en espacios de política pública, entendiendo que tanto dicho acrónimo como el hecho de nombrarlo como «sector», «comunidad» o «población» hacen parte de un debate aún no cerrado. Menciono LGBTI cuando se trata de otras autorías que así lo nombran. No incluyo en ocasiones la «I», que se refiere a las personas intersexuales, cuando me refiero a mi propio trabajo, porque en mis informaciones de campo no hay ninguna información de personas que se identifiquen con esa categoría. En síntesis, a veces uso LGBT como una categoría descriptiva, a veces como la forma de señalar un lugar político con una hegemonía paradójica (lugar a la vez de cierto privilegio y subordinación), o para señalar simplemente su aspecto más institucional y conservador (Gil-Hernández, 2013). En contraposición usaré sexualidades disidentes e identidades de género disidentes para apuntar a un lugar de enunciación que trata de hacer distancia de ese lugar institucionalizado; más que una distinción moral (malo o bueno) es una distinción política. Cuando uso marica y otras palabras asociadas es porque quiero llevar esa distancia a un nivel más radical.

Con la ayuda de este marco comprensivo que acabo de sintetizar pensaré algunos aspectos cruzados de la política sexual y la política racial en Colombia<sup>4</sup>. Quiero aclarar que no voy a dar cuenta de los cambios en la política sexual y racial en el país en un periodo de más de veinte años, lo cual demandaría una investigación que no he realizado. El ejercicio que me propongo es más modesto, en el sentido de revisar mi propio transitar por estas preguntas en algo más de quince años, haciendo un repaso por distintas experiencias investigativas y de trabajo que he tenido en diferentes momentos, y tratando de vislumbrar en ese ejercicio retrospectivo lo aprendido, lo que siento aún sin resolver, y los cambios que identifico en el contexto social y en las subjetividades de las personas que nos ubicamos en ese entrecruce de lo Negro

---

4. Como se verá los datos empíricos están centrados en Bogotá y Cartagena, aunque uno de los trabajos implicó informaciones de ciudades como Quibdó y Riohacha que no son incluidas en extenso en este escrito. Sin embargo, con esas limitaciones quiero dar a la reflexión un alcance mayor.

y la disidencia sexual. Es también una manera de mirar hacia el futuro y las posibilidades de ese entrecruce.

## 2 TODOS LOS GAIS SON BLANCOS

Tomar en préstamo el título de un trabajo del contexto estadounidense nos enfrenta a un primer problema: ¿Qué quiere decir «blanco»? y sobre todo ¿Qué quiere decir blanco en Colombia? Es claro que no es lo mismo hablar de relaciones raciales en los Estados Unidos que hablar de ellas en América Latina y particularmente en Colombia. Esto sería demasiado largo de explicar aquí, pero por el momento quisiera exponer al menos tres premisas.

La primera, tendría que ver con un sentido común que representaría las relaciones raciales a través de dos «modelos»: por un lado, la gota de sangre y la segregación; por otro lado, frente al mestizaje. La primera situación representaría un esquema en el cual las coordenadas «negro» y «blanco» estarían claramente delimitadas por la ascendencia, en un contexto además con una historia contemporánea de segregación racial institucionalizada. En contraste, nuestro modelo de mestizaje parte de una representación idealizada de contacto interracial y convivencia, sin instituciones históricas claramente identificables que produjeran segregación racial, generando además una multitud de categorías raciales basadas más en la apariencia y el color de piel que en la ascendencia. Quisiera aclarar que si bien esta apretada descripción que intenté hacer de estos modelos raciales tiene elementos razonables que diferenciarían ambos contextos, no llevaría este contraste a extremos en los que las apariencias de color de piel no serían importantes en el contexto estadounidense, o que una categoría como la segregación racial no sería pertinente para explicar problemas en Colombia. Sobre todo, no suscribiría la idea de un contraste entre un modelo de «racismo verdadero y duro» frente a un «racismo blando y disperso»<sup>5</sup>.

---

5. Una discusión sobre las características del racismo local puede ser encontradas en (Wade, 1997; Mosquera Rosero-Labbé, 1998; Gil-Hernández, 2010). Un análisis sobre la importancia

La segunda premisa tiene que ver precisamente con la idea de que en Colombia existe racismo, con sus propias dinámicas, su propia historia y sus propias categorías, pero al fin al cabo racismo, no blando, sino con consecuencias estructurales en la distribución de la riqueza y del bienestar, y que se expresa en experiencias cotidianas de discriminación, restricciones en el uso del espacio, violencia y criminalización por parte de instituciones que administran la seguridad como la policía, pero también la vigilancia privada.

La tercera premisa tiene que ver con que en ese sistema racista existen categorías raciales atribuidas a las personas, y que si bien «blanco» parecería una categoría ajena a un contexto donde todos seríamos mestizos, sí existen ubicaciones, subalternización y privilegios a través de clasificaciones racializadas. De hecho, algunas personas se nombran a sí mismas como blancas, incluidas personas de los sectores LGBT. Basta entrar a una aplicación de citas o de ligue homosexual para encontrar con frecuencia en «origen étnico» o «raza»: blanco; esto, sin mencionar los no pocos perfiles que incluyen en la descripción de sus preferencias: «No negros». La virtualidad y el anonimato de esas redes sociales ponen en escena, sin filtros, un racismo latente en el que las personas en la vida cotidiana suelen presentarse como «no racistas», y en medio de unos mecanismos cotidianos de discriminación cuya permanencia se basa precisamente en su elusión y su disimulo.

La categoría «mestizo» aparece también en el ambiente como una categoría que de entrada elude la posibilidad de la discriminación. Pero en muchas lógicas sociales «mestizo» sería el «blanco local» (Gil-Hernández, 2015) y por eso alguna pertinencia tiene la categoría «blanco-mestizo» usada en diferentes contextos al analizar las relaciones raciales locales. Además, «mestizo» parece ser una elusión del espectro más oscuro del color de piel, es decir, muchas veces significará ser «menos negro», o «menos indígena», un poquito de «indígena» y de «negro» y mucho de «español». Sin negar que esas categorías son situacionales y que algunas de esas apariencias, sobre todo las de color de piel más

---

de las apariencias y el color de piel en una ciudad colombiana: Cartagena, puede ser revisado en (Cunin, 2003). Una discusión sobre la pertinencia de hablar de segregación urbana en ciudades colombianas como Cali puede ser encontrada en (Barbary y Urrea-Giraldo, 2004).

claro o intermedio, pueden fluctuar de lugar en el orden racial, suscribo la idea de que sí existen personas concretas que ostentan un lugar de privilegio en cuanto al orden racial se refiere y que la blanquitud, junto con la clase social y el género configuran esos espacios dominantes.

Para algunos no tendría sentido hacer esta reflexión ya que el movimiento LGBT sería un movimiento sin color, pero ¿qué significa esta neutralidad racial? El «todos somos mestizos» sería una declaración que eliminaría la posibilidad de hacer este análisis para nuestro contexto. No profundizaré en ese asunto, pero la idea de marcar como «blanco» se refiere a los privilegios que ciertos cuerpos ostentan gracias a su ubicación en el orden racial y que puede ser encarnado en lo «blanco-mestizo», en lo «mestizo» o en otros lugares que ostentan una especie de blanquitud real u honoraria: en todo caso ofician de blancos y reciben los privilegios de lo blanco (Gil-Hernández, 2015).

Como he mencionado en trabajos anteriores no es mi intención esencializar u homogenizar algo que podamos llamar «gay» o «LGBT» sino marcar una hegemonía en la construcción de un sujeto político. En ese sentido, se trata más bien de cuestionar la construcción de un «todos» o un «nosotros». El cuestionamiento de ese «nosotros» que podría estar contenido en ese problemático acrónimo LGBT, ya había sido puesto en crisis por las personas trans y las personas bisexuales, pero de forma más reciente las personas ubicadas en el orden racial como negras y afrodescendientes, o autodefiniéndose desde ese lugar, han puesto también en el debate su lugar en dicho espacio<sup>6</sup>.

