

**“Me quitó el caminao”: Análisis cualitativo del impacto del conflicto armado en las mujeres negras afrodescendientes, desde un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica**

Proyecto presentado para obtener el título de  
Magíster en Educación en la Diversidad

Charo Mina Rojas

Asesor  
Wilman Antonio Rodríguez Castellanos

Universidad de Manizales

Manizales, diciembre de 2020

Será por tu vivienda  
Hecha de ruinas y de misterios  
Porque rompías la roca  
Para ganarte un par de medios  
O por tus tirapiedras  
Los más famosos de la loma  
Con la mejor horqueta  
De la guayaba y duras gomas.  
Será por todo esto  
Que mi memoria se empina a ratos  
Como tus papalotes  
Los invencibles, los más baratos  
Y te levanta en peso  
Narciso «El Mocho», para ponerte  
Junto a los elegidos  
Los que no caben en la muerte.

[...] Una noche el respeto  
Bajó y te puso bella corona  
Respeto de mortales  
Que muerto al fin te hizo persona.  
Pobre del que pensó  
Pobre de toda aquella gente  
Que el día más importante  
De tu existencia  
Fue el de la muerte.

(El Papalote, Silvio Rodríguez)

Por nuestras muertes, resistir no es aguantar ¡carajo!

## Resumen

En el marco del conflicto armado interno, las mujeres negras/afrodescendientes han estado al centro como víctimas desproporcionadas, dentro del universo de víctimas del pueblo negro/afrodescendiente. Esta realidad, sin embargo, tiene poca visibilidad y muy poca comprensión sobre cuál es la dimensión real que explica la desproporción de esos impactos, para poder pensar en las aspiraciones de reparación y no repetición, y especialmente en el anhelo de recuperar la paz que tanto buscan las mujeres. Esta investigación, de carácter cualitativo, se centró en establecer cuáles son los impactos que el conflicto armado interno colombiano ha generado en las mujeres negras/afrodescendientes, en las municipalidades de Buenaventura y Tumaco, y la región del Norte del Cauca, entre 1993 y 2016, a partir de un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica, apoyado en la interseccionalidad decolonial como herramienta epistémica de análisis, desde la cual las experiencias vividas por estas mujeres como víctimas, como lideresas y como parte de un pueblo étnicamente diferenciado, fueron el punto de partida para la construcción de pensamiento y conocimiento colectivo, expresado en forma de metarrelato, proveniente de la reflexión sobre una realidad que es histórica, pasada, presente y futura, y de su articulación teórica con esta. El análisis cualitativo sugiere que las mujeres negras/afrodescendientes deben ser reconocidas como víctimas desproporcionadas de una guerra que supera el antagonismo Estado-guerrilla, y que las ha involucrado como “objetivos militares”; para quienes los impactos cualitativos son daños a su identidad de género y étnica y a sus espacios vitales (cuerpo- territorio), a partir de generar vaciamiento, sufrimiento prorrogado, destierro y la naturalización de su situación. Para concluir, se plantea que las búsquedas por comprender los impactos y daños de la guerra en las mujeres negras/afrodescendientes, reclaman la escucha aguda de sus voces para poder proyectar lo escuchado a partir de una actitud y compromiso antirracista y el diálogo epistémico de la academia con la experiencia vivida por estas mujeres.

**Palabras claves:** mujeres negras afrodescendientes, racismo, identidad, violencia étnica, conflicto armado.

## Prefacio

“Me quitó el caminao”, es la referencia que hace una hermana sobreviviente del llamado conflicto armado interno, es decir la guerra que vive la gente del pueblo negro/afrodescendiente en sus territorios, 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. Como trabajo de grado para la Maestría de Educación en la Diversidad, de la Universidad de Manizales, tiene el reto personal de responder al principio de la producción de conocimiento como proceso colectivo de acumulado histórico de experiencias vividas y procesos de pensamiento cotidianos, individuales y colectivos, desde los cuales se alimenta el saber. Es además un reto en tanto 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, con simplemente quitarnos, forzar, un caminao que se amolde al sistema. Como mujer negra/afrodescendiente mi caminao por la vida ha estado trazado por una combinación de experiencias del racismo, las relaciones patriarcales y condiciones sociales que me ubicaron en un hogar, un barrio y un lugar social como “pobre”, y las decisiones tomadas desde la familia, la comunidad y personales para resistir que el sistema dicte y determine cómo caminar y hacia donde caminar, especialmente en mi calidad de persona del pueblo negro/afrodescendiente. Este ejercicio académico, hace parte de decisiones para proteger y defender el caminao heredado de las ancestras que sobrevivieron y resistieron las violencias del sistema racista patriarcal capitalista para permitirme ser y estar, y continuar construyendo caminos de liberación.

En este sentido, para mi es vital, primero que todo, reconocer y agradecer a las ancestras por quienes soy, estoy y hago parte de la vida y resistencia, por quienes pienso, existo y resisto como mujer negra/afrodescendiente, por quienes conozco, comprendo y puedo aportar en este acumulado de conocimiento y sentipensamiento, el pedacito de mi propia experiencia vivencial e intelectual. De igual manera debo hacer reconocimiento a toda la gente, y en especial a las mujeres, mis hermanas del PCN, y a las que compartieron sus historias, experiencias y reflexiones sobre la guerra, con su enorme y sistemática producción práctica de saber y pensamiento político tan extraordinario, con las cuales he compartido ideas, saberes, resistencias, aspiraciones,

búsquedas. Que me acogieron y han acogido con su generosidad y sapiencia, y que al mismo tiempo se han dispuesto para recibir de mi propia experiencia y conocimiento, para producir y hacer juntxs. Mujeres llenas de búsquedas, ansiosas por ser y poder, tener y estar, por reparar, sanar, sostener y proteger la vida, con quienes soy y estoy para el quehacer transformador.

Por supuesto, mi profundo reconocimiento y gratitud con la profesora Patricia Botero cuya persistencia me estableció el reto de este ejercicio académico, que a veces me produjo tantas resistencias por su rigidez y falta de compromiso antirracista, sabiendo que el compromiso político también demanda este tipo de ejercicios, y que nuestro proceso puede servirse muy bien de ellos. Ella, quien configuró todas las condiciones para que tomara la maestría sin la carga económica que implica. Como docente comprometida con la educación en la diversidad, este logro es también suyo. Al profesor Carlos Alberto Dávila Cruz, mi primer -muy paciente- director de trabajo de grado, y al profesor Wilman Antonio Rodríguez, quien me adoptó en la marcha con tanta voluntad, por ayudarme a tomar el impulso que finalmente significó lograr producir este trabajo investigativo. A Eliana Charrupí por su acompañamiento de partería, por la escucha nutrida, el ojo agudo que se trasnochó conmigo revisando y releendo, y el cuidado de los detalles para dar a luz este documento. Gracias a Aurora Vergara-Figueroa que estuvo allí ayudando a respirar y pujar en esa labor de parto. Gracias al equipo investigativo del Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano, con quien abordamos el tema de esta tesis para un informe a la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, lo cual me dio la oportunidad de hacerlo parte de mi trabajo de grado. Gracias a otro resto de gente que me llenó de motivación con su propio entusiasmo, todas-todos ustedes saben que les agradezco profundamente su compañía en este camino.

También quiero expresar mi reconocimiento a la Maestría por su flexibilidad. La Educación en la Diversidad tuvo su reto conmigo como estudiante poco convencional, que lleva muchos años fuera del campus académico y sus parafernalias, y para quien no hubo una adaptación fácil a las rutinas de las clases y encuentros, reñidas con las demandas y urgencias propias del trabajo en una organización con personas y comunidades siempre en riesgo, siempre en movimiento, siempre en estado de alerta. Mi profundo aprecio y respeto por su apuesta y compromiso con una educación como instrumento de cambio.

Debo aclarar que, tener este título de maestría es también un logro familiar. No es solo el hecho de que miembros de la familia -incluido mi compañero Ajamu- tuvieran que ceder sus tiempos para que yo estudiara y escribiera; es, que también aportaron. Desde la vivencia y el compartir diario obligaron reflexiones, propusieron críticas, evidenciaron con tanto amor las incoherencias. Estas cuestiones son enormes contribuyentes a los ejercicios de pensamiento que nutren la tarea académica. Por otra parte, es un logro familiar porque, de la familia, soy una de las tres mujeres de varias generaciones, que alcanza un título académico de este nivel, lo cual da a la familia una razón para enorgullecerse y alegrarse, como triunfo colectivo. Haber logrado esta meta es además el ejemplo que quiero compartir con mi hijo, quien apenas empieza. Bello Edmund, no es fácil, ni siempre como lo queremos, pero es posible cuando no pensamos solo en nosotrxs mismxs, sino en lo que puede contribuir, dar y ser para otrxs. Gracias por inspirarme.

Para mi obtener el grado de Maestría no ni el principio, ni es el límite de mi producción intelectual y escritural. El ejercicio de “sistematizar” los procesos vivenciales de producción de pensamiento colectivo, es decir contribuir a ponerlos en texto y papel para que el saber circule y continúe retroalimentándose y re-produciéndose me emociona e incita a continuar estudiando, escribiendo y compartiendo, como parte de mi tarea política. Hacer una maestría me ha enseñado cierta disciplina en el proceso que no tenía, me ha aportado herramientas, me ha puesto al día en las demandas técnicas que tiene investigar, escribir y publicar en contextos todavía bastante hegemónicos y elitizados, que gracias a las posibilidades de la virtualidad y la era digital se logran subvertir para abrir oportunidades a quienes, por las diferentes razones de desigualdad, inequidad y discriminación en que vivimos, no podrían acceder de otra forma. Esta tesis de grado continua en construcción. Es mi aspiración que circule, sea leída y trascendida por muchas otras y otros que quieran contribuir a pensar la guerra y sus implicaciones para las mujeres y el pueblo negro/afrodescendiente y proponer vías que no nos quiten el caminao digno y libertario.

Charo Mina Rojas

Diciembre, 2020

## Contenido

<b>Introducción</b>	6
<b>Marco Conceptual</b>	8
Justificación	8
Planteamiento del problema de investigación	12
Objetivos de investigación	19
Objetivo general	19
Objetivos específicos	19
<b>Contextualización</b>	20
Una anécdota para ubicar el contexto	20
<b>Marco teórico</b>	22
El centro del problema: negación y violencia	22
El racismo como factor estructurante de negación	22
Violencia en el contexto del nuevo racismo liberal discursivo	27
Identidad y violencia en el marco de la nueva ideología racial	29
Violencia basada en el género	32
Territorio y territorialidad	36
Territorio, territorialidad y espiritualidad	40
Mujeres, territorio y violencia	41
Víctima y victimización	46
<b>Marco metodológico</b>	48
Tipo de investigación	48
Diseño	48
Unidad de Trabajo	49
Unidad de Análisis	49
Técnicas de recolección de la información	50
Procedimiento	51
<i>Revisión documental o revisión y análisis documental (RAD)</i>	51
<i>Entrevistas a profundidad</i>	52
<b>Resultados</b>	52

Vaciamiento, sufrimiento prorrogado, naturalización y destierro: los daños de la guerra en las mujeres negras afrodescendientes	52
Huellas de racismo	56
“Somos un país en guerra”: del conflicto armado a la guerra	60
¿Por qué? ¿Qué hemos hecho?	64
Vaciamiento y racismo engenerizado	70
Geografías del terror: territorios y cuerpos vaciados como proyección del terror	72
Vaciamiento del territorio	76
Vaciamiento de los cuerpos	78
Destierro, otra forma de vaciamiento	81
¿Sin retorno? volver y retornar no es lo mismo	82
El destierro vacia el espíritu: daño desde el punto de vista espiritual	87
El destierro de los muertos	90
El daño que lo encierra todo: la ruptura entre la vida y la muerte	92
“Me quitó el caminao”: sufrimiento prorrogado y naturalización	95
El impacto en el proyecto político como pueblo	98
Un sufrimiento prorrogado	99
Huevos de cartón: daños a la agencia, la autonomía, la soberanía alimentaria	101
Naturalización	103
Víctima y victimización: hacer de la mujer negra afrodescendiente una indigente política	110
Las voces de resistencia: mujer ¿tú en cuánto tiempo te echas la crema?	113
<b>Observaciones finales</b>	115
<b>Conclusiones</b>	119
<b>Referencias</b>	121
<b>Apéndices</b>	127



## Introducción

Abordar el tema del conflicto desde y con mujeres del Proceso de Comunidades Negras (PCN) y otras dinámicas organizativas, se dio en diversos momentos y formatos, desde talleres específicos sobre el tema de la violencia y el conflicto, talleres sobre identidad y derechos colectivos, reuniones con entidades gubernamentales como la Unidad de Víctimas, el Ministerio del Interior, la Consejería para la Paz y los mecanismos del Sistema de Verdad, Justicia, Reparación y no repetición (JEP, Comisión de la Verdad y UBPD), entre muchas otras; ejercicios elaborados para hacer presentaciones en foros, paneles y espacios de discusión sobre el tema, a nivel nacional e internacional, y conversaciones informales, hasta el ejercicio organizado de coordinar la documentación y rastreo de información para la producción de informes estructurados y con rigor intelectual, de apoyo a acciones de cabildeo y visibilización de la organización y las mujeres. Todas estas actividades constituyen un trabajo de campo previo al desarrollo de esta investigación.