Es importante insistir que ese lugar político «gay» (muchas veces quizá posiblemente reemplazable con LGBT) no es esencialmente dominante, sino que es paradójico, en el sentido de que al tiempo está en un lugar dominado en una sociedad heterocentrada y machista en la cual las personas experimentan discriminación y violencia, claramente documentada, pero que en el intento de construir un lugar en la sociedad ha apelado a la norma dominante, en el sentido de haber hecho un procedimiento de compensación de la bastardía

---

6. No quiero afirmar de forma categórica que esto no haya pasado antes, lo que quiero resaltar son expresiones más contemporáneas de activistas, espacios y organizaciones que han producido contenidos y discursos más claros al respecto.

moral de la homosexualidad con atributos de clase, género, raza y respetabilidad (Gil-Hernández, 2013).

Pero lo más importante del guiño que pretendo hacer sobre la pertinencia de la raza para entender la política sexual en Colombia (más precisamente en Bogotá, pero también en Cartagena) es que la blanquitud no es un atributo natural, sino que es una construcción social e histórica. Lo más importante de citar el caso del feminismo negro norteamericano, es que su relación tensa con el feminismo tiene una historia. Hablar del feminismo como algo que pueda ser adjetivado como «blanco» expresado en la frase «todas las mujeres son blancas», no es la enunciación de un atributo esencial ni fundacional, sino que es la constatación del resultado de un proceso histórico de blanqueamiento que es a la vez un proceso de desennegrecimiento<sup>7</sup>. Es la identificación de un problema que era el resultado de tensiones entre los movimientos feministas y abolicionistas profundizados por las leyes de segregación racial, que implicaron, por ejemplo, la expulsión de las mujeres negras de los espacios feministas y que implicó crear «rancho aparte».

El feminismo norteamericano no es fundacionalmente blanco o poco empático con los problemas de las personas negras. Los movimientos sufragistas y antiabolicionistas de la primera mitad del siglo XIX tuvieron estrechas relaciones, e incluso espacios conjuntos de trabajo. Encontramos espacios políticos que eran multirraciales, había hombres y mujeres y personas de diversas iglesias (cuáqueras, bautistas, presbiterianas). Grupos de mujeres como la *Female Anti-slavery Society* (fundada en 1833) y la *Ladies' New York Anti-slavery Societies* (fundada en 1835) se organizaron específicamente en torno a la abolición de la esclavitud (Dorlin, 2008)<sup>8</sup>.

Siguiendo con ese paralelo, para nuestro caso cabe preguntarnos: ¿Cómo devino una turba de «putos», «locas», «travestis», «machorras» e inmorales en un sujeto político merecedor de ciudadanía?, ¿cómo «las maricas» se convirtieron

---

7. De hecho, también ocurre lo contrario. Yo pensaría que en la contemporaneidad el feminismo latinoamericano y colombiano ha intentado ennegrecerse.

8. Ver detalles de esta historia en (Dorlin, 2008 y Gil-Hernández, 2018b).

en «gais»? ¿es posible ver en ese proceso algún proceso de aburguesamiento y de blanqueamiento?

Mis respuestas parciales a estas preguntas, que necesitan aún ser exploradas, se inclinan por pensar que cuando se habla de una cierta normalización de las disidencias sexuales y de género pareciera haber un consenso que esa normalización ocurre a partir de ciertos mecanismos de aburguesamiento (Gil-Hernández, 2022). Es decir, clase parece ser una categoría pertinente para entender esos procesos. Sin embargo, considero que esos procesos de normalización y asimilacionismo también tienen una dimensión racial, que es menos reconocida en nuestro contexto.

### **3 LO NEGRO EN LOS ESPACIOS LGBT... Y LA DISIDENCIA SEXUAL EN LOS ESPACIOS AFRO.**

Como ocurre en otras esferas sociales el problema de la representación de lo negro en los sectores LGBT es muy parecido, y aplica de entrada lo ya explicado magistralmente por Fanon sobre las personas negras en general: hay un problema de ausencia/invisibilización y otro de distorsión (Fanon, 1968). El primer elemento resalta en la poca o nula visibilidad de la gente negra y afrodescendiente en las vocerías mediáticas y en los espacios de representación ante el Estado de ese movimiento social. Las personas negras, además, o no aparecen o aparecen escasamente en las campañas de derechos de las políticas públicas.

En los intentos de romper con cierta estereotipia en las representaciones de gays, lesbianas, personas trans y bisexuales, generalmente se usa un recurso moral que apela a una normalización de esas vidas. Dicho procedimiento tiene como resultado que nunca confronta la norma heterocentrada ni los estilos de vida capitalistas, pero también indirectamente estigmatiza ciertas expresiones de sexualidad y género minoritarias y no asimilables por el modelo multicultural.

## IMAGEN 1



Fuente: Imágenes de la campaña «En Bogotá se puede ser» de la Alcaldía de Bogotá, gobierno 2008-2011, (Gil-Hernández, 2018c).

Como se ve en la imagen anterior, la representación de lo blanco-mestizo prevalece. El equipo de comunicación de esta campaña tuvo catorce oportunidades de ser políticamente correcto, en el nivel más básico, totalmente vacío que muchas estrategias publicitarias hacen en el marco multicultural, «tipo Benetton», de colocar «un negro» ahí en algún rincón para cumplir una cierta cuota de diversidad, y ni siquiera eso pasa.

Ese tipo de representación es compatible con el procedimiento de normalización del que hablé antes y que implica necesariamente una exclusión de los elementos inadmisibles (tanto de género, clase como de raza) para construir como legible ante el Estado ese sujeto de derechos (Gil-Hernández, 2013). Por eso, ante campañas como «en Bogotá se puede ser» necesitamos

preguntarnos de forma precisa: ¿Exactamente dónde se puede ser? ¿En cuáles calles? ¿En cuáles barrios? ¿A qué hora del día o de la noche?, y ¿transitando con cuál cuerpo? (Gil-Hernández, 2018c) ¿De qué color es ese cuerpo? ¿Existe un sujeto racializado en esa política? ¿Es pertinente la raza o la etnicidad para las políticas públicas que se ocupan de los sectores LGBT?

Así como se controlan, desde las políticas de uso de suelo, los decibeles de la música de las discotecas ¿cuál es la intensidad de mariconería admisible? En esta cuestión, la analogía que se puede hacer con la administración de la raza es reveladora: ¿Cuántos jóvenes negros por metro cuadrado son admisibles en un centro comercial? ¿Cuántos de ellos son bienvenidos a completar nuestra foto diversa de ciudad y cuándo se vuelven un exceso amenazante? (Gil-Hernández, 2018c) ¿Cuántas personas negras pueden ser puestas en una publicidad sobre derechos de la población LGBT para no parecer racista? ¿Cuándo excedería lo políticamente correcto y pondría en amenaza las prioridades de la agenda LGBT? ¿Cómo se pasó en la memoria política de travestis latinas y negras peleando con la policía a activistas blancos cisgénero, en la que se considera la génesis de ese activismo global (claramente una génesis anglocentrada)?

Esa negación también se da en el espacio del ocio y del placer donde la publicidad de la sociabilidad homosexual, claramente centrada en un excesivo modelo de masculinidad, que también es blanca, muestra que esas existencias no son posibles allí, sino como fantasías sexuales específicas. En mi investigación doctoral hice una revisión de 52 guías físicas e información de unas cuatro páginas web entre 2008 y 2018 sobre sitios de homosocialidad en el caso de Bogotá (Gil-Hernández, 2022). El mosaico que presento a continuación es una muestra de los cuerpos que aparecen en la publicidad de los lugares de homosocialización cuya característica notable es la ausencia de cuerpos de personas negras.

En esas publicidades aparecen, por supuesto, otros referentes racializados como «lo latino» y una cierta «morenidad», lo más clara posible, que se convierten en asientos naturalizados de lo sensual, que al parecer el «blanco puro» no puede satisfacer, aunque ese esquema corporal blanqueado prevalezca como modelo de belleza aspiracional.