En particular, la tarea organizada de sistematizar esfuerzos de documentación y recolección de información, de las organizaciones de mujeres ligadas al PCN en el 2012, para la producción del primer informe sobre violencia y violación de los derechos de las mujeres, entrevistas y sistematización de éstas para la producción del segundo informe en el 2017 y la participación en la coordinación del proceso de documentación de casos de violencia basada en género durante el 2018, para que se produjera el tercer informe en el 2019, así como la participación en la formulación del Capítulo Étnico (punto 6.2) del Acuerdo de Paz, además de los diálogos y discusiones con colegas y representantes del gobierno sobre su contenido, han sido parte de este proceso metodológico de investigación-acción-participación, en el que también se ha tomado un papel activo y dinámico de observación participante.

Es así como la mayor motivación de este proceso ha sido, en principio, la *conciencia*. Una conciencia como mujer negra/afrodescendiente buscando responder, por una parte, a la necesidad imperante de encontrar/proponer salidas al conflicto y poner un alto a la crueldad, el horror y el daño causado contra las comunidades y las mujeres del pueblo negro/afrodescendiente, al tiempo

que contribuir a construir condiciones para el desarrollo de un proyecto de vida colectivo, que se centra en el sentido que tiene el ser pueblo. Por otra parte, el elevar las experiencias de la praxis al lugar del conocimiento, en una manera que dialogue con las fuerzas que deben tomar decisiones políticas trascendentales para la vida de las comunidades y las mujeres, y que permita presentar este como un trabajo que responda a las necesidades y obligaciones académicas de la Maestría de Educación en la Diversidad. En este sentido, el rigor académico no deja de permear la propuesta investigativa por un ejercicio rígido-formal, un tanto positivista, de formulación científica.

Este documento presenta un análisis cualitativo sobre los impactos del conflicto armado en las mujeres negras/afrodescendientes, desde un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica, apoyándose en la interseccionalidad decolonial como herramienta epistémica. El punto de partida fue el diseño y la aplicación de una metodología de Revisión y Análisis Documental (RAD) a partir de la inspección tanto de informes, como de la documentación de casos producidos por el PCN y otras organizaciones sobre mujeres y conflicto armado, acompañado de la realización de algunas entrevistas a profundidad que posibilitaron el análisis, con base en la pregunta guía y las categorías planteadas. La narrativa para el análisis se desarrolló a partir de una metodología de *metarrelato* que, tomando narraciones, testimonios y descripciones de casos provenientes de las diferentes fuentes mencionadas (en particular de informes y documentación de casos), fueron construyendo una meta-narrativa explicativa que permitió personificar e interpretar de una manera cualitativa los impactos causados por el conflicto armado y sus factores causales y/o concomitantes, alrededor de las categorías definidas.

Este ejercicio de investigación, desde la perspectiva decolonial con que se abordó, es en sí mismo una postura contrahegemónica que interpela la colonialidad del poder y el saber. Desde esta posición contrahegemónica, el conocimiento es un proceso colectivo que no tiene propiedad privada y se basa en principios éticos y políticos que me permiten reconocermé parte, *a partir de vivir, presenciar, sentipensar y entreverar la vida de -y como parte de- las comunidades negras desde sus luchas y re-existencias*. También, establecer una clara distinción de autoría que no me pertenece, en tanto no considero esta mi producción personal del pensamiento y conocimiento, sino una producción colectiva que supera incluso los tiempos de talleres, reuniones y procesos

descritos en la metodología. Como alguien que comprende su ser a partir del ser de otras y otros con quienes se es colectivamente desde la particularidad que soy, este es otro ejercicio de sistematización de pensamiento y conocimiento colectivo, para uso y aplicación en las dinámicas de defensa y protección de los derechos de las mujeres negras/afrodescendientes, que tenga especial utilidad en el marco de los procesos de esclarecimiento de la verdad sobre el conflicto armado y la manera como les ha impactado a las mujeres negras/afrodescendientes, lo cual conlleva a claridades sobre cómo y qué clase de reconocimiento puede ofrecer condiciones para la no-repetición de crímenes y violaciones en su contra.

La primera parte de este documento, como todo trabajo investigativo de esta naturaleza, contempla un marco conceptual que buscó organizar de manera coherente y lógica las ideas sobre la temática del proyecto investigación, explicando por qué se justifica una investigación de naturaleza cualitativa sobre la temática propuesta, qué la hace relevante y útil en el campo académico y en el campo social-político (dado que va dirigido también a un movimiento organizado), cuáles son sus objetivos y contexto. La segunda parte o capítulo del documento contiene el marco teórico, en el cual se desarrollan los conceptos centrales que rodean las categorías de análisis escogidas: identidad étnica y de género, violencia basada en el género y territorio-territorialidad, y que contribuyen a desarrollar el análisis cualitativo e interpretar los hallazgos de la investigación. Este marco teórico se apoya en teorías y desarrollos conceptuales que provienen de pensadoras y pensadores provenientes de corrientes/movimientos epistémicos decoloniales y del feminismo negro, por considerar que son las corrientes de pensamiento que más pueden dialogar y ayudar a explicar el tema desde un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica. El desarrollo de este marco teórico se esforzó en, no simplemente repetir lo dicho por las y los pensadores en los que se apoya, sino precisamente, apoyarse en ellas y ellos para elaborar argumentaciones conceptuales que como investigadora ya se tienen, pero que requieren, en el marco de la lógica de la investigación académica, una legitimación de quienes ya han tenido un recorrido, bagaje teórico-conceptual y en cierta forma legitimación epistémica.

El siguiente capítulo explica qué es y por qué una investigación cualitativa, la ruta metodológica seguida para lograr un ejercicio que se enmarca en la investigación-acción-

participativa, las técnicas y documentación de apoyo. En el cuarto capítulo se desarrolla el análisis cualitativo de lo encontrado en el proceso investigativo. En este aparte se trasciende de lo planeado inicialmente como problema de investigación a evidenciar qué produjo el proceso, por ejemplo, el paso que da la noción de conflicto a ser comprendido como un estado de guerra; la identificación de patrones, procesos continuos que ubican ese estado de guerra en un marco sistemático de acciones que, más que impactos, están dejando daños y cómo estos daños trascienden al ser negra/afrodescendiente individual para repercutir en un proyecto de vida colectivo, como pueblo. Finalmente se proponen observaciones generales y conclusiones preliminares, en tanto, no es un ejercicio acabado. Los resultados de la investigación dejan puertas abiertas para que el proceso de indagar sobre la guerra y sus daños en las vidas de las mujeres negras/afrodescendientes continúe profundizando y aportando al conocimiento, en pro de mejoramientos, compromisos, transformaciones.

## **Marco Conceptual**

### **Justificación**

La justificación sobre la importancia de esta investigación se orienta a partir de las siguientes premisas: 1) el Acuerdo de Paz parte de poner “las víctimas al centro”; 2) el Acuerdo de Paz tiene dos características especiales: enfoque de género y enfoque étnico; 3) la búsqueda de una paz estable y duradera que se propone dar a las víctimas el esclarecimiento de la verdad, acceso a la justicia, a la reparación y garantías de no-repetición. Estas premisas se cumplen para el caso de las mujeres negras/afrodescendientes:

- Como sector desproporcionado de las víctimas del conflicto armado interno colombiano (las víctimas al centro).
- En su carácter de mujeres étnicas (enfoques de género y étnico).
- Como grupo diferencial que requiere un análisis y respuestas diferenciales.

Como se ha planteado, estas premisas presentan la necesidad de proponer indicadores, parámetros, puntos de referencia para la construcción de una verdad que se ha venido gritando a voces, y de un reconocimiento que se ha demandado a voces, con múltiples tonos y formas de lenguaje. A pesar de que a nivel institucional estatal y en el Acuerdo de Paz hay un reconocimiento por el impacto desproporcionado del conflicto armado interno contra el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes; a pesar del número considerable de evidencia, como se ha constatado en la revisión documental para esta investigación dando cuenta de la real situación de las mujeres negras/afrodescendientes, no solo en el marco del conflicto armado, sino principalmente en el marco de “un estado de cosas inconstitucionales” (Corte Constitucional Colombiana, Auto 005 de 2009), de cuestiones estructurales y estructurantes causales de empobrecimiento, despojo y muerte, que tienen como base la historia misma y razón de su localidad en Colombia, de su racialización, deshumanización, y del carácter continuo de estas cuestiones; aun después de exhaustivos recorridos institucionales de construcción de memoria, a pesar de los datos y estadísticas (aun siendo precarias y subregistradas); a pesar de las movilizaciones, tomas y demostraciones de desobediencia civil; a pesar de paros cívicos históricos; a pesar de la movilización de mujeres por el cuidado de la vida en los territorios ancestrales (2014); a pesar de las denuncias por discriminación racial, por violación, por maltrato institucional; a pesar de los informes a CERD y CEDAW y sus recomendaciones; a pesar de audiencias ante la CIDH, cabildeo y solidaridad internacional; a pesar del grito histórico de las mujeres negras/afrodescendientes denunciando el racismo, sus implicaciones y sus impactos; aun hoy, hay necesidad de hacer un esfuerzo más por denunciar, enunciar, exponer y volver a explicar qué, por qué, contra quiénes.

Cuando se da cuenta del conflicto, en términos cuantitativos, a las guerrillas se les atribuye 24.482 secuestros, 3.900 asesinatos selectivos, más de 700 víctimas civiles en acciones bélicas, 854 ataques a poblaciones, 77 atentados terroristas, 343 masacres, más de 4.323 ataques a bienes civiles y despojo de cerca de 800.000 hectáreas de tierras, casi 4.000 niños reclutados. Los paramilitares cometieron 8.902 asesinatos selectivos, 1.166 masacres con 7.160 muertos, 371 casos de tortura y sevicia, más de 1.000 niños reclutados y despojo o abandono de cerca de 800.000 hectáreas de tierra. Por su parte, la fuerza pública es responsable de 2.399 asesinatos

selectivos, 158 masacres con 870 muertos, 182 ataques a bienes civiles, 71 muertos civiles en acciones bélicas, un número por determinar de casos de detenciones arbitrarias, torturas y desapariciones forzadas (Sierra, 2013). Aun cuando existen los datos con respecto a personas, familias, mujeres o pueblo negro/afrodescendiente, no solo el subregistro no da cuenta suficiente; los números por sí solos no explican la magnitud de lo que está ya establecido como impacto desproporcionado, en tanto no se hace desde el enfoque étnico y de género, en perspectiva étnica que tanto el Capítulo Étnico del Acuerdo de Paz como organizaciones y autoridades étnicas han demandado. El esfuerzo de esta investigación está precisamente en hacer el aporte cualitativo desde estos enfoques.

En la búsqueda de verdad que proponen las mujeres negras/afrodescendientes emergen preguntas sobre ¿Por qué? ¿Cuáles fueron y continúan siendo (dado que la situación de guerra continúa) las razones? De esto hay indicios. La relevancia de esta investigación está en concentrar la atención en esos indicios y algunas formas explicativas, ya propuestas en informes como los del Proceso de Comunidades Negras -PCN, que permitan volver sobre lo que ha sido conocido, con elementos irrefutables desde el conocimiento académico intelectual producido por mujeres y algunos hombres negros/afrodescendientes, en el marco de una resistencia férrea contrahegemónica, contra-olvido.

En Colombia se ha pretendido que existe un reconocimiento por la existencia de una afirmación constitucional de ser un país pluriétnico y multicultural, de normatividad extensa y sofisticada para algunos casos, de algunas políticas de acción afirmativa, algunas personas negras/afrodescendientes en algún puesto público, algún lugar de relativo poder, algún nivel de acceso a la educación o los beneficios y privilegios de clase y poder económico. Sin embargo, ese reconocimiento no puede estar por “encima de la mayoría”, como se puede leer en el concepto y argumentación sobre *reconocimiento* que propone Martínez Rodríguez (2011):

La política del reconocimiento sostiene que las diferencias de lenguaje, género, raza y etnia o religión son esenciales y que los Estados y sus instituciones deberían reconocer públicamente esas diferencias esenciales asignándoles recursos públicos y

considerándolas como formas de identidad corporativa oficialmente establecida. (p. 1825).

Seguidamente, ella se hace la pregunta: ¿Qué sucede en el caso de las prácticas culturales de las minorías que entran en contradicción con la legislación y los derechos universales?

Para el Estado y la sociedad misma, las demandas particulares de los pueblos étnicos presentan un conflicto con los intereses comunes de la ciudadanía y la nación. Martínez (2011) propone la modificación de cómo entendemos la cultura para evitar estas disyuntivas. En esta investigación se propone que tal vez se pueden evitar esas disyuntivas modificando, no cómo se entiende la cultura, sino la idea colombiana de que no existe el racismo, porque la pregunta planteada por Martínez es, en sí misma, racista y evidencia un país y una sociedad que sigue sin estar preparada para adoptar su carácter pluriétnico.

Un enfoque interseccional decolonial, de análisis transversal, que aporte múltiples elementos de interpretación, ubicación y comprensión, desde la perspectiva de mujeres negras, africanas, afrodescendientes, del continente y la diáspora, académicas, intelectuales, feministas, activistas, parece adecuado y oportuno para este momento de verdad comisionada que se ha abierto a la dimensión desconocida de buscar una verdad para las víctimas mujeres negras/afrodescendientes, y para el futuro inmediato hacia el cual prospectan ellas, sabiendo que la búsqueda continúa, afortunadamente, cada vez con más herramientas y condiciones de poder, al menos, epistémico. Quizá, como se espera, los aportes de esta investigación sigan contribuyendo a elevar la visibilidad y la comprensión que otorgue a las mujeres negras/afrodescendientes ese lugar “al centro” de la atención estatal y social que se requiere para evitar la repetición.

Las mujeres negras/afrodescendientes colombianas tienen una trayectoria importante de resistencia, desde la que defienden y promueven sus derechos como mujeres y como pueblo. A partir de los hallazgos presentados en este ejercicio investigativo, este cobra utilidad e importancia al aportar a la discusión y análisis que ellas mueven 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. Como la gota en la piedra cala, este

ejercicio es una gota que seguirá calando para hacer mella. Ante tanta impunidad y silencio, esta investigación es otra voz, una más pertinente en un momento en que, en razón del proceso transicional de justicia generado por el Acuerdo Final de Paz, al menos hay un mecanismo dispuesto para la escucha. Este ejercicio de investigación busca calar en los oídos del Sistema de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición, con sonidos y voces argumentativas y explicativas, que todavía no han sido escuchadas.

### **Planteamiento del problema de investigación**

Las cifras del Registro Único de Víctimas (RUV), que sufre un grave problema de subregistro de víctimas negras/afrodescendientes, indican que la situación de derechos humanos de las mujeres negras/afrodescendientes, hasta el 2016, continuaba vigente en el 2017 y sigue en el 2020, aún con la promesa de cese de hostilidades y violencia, apertura de posibilidades de verdad y justicia, y la promesa de que, estando al centro del Acuerdo de Paz y su implementación por ser víctimas, llegaran las transformaciones de las condiciones y realidades que las puso en esa situación, para alcanzar una vida libre de daño, sin violencias, como garantías para una convivencia que permita la construcción de una paz estable y duradera.

Dentro de los mecanismos para buscar verdad, justicia, reparación y no repetición de “las víctimas al centro”, punto cinco del Acuerdo de Paz, está la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y No-Repetición (CEV), que hace parte del Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No-repetición. Su función se centra en **esclarecer** prácticas y hechos, responsabilidades e impactos, comprendiendo el contexto histórico, los factores y condiciones facilitadores de la existencia y permanencia del conflicto y los efectos relacionados: desplazamiento, paramilitarismo, cultivos de uso ilícito, así como las reacciones e iniciativas de la sociedad civil y las víctimas para defender y reconstruir el tejido social y contribuir en la contención de la violencia, a través de transformaciones positivas (CEV, 2019).

Otra tarea de la CEV es el **reconocimiento**. ¿Qué se requiere reconocer? La CEV es clara en plantear que no se busca el reconocimiento simple de hechos, perpetradores y víctimas; busca



“el reconocimiento de las víctimas como ciudadanos y ciudadanas que vieron sus derechos vulnerados y como sujetos políticos de importancia para la transformación del país; el reconocimiento voluntario de responsabilidades individuales y colectivas por parte de todos quienes, de manera directa o indirecta, participaron en el conflicto como una contribución a la verdad, a la justicia, a la reparación y a la no repetición; y en general el reconocimiento, por parte de toda la sociedad, de ese legado de violaciones e infracciones como algo que merece el rechazo de todos y que no se debe ni se puede repetir” (CEV, 2019). Adicionalmente, la CEV debe promover la **convivencia en los territorios** contribuyendo a la formación de ambientes de paz en los cuales los y las ciudadanas puedan cohabitar.

En el marco del cumplimiento de un mandato trazado por el Acuerdo de Paz y el Capítulo Étnico, la CEV tiene el reto de garantizar que el esclarecimiento de la verdad se corresponda con un enfoque de género y étnico que dé cuenta de lo sucedido a las personas del pueblo negro/afrodescendiente en su carácter individual, pero también en su carácter colectivo. Por supuesto, teniendo en cuenta que las mujeres negras/afrodescendientes sufrieron los rigores del conflicto de manera desproporcionada, no es posible ignorarlas en este ejercicio. ¿Qué se necesita esclarecer y reconocer? Regresando al mandato de la CEV, de reconocer a las “víctimas como ciudadanos y ciudadanas que vieron sus derechos vulnerados y como sujetos políticos de importancia para la transformación del país”, se requiere llenar de sentido y contenido la definición de esas *quiénes*, que tenga sentido para ellas y genere el efecto reparador y corrector que busca la CEV. En este sentido, un primer marcador del reconocimiento es la *identidad* y una comprensión sobre los impactos del conflicto sobre esta.

Con respecto al “reconocimiento voluntario de responsabilidades individuales y colectivas por parte de todos, quienes de manera directa o indirecta participaron en el conflicto”, se requiere establecer en qué consiste lo que la CEV llama “legado de violaciones e infracciones” por las cuales las mujeres negras/afrodescendientes son víctimas desproporcionadas del conflicto, desde un enfoque de género y étnico. 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 sus lugares de enunciación como *mujeres negras/afrodescendientes* y de *víctima*,

que aún no ahondan o prestan atención de manera suficiente a su reclamo por evidenciar las implicaciones culturales y políticas, y las razones y raíces sobre ese “legado”. Con esta investigación se busca elevar la voz y agudizar un oído para la escucha. Los por qué y los impactos están compuestos de varios elementos de carácter estructurante, ligados a las mujeres negras/afrodescendientes y sus contextos. Desde las organizaciones de mujeres y dinámicas organizativas afrodescendientes, se ha insistido en que un factor determinante en la desproporcionalidad de los impactos del conflicto armado contra las mujeres y el pueblo negro/afrodescendiente debe buscarse en el *racismo estructural* y todas las formas concomitantes de opresión y exclusión económica, política y social que este genera, y que conlleva a una total negación de la humanidad, dignidad y existencia misma, por la que serios crímenes de lesa humanidad han podido cometerse contra ellas y mantenerse en el tiempo, sin que conmueva, incomode, movilice, y apenas si cause un instante de la mirada institucional y social.

El reconocimiento del racismo, como factor estructurante determinante en la intervención del conflicto armado en la vida de las mujeres negras/afrodescendientes, parte de una comprensión de los elementos diferenciales de su identidad histórica y racializada que igualmente permitan comprender las formas particulares diferenciadas de impacto del conflicto en ellas, así como sus formas diferenciales de resiliencia. Esta investigación 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.

En este sentido, teniendo en cuenta como componentes en este rompecabezas el esclarecimiento y reconocimiento en relación con las mujeres negras/afrodescendientes y el conflicto armado, un planteamiento para abordar esta cuestión es que, como consecuencia de la negación producida por el racismo, las mujeres negras/afrodescendientes no solo sufren la violencia física que comúnmente se asocia con los ambientes de guerra y su despliegue patriarcal sexista, sino que sufren diversas formas de violencia que la guerra y los hechos asociados a ella generan: desplazamiento, despojo, violencia sexual, empobrecimiento, precariedades materiales, problemas emocionales y de salud; control, represión y rompimiento de liderazgos, organizaciones, comunidades y territorios, al mismo tiempo que la resistencia y movilización

política de las víctimas en reclamo de su otredad y derecho a un trato diferencial dignificante y reparador, donde se cruzan su condición de género y su racialización. La *violencia basada en género*, es el segundo factor que, en la búsqueda de reconocimiento, requiere explicar, de nuevo, los factores multidimensionales a través de los cuales esta atraviesa la vida, cuerpos y territorios, en la experiencia vivencial de las mujeres negras/afrodescendientes.

El tercer elemento lo presentan mujeres del Proceso de Comunidades Negras -PCN, en un informe (el segundo de tres sobre este tema), publicado en el 2018:

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)

El conflicto armado interno tiene su arraigo en las injusticias y crímenes que comete, genera y promueve el sistema económico de desarrollo capitalista neoliberal colombiano, uno de ellos, el despojo territorial y los crímenes de lesa humanidad cometidos contra el pueblo y las mujeres negras afrodescendientes, documentado y expuesto por las organizaciones del movimiento y mujeres negras en las últimas décadas, así como por diversos estudios académicos realizados por investigadoras e investigadores, en buena parte negrxs afrodescendientes, y que aprovechan la oportunidad que brinda la academia para contribuir a dar cuenta de ellos. El impacto de la guerra en estos contextos de “desarrollo” para sus *territorios y territorialidad*, es el tercer factor que define la misión de la CEV de promover la **convivencia en los territorios**.

Poder 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, se ha convertido en un reto que particularmente las mujeres del Proceso de Comunidades Negras, del cual hago parte, hemos asumido, por comprender que la única manera de alcanzar una verdad que supere los hechos

victimizantes es dando cuenta de los elementos estructurantes que rodean estos hechos y vulneraciones de derechos, sucedidos en el conflicto armado interno, y que efectivamente haga un reconocimiento, no sólo y simplemente de contra quiénes se cometieron tales hechos en lo particular fáctico, sino precisamente en lo estructural, que quiere decir, en lo que las *quiénes* representan en las dinámicas de poder que estructuran los sistemas dominantes de la infraestructura estatal y social colombiana. Por lo tanto, esta comprensión/reconocimiento debería dar cuenta igualmente de las dinámicas de resistencia y contrapoder de las *quiénes* protagonistas, como una manera de *reconocerles* igualmente en su calidad de sujetas, voz propia, humanidades concretas con agencia y capacidad de respuesta frente a la barbarie, con iniciativa, creatividad y resiliencia, como seres politizadas. Es decir, de acuerdo con los propósitos y misión de la CEV, “como sujetos políticos importantes para la transformación del país”.