IMAGEN 2



Fuente: Mosaico de imágenes tomadas de diferentes guías de lugares de homosociabilidad en Bogotá: Portada Gay, Ventana G, Atmósfera G (Gil-Hernández, 2018a).

Generalmente, cuando aparecen las personas negras se expresa el segundo elemento que cité sobre Fanon, el de la distorsión, con dos procedimientos: el de una exotización y sexualización «clásica», donde lo negro puede tener un lugar: como fantasía del macho heterosexual y la gastada imaginación sobre el tamaño del pene, que de otro lado es coherente con la representación racista sobre los hombres negros en general<sup>9</sup>.

9. Sobre las relaciones entre masculinidad, etnicidad y raza en Colombia véase los trabajos de Mara Viveros-Vigoya (2002).

Hay algo que me gustaría añadir y es esa percepción de lo biológico frente al hombre afro, al hombre negro, de que tiene la tranca, lo que se va a desperdiciar o «todo lo que me pierdo como mujer» que es un hombre y una «verga grande que se pierde [...] Eso también es algo que hace que eso se minimice del hombre afro y negro que se reconoce como homosexual». (Hombre gay, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

El otro procedimiento de representación que se hace es el de la reafirmación de una geografía racializada. Es decir, es posible encontrar imágenes de la gente negra en campañas de derechos si se trata de ciudades como Cartagena o Quibdó, pero no para Bogotá, donde se supone no habría personas negras. Ese procedimiento refuerza un sentido común que ubica a las personas negras en ciertas regiones, que además suelen estar acompañadas por representaciones sobre el atraso, la exuberancia o el desorden, coherentes con un continuo histórico colonial de la forma como se relaciona el centro andino con sus contrapartes calentanas y costeras (Múnera, 1998). Esa andinidad sería otro elemento del mestizo como hegemonía.

Volviendo a la cuestión de las representaciones racistas sexualizadas, es triste constatar la persistencia de este procedimiento al ver las coincidencias entre un trabajo que realicé hace quince años y uno que realicé entre 2019 y 2020.

En el trabajo que hice con la activista trans Samantha Palacios en el año 2005<sup>10</sup> pensando sobre la relación entre raza y sexualidad en el caso bogotano, identificamos tres ámbitos biográficos donde esta relación se expresaba: una estereotipia sexualizada, un lugar ambiguo frente al canon de belleza y una exclusión del mercado amoroso (Gil-Hernández, 2008).

---

10. Con Samantha Palacios realizamos un espacio de discusión con personas LGBT negras y afrodescendientes que tuvo por objetivo pensar las relaciones entre homofobia y racismo. Nuestra reflexión se nutrió con informaciones de campo, entrevistas a hombres negros y afrodescendientes homosexuales y bisexuales y a mujeres trans negras y afrodescendientes, pero nuestras conversaciones y experiencias fueron el material principal de trabajo. Una publicación que da cuenta de este proceso es el artículo «Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad» (Gil-Hernández, 2008).

Los estereotipos sobre los hombres homosexuales y bisexuales son coincidentes con los estereotipos analizados en el caso de varones heterosexuales en el trabajo de Mara Viveros Vigoya (2002):

Abordamos en las conversaciones estereotipos relacionados concretamente con el desempeño sexual y el tamaño de los genitales. Las personas entrevistadas identificaban que las personas mestizas y blancas solían pensar que las personas negras eran mejores amantes y eran «más sexuales».

[...]

Es importante tener en cuenta que esas representaciones de hipersexualidad no son sólo simbólicas, ya que ellas tienen efectos concretos en los encuentros eróticos y afectivos. Si por una parte esa fantasía sexual sobre lo negro puede «dar puntos» a la hora de ser evaluado como un buen amante, también pueden favorecer situaciones de rechazo e incluso propiciar situaciones de acoso o violencia sexual, como lo refirieron especialmente las mujeres transgénero. (Gil-Hernández, 2008, p. 491)"

En ese trabajo identificamos un efecto de estas representaciones en la conyugalidad (no reconocida aun legalmente en ese momento)<sup>11</sup>. las personas negras podrían aparecer asociadas a fantasías hipersexualizadas que las hacían deseables para tener sexo, pero no para una relación más duradera; otra vez esto es similar a lo que puede pasar con las mujeres y hombres negros heterosexuales en el mercado matrimonial (Meertens et al., 2005; Viveros-Vigoya, 2015).

---

11. Cuestión comparable con experiencias de otras mujeres negras. Cf. (Meertens et al., 2005).

12. En ese momento no había reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo. En Colombia solo a partir del año 2007 fueron reconocidas jurídicamente las uniones de hecho homoparentales a partir de la Sentencia C-075 de 2007 (Corte Constitucional de Colombia, 2007) y el matrimonio igualitario es vigente desde el año 2016 con base en la Sentencia Unificada SU214/16 de la Corte Constitucional (Corte Constitucional de Colombia, 2016).

Sobre la «sociabilidad gay» fueron reportadas diferentes situaciones sobre la selectividad de clase, género y raza en los lugares de rumba. Las personas trans fueron quienes reportaron más situaciones de rechazo a la entrada de establecimientos gay. La cuestión de clase y raza era tratada de forma más ambigua, especialmente centrada en el concepto de «buena presentación personal».

En el acceso al ambiente gay existen elementos claves de clase que se conjugan, como son el precio del «cover» para entrar en los lugares, pero también «la pinta», que es evaluada en la entrada, y que permite «la reserva de admisión», o incluso la propia inadecuación asumida por los sujetos en algunos lugares [...]. Generalmente, el examen de un fenotipo negro llevará a concluir que se trata de alguien sin mayores recursos económicos, lo que podría generar una situación en la que se estimule a la persona a que evalúe la posibilidad de entrar al lugar, a no ser que pueda demostrar su posición de clase a través de la «pinta», por ejemplo (cuestión que no siempre es efectiva).

[...]

Esa cuestión de la reserva de admisión pasa también en los lugares de rumba afro, pero por razones diferentes: discriminación por prejuicio sexual, o por la misma que los lugares gay: discriminación por identidad de género. Esto precisamente fue confirmado por varios de nuestros interlocutores, en especial mujeres transgénero que nos contaron experiencias concretas en que les fue negado el acceso a sitios de rumba afro. (Gil-Hernández, 2008, pp. 494-495)

En el trabajo más reciente (iniciado en el año 2019)<sup>13</sup> las experiencias de este tipo fueron frecuentemente reportadas y explicadas con la misma lógica

---

13. La nueva experiencia investigativa a la que hago referencia está conformada por dos proyectos de los cuales tomo información de campo. El primero es un trabajo de acompañamiento a la Conferencia Nacional Afrocolombiana—CNOA— que implicó un proceso de formación en temas de sexualidad y género y la recolección de datos sobre la situación de derechos humanos

social, donde estas relaciones de poder (género, raza y clase) siempre están en comunicación y donde los atributos de clase aparecen como mediadores de las tensiones raciales o de las evaluaciones en el orden de género. En relación con este último miremos esta experiencia:

Tuve un problema en [un reconocido bar gay de Cartagena] en el que sí denuncié, y fue como chica trans. Una noche que fui a rumbear a [ese lugar] con mis amigos con mis compañeros, estaba vestido de C. [Su nombre cuando hace transformismo]. Tenía un jean y una blusa deportiva amarilla y tenía unos zapatos tenis, estaba deportiva. Tenía una peluca puesta, larga, muy bien maquillada, —porque maquillo, entonces sé hacerlo—, pero al momento que fui a entrar a la discoteca no me dejaron entrar, porque decían ellos que no dejaban entrar chicas trans —en un lugar de socialización LGBT, o sea—. Eso fue después de que yo trabajé ahí. Yo les decía a ellos, porque fueron los porteros, que yo había trabajado allí y que había ido a trabajar vestido de chica trans, entonces que ellos no me podían decir a mí eso porque yo sabía que ahí no se les negaba la entrada a chicas trans, así como así, si no que ya era un proceso de cuestión de cómo te ves, y no sé qué.