Para abordar la conceptualización y el análisis de lo aquí presentado, se partirá entonces de tres categorías que centran este ejercicio de identificación y reconocimiento:

**Identidad étnica y de género:** para comprender quién es la víctima mujer-negra-afrodescendiente contra quien se han cometido los crímenes e infracciones, en el carácter de su dimensión existencial humanizante, su papel y valor en la construcción de país y de paz y para darle escucha a sus voces. La identidad conlleva un análisis transversal sobre la relación racismo y conflicto armado en el contexto histórico colombiano.

**Violencia basada en género (VBG):** para establecer y comprender las dimensiones múltiples de la violencia de género, como las experimentan las mujeres negras/afrodescendientes, y los impactos individuales y colectivos de las estrategias y geografías del terror en el tiempo; significar el daño y el sufrimiento y su papel en los procesos de esclarecimiento y resignificar los sentidos del reconocimiento que debe ser promovido; comprender la dimensión emocional y física de los despojos, incluido el despojo del derecho a la vida misma en todas sus formas y su relación con las hegemonías del poder que trasciende las nociones de género binario heteropatriarcal.

**Territorio y territorialidad:** para comprender el sentido existencial del cuerpo y el territorio en las mujeres/afrodescendientes (experiencia del sí, cuidado, protección, defensa, interdependencia) y poder evidenciar el sentido de los impactos y efectos en el tiempo a nivel colectivo de las mujeres como unidad y como pueblo; y en el espacio de los cuerpos-territorios: efectos en la salud del cuerpo y el territorio, y estado del cuerpo y las emociones; identificar y dar lugar a los despojos (territorial, cultural, económico, emocional y espiritual).

A partir de estas tres columnas del análisis, se espera poder explicar la hipótesis de que las mujeres negras/afrodescendientes deben ser reconocidas como víctimas desproporcionadas del conflicto armado interno, en razón de su identidad étnica y de género-racializada, localización en territorios ambicionados por los poderes económicos “legales e ilegales”, y por su identificación como una talanquera, un “obstáculo al desarrollo”. Es por esto que los impactos del conflicto armado deben ser comprendidos más allá de los hechos fácticos del desplazamiento, la violencia sexual, el despojo, la desaparición forzada, y partir desde la identificación de impactos estructurales procedentes de condiciones estructurales. Al centro de este interés, como causa están el *racismo estructural* y sus implicaciones, las políticas del desarrollo capitalista impuestas en los territorios del pueblo negro/afrodescendiente y el patriarcado, como componentes de un sistema de valores en el que 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.

El marco de referencia de este análisis debe partir, primero, de utilizar un enfoque analítico interseccional decolonial que tenga carácter transversal al ejercicio de análisis, que ayude a explicar el lugar del racismo y sus implicaciones en la configuración de una identidad, que no puede comprenderse sino en la interrelación e interdependencia entre identidades determinadas por relaciones de poder que éste ha establecido en un contexto histórico de colonialidad. Y finalmente, a partir del análisis de tres diferentes informes, producidos por el PCN y testimonios documentados en informes y entrevistas, establecer lo que hace tan desproporcionados los impactos cualitativos del conflicto en las mujeres negras/afrodescendientes, y que puede ser base configurante del reconocimiento que buscan.

Este cuerpo teórico, de corte interseccional decolonial, cuenta con las contribuciones de Kimberly Krenshaw, Patricia Hill Collins, María Lugones, Ochi Curiel, C. T. Mohanty, Oyeronki Oyewumi, Rita Segato, Betty Ruth Lozano, Mara Viveros Vigoya (entre otras), feministas negras decoloniales y sus formulaciones sobre *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 étnica. Así mismo, se tienen en cuenta al pensador antirracista Eduardo Bonilla-Silva y pensadores decoloniales como Anibal Quijano y Ramón Grosfoguel, quienes, al lado de T. Van Dijk, ayudan a desenredar la maraña que constituye el racismo y sus formas de violencia en un contexto de *colonialidad de poderes*, con el capitalismo y el desarrollo al centro, como bases explicativas del conflicto armado interno. Por su parte, Aurora Vergara-Figueroa y Santiago Arboleda (principalmente), contribuye a pensar los fenómenos del desarraigo y *deracination (destierro) y vaciamiento* que el conflicto, pero principalmente el paradigma de la colonialidad, han generado de manera continua como procesos de deshumanización/humanización en la vida del pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes, y su significación en la lógica cuerpo-territorio.

Todas estas y estos autoras-es, desde experiencias de vida algo diferentes, pero experiencias desde la dominación muy similares, ofrecen a nivel global elementos del pensamiento negro construido en el marco de las luchas por la liberación en Estados Unidos, las luchas por la descolonización del sur global y las luchas por el reconocimiento en condiciones de equidad e igualdad de las mujeres de la diáspora africana, y por ende a las mujeres negras/afrodescendientes colombianas, a partir de posturas feministas producto también de esos mismos procesos a nivel internacional, regional y local, alrededor de las categorías y proposiciones de análisis planteadas a esta altura del documento.

El marco interseccional de análisis y conceptualización a partir de un giro decolonial es crítico para resolver la pregunta central de este proyecto: **¿Cuáles son los impactos cualitativos que el conflicto armado interno colombiano ha generado en las mujeres negras/afrodescendientes?** explicando las intrincadas relaciones de poder e inequidad que pusieron a éstas y al pueblo negro/afrodescendiente, al centro del conflicto armado interno, y

argumentar sus impactos desproporcionados determinados por un contexto de *racismo estructural*, donde se cruzan formas de clasificación y estratificación desde el género y la identidad sexual, el lugar social de clase y etnicidad, la territorialidad, el lugar de producción y accesos al conocimiento, como parte del sistema patriarcal racista neoliberal colombiano, sostenido en un continuum histórico violento de colonialidad.

## **Objetivos de investigación**

### **Objetivo general**

Identificar los impactos cualitativos que el conflicto armado interno colombiano ha generado en las mujeres negras/afrodescendientes, a partir de un análisis con enfoque étnico y de género en perspectiva étnica.

### **Objetivos específicos**

- Rastrear en los informes del Proceso de Comunidades Negras e informes de las organizaciones Afrodes y Humanas, sobre la violencia y violación de derechos de las mujeres negras/afrodescendientes, los indicios o indicaciones que proponen daños sobre sus cuerpos, vidas y territorios.
- Proponer elementos para la interpretación, desde un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica, el análisis cualitativo de casos sobre los impactos del conflicto en mujeres negras/afrodescendientes.
- Ofrecer una metanarrativa que contribuya a hacer audibles las voces de las mujeres negras/afrodescendientes que buscan comprender por qué la guerra se concentró en sus cuerpos-territorios.

## **Contextualización**

## Una anécdota para ubicar el contexto

En marzo de 2017, La Unidad para las Víctimas realizó el evento de notificación de la Resolución 2016 –244846 del 22 de diciembre de 2016 y finalmente reconoció e inscribió en el Registro Único de Víctimas, como víctimas colectivas del conflicto armado interno, al colectivo de mujeres negras “Las Comadres”, que hace parte de la Asociación de Afrocolombianos Desplazados -AFRODES. Este reconocimiento costó a las mujeres de “Las Comadres” dos años de persistente trabajo y desafío a las frustraciones institucionales que insistían en negar la aplicación de un enfoque étnico a su reconocimiento como víctimas, a pesar de la normatividad que lo exige. Durante el evento protocolario organizado por la Unidad de Víctimas, el Subdirector de Reparación Colectiva, Vladimir Rodríguez, destacó que el acto “permitió dirigir por un instante nuestra mirada<sup>1</sup> a las mujeres, especialmente a las afrocolombianas que históricamente han vivido excluidas, no sólo por el hecho de ser mujeres, sino también por ser negras, sumando el contexto de la guerra en el que habitan” (UNP, 2017).

Efectivamente, fue solo un instante fugaz de atención de la institucionalidad hacia las mujeres negras/afrodescendientes y su situación en relación con el conflicto armado interno. En el mismo acto protocolario, la institucionalidad declaró que, de los 4.2 millones de mujeres víctimas del conflicto armado, 10% eran mujeres afrodescendientes en situación de desplazamiento forzado; es decir, más de 400 mil mujeres negras/afrodescendientes (UNP, 2017). En julio 24 de 2020, en otro de esos “fugaces instantes” en que la institucionalidad vuelve los ojos sobre las mujeres negras/afrodescendientes, la celebración del *Día internacional de las mujeres afrodescendientes*, la Unidad para la Víctimas publicaba, en medio de la celebración, que las mujeres son el 53 % del universo de las víctimas del pueblo negro/afrodescendiente (UNP, 2020), lo que indica que, para los grupos armados violentos, ellas no son tan irrelevantes como para la institucionalidad.

La declaración del funcionario de la UNP reconoce el marco de referencia que hace de las mujeres negras/afrodescendientes víctimas desproporcionadas del conflicto armado interno:

---

<sup>1</sup> Subrayado de la autora.



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-político colombiano y que no están ajenas al contexto del conflicto armado interno. También exhibió que las mujeres negras/afrodescendientes han sido irrelevantes para la institucionalidad colombiana que, solo en razón de fechas y ciertos eventos protocolarios que hacen juego a la retórica “democrático-racial” que caracteriza al Estado colombiano, tornan levemente la mirada hacia lo que continúan enunciando sin ser visto.

Esta forma de invisibilidad, de negación y forma de despojar de humanidad a alguien para convertirlo en algo irrelevante, se identifica como *racismo*. Precisamente, para “derrotar la invisibilidad”, mujeres del Proceso de Comunidades Negras -PCN publicaron un informe en el 2012 (que será uno de los ejes de análisis de esta investigación) mostrando el “panorama de la violencia y la violación de los derechos humanos contra las mujeres afrodescendientes” (PCN, 2012) bajo un análisis “en el marco de los derechos colectivos”, que se proponía como:

un primer avance en el análisis que hacemos sobre la complejidad y magnitud de la situación de derechos humanos de las mujeres afrodescendientes, en el contexto e impacto del conflicto armado interno y el racismo y discriminación estructural en Colombia. (PCN, 2012, p. 1)

Este proyecto se sustenta en el argumento de que, mientras no haya conciencia social y política sobre el racismo y compromiso antirracista, en Colombia no habrá lugar para las aspiraciones de no-repetición que fueron enunciadas en el Acuerdo de Paz.

## **Marco teórico**

### **El centro del problema: negación y violencia**

A continuación se describe brevemente el *continuum* que ha caracterizado la violencia dentro de la cual se enmarca el conflicto armado interno y sus impactos cualitativos en las mujeres negras/afrodescendientes, a partir de un análisis con enfoque étnico y de género en perspectiva étnica, lo cual permitirá comprender la importancia del enfoque de género, étnico y antirracista en el ejercicio de garantía de los derechos de las víctimas negras/afrodescendientes a la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición, pactados en el Acuerdo para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera, entre el Estado Colombiano y las FARC-EP, en el año 2016.

### **El racismo como factor estructurante de negación**

La población negra/afrodescendiente registra su presencia oficial en Colombia a partir del siglo XVI, como parte de lo que se denominó “descubrimiento de América” y que hoy ha sido establecido como un proceso de colonización a partir del cual nacieron la modernidad, el capitalismo y América Latina (Quijano, 1991, 2014), y se instituyó un patrón de poder colonial/moderno/eurocentrado, que tiene como fundamento la *colonialidad*,<sup>2</sup> concepto utilizado por Quijano para dar cuenta de la aparición de la noción “raza” y relaciones de explotación, dominación y conflicto, *racializadas*, a partir de la cual las personas de África y su diáspora fueron y siguen siendo codificadas, designadas y discriminadas como objetos dentro de este patrón de poder.

El *racismo* entonces se comprende como un sistema articulado de desigualdades étnicas y raciales y relaciones de dominación dinámico y cambiante (Van Dijk, 2001; Mullings, 2005), producido políticamente y reproducido como estructura de dominación y poder (Grosfoguel 2011, 2012), que emerge de procesos de acumulación y desposesión en contextos locales y transnacionales, ligados frecuentemente con etapas tempranas y avanzadas de la construcción de la nación, así como con la búsqueda por la consolidación de la misma (Mullings, 2005, 2011). En

---

<sup>2</sup> El concepto de colonialidad fue acuñado por Aníbal Quijano en 1991 y desarrollado en diversos textos que él mismo cita: 1991: 11-29; 1993 y 1994; “Americanness as a Concept or the Americas in the Modern World System” (1992) (Quijano, 2014), además de textos citados por otros autores: Quijano (1993, 2000a, 2000b, 2000c, 2001, 2003, 2004, 2007 y 2009), Mignolo (2003) y Escobar (2003) (En, Germaná, C. (2019). “Más allá de la crisis. Horizontes desde una perspectiva descolonial”. <https://core.ac.uk/download/pdf/304901868.pdf>

Colombia, como en Latinoamérica, las raíces históricas de este racismo se reconocen en la legitimación de los procesos de “conquista”, explotación, genocidio de los pueblos indígenas y esclavización de los africanos, por parte del colonialismo europeo (Van Dijk, 2003).

Como proceso de deshumanización, el racismo se puede entender como un sistema de negaciones a partir de las cuales se definen jerarquías de inferioridad y superioridad, sustentadas inicialmente en argumentaciones sobre condiciones o diferencias biológicas que determinaron “razas superiores” y “razas inferiores”, proveniente de la dinámica colono-colonizado en la que el “negro”, no-es sujeto de discurso, capaz de predicar (Fanon, 2010, como se citó en Grosfoguel, 2012), sino objeto para ser explotado. Esta dinámica indica una división racial entre zonas del *ser* y el *no-ser deshumanizado* (Grosfoguel, 2012), donde quienes están en la zona del ser son sujetos racializados como superiores, élites con ciudadanía, acceso y ejercicio de derechos y privilegios raciales, y quienes están en la zona del *no-ser* -deshumanizados- son racializados como inferiores, sin derechos, sin privilegios raciales, solo objetos de opresión racial.

La colonia dio paso al humanismo liberal del “todos los *hombres* nacen iguales” (no así las mujeres), y en Colombia el paso republicano a la *abolición de la esclavitud* en 1851. No obstante, la ley no determinó el fin del racismo (como tampoco el fin de la violencia y discriminación contra las mujeres *negras*). La pretensión de “igualdad” no alcanzaba a los *negros* -ni *las negras*. La ley incrementó los privilegios de la élite y exacerbó las desigualdades raciales, a partir de formas nuevas de negación-racialización-opresión. Mientras la “raza superior” continuaba gozando de ventajas y privilegios, como ser indemnizados por el impacto económico que les causaría no tener más esclavizados, dejaba a su suerte a la *raza inferior*, sin indemnizaciones, bienes, derechos o ciudadanía; continuaban sin humanidad, en la zona del no-ser.

La “abolición de la esclavitud”, por una parte, elevó la superioridad de las élites liberales que ya con esta se creían por fuera de las prácticas abominables de la esclavización, y, por otra, les indicó que ya no tendrían que ocuparse de “sostener” a los *negros*; estos eran responsables de sí mismos, si bien se podían mantener condiciones de dependencia que aseguraran el continuo del sometimiento. Por supuesto, las dificultades de los *negros* por alcanzar el mismo nivel de las

élites racializadas superiores alimentó los prejuicios racistas acerca de las desigualdades naturales, que habrían justificado en sus inicios las razones para su explotación, constituyéndose los fundamentos de una *nueva ideología racial* (Bonilla Silva, 2006), en la que todavía se sostiene hoy el racismo moderno o contemporáneo, basado en una especie de ceguera racial que no justifica la inferioridad necesariamente en el color y la biología, sino en las incapacidades *del negro* en alcanzar su humanidad para gozar de las bendiciones del desarrollo y la modernización, 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 o racismo daltónico), que, haciéndose que no ve el color, sigue siendo en la práctica, racista. Las lógicas que rodean el llamado mestizaje y las negaciones del racismo en Colombia se sustentan en esta ideología, así como las acciones asistencialistas del Estado que, en lugar de reconocer derechos generadores de políticas transformadoras, promueven dependencia estatal con la cual luego justifican esta incapacidad de los negros de hacer uso de las oportunidades y de “adaptarse” al avance nacional

Es en este marco de experiencia que se organiza y se recrea la colonialidad de poderes, o práctica moderna del racismo, y esa *interseccionalidad* de las relaciones de opresión de raza-género-clase, sexualidad y étnica, que ocurre en ambas zonas de humanidad-deshumanización, planteadas por Fanon y Grosfoguel. Esta comprensión permite concebir no sólo diversas formas de racismo, sino también las diversas formas y mecanismos de opresión/dominación -y sus violencias- que atraviesan las relaciones de poder en determinados contextos de la colonialidad (incluidas las sexistas heteropatriarcales), para también poder distinguir la diferencia cualitativa que hay entre cómo se viven estas opresiones desde la zona del no-ser en el «sistema-mundo capitalista/patriarcal, occidentalocéntrico/cristianocéntrico, moderno/colonial» (Grosfoguel, 2014, p. 160).

Queda por plantear, para reforzar la comprensión del racismo moderno, que este se expresa desde subsistemas condicionados por las prácticas sociales discriminatorias a nivel de las relaciones interpersonales cotidianas (micro), que constituyen manifestaciones visibles y tangibles del racismo (insultos, actitudes despectivas y peyorativas y agresivas o violentas contra

las personas negras por ser negras), y por las relaciones de abuso de poder de las élites dominantes (organizaciones, instituciones, clases) a un nivel más global (macro), que tienen una base mental, cognitiva, en la que se enraizan los prejuicios e ideologías que establecen modelos de interacciones y eventos que presuponen representaciones mentales socialmente compartidas y negativamente orientadas respecto de quienes se encuentran en la zona del no-ser (Van Dijk, 2003). Es decir, el Sistema del racismo está configurado por subsistemas, a nivel social y cognitivo, que determinan las actitudes, comportamientos, acciones, imaginarios y discursos sobre las personas del pueblo negro/afrodescendiente, que se ubican en el lugar de la ceguera racial ya mencionada.

Es en este complejo de relaciones raciales de inferioridad/superioridad en las que se instala el racismo, desde donde se produjo y ha reproducido la existencia de “*los negros*” en Colombia y donde, a partir de los cambios constitucionales de 1991, se ubica igualmente la existencia del *pueblo negro, afrocolombiano, raizal y palenquero* (pueblo afrodescendiente), como forma de confrontar la negación que el racismo hizo de las personas descendientes de África, e indicar una existencia humanizada por el reconocimiento de la pluralidad y diversidad que prometía el giro constitucional. A pesar de este esperado giro constitucional, el arraigo estructural del racismo no ha permitido un reconocimiento pleno por parte de la sociedad y el Estado colombiano, y como consecuencia tampoco un ejercicio pleno de humanidad y consecuente ciudadanía por parte de las personas negras/afrodescendientes, convirtiéndose en contexto de la serie de crímenes cometidos contra su integridad, considerados tan graves que constituyen *lesa humanidad*<sup>3</sup>, así como de caldo de cultivo del estado de cosas inconstitucional y de crisis humanitaria, que se refleja en los impactos desproporcionados del llamado conflicto armado interno, y que ha persistido aun después del Acuerdo de Paz.

---

<sup>3</sup> Crímenes de lesa humanidad se entienden como crímenes graves contra los derechos humanos o comisión de actos inhumanos en tiempos de paz o de guerra (Corte Suprema de Justicia, 2009). Si bien este término tiene mucha discusión, el marco normativo que lo soporta, para el caso colombiano, y en relación con el conflicto armado, se encuentra en el Estatuto de Roma, ratificado por Colombia en el 2002. Su comprensión se basa en la existencia y conciencia del ataque (actos que implican violencia), la generalidad o la sistematicidad (cantidad y naturaleza organizada de los actos de violencia), así como la calidad de población civil (personas -incluidos excombatientes o combatientes heridos o enfermos al momento de la comisión del crimen- que no toman parte de las hostilidades) de las víctimas de los crímenes perpetrados, como elementos definitorios comunes de esta categoría (Ver, Forer y López Díaz, en <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/Documents/Cartilla%20Crímenes%20Lesas%20Humanidad.pdf>).

Por otro lado, retomando el argumento de la ceguera racial del color, o *ideología racista moderna*, el reconocimiento de Colombia como nación pluriétnica y multicultural, el Artículo Transitorio 55 (AT-55) que dio origen a la Ley 70 de 1993 y apertura al reconocimiento de aquellos en la zona del no-ser como sujetos de derechos colectivos, pretendió encubrir el racismo estructural existente con la titulación colectiva de más de seis millones de hectáreas de territorios ancestrales, sofisticada legislación progresista enunciando derechos, la apertura de “acciones afirmativas” o de “discriminación positiva” como algunos prefieren llamarla, como si, *per se*, se diera una transición de la opresión racial a los privilegios raciales de la gente negra/afrodescendiente (Warren, 2018, p.19). Lo que se estableció, por el contrario, fue un *racismo liberal*<sup>4</sup> *discursivo* (Bonilla-Silva, 2006; Van Dijk, 2003) expresado y actuado a través de la comunicación y la conversación que ocurre de manera cotidiana, a veces inadvertida pero en general aceptada y legitimada por la mayoría practicante, que está presente en chistes, conversaciones coloquiales, reuniones, entrevistas de trabajo, programas de radio y televisión y de entretenimiento, espacios y discursos académicos, espacios y representantes parlamentarios, debates y discursos políticos, mensajes y acciones de grupos armados, procesos de formulación y aplicación de leyes, formas diversas de vulneración de derechos, noticias, deportes, propaganda comercial y política, proselitismos políticos y religiosos, todas formas discursivas establecidas para hacer pasar desapercibida su agresión y las múltiples formas de violencia racista que implican como consecuencia.

Aun pareciendo inocente conversación, “cariñoso” tratamiento, acciones “inconscientes”, de buena fe, no premeditadas, o lejos de las formas violentas de la esclavización colonial, estas manifestaciones discursivas tienden a ser aún más dañinas, violentadoras y efectivas en sus impactos, que no son discursivos sino muy fácticos, sobre la gente negra/afrodescendiente. Estas formas prevalentes de discurso público, políticas y conductas crean un sistema único de control

---

<sup>4</sup> Primero, Bonilla-Silva aclara la noción de liberalismo o, “humanismo liberal” como el punto álgido de la modernidad; “de los retos filosóficos, económicos, culturales y políticos del orden feudal” con características distintivas: individualismo, universalismos, igualitarismo y meliorismo o la idea de que la gente y las instituciones pueden mejorar (meliorism). (p. 26). Luego explica la ruta establecida para interpretar la ideología racial dominante, en cuatro marcos referenciales que permiten explicar los fenómenos raciales siguiendo siempre la misma ruta. Estos marcos son: el liberalismo abstracto, la naturalización, el racismo cultural y la minimización del racismo, y explica que, de todos, el liberalismo abstracto es el más importante dado que continúa los fundamentos de la nueva ideología racial, pero también es el más difícil de comprender, “¿qué es racial acerca de oponernos o protestar por las acciones afirmativas que claramente interfieren en nuestro individualismo -explica (p. 26).

que hace difícil la resistencia contra el racismo y, en cierta forma, han hecho muy difícil superar una existencia como *negritudes*, que no sea simplemente funcional al sistema. Así pues, el *racismo* se constituye en un eje estructurante de negación, con implicaciones en los impactos y desproporción del llamado conflicto contra el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes.

### **Violencia en el contexto del nuevo racismo liberal discursivo**

Una consecuencia inadvertida de toda la atención generada sobre la gente negra en este giro multicultural del racismo liberal discursivo, planteado por algunos como *nuevo racismo* o *racismo moderno*, y que previamente se estableció en un racismo moderno liberal discursivo, se dio con el recrudecimiento del conflicto armado interno a partir de la política de lucha antiterrorista del Estado y la incursión paramilitar en los territorios, ahora reconocidos en el marco de derechos del pueblo negro/afrodescendiente, que los convirtió en geografías del terror (Oslender, 2008)<sup>5</sup> a finales de 1990 y primera década del 2000, y que volvió la mirada sobre comunidades excluidas y racializadas ubicadas en territorios considerados “baldíos” para conveniencia del Estado y sus intereses económicos, desatando lo que Oslender denominó *guerras geo-económicas*, disputas por el control territorial por parte de intereses del Estado e intereses “ilegales”<sup>6</sup>, denunciadas constantemente por lideresas y líderes, al punto de convertirlos en objetivo militar y de antagonismos con los poderes políticos, con un saldo en el 2017, según el Registro Único de Víctimas, de 813.080 víctimas (10 % de la población victimizada), de las cuales la UNV (2017) dice que 425.445 son mujeres.