Entonces llamamos al administrador, y yo le dije: «está pasando esto, esto y esto» y quiero que me des una razón válida de por qué no me dejas entrar. Yo quiero que me mires y me digas: «estás malvestida, estás mal maquillada, tu peluca es maluca, o cualquier cosa así» y yo entiendo la razón por la cual no me estas dejando entrar, pero él no me supo dar una respuesta, que yo estaba bien vestida, que estaba bien maquillada, que la peluca estaba bien arreglada y todo, pero que eran políticas de la discoteca. (Hombre gay transformista, comunicación personal, Cartagena, agosto 2019)

---

de personas afrodescendientes y negras de los llamados «sectores LGBT» en distintas ciudades del país. El segundo es el proyecto de investigación «Personas afrodescendientes y negras en los sectores LGBT. Reflexiones políticas y experiencias entrecruzadas de género, sexualidad y raza».

Si bien este trabajo buscó, desde una perspectiva entrecruzada de los órdenes de poder, tratar de entender las relaciones entre género, sexualidad y raza, los resultados del trabajo de campo reportan una relación estrecha entre género y sexualidad, y una compartimentación de la sexualidad y el género frente a la raza, a la hora de describir las percepciones sobre las situaciones de discriminación. Es decir, la percepción de la discriminación aparece como separada, aunque en algunos casos esta cuestión es revaluada por algunas de las personas<sup>14</sup>. La mayoría de ellos y ellas perciben más la discriminación por prejuicio sexual y de género que la discriminación racial, un elemento común con la experiencia investigativa quince años atrás<sup>15</sup>.

Finalmente, en relación con los espacios del movimiento LGBT y del movimiento afrocolombiano, en la primera experiencia investigativa habíamos identificado «que los movimientos afrocolombianos ignoraban la agenda de las minorías sexuales. Y que los sujetos negros LGBT eran incómodos en la agenda afro, aunque tenían un lugar más o menos destacado en el ámbito artístico y cultural» (Gil-Hernández, 2008, p. 489). Esa incomodidad se debía a una naturalización de la heterosexualidad como un elemento de la «cultura negra» y una suposición de que la homosexualidad era «cosa de blanco», una característica común a la historia política del movimiento negro en el caso de Brasil (Díaz, 2006a, 2006b; Pinho, 2011). Esos elementos eran comunes a lo encontrado en la investigación más nueva, en el que además aparece una representación racializada que representa los sectores populares y negros como más machistas:

Y aquí en Cartagena el machismo es imperdonable y de paso que, si hablamos de la marica, la marica que es negro, o sea es negro y marica, y pobre y vive en un barrio en el que el mototaxi lo jode, el sparring lo

---

14. Esta compartimentación se da en relación con las experiencias de discriminación, pero en varios de los sujetos sí hay una reflexividad política y existencial que podamos llamar entrecruzada. Explico esto en un apartado más adelante.

15. Esta percepción compartimentada no la explico aquí en detalle porque es objeto de otra publicación que está en desarrollo.

jode, hasta los mismos familiares de él, o sea, la aceptación aquí no la hay. (Mujer queer, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Entonces yo creo que el tema afro y homosexual en la ciudad es un tema complejo, es un tema que tergiversa mucho. Por ejemplo, una persona palenquera en un contexto donde el hombre negro es el hombre fuerte, el hombre que debe defender, que debe estar constantemente trabajando y siendo esa figura patriarcal que toda la vida te han enseñado, que es el sinónimo de libertad porque nosotros los palenqueros fuimos el primer pueblo libre de América [...] Y porque el señor Benkos Biohó era un hombre macho que nos hizo liberarnos y por eso nosotros también debemos ser así. Y entonces esa lucha que tenemos esas personas, que de hecho esa experiencia la estuve compartiendo con un amigo cerca y él decía «es muy complejo porque a mí me da mucho miedo que en mi casa de pronto me maten por yo ser homosexual», en mi casa me botaron de mi casa y yo pude resolver esa situación, pero de allí a que me maten es algo. (Hombre gay, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Es interesante ver como en el fragmento anterior uno de los entrevistados muestra como un elemento emancipatorio de la memoria afrodescendiente como pueden ser los palenques y el cimarronaje puede contener elementos tradicionales sobre las normas de género, que incluso pueden ser amenazantes para las personas disidentes del género y la sexualidad; ciertas representaciones, incluso ciertas autorrepresentaciones, de la historia política negra, pueden generar una especie de deslegitimación de la disidencia de género, y la reproducción, en este caso, de ciertos repertorios de masculinidad. Cabe decir que esa representación esencialista que aleja «la cultura negra», la homosexualidad y la diversidad de género es debatible. Como es conocido para el caso brasileño, las religiones de matriz africana tienen cosmovisiones más complejas en relación con el género y la sexualidad y no tienen esquemas moralistas en relación con el sexo, razón por la cual gais, lesbianas y personas trans se acercan a ellas con frecuencia. Considero que esa hostilidad viene más de la

tradición cristiana que está fuertemente arraigada en nuestra cultura, más aún en Colombia, donde no tenemos una presencia fuerte de religiones de matriz africana. A nivel etnográfico bastaría ver que en culturas como la yoruba el género no es una categoría que jerarquice el mundo, ni se ha producido una moral o jerarquización en torno a ella (Oyěwùmí, 2017), además de diversos ejemplos sobre arreglos conyugales homoparentales en etnias del occidente y centro del continente africano.

En la primera experiencia no observamos con frecuencia gente negra como voceras del movimiento o que se enunciara desde ese lugar en el movimiento LGBT, tampoco identificamos algún interés de ese movimiento por problemas asociados al racismo. Cabe decir que, en contraste, sin que sea suficiente, en los últimos años algunas organizaciones del movimiento LGBT han hecho más intentos por incorporar cuestiones de racismo, que el caso contrario, como veremos en la parte final de este escrito.

La cuestión de estar en medio de dos agendas que no se encuentran es algo persistente. En el ejercicio de investigación más cercano en el tiempo las personas lo identificaron. Quienes tienen experiencia organizativa han vivido la tensión de estar entre dos mundos que no dialogan y que no solo no tienen sensibilidad frente a los problemas de «cada lado», sino que incluso hay expresiones de racismo en los espacios LGBT y de discriminación por prejuicio sexual y de género en los espacios del movimiento afrocolombiano.

No es tratar de no velar las luchas y lo difícil que pueden ser, porque todas son súper duras, pero sí hay que ponerse a mirar ciertas cosas de que, de que toca duro. Que no solo hay que hacer resistencia con una sola población, sino con toda en general, incluso hasta con las mismas maricas, porque ahí también los supuestos niveles y formas, y los modos de comportarse, de vestirse, de caminar y de reír, que también crean como ciertas islas de maricas dentro de la misma población. (Mujer queer, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Siempre he creído que independientemente de que pertenezcamos a un movimiento o nos reconozcamos como LGBT, como mujeres,

feministas, hay que tener la percepción que independiente de todo, sí somos humanos. Que yo no puedo pertenecer a tu movimiento, pero yo reconozco que eres un ser humano como yo y quizás no tienes la misma garantía como yo, y quiero acompañarte en ese proceso y eso es lo que ha hecho que muchas personas se dividan, en qué; «mi lucha es más fuerte, es más fuerte que la tuya» y por eso la tengo que independizar. Creo que en la medida que esas luchas se unan el proceso de guerra y de defensa va a ser más marcado. (Mujer sin etiquetas, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Como vemos entonces las personas negras y afrodescendientes que se reconocen desde una disidencia sexual y de género se siguen enfrentando a varias cuestiones que pueden parcialmente ser resumidas en estas características:

- No existen referentes negros en los espacios LGBT con los que las personas negras disidentes de la heteronormatividad puedan identificarse.
- Son constantemente invisibilizadas como parte de una supuesta «comunidad», tanto en lo político como en lo cotidiano de la sociabilidad.
- Cuando aparecen en la representación lo hacen como objetos sexualizados y estereotipados.
- Están excluidas del mercado conyugal.
- Tampoco se pueden reconocer con propiedad en los movimientos negros y afrocolombianos ni en los espacios de sociabilidad afro.
- Sus problemas específicos no son recogidos en ninguna de las dos agendas políticas.

#### 4 ALGUNAS SOMOS VALIENTES...

«¡Claro! Si somos una sola voz, el volumen es más alto»

(Hombre gay, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

La experiencia más nueva permitió pensar esa cuestión del entrecruzamiento entre órdenes de poder de forma más precisa que la experiencia anterior, no solo porque en el presente tengo acceso a recursos teóricos más claros, sino porque también hay un cambio de contexto que incluye una sensibilidad sobre la epistemología negra y la política racial que no estaba hace quince años en el país.

Tal como dice una de las personas con las que hablamos, y que aparece como epígrafe de este texto, ellos y ellas entienden sus vidas de forma relacional: no pueden asumir sus experiencias separando su sexualidad, su identidad de género y su pertenencia étnica y racial. Ellos y ellas se asumen como un todo y sus búsquedas políticas y personales van también en esa vía:

Creo que el tema afro y LGBT acá, a nivel local de Cartagena, a pesar de ser una ciudad muy negra, porque en realidad creo que 80 % de los cartageneros son negros, somos negros, es muy difícil, muy difícil. Es complejo el tema de que tu seas una persona negra y aparte de esto tengas diferencias sexuales. Pienso que es muy complejo, aparte de que tú eres negra tienes una preferencia sexual «distinta», tiene su complejo... Muchos prejuicios y señalamientos. Entonces te conocen, tú eres un chico o chica y aparte de eso eres lesbiana, gay, bisexual, etc. Entonces tiene muchas complicaciones. (Mujer, sin etiquetas, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Yo pienso que si habláramos de esas cosas por separado es como si habláramos de dos personas y al referirse una persona como afro, LGBTI o lo que sea, con lo que se identifique es la misma persona igual, y obviamente pienso yo que eso es igual y está relacionada de una u otra forma. (Hombre gay, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Es que la mayoría de las agresiones que tuve fue cuando fui reina, porque estaba más expuesta, porque cuando fui reina llevaba el título que era la reina de los gais y al ser la reina de los gais te identifican enseguida, esa es la reina de los maricas, estamos en Cartagena, pero miren si la reina de los maricas es una negra, mierda marica y negra... mierda pero la reina de las maricas es marica, negra y es puta. (Mujer trans, comunicación personal, Cartagena, agosto de 2019)

Yo sí creo que por lo menos nosotras como mujeres disidentes o diversas, sexualmente abierta o como lo quieran llamar, o nos queramos reconocer, no es lo mismo las luchas que vivimos nosotras como a la que vive la marica negra del barrio. (Mujer queer, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Ellos y ellas son conscientes de que la sexualidad o la identidad de género no pueden ser entendidas sino en relación con lo racial y con la clase social, dado que esas interrelaciones son las que configuran lugares de subalternidad o que dan privilegios o ventajas a la hora de enfrentarse a experiencias de discriminación:

Yo leía sobre una chica trans que aparte de trans era negra, realmente negra y era pobre entonces ella decía «me resulta difícil salir a la calle y que la gente me mire, porque no me miran por trans, me miran por negra y por pobre. Porque eso te carga más. Porque si eres negro y tienes plata vas a saber vestirte, vas a poder gastar en tu imagen. Pero no, entonces eres negro y eres pobre. Entonces la sociedad aún está discutiendo con todas esas cosas». (Hombre gay, grupo focal Cartagena, julio de 2019)

Este sentir y pensarse en un continuo en el que raza, clase, género y sexualidad no pueden separarse en la experiencia me hace pensar en lo planteado por Betty Ruth Lozano cuando propone la categoría «mujeresnegras», así en una seguidilla, «para enfatizar la imposibilidad de la compartimentación de la

experiencia de ser mujer y negra» (Lozano, 2016, p. 10). Así podemos entender, para el caso aquí analizado, las experiencias eslabonadas de las lesbianasnegras, maricasnegras, maricasnegrasdelaperiferia, mujerestransnegras.

Las reflexiones realizadas en el marco de un grupo focal en Cartagena, cuyos fragmentos he venido citando, fueron claves para ubicar de forma precisa esta sensibilidad contemporánea que menciono, claramente más elaborada<sup>16</sup>. Fue un consenso hacer críticas a formas esencialistas de entender tanto las identidades étnicas y raciales como las sexuales y de género, dado que esa forma de concebir no posibilita entender estas subjetividades entrelazadas desde la complejidad, y porque precisamente las tensiones en los espacios políticos muchas veces obedecían a la dificultad de encarnar una forma normativa de ser «negro», o una forma normativa de ser «gay» o «lesbiana», incluso porque varias personas tenían mucha dificultad con ubicarse en esas categorías estancadas de diversidad sexual y de género.

La reflexión avanzó a los retos que plantea construir solidaridades políticas que permitan fortalecer ambas agendas. Como decía uno de nuestros interlocutores «Si somos una sola voz el volumen es más alto» (Hombre gay, grupo focal Cartagena, julio de 2019).

Uno de los cambios más positivos que encontré en la experiencia investigativa más reciente, en comparación con la anterior, es la identificación de una conciencia de negritud o afrodescendencia más fuerte. A pesar de los contextos racistas en los que estaban, gracias a familiares, a procesos colectivos a los que han pertenecido, pero a veces simplemente por una reflexión autónoma no relacionada con el activismo, las personas pueden elaborar un sentido de orgullo racial que es muy importante para su autoestima. Esto se puede hacer con referencias a la historia de la diáspora africana o a la riqueza de las culturas de matriz africana, pero también se puede hacer en relación con el color de la piel y el fenotipo, construyendo referentes de belleza negra muy potentes, aunque también con ciertos riesgos de reificación de la raza.

---

16. Alí Majul, quien fue asistente de investigación de este trabajo, fue clave tanto para la organización de este grupo focal en Cartagena, como para animar la rica discusión que tuvimos ese día.

Varios cambios en el contexto colombiano, que claramente necesitan ser mejor investigados, han abierto también estas posibilidades. Sin idealizar y con mucho por hacer aún, en la Colombia contemporánea podemos observar:

- Una politización mayor de las cuestiones raciales y del racismo en el debate público.
- Una incorporación de perspectivas feministas y de diversidad sexual en las agendas de los movimientos afros, gracias al trabajo de las mujeres en esos espacios.
- Una mayor inclusión de la gente negra en algunas representaciones mediáticas.
- Una difusión (así sea parcial y a veces equívoca) de la perspectiva interseccional en distintas políticas públicas.
- Una visibilidad mayor de personas negras en la representación política y en altos cargos en el Estado (esto más recientemente e intensificado en el actual gobierno).
- Un aumento, aún moderado, de producciones académicas que se ocupan de las relaciones entre género, sexualidad y raza.
- Un aumento en medios virtuales de difusión de información y pedagogía en torno al racismo, y de difusión del pensamiento de autores y autoras negras.
- Una visibilización mayor de estéticas negras y de discursos en torno al cabello y al orgullo racial.

Cabe decir que cada una de estas cuestiones demandan mayor descripción en sus avances y límites y es importante siempre relativizarlas, pero sí representan una novedad en la escala temporal a la que me refiero, o al menos han ganado más visibilidad, porque no son del todo nuevas algunas de ellas.

Juntar estas reflexiones en el tiempo, producto de dos investigaciones, separadas por quince años, reafirman mi convicción de la necesidad de profundizar en una perspectiva étnica y racial en la comprensión de la situación social de las personas de los llamados «sectores LGBT» en Colombia, y no solo para los contextos donde se supone hay más población afrodescendiente. Esta perspectiva implica entender que los problemas de discriminación y de violencia de lesbianas, gais, bisexuales, personas trans y otras corporalidades que desafían el orden heteronormativo y de género, y que pasan por procesos de subalternización en el orden racial, no pueden ser entendidos solo desde las categorías de género y sexualidad.