Dentro del movimiento negro/afrodescendiente se ha insistido que, en la comprensión de esta violencia, debe tenerse en cuenta su trayectoria histórica, desde la trata transatlántica y su

---

<sup>5</sup> Retomo la noción que recoge el informe “Derrotar la invisibilidad” (PCN, 2012): “Manejamos aquí noción de “*geografías del terror*”, propuesta por Ulrich Oslender, como “un marco conceptual-metodológico para el estudio del terror y el terrorismo”. Oslender explica que: “Lo propongo básicamente por dos razones: (1) para re-orientar los discursos geopolíticos contemporáneos sobre la ‘guerra contra el terror’ que definen ‘terrorismo’ de manera restringida como un terrorismo contra sistemas del Estado democrático neoliberal occidental, mientras esconden ‘otros terrorismos’, incluyendo los orquestados por estos mismos Estados democráticos neoliberales; y (2) como herramienta metodológica para el estudio sistemático del impacto del terror sobre poblaciones locales. <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-270/sn-270-144.htm>. (Ver también, Catalina Cortés Severino, Escenarios de terror entre esperanza y memoria: políticas, éticas y prácticas de la memoria cultural en la Costa Pacífica Colombiana.

<sup>6</sup> Referidos principalmente a cultivos de uso ilícito, minería ilegal y narcotráfico.

consecuente proceso de esclavización de cientos de personas<sup>7</sup> (mujeres, hombres, niños, niñas y jóvenes) *secuestradas* de África. De hecho, en el Capítulo Étnico del Acuerdo de Paz, la incidencia política del liderazgo étnico obligó una declaración explícita al respecto: “Que el Gobierno Nacional y las FARC-EP reconocen [...] que han sufrido condiciones históricas de injusticia, producto del colonialismo, la esclavización, la exclusión y el haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos” (AFP, 2016, p. 205).

Este reconocimiento, por una parte, evidencia diversas formas de violencia producto de las prácticas esclavistas, de injusticia social, racial, jurídica y económica, y los efectos de despojo, discriminación y exclusión generados a partir de estas prácticas, y, por otra parte, ubica estas violencias en un hilo de continuidad histórica desde la trata hasta el presente.

Estudiosos del tema afrodescendiente en Colombia, como Jaime Arocha, dan cuenta de ese hilo de continuidad que en el siglo XX ubicó a la población negra/afrodescendiente en medio del fuego cruzado entre insurgencias y “las estrategias contrainsurgentes armadas y pacíficas del Estado colombiano” (Arocha, como se citó en Pulido Londoño, 2010) localizado en los años 80, época en que, casualmente, también se hacía notorio uno de los territorios de población predominantemente negra/afrodescendiente, la región del litoral Pacífico, por su enorme biodiversidad y riqueza genética, hoy catalogada como parte del patrimonio natural del mundo. Como lo explica Pulido Londoño, hasta esa década se asociaba la violencia contra la gente negra/afrodescendiente con conflictos exclusivamente políticos; sin embargo, eran años convulsionados, de crisis, que obligaron a los estudiosos a poner una visión plural del fenómeno “con el fin de tomar medidas para contrarrestarlo” (Pulido Londoño, 2010). Como efecto permitieron una mirada específica sobre las violencias contra los pueblos étnicos que, indica el autor, “desembocarían en la propuesta de una reforma constitucional que reconociera la pluriétnicidad de la nación.” (Pulido L., p. 264), y que además vincularon estas violencias con los intereses económicos que han argumentado las organizaciones y líderes del movimiento:

---

<sup>7</sup> 196.000 cautivos originarios de África Occidental, principalmente de la costa de Angola, fueron desembarcados en el puerto cartagenero entre 1500 y 1641. Banco de la República, <https://www.banrepcultural.org/exposiciones/la-marie-seraphique/una-breve-narracion-de-la-esclavitud>



Un aspecto determinante para llegar a la definición de una violencia contra las minorías étnicas fue el examen de la vulnerable posición de sus proyectos de etnodesarrollo en medio de las acciones guerrilleras, la contrainsurgencia estatal y los intereses político-económicos que lesionaron recurrentemente estas iniciativas (Pulido, 2010, p. 264)

Estos vínculos y relaciones, y su carácter histórico, son los que permiten argumentar que, el conflicto armado y sus impactos contra las mujeres negras/afrodescendientes, deben ser observados y explicados a partir de un análisis cualitativo que los comprenda en el marco de la colonialidad del poder, que define Aníbal Quijano como:

uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/ étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico –que después se identificarán como Europa–, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. (Quijano, 2014, pp. 285-86)

### **Identidad y violencia en el marco de la nueva ideología racial**

Adentrarse en los ámbitos de la violencia convoca una reflexión de carácter ontológico sobre contra quiénes se despliegan los actos violentos del *racismo moderno*. La violencia contra el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes se ejecuta sobre sus cuerpos y espacios, pero su impacto está dirigido a sus identidades, como fundamento de humanización y movilidad hacia la *zona del ser*. Cuando la identidad afrodescendiente emerge, como forma de humanización de lo negro, se produce un *terror ontológico* (Warren, 2018) porque, desde la demanda del *ser*, el afrodescendiente instiga 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.

La cuestión vuelve a las zonas del *ser y del no-ser*. ¿Cómo llegan los negros a ser seres humanos? ¿Sobre qué bases se asienta su existencia? O, en otros términos, ¿Cuándo alcanzaron seis millones de hectáreas tituladas colectivamente, nombrarse y evidenciarse como autoridades, demandar consulta previa y tener alguna forma de control? La razón por la cual, en la Constitución de 1991, a diferencia de los pueblos indígenas, el lugar de “reconocimiento” del pueblo negro/afrodescendiente fuera el espacio de los “artículos transitorios” de la Constitución, es decir, el lugar de lo cuestionado e inconcluso, indicaba la predisposición evasiva del Estado para confirmar la *existencia*, mucho menos el *ser* del pueblo negro/afrodescendiente. Existir y ser implican una identidad, un *habitar* concreto que humaniza (Warren, 2018), y el proyecto de nación colombiano fue construido sobre la base de la deshumanización del negro.

Hasta el momento, los negros habían tenido un lugar funcional a ese proyecto, que el giro constitucional pensó podría mantener simplemente con ese pequeño paso de “reconocimiento” de su existencia funcional. Pero el *negro* dio pasos agigantados de 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, y, para terminar de concretar esa identidad, establecieron las bases materiales para el ejercicio de esa existencia y su transformación hacia la zona del ser, desarrollaron 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.

Este proyecto político de afirmación a través de una identidad fue definido en cinco principios que rigen al PCN y que siguen muchas organizaciones y dinámicas negras/afrodescendientes; *el principio del ser*, o derecho a la identidad en la diferencia; *el principio del espacio para el ser*, o el derecho al territorio y la territorialidad; *el principio del ejercicio del ser*, o derecho a la participación consulta y consentimiento previo, libre e informado y la objeción cultural; *el principio de una opción propia de futuro*, o derecho al Buen Vivir, la

autonomía y libre determinación como pueblo; el *principio de hermandad* que implica el reconocimiento como parte de la diáspora Africana y sus luchas en el mundo, así como las luchas por la justicia a nivel global, principio del Ubuntu (PCN, 1993, 2012, como se citó en Mina Rojas, 2014).

Que *el negro* adquiera una identidad se constituye en una amenaza y produce lo que Warren (2018) denomina el *terror ontológico*, que pone al centro la cuestión del *ser*. La nación existe y se mantiene en su intención capitalista de desarrollo y modernización porque existe el negro; la humanización y, con ella, la liberación del negro significa la destrucción del proyecto de nación moderna neoliberal blanco-mestiza patriarcal, o sistema de sexo/género colonial/moderno racializado (Hernández Reyes, 2018). Un AT-55 y una Ley 70 de 1993 transgreden con nuevas narrativas humanistas y humanizantes lo que hasta entonces estaba plenamente legitimado en el discurso racial democrático (racismo liberal discursivo) del mestizaje y el carácter completamente invisible de los negros rurales. La identidad que emerge con el giro constitucional hacia la modernidad multicultural, mientras se convierte en oportunidad y arma revolucionaria de los negros en Colombia (con significativa resonancia hacia el sur latinoamericano), se evidencia como peligro para el proyecto de nación neoliberal que se buscaba con la constituyente.

La respuesta es una especie de *proyección* del terror ontológico experimentado por el sistema, en patrones y geografías de terror contra sus provocadores, ejecutado por las estructuras paramilitares en coalición con las fuerzas militares del estado, y que paulatinamente ha progresado en diversas formas de violencia perpetradas por diversas formas de poder (armado, político y económico) al servicio de ese sistema, y cuyos efectos e impactos para muchxs “revisten características de etnocidio, *genocidio cultural*” (Grueso y Galindo, 2011, como se citó en PCN, 2012, p. 8) o exterminio racial, y de otra forma de colonialidad, la *colonialidad de la violencia* (Sachceder, 2020).

De ahí la importancia de analizar el llamado conflicto en el marco de las dimensiones de raza, género y etnia dentro de la matriz de poder que ha sustentado el devenir de sociedades pro-capitalistas como la colombiana, y del enfoque interseccional decolonial desde el cual las mujeres

negras/afrodescendientes buscan develar patrones de comportamiento, que dieron origen a la configuración de un sistema de género y una racionalidad “blanca-mestiza” fundamentados en la deshumanización, mercantilización y la cosificación de las mujeres negras y hombres negros (Hernández Reyes, 2018). Este tipo de análisis aporta a la comprensión de lo que, desde varias posturas, se ha argumentado como un *continuum histórico de violencias* contra las mujeres negras/afrodescendientes, que tiene sus orígenes en el proceso de trata transatlántica y de esclavización y que han reproducido sistemáticamente por relaciones interseccionales de poder que tácitamente sirven los intereses del capital, traducido como *colonialidad de la violencia*.

### **Violencia basada en el género**

La Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convención de Belem do Pará, 1994) define *la violencia contra las mujeres* 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” (artículo 1). La *violencia basada en género* (VBG) se concibe para describir los actos perjudiciales perpetrados en contra de una persona, sobre la base de las diferencias que la sociedad asigna a hombres y mujeres (Unicef, 2005). 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 y niños, históricamente, las luchas de las mujeres han logrado posicionar la atención sobre la VBG en las mujeres y niñas, como una forma de poner de relieve su mayor vulnerabilidad por el hecho de ser mujeres (Unicef, 2005).

Las mujeres negras/afrodescendientes han hecho esfuerzos por mostrar las intrincaciones que tienen el conflicto y el sistema patriarcal racista, para poder dar cuenta de las múltiples formas de violencia que las atraviesa más allá del llamado conflicto armado. Así, habrán de considerarse la violencia institucional, violencia cultural, violencia económica, violencia ambiental, violencia institucional, violencia organizativa y violencia sexual (PCN, 2012, 2018, 2019), la cual también

abarca una gama de manifestaciones, pero, en todo caso, debe 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.

En perspectiva de mujeres negras/afrodescendientes, las cuestiones 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 del racismo. En todo caso, 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 de la colonialidad del poder, para garantizar que *los negros* (hombres y mujeres) se mantienen en la zona del no-ser, de la inferioridad, o en el mejor de los casos de la negritud funcional. En este sentido, quienes ejecuten esta estrategia violenta son simplemente su instrumento.