Esta aproximación implica no solo entender la forma como se interrelacionan los órdenes del género, la sexualidad y la raza para producir dominación y violencia, sino también la forma como las existencias de las personas y sus apuestas políticas pasan por preocupaciones cruzadas que se ubican en esos diferentes órdenes de poder y no solo en uno, como nos fue posible reafirmar con las distintas interacciones que tuvimos con personas en campo. Cabe advertir que la categoría raza, además, no es solo útil para entender la situación específica de las personas negras, ya que todas las personas somos objeto de racialización sea para ser subalternizados y discriminados para recibir prerrogativas y privilegios.

Esta epistemología política entrecruzada reta al menos dos dimensiones en el espacio político. Una de ellas tiene que ver con las políticas públicas, en el sentido de tener acciones de política social que actúen de forma más relacional y compleja y no solo de forma poblacional y compartimentada, donde se construyen sujetos colectivos de derechos solo a través de categorías identitarias (Gil-Hernández, 2011; Esguerra y Bello, 2014). La otra dimensión tiene que ver con el movimiento LGBT mismo y su agenda política, en el sentido de hacerle preguntas difíciles a un movimiento que, como mencioné antes, aparentemente «no tiene color», y en un contexto «mestizo» donde la discusión sobre etnicidad y sobre todo de lo racial no tendría aún suficiente legitimidad o pertinencia.

Hay algunos avances que es importante mencionar y que están relacionados con las apuestas y demandas de diversos activistas y porque en varias

de las consultorías que se hicieron para la elaboración de este documento participaron activistas e investigadores que habían incorporado perspectivas feministas sobre el marco de interseccionalidad. La Política Pública Nacional LGBTI (Decreto 762 de 2018) incorporó dentro de sus enfoques lo étnico y el enfoque interseccional que son descritos así en este documento:

**Enfoque étnico.** El enfoque consagrado en esta política reconoce que dentro de las comunidades y grupos étnicos se dan situaciones de exclusión y violencia hacia personas que hacen parte de los sectores sociales LGBTI. Se originan, por una parte, en las particularidades culturales y dinámicas estructurales e históricas de vulneración y exclusión social y de derechos a las que han sido sometidos los grupos étnicos. Por otra parte, en los riesgos y violaciones de las que pueden ser objeto las personas al visibilizar su orientación sexual y de género diversa dentro de estas unidades socioculturales colectivas. Debido a esto, suelen ser víctimas de una doble vulneración. (Artículo 2.4.4.2.1.9. Enfoques). (Presidencia de la República de Colombia, 2018, p. 12)

**Enfoque interseccional.** Articula y analiza la confluencia de múltiples categorías identitarias o características particulares, como: sexo, género, orientación sexual, identidad de género, etnicidad, discapacidad, ruralidad, rol social o político, clase, etnicidad o raza, entre otras. De esta forma, comprende cómo interactúan en la vida de las personas para poder intervenirlas de manera conjunta. y articulada. (Artículo 2.4.4.2.1.9. Enfoques). (Presidencia de la República de Colombia, 2018, p. 13)<sup>17</sup>

---

17. No podemos dar cuenta de cómo se concreta esto en acciones dado que esta política no ha tenido mayor desarrollo.

Ahora, el paso de esta formulación teórica a una práctica de política social en realidad diferente es algo que veo aún lejano desde lo gubernamental, y que es más evidente en las acciones de activistas concretos y en sus proyectos en algunas ciudades y barrios, acciones en general distantes tanto de los movimientos LGBT como de los afrocolombianos, pero también de la institucionalidad estatal.

En relación con estos movimientos sociales, vale la pena mencionar también cambios significativos. Muy recientemente, las organizaciones Caribe Afirmativo y Colombia Diversa lanzaron un informe: *¡Es Hora! Investigación de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de personas afrodescendientes e indígenas LGBT, en cinco municipios de Colombia* (OIM, Caribe Afirmativo y Colombia Diversa, 2019). Siendo estas organizaciones muy representativas, este trabajo muestra un cambio positivo frente a los informes de derechos humanos que se vienen realizando sobre la «población LGBT» y da cuenta de la voluntad de algunos sectores del movimiento LGBT por incorporar estas perspectivas. Particularmente, Caribe Afirmativo viene adelantando diversos procesos con este tipo de perspectiva en la región Caribe, incluso muy en relación con la discusión sobre el conflicto armado.

De otro lado, la Conferencia Nacional Afrocolombiana —CNOA—, que es una red nacional de organizaciones afrocolombianas con presencia en todas las regiones del país, viene realizando un proceso de trabajo con este horizonte. En el marco de una colaboración conjunta con otras organizaciones nacionales e internacionales<sup>18</sup>, CNOA hizo aportes significativos para la construcción de un documento regional sobre la situación de derechos humanos de las personas negras y afrodescendientes en los sectores LGBTI y realizó un proceso de sensibilización y formación a organizaciones afrocolombianas en los temas de género y sexualidad con un alcance geográfico considerable<sup>19</sup>. Estas y otras

---

18. Ese proyecto tuvo el acompañamiento técnico de la organización *Race & Equality*, e hicieron parte las siguientes organizaciones: Arco Iris Libre (Tumaco, Colombia), Somos Identidad (Cali, Colombia), CNOA (Colombia), Ashanti (Perú), Fonatrans (Brasil), Rede Negra LGBT (Brasil), Transsa (República Dominicana) y Manos (Cuba).

19. Tuve la oportunidad de acompañar este proceso con el equipo de género de la CNOA.

iniciativas han puesto sobre la mesa hablar de «afro LGBTI» en el país, una nominación que puede ser objeto de debate, pero que pone en la agenda afro el tema y presiona acercamientos entre los movimientos afrocolombianos y negros con los movimientos LGBTI.

Considero que todos estos intentos deben ser valorados, incluso con sus bemoles. En todo caso, es importante hacernos varias preguntas sobre la forma como se van movilizand estas agendas, algunas más desde las bases y desde un proceso de convencimiento y conciencia, pero no podemos obviar también que ciertas dinámicas de financiación internacional en torno a cuestiones sobre lo racial, particularmente fondos estadounidenses, van generando ciertas dinámicas sobre lo que puede ser importante incluir en las agendas de las organizaciones sociales. Es una cuestión para seguir y de la cual no puedo dar cuenta en este capítulo.

Como puse en la lista de cambios observables, otra cuestión que sin duda ha cambiado es la emergencia de una producción académica orientada a pensar estos entrecruces entre raza y sexualidad. La producción sigue siendo escasa, pero es cada vez más visible en distintos debates. Como tema emergente podemos localizarlo menos en aparatos de publicación de mayor divulgación, pero sí cada vez más presente en las tesis de estudiantes de pregrado y posgrado que precisamente han vivido esta experiencia entrecruzada de identificarse como personas negras o afrodescendientes y habitar una experiencia de sexualidad disidente. A modo de ejemplo quisiera mencionar tres trabajos que me parecen inspiradores<sup>20</sup>, y que son una muestra de una sensibilidad política negra y un cierto afrocentrismo que desde mi punto de vista no estaba presente antes.

El primer trabajo que quisiera mencionar es la tesis de Eliana Rocío Tirado Cuellar, *Negra y lesbiana. Entre la existencia de la piel, la vagina y el sentir* (2022). El trabajo de Eliana Tirado hace un aporte significativo a la comprensión de una experiencia particular que tiene que ver con las mujeres negras lesbianas, haciendo un entramado teórico prometedor entre estudios feministas (par-

---

20. Es necesario hacer un trabajo más intensivo de revisión para dar cuenta de esta producción, lo cual no es mi intención en este texto. La escogencia de estos trabajos es parcial y orientada por el propósito de mi reflexión.

ticularmente feministas negras y feministas lesbianas), los estudios sobre la raza y el racismo, discusiones sobre la teoría sociológica, los testimonios de algunas de sus entrevistadas y su propia experiencia. Las exploraciones de la autora sobre la posibilidad de un afrolesbianismo en el contexto local son muy sugerentes. El elemento afrocéntrico que mencioné se hace presente en este trabajo a través de un interesante diálogo que ella hace con elementos de la religión yoruba y los orichas, así como con el oshumismo<sup>21</sup> como una epistemología pertinente para hablar sobre la relación entre género, sexualidad y raza, y conectarla con la historia de la diáspora y la acción feminista.