Como tendencia, los conflictos en la zona del no-ser son gestionados por la violencia perpetua, y solamente en momentos excepcionales se usan métodos de regulación y emancipación. Dado que la humanidad de la gente clasificada en la zona del no-ser no es reconocida, dado que son tratados como no-humanos o sub-humanos, esto es, sin normas de derechos y civilidad, entonces se permiten actos de violencia, violaciones y apropiaciones que en la zona del ser serían inaceptables. (Grosfoguel, pp. 95-96)

Por otra parte, la intromisión de la transición de la colonialidad moderna, en las formas de existencia de las comunidades y pueblos, tiene un impacto masivo en las relaciones interpersonales y de organización de las relaciones de género en comunidades que aun viven modelos de existencia colectiva, terminando por integrar partes del pueblo negro/afrodescendiente en la masa de la “ciudadanía” nacional (aun cuando no se dé un ejercicio pleno de ciudadanía), con impactos en la identidad, los cuerpos y los espacios de significación y reconocimiento de las mujeres negras/afrodescendientes en *la zona del ser*. La modernidad, además de los retos del racismo, introduce para las mujeres negras/afrodescendientes transformaciones de las estructuras patriarcales y el sistema del género interviniendo, erosionando

y reajustando las jerarquías preexistentes. En este reajuste, en que las *negras* toman relevancia como *mujeres negras-afrodescendientes*, ellas también se ponen al centro del proceso libertario, tanto como del ojo del terror ontológico del sistema. La violencia sobre los cuerpos de las mujeres se encarga de recordar que las pretensiones de movilidad hacia la zona del ser son una audacia que no les será permitida. Violar, mutilar, asesinar los cuerpos que reproducen la vida es una forma de establecer un control totalitario sobre la existencia y cualquier posibilidad de acceder al ser.

De ahí que las formas brutalizantes contra los cuerpos de las mujeres, de las que dan cuenta informes, testimonios y documentos producidos por diversas fuentes para evidenciar lo sucedido durante el llamado conflicto armado interno, sean formas de *vaciamiento* del *ser* (Vergara, 2014). Podría decirse que hay un acto calculado de mantener el *ser negro* vaciado, para poder continuar dominándolo. Se podría pensar, desde esta postura nihilista ontológica centrada en el terror, que igual se ha tratado de mantener el *ser-mujer negra* vaciada, particularmente de su *ser mujer* y su *ser afrodescendencia*, literalmente *vaciando* sus cuerpos: abriendo sus vientres preñados, violando y *empalando*<sup>8</sup>, mutilando sus partes sexuales como manera de no dejar nada que pueda reproducir la osadía de ser; de la misma manera que a los territorios se los explota y extrae de las entrañas todo lo que tienen, dejando solo aridez y desolación, un vaciamiento. Estas atrocidades se cometen contra cuerpos y territorios racializados, codificados en el campo del no-ser, legitimados en los imaginarios re-creados por el racismo liberal discursivo moderno y los intereses generales del capitalismo neoliberal colombiano. En “La guerra inscrita en el cuerpo”, informe elaborado por el Centro de Memoria Histórica, se corrobora este hecho de la siguiente manera:

Por lo menos en 15 de los 31 casos examinados [por el Tribunal Superior de Medellín], el 48,38 %, de las víctimas habían sido observadas y fueron seleccionadas por sus características sexuales y físicas, a juzgar por las expresiones previas o concomitantes al

---

<sup>8</sup> Se ha denominado *empalamiento* al acto de introducir estacas o palos (a veces también se refiere a otros objetos cortopunzantes), de manera violenta, 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.

hecho y porque en múltiples casos el jefe o comandante de la zona o la región envió expresamente por ellas. (CNMH, 2017, p. 298)

Uno de los argumentos más fuertes de las organizaciones de mujeres y autoridades étnico territoriales, es que las políticas económicas desarrollistas han servido de caldo de cultivo del conflicto y particularmente de la violencia contra las mujeres negras/afrodescendientes, al punto de considerarse “víctimas del desarrollo” (PCN, 2019). Investigadoras a nivel regional, nacional y local e incluso internacional<sup>9</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, llamando la atención sobre cómo estas formas de violencia están albergando y promoviendo relaciones y estructuras violentas contra las mujeres negras/afrodescendientes en el llamado “post-conflicto” (Sachseder, 2020). El Centro Nacional de Memoria Histórica confirma estos argumentos.

No es posible reducir a un solo objetivo el uso de la violencia sexual en el conflicto armado. La violencia sexual revistió distintos patrones de operación y fue empleada bajo diferentes racionalidades. En este sentido, se argumenta que la conquista y la usurpación del cuerpo de las mujeres no es un hecho fortuito que se pueda dar por la mera oportunidad de los actores armados, sino que expresa una forma particular de masculinidad bélica, que en sí misma es la estrategia que sostiene la economía de la guerra y el poder de muerte de los actores del conflicto. (CNMH, 2017, p. 26)

### **Territorio y territorialidad**

“Desde el punto de vista histórico-del-mundo, la historia del capitalismo empieza con la transformación de los derechos territoriales” (Vergara Figueroa, 2013, p. 3). En el caso de los

---

<sup>9</sup> Entre muchas otras, Betty Ruth Lozano (2012, 2015), Estupiñán, Valencia y Mina Rojas (PCN, 2012, 2018, 2019), Sachseder (2020), Afrodes (2008).

derechos territoriales del pueblo negro/afrodescendiente en Colombia, por una parte inician con un proceso de desarraigo-*deracination*<sup>10</sup> 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>11</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 vivos animados e inanimados que conviven y se sostienen de manera interdependiente y orgánica para garantizar la función armónica de todos sus componentes<sup>12</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*”. A partir de este principio el *ser* tiene *necesidades* que permiten la configuración y realización de su existencia personal y colectiva; necesidad de ser y estar arraigado, 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 de la soberanía alimentaria,

---

<sup>10</sup> Aurora Vergara utiliza el término “desarraigo” como posibilidad teórica y metodológica, una posibilidad epistemológica, 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, Aurora define: “Estoy usando el desarraigo como una categoría para nombrar un conjunto de procesos económicos, sociales, políticos, culturales e ideológicos, que implican la dispersión violenta de los habitantes de un territorio. Se subestima el borramiento de la población y la apropiación de sus tierras. Muchos de esos territorios robados son de propiedad colectiva, han sido trabajados, combatidos y politizados (p.e. Colombia). Implica una ruptura/fractura de los puntos de referencia con el territorio, la comunidad y el paisaje. “Afrodescendant resistance to deracination in Colombia. Masacre at Bellavista-Bojayá-Chocó”. Aurora Vergara-Figueroa, 2018.

<sup>11</sup> 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”.

<sup>12</sup> Esta forma de nombrar el territorio proviene de los incontables espacios de reflexión, formación, con comunidades y mujeres que han ido tejiendo una construcción colectiva de definición.



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*) (Mina Rojas, 2015).<sup>13</sup>

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 balance entre todas las cosas y surge la disrupción de la vida, la disrupción de los principios vitales del *Muntu*.<sup>14</sup>

Desde el punto de vista capitalista 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>15</sup>. Cuando el control sobre el bien material está amenazado por los intereses particulares de los hombres, la solución es violatoria y violenta en diversas formas<sup>16</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, el cual “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).

---

<sup>13</sup> 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”. ICESI, Fundación FORD, DeJusticia, Instituto de Investigación Afro-Latinoamérica. Cali, octubre 12, 2018.

<sup>14</sup> Este concepto se desarrolla más adelante en relación con la espiritualidad.

<sup>15</sup> 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, publicado en febrero del 2015, <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2015/02/Version-final-informes-CHCV.pdf>

<sup>16</sup> Estas formas violatorias y violentas se pueden rastrear 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), en los procesos de explotación minera, entre muchos otros ejemplos.

La transformación de los derechos territoriales del pueblo negro/afrodescendiente en Colombia, se gesta ante la oportunidad que brindó la aspiración burguesa colombiana de adentrarse en ese sistema mundial moderno/colonial/capitalista que implicaba apertura económica y su inscripción en el multiculturalismo, a través del AT-55 en la nueva Constitución y la Ley 70 de 1993. Esta transformación partió de una noción de ancestralidad y prácticas culturales de producción y relación con los medios y recursos naturales de la tierra, desarrolladas por siglos antes de la Ley 70/93, en los procesos de re-territorialización que emprendieron los africanos desafiando la esclavización a través del cimarronaje<sup>17</sup> y otras formas de rebelión, conformando asentamientos a partir de los palenques desde donde se definen las estructuras de asentamiento y distribución territorial, en las zonas ribereñas de los ríos del Pacífico, las laderas y del norte del Cauca con comunidades como La Toma, (en el municipio de Suarez, departamento del Cauca establecida en 1636), o el Palenque de San Basilio en Cartagena; y poco a poco las comunidades, veredas, municipios, ciudades como Buenaventura, Quibdó, Tumaco, hasta la conformación de los Consejos Comunitarios de los que habla el decreto 1745 de 1995.

Dentro de ese sistema-mundo-capitalista-neoliberal-moderno colombiano, una vez más el proyecto de nación es puesto en riesgo por *el negro*. Las aperturas de Colombia a los mercados mundiales, a inicios del siglo XX, abrían las puertas de la sobreexplotación del territorio y sus recursos con la incursión de la industria azucarera y la explotación minera (la minería del oro de los siglos de la Colonia habría sido el inicio de la explotación racista pre-capitalista), que a su vez abrió un mundo de oportunidades al comercio legal e ilegal (narcotráfico y armas especialmente). Por una parte, esta apertura fue aprovechada por la gente negra/afrodescendiente, que había logrado desafiar las constricciones del racismo obteniendo titulación individual de territorios ocupados y generando actividades productivas prósperas como la producción y exportación de cacao, en Puerto Tejada (años 30-50). Pero, por otra parte, atrajo la atención sobre los territorios antes “baldíos”, ahora habitados por seres ya no tan invisibles y fáciles de negar, sobre los cuales se desarrollaron formas violentas, unas veces sutiles otras directas, de control territorial,

---

<sup>17</sup> Uno de tantos estudios sobre el cimarronaje y otras formas de rebelión de los africanos esclavizados es “Cimarronaje y temporalidad como formas de socialización de los esclavizados en los Palenques colombianos (Cartagena de Indias - siglo XVII)”. Cyriaque Simon y Pierre Akomo-Zoghe, 2009.

expropiación y despojo, de las cuales también Puerto Tejada es un buen ejemplo, hoy ahogada, en todo el sentido literal de la palabra, por las plantaciones e industria azucarera. La guerrilla, emergiendo en los 50, no estuvo ajena a estos desarrollos, vinculándose, desde intereses estratégico-militares como grupo insurgente, a los propósitos de control territorial que se agudizaron a finales de los 90, con la incursión paramilitar, para avanzar los intereses de carácter geoestratégico-económico ilegal que aún tienen hoy en día.

Este proceso de transformación histórica de derechos territoriales desarrolla una representación diferente de “la tierra”, como una dimensión que reconoce y recupera la relación existencial que las personas negras/afrodescendientes, histórica y tradicionalmente han tenido con estos espacios materiales, de una manera cultural y espiritual. La Ley 70 de 1993, además de reconocer a las comunidades y sus prácticas ancestrales, está designada a establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades, entre ellos el derecho al “desarrollo”<sup>18</sup> y a la propiedad colectiva. Esta definición de titularidad sobre la base de derechos colectivos replantea además la noción de “tierras baldías”, como el sistema insiste en categorizar los territorios ancestrales rurales y urbanos que habitan las comunidades del pueblo negro/afrodescendiente, y ponen una salvaguarda de control a la colonización y expropiación capitalista agroindustrial y extractivista de la tierras donde se encuentran estas comunidades y a la explotación de sus recursos (lo cual explica dos décadas sin reglamentarla completamente), dando un carácter de autoridad territorial y ambiental a las comunidades organizadas en Consejos Comunitarios (Decreto 1745/95). La ley 70/93 y la titulación colectiva son salvaguardas de los derechos colectivos, pero además salvaguarda de la integridad como pueblo, fortalecido por un marco jurídico internacional de derechos humanos (Sistema de Naciones Unidas), ratificado por el Estado colombiano, y étnicos (Convenio OIT 169), también ratificado y circunscrito en el bloque de constitucionalidad colombiano.

### **Territorio, territorialidad y espiritualidad**

---

<sup>18</sup> Hoy hablamos de Buen Vivir como definición contrahegemónica y contrapropuesta al desarrollo capitalista.