La segunda tesis que quisiera traer a esta muestra de producción es la de Christian Howard Hooker, *Marica el último. Un acercamiento autoetnográfico y en perspectiva maricona a la realidad social de las maricas del Caribe* (2021). El trabajo de Christian Howard representa una búsqueda muy interesante de quebrar algunos aspectos del campo académico de las Ciencias Sociales en general y de los Estudios Afrocolombianos en particular. Para el campo de los Estudios Afrocolombianos las preguntas de Christian son fundamentales y suscribo con el autor la invisibilidad y desidia frente a los sujetos disidentes del orden sexual y de género en la producción investigativa de ese campo de estudios. Christian propone y recrea conceptos muy útiles para explorar el problema de «lo marica» en el Caribe en un diálogo muy fructífero con autores, particularmente Stuart Hall, Gloria Anzaldúa, Yecid Calderón, entre otros, y con conceptos como Necromaricopolítica, OtrasMaricasOtras, etnocacografía, etc. Otra vez, como en el caso del trabajo anterior, el carácter afrocéntrico se expresa en su apuesta epistemológica sobre la experiencia marica-negra,

---

21. El oshumismo en el trabajo de Eliana Tirado, en diálogo con otras autoras, lo entiendo como un tipo de práctica feminista negra y afrocentrada basada en la orisha de las aguas dulces Oshum: «Òṣhùn alteró todas las formas y representaciones, definiendo así los límites de las posiciones genéricas y sexuadas. Escapa de la supremacía masculina, deserta la norma establecida. En ese sentido, Òṣhùn se despoja por un periodo de su “esencia femenina”, desafía las asignaciones dadas, por esta razón, nos conduce a una reflexión crítica de la importancia de la esencia femenina en el balance del mundo» (Tirado, 2022, p. 52).

haciendo clara distancia con las tradiciones teóricas sobre estudios de género y sexualidad que usan categorías, como llamé en otra parte del texto, sin color.

El tercer trabajo que quisiera incluir en esta muestra es el libro de Alexander Alegría Lozada, *Desde el sexo y el exotismo. Etnografías de un marica biracial en dark rooms* (2021) basado en su trabajo de grado en Sociología. Se trata de un trabajo etnográfico sobre encuentros sexuales de varones en *dark rooms*, en la que el autor explorar diversas preguntas en relación con lo racial, teniendo como punto de partida su propia experiencia como sujeto construido en el orden sexual y racial. Aunque su trabajo lo hace en Barcelona, lo que hace pertinente su mención aquí es que la puesta en público de una cierta sexualización racializada que experimentó en campo lo llevaron a abordar preguntas muy cercanas al corazón de lo que exploro aquí: los estereotipos racistas que existen en la sociabilidad homosexual, las ideas sobre el blanqueamiento, lo negro y las representaciones de belleza, y a pensarse la forma como pueden ser interpretadas las experiencias de sexualidad disidentes para personas mestizas, o birraciales, para usar el término del autor. En este trabajo podemos encontrar una rica reflexión sobre la forma como nuestras subjetividades son construidas en el marco de unas relaciones raciales específicas que estimulan el blanqueamiento, y la forma como la sexualidad es fundamental para decodificar diferentes formas de racialización.

Cabe mencionar también producciones en redes sociales que han hecho divulgación del pensamiento de personas negras en distintos ámbitos, y que han apostado por hacer pedagogía y denuncias en relación con el racismo en formatos más accesibles y con un impacto que todavía es necesario estudiar; al respecto podemos mencionar medios alternativos como Afroféminas, la revista Marea, y otras personas de forma individual en redes como YouTube y Tiktok.

Sin embargo, aún hay mucho por hacer. Desde el lado del movimiento afrocolombiano habrá que hacer una búsqueda más juiciosa de los aspectos culturales de la diáspora africana que definitivamente ayudan a entender el género y la sexualidad desde epistemologías más amplias y fluidas (Oyèwùmí, 2017; Tirado, 2022). Creo que un afrocentrismo más fuerte implicaría también tomar distancia con el modelo binario de género y de sexualidad occidental, cristiana y blanca. Incluso si no se encontraran estos referentes, la apuesta por

una sociedad diversa culturalmente y sin racismo, implica pensar los problemas de desigualdad producidos por el orden heteronormativo y de género. Del lado del movimiento LGBT, la tarea pasa por hacer una revisión juiciosa de la historia política local, y ante una historia blanqueada y moralizada poner foco en los antecedentes populares y en el lugar que tuvieron personas racializadas como negras y como latinas en ese mojón político llamado: *Stonewall*.

Pero la tarea es aún más radical, incluso apartarse de ese modelo agringado y ver la forma como las sexualidades se han politizado en lo local a lo largo de nuestra historia, y que muchos actores en esa politización han sido borrados de la memoria sobre nuestros procesos: personas negras, marginales, travestis, chicos y chicas viviendo en la calle que fueron expulsados de sus familias, desempleados, criminalizados y perseguidos por la policía, personas que se armaron su propia vida y su propia familia y sus propias redes de solidaridad en contextos de exclusión. Tal vez en esa marginalidad haya una potencia más contrasistémica y con una vocación más relacional y entrecruzada que la que sale de la institucionalidad, de las políticas públicas y de las apuestas por los derechos y el asimilacionismo.

Aquí como en otros espacios y saberes es necesario hacer la tarea de preguntarse por qué es importante hablar de clase y de raza para entender los problemas relacionados con el género y la sexualidad en Colombia. Aquí como en otros espacios es necesario volver el racismo un problema del cual se habla, que es importante en las agendas de diversos movimientos sociales y que es un tema crucial en el horizonte de pensarse un nuevo modelo de sociedad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALEGRÍA, A. (2021). *Desde el sexo y el exotismo. Etnografías de un marica biracial en dark rooms*. Editorial Universidad Icesi.
2. BARBARY, O., & URREA-GIRALDO, F. (2004). *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Editorial Lealon, CIDSE, Universidad del Valle, IRD, Colciencias.

3. CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. (2007). Sentencia C-075/07 Regimen patrimonial de compañeros permanentes - parejas homosexuales y unión marital de hecho. Magistrado Ponente: Dr. Rodrigo Escobar Gil.
4. CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. (2016). Sentencia SU214/16. Matrimonio entre parejas del mismo sexo. Magistrado Ponente: Dr. Alberto Rojas Ríos.
5. CUNIN, E. (2003). *Identidades a flor de piel. Lo «negro» entre pariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. IFEA, ICANH, Uniandes, Observatorio del Caribe Colombiano.
6. DECRETO 762 DE 2018. Por el cual se adiciona un capítulo al Título 4 a la Parte 4, del Libro 2, del Decreto 1066 de 2015, Único Reglamentario del Sector Interior, para adoptar la Política Pública para la garantía del ejercicio efectivo de los derechos de las personas que hacen parte de los sectores sociales LGBTi y de personas con orientaciones sexuales e identidades de género diversas. 7 de mayo de 2018. Diario Oficial No. 50.586.
7. DÍAZ, M. E. (Diciembre de 2006a). Além de preto, veado! Etiquetando experiências e sujeitos nos mundos homossexuais. *Sexualidade, Gênero e Sociedade*, año XIII, (26), 1-8.
8. DÍAZ, M. E. (2006b). Jerarquía y resistencias: raza, género y clase en universos homosexuales. En M. Viveros-Vigoya, C. Rivera & M. Rodríguez (Comp.), *De mujeres, hombres y otras ficciones...: género y sexualidad en América Latina* (pp. 283-304). Tercer Mundo. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
9. DORLIN, E. (2008). *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. L'Harmattan.
10. ESGUERRA, C. & BELLO, J. (2014). Interseccionalidad y políticas públicas LGBTI en Colombia: usos y desplazamientos de una noción crítica. *Revista de Estudios Sociales*, (49), 19-32.
11. FANON, F. (1968). *Piel Negra Máscaras Blancas*. Instituto del Libro.

12. **FOUCAULT, M.** (1998). *Historia de la sexualidad. Tomo I La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1976).
13. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (2008). Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad. En P. Wade, F. Urrea-Giraldo, & M. Viveros-Vigoya (Eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 485-512). Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos.
14. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (2010). *Vivir en un mundo de «blancos». Experiencias, reflexiones y representaciones de «raza» y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D.C* [Tesis Maestría, Universidad Nacional de Colombia] Repositorio institucional, Biblioteca Digital.
15. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (2011). Estado y procesos políticos. Sexualidad e interseccionalidad. En S. Correa, & R. Parker (Orgs.), *Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos* (pp. 80-99). Sexuality Policy Watch, Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS.
16. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (21 a 23 de novembro de 2012). *Os gays todos são brancos, os negros todos são heterossexuais, mais alguns de nós somos bichas... Fronteiras morais na política e na cidade de Bogotá - Colômbia*. VI Fórum Pró-Igualdade racial e inclusao social do recôncavo da Bahia. Universidade Federal do recôncavo da Bahia, Salvador da Bahia, Brasil.
17. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (2013). Fronteras morales y políticas sexuales: apuntes sobre «la política LGBT» y el deseo del Estado. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (13), 43-68.
18. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (2015). «Estar en el mundo de los blancos»: las tensiones entre clase y raza en las experiencias de personas racializadas como negras en sectores medios de Bogotá D.C. *Revista de Antropología*, 58(2), 263-287.
19. **GIL-HERNÁNDEZ, F.** (2018a). *Estamos aquí. Cartografías de sexualidades disidentes en Bogotá*. [Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Colombia].

20. GIL-HERNÁNDEZ, F. (2018b). Lecturas entrecruzadas del poder: feminismos negros, diáspora epistemológica y experiencias políticas y académicas en Colombia. En F. Gil Hernández, y T. Pérez-Bustos (Comp.), *Feminismos y estudios de género en Colombia: un campo académico y político en movimiento* (pp. 217-256). Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
21. GIL-HERNÁNDEZ, F. (25 de octubre de 2018c). *Todos los gays son blancos, todos los negros son heterosexuales, pero algún+s de nosotr\*s somos maricas*. Ponencia en el XXIII Ciclo de visiones del Suroccidente: género, corporalidades y marcaciones de la diferencia. Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.
22. GIL-HERNÁNDEZ, F. (2022). *Estamos aquí: cartografías de sexualidades disidentes en Bogotá*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.
23. HOWARD, C. (2021). *Marica el último. Un acercamiento autoetnográfico y en perspectiva maricona a la realidad social de las maricas del Caribe* [Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Javeriana].
24. HULL, G., BELL SCOTT, P., & SMITH, B. (1982). *All the Women are White, all the Blacks are Men but Some of Us are Brave: Blacks Women's Studies*. Feminist Press.
25. LA COLECTIVA DEL RÍO COMBAHEE. (1988). Una declaración feminista negra. En C. Moraga, & A. Castillo, *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 172-185). Ism Press.
26. LOZANO, B. R. (2016). *Tejiendo con retazos de memorias insurgencias epistémicas demujeres negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial* [Tesis Doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar].
27. LUGONES, M. (julio-diciembre de 2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.

28. MEERTENS, D., VIVEROS-VIGOYA, M. & ARANGO, L. (24-26 de noviembre de 2005). *Discriminación étnico-racial, desplazamiento y género en los procesos identitarios de la población negra en sectores populares de Bogotá*. Ponencia presentada en el Seminario Internacional Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe. CLACSO-Crop y CIDSE, Cali, Colombia.
29. MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, C. (1998). *Acá antes no se veían negros: Estrategias de Inserción de la Población Negra en Santafé de Bogotá*. Cuadernos de Investigación. Estudios Monográficos. Observatorio de Cultura Urbana.
30. MÚNERA, A. (1998). *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)*. Banco de la República, El Áncora Editores.
31. ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES (OIM), CARIBE AFIRMATIVO & COLOMBIA DIVERSA. (2019). *Es Hora! Investigación de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de personas afrodescendientes e indígenas LGBT, en cinco municipios de Colombia*. OIM, USAID.
32. OYĒWÙMÍ, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. En la Frontera.
33. PINHO, O. (2011). Desejo e poder: racismo e violência estrutural em comunidades homossexuais. En C. Cáceres, M. E. Mogollón, G. Pérez-Luna & F. Olivos (Eds.), *Sexualidad, Ciudadanía y Derechos Humanos en América Latina: un quinquenio de aportes regionales al debate* (pp. 121-124). Instituto de Estudios en Salud, sexualidad y Desarrollo Humano (IESSDEH), Universidad Peruana Cayetano Heredia (UPCH). <https://bit.ly/3K8ycFI>
34. QUIJANO, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
35. RICH, A. (1999). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En M. Navarro & C. Stimpson (Comp.), *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 159-211). Fondo de Cultura Económica.

36. RUBIN, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance (Comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Revolución.
37. SCOTT, J. (1996). La categoría de género como una herramienta útil para el análisis histórico. En M. Lamas (Comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa.
38. TIRADO, E. (2022). *Negra y lesbiana. Entre la existencia de la piel, la vagina y el sentir* [Tesis Maestría, Universidad Nacional de Colombia].
39. VANCE, C. (1995). A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. *Physis - Revista de Saúde Coletiva*, 5(1), 175-221.
40. VIVEROS-VIGOYA, M. (2002). *De quebradores y cumplidores: Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
41. VIVEROS-VIGOYA, M. (2015). The sexual erotic market as an analytical framework for understanding erotic-affective exchanges in interracial sexually intimate and affective relationships. *Culture, Health & Sexuality*, 17, Suplement 1, S34-S46.
42. WADE, P. (1997). *Gente negra, nación mestiza: las dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Editorial Universidad de Antioquía, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes.
43. WITTIG, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.

### Franklin Gil Hernández

Profesor Asociado de la Escuela de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Doctor en Antropología. Temas de trabajo: saberes sobre género y sexualidad; derechos sexuales y reproductivos; militancias sexuales y raciales; historia de la ciudad y sexualidad; parentesco; relaciones raciales y racismo; relaciones entre género, raza, clase y sexualidad; género, sexualidad y deporte. Últimas publicaciones: artículo «Violencias, discriminaciones y experiencias políticas entrecruzadas. Una aproximación parcial al caso de personas negras y afrodescendientes disidentes del orden de género y de la heteronormatividad en Colombia», en: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, Volume 19 Issue 2, 19(2), 242-261 (2024) ; Libro «Estamos aquí: cartografías de sexualidades disidentes en Bogotá» (2022). Capítulo de libro «Sexo y ciudad: sexualidades disidentes, políticas urbanas y espacialidades en Bogotá» (2023), en *Fricciones II: etnografía urbana y grupos etarios, seguridad y sexualidades*.

Si le interesa comunicarse con la persona que escribió este capítulo, puede escribir a: [fggilh@unal.edu.co](mailto:fggilh@unal.edu.co)



Este libro se terminó de editar en abril de 2025.  
En su preparación, realizada desde la Editorial Universidad Icesi,  
se utilizaron tipos Expo Serif Pro en 11/16.



*Drexcija*. Astrid González. 2024. Afroficción. Imagen fija. Imágenes cortesía de la artista

# Estudios Afrocolombianos: lecturas esenciales

ACCESO  
ABIERTO

**TOMO IV**

**GÉNERO Y VIOLENCIAS: NUEVAS NARRATIVAS**

Este cuarto tomo propone nuevas lecturas históricas y sociológicas para narrar la violencia en Colombia. Esto incluye violencias sexuales experimentadas en contextos domésticos, en el marco del conflicto armado, y en marcos institucionales que propenden por el bienestar de la diversidad en Colombia. Las investigaciones de este tomo se enfocan en estudiar el impacto de estas violencias en los cuerpos de hombres, mujeres, niños, niñas y personas LGTBQ+ afrodescendientes en Colombia. Esta perspectiva analítica propone enfoques teóricos y metodológicos renovados que expanden las fronteras de los campos de los Estudios Afrocolombianos y de los Estudios de Género.