Para comprender la relación de las mujeres negras/afrodescendientes con el territorio, es necesario volver a la raíz. Como descendientes de África, su concepción y relación con el territorio, comprendido como el espacio vital donde su ser existe y se desarrolla, viene de las filosofías Yoruba del *Ubuntu* y *Bantu* que parte del principio del *NTU*, *la fuerza* que unifica al ser (*Muntu*), las cosas (*Kintu*), el tiempo y lugar (*Huntu*), la belleza, la risa, el canto y la palabra (*Kuntu*) (Adujo Negedu, 2014).

El *Muntu* incluye a los seres humanos vivos, los muertos y los espíritus. Los humanos son diferentes de otros seres materiales por su capacidad de reflexionar, comparar e inventar, las cuales son funciones de la inteligencia. Los seres humanos comparten con los animales el principio del nacimiento y la muerte, pero se distinguen de ellos por el principio de la inteligencia; cuerpo e inteligencia constituyen la naturaleza humana. Si bien los animales tienen una sensibilidad en la filosofía *Bantu*, esta inteligencia está sólo ligada a la sensación, no a una capacidad de reflexionar y comparar, por ejemplo. La vida, por lo tanto, no está en el mismo plano para animales y humanos. En el *Muntu* están también los espíritus, considerados igualmente seres inteligentes. Es por eso que “cuando el principio de la inteligencia es liberado de la persona humana se llama el *espíritu de los muertos*” (Adujo Negedu, 2014, p. 11)<sup>19</sup>. Por eso, lo que los espíritus de los muertos, que conocemos como nuestros ancestros, hablan es necesario escucharlo; de ahí la importancia que la espiritualidad tiene para la cultura y relaciones ser-territorio en la gente negra/afrodescendiente. Vale decir que he hecho uso de la “x” para no usar “a” u “o”, masculino y femenino, porque en las filosofías africanas los espíritus, así como los Orishas (deidades) no tienen un sexo, no son ni hombre ni mujer de la manera que la construcción occidental de género lo entiende (Oyenwumi, 2017).

En el *Huntu* hay tres categorías de espacio: el espacio físico, el espacio como localización (que incluye un espacio interno de la persona-cuerpo) y el espacio externo, “donde” como lugar denota la aplicación actual de los cuerpos al espacio donde están situados (Adujo Negedu, 2014, p. 12); los espacios interno y externo son metafísicos. El tiempo en el *Huntu* es una categoría

---

<sup>19</sup> El texto original en inglés es, “When the principle of intelligence is liberated in the human person, it is called the spirits of the dead”.

intercambiable con el espacio; el “llegar a ser” como forma de evolución da crédito al tiempo y converge con el espacio para individualizar el movimiento del ser, en tanto su actividad y perfección interna progresan (Adujo Negedu, 2014, p. 12). En *Kuntu* belleza y risa son fuerzas inseparables del ser.

La teoría del conocimiento que se proyecta en la experiencia cultural africana está basada en el hecho de que el hombre quien está al centro del mundo, vive en un mundo personal de cultura. La cultura africana no asume que la realidad puede ser percibida sólo a través de la razón sino a través de la imaginación, experiencia intuitiva y sentimientos personales. Es por esto que la profunda manifestación de la realidad cultural africana está en el arte, los mitos, la música, etc. El hombre está por lo tanto vinculado al hombre (Adujo Negedu, 2014, p. 12).<sup>20</sup>

### **Mujeres, territorio y violencia**

Con corte del 20 de septiembre de 2017, el Observatorio de Memoria y Conflicto (en adelante OMC) del Centro Nacional de Memoria Histórica (en adelante CNMH) contabilizó 15.076 personas víctimas de delitos contra la libertad y la integridad sexual en el marco del conflicto armado. De estas, el 91,6 por ciento han sido niñas, adolescentes y mujeres adultas (Observatorio CNMH, 2017, p. 24).

La conquista y la usurpación del cuerpo de las mujeres no es un hecho fortuito que se pueda dar por la mera oportunidad de los actores armados, sino que expresa una forma particular de masculinidad bélica, que en sí misma es la estrategia que sostiene la economía de la guerra y el poder de muerte de los actores del conflicto. (p. 25)

El *territorio* para las mujeres negras/afrodescendientes es un espacio vivido-vivencial; es el lugar del *ser*, sus expresiones, sus experiencias y prácticas, donde el *ser* se crea y recrea, evoluciona y ejerce su humanidad. La Ley 70 de 1993, desde la colectividad, propone las

---

<sup>20</sup> Una figura muy importante de la filosofía africana es Alexis Kagame; de él provienen estas comprensiones de la filosofía *Bantu* a partir de las cuales es posible explicar la importancia que tiene, para el pueblo negro afrodescendiente, su relación con el territorio y la territorialidad, la cultura, la historia, sus muertos y su ancestralidad (Adujo Negedu, 2014).

condiciones para el desarrollo de políticas de la identidad y del lugar que posibiliten *al negro* las condiciones aspiracionales de libertad y libre determinación que lo pondrán en *el lugar del ser* (y que consecuentemente deberán generar las condiciones para que el racismo se desmantele), para vivir como pueblo. Si bien las mujeres negras/afrodescendientes no tienen propiedad individual, en términos liberales individualistas, tienen *territorio* para el ejercicio y desarrollo de prácticas y uso, y la *territorialidad*<sup>21</sup> que da el sentido de pertenencia, cuya apropiación se expresa en la consigna “*el territorio es la vida y la vida no se vende, se ama y se defiende*” con la cual mujeres del Norte del Cauca expusieron sus vidas en el 2014 para defender lo que constituye el Proyecto político y de vida, como mujeres y como pueblo negro afrodescendiente.

Para las mujeres, la violencia que se concreta en los territorios tiene repercusiones de diversa naturaleza en sus *cuerpos*, espacios de habitación íntima de su ser. Dado que el cuerpo de las mujeres negras/afrodescendientes también fue atravesado por el proceso colonial y de la colonialidad, de la misma manera que han atravesado los territorios -espacios para el desarrollo y ejercicio del ser: *territorio* y *territorialidad*, para ellas estas dos experiencias de vida son una sola que se encarna en sus *cuerpos como territorios* y los *territorios como cuerpos*. Diferentes estudios, análisis e informes coinciden en dar cuenta del importante y férreo papel de las mujeres en la defensa del territorio, los derechos territoriales y la creación de estrategias para sobrevivir a la violencia y reconstruir los tejidos sociales y comunitarios,<sup>22</sup> que son, a su vez, formas de reconstrucción de los cuerpos-territorios violentados y dañados por las fuerzas y acciones del colonialismo.

Regresando a ideas previas sobre la colonialidad del poder y el racismo liberal moderno, los cuerpos de las mujeres negras/afrodescendientes, desde su secuestro en África, y secuestro y esclavización hoy, en el marco del conflicto y del sistema-Estado-nación-capitalista patriarcal colombiano, como cuerpos sin humanidad, sin jurisdicción, son simplemente objetos en manos

---

<sup>21</sup> Lo cual no quiere decir que no sea necesario revisar las políticas internas que limitan el acceso de las mujeres negras afrodescendientes a ser propietarias, tener reconocido bajo su nombre un pedazo material dentro del territorio, como sí lo tienen reconocido y a su nombre los hombres, si bien culturalmente los espacios materiales (tierra), dentro de los territorios negros afrodescendientes, generalmente están claramente reconocidos como de la familia.

<sup>22</sup> Para el caso, puede verse, Vergara (2014, 2018), Lozano (2016), Mina Rojas, Machado Mosquera, Botero, Escobar (2015), PCN (2012, 2014, 2018, 2019) .

de la *colonialidad del poder* y la *colonialidad del género*, donde el cuerpo se convierte para ellas en el primer territorio de defensa.

El cuerpo de las mujeres negras/afrodescendientes es otro territorio violentado; su comercialización, secuestro, violación y daño, a través del proceso de la colonialidad, transforma igualmente las relaciones y derechos territoriales; es decir, sus derechos sobre los espacios del ser, para el ser y el ejercicio del ser. Algunas feministas decoloniales y estudiosas de los temas de mujeres-género-violencia, como María Lugones, Rita Segato, Ochi Curiel, Betty Ruth Lozano, Aurora Vergara-Figueroa, o la africana Oyeronke Oyewumi, han planteado que el exacerbo de las violencias contra las mujeres y las violencias basadas en la condición de *género* provienen de la incursión de la colonización y consecuentes *colonialidades del poder* y de *género*, que han hecho de los cuerpos de las mujeres *escenarios de disputa territorial*. En el contexto del conflicto armado interno, los informes del PCN (2012, 2018, 2019), objeto de análisis en esta investigación, dan plena cuenta de esto, indicando que las mujeres y sus cuerpos también constituyen *enemigos bélicos*.

Para comprender las profundidades históricas y el alcance destructivo de la imposición colonial en las mujeres y sus *cuerpos-territorios*, María Lugones (2008) propone 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*. La colonialidad del poder y la modernidad ordenan las disputas por el control para ejercer el dominio y la opresión capitalista de donde provienen la *racialización* y la *engenerización* -generalidad de codificación desde el género como una subcategoría-, a partir de la cual hombres y mujeres negras fueron deshumanizados. El hecho de que el “género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental” (Oyewumi, 2017, p. 31), nos propone la cuestión de si, de la misma manera que la colonialidad desarrolló procesos de *racialización*, propició igualmente una *engenerización* a partir de la cual, desde una noción binaria heterosexual racista, se determinó *género* como construcción social de las relaciones de dominación hombre/mujer, o hombres/mujeres, presuponiendo una condición que tal vez no existía para las mujeres africanas, o al menos no para todas, en las sociedades de las que provenían. Tanto para Oyewumi (2017)

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, p. 87): *raza* y *género*.

*Racialización* y *engenerización* son, pues, dos procesos cruciales de colonización, que dejan como consecuencia la inferiorización de las africanas-os hasta su diáspora, la pérdida de los espacios económicos, de liderazgo “y otros bienes”, y la pérdida del *ser*. “*Género* es pues una construcción capitalista eurocentrada y colonial” (Lugones, 2008, p. 89) que, como la *raza*, ha jugado su papel en los procesos de deshumanización de las personas descendientes de África, con impactos profundos en los sentidos del su ser y estar, que desde las nociones de territorio, antes enunciadas, han transformado críticamente su sentido de propiedad y relaciones con este, los cuales guían hacia la comprensión sobre el continuum de violencias y *desarraigo/desenraizamiento* impuesto a y vivido por las mujeres negras/afrodescendientes desde la colonización hasta el presente.

En las relaciones opresivas de la *colonialidad del género*, Lugones (2008) describe este sistema como con un lado visible/claro y un lado oculto/oscurο. “En el primero se establecen las condiciones de la dominación sexual y el control de la sexualidad y la reproductividad, donde el lado oculto oscuro del sistema fue y es completamente violento” (p. 98). En el marco de la colonialidad, la construcción del género tiene términos raciales, así el problema no es solo o simplemente el sexo, es también el trabajo. Este continuum se explica en las representaciones de género y sexualidad presentes en la enunciación del racismo, donde, siguiendo a Lugones (2008) “la pureza sexual surgió como una metáfora predominante para el poder político, económico y racial” (p. 97). Dentro de esta pureza no cabían las *hembras* “lujuriosas y salvajes”, es decir, sexualmente agresivas, lo cual como aun hoy viven las mujeres negras/afrodescendientes, las ubica en una condición propicia para la violencia sexual (ellas lo provocan).

También es parte de su historia que, en el Occidente, solo las mujeres burguesas blancas han sido contadas como mujeres. Las hembras excluidas por y en esa descripción no eran solamente sus subordinadas, sino también eran vistas y tratadas como animales, en un sentido más profundo que el de la identificación de las mujeres blancas con la naturaleza, con los niños, y con los animales pequeños. Las hembras no-blancas eran consideradas



animales en el sentido profundo de ser seres «sin género», marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad.<sup>23</sup> (Lugones, 2008, p. 94)

Sin embargo, en la experiencia de opresión y sujeción de las mujeres africanas esclavizadas, su nominación como *hembras* (nominación de animal) dio lugar en algunos momentos a una “*engenerización*”, es decir un acercamiento al estatus de “mujeres” de las blancas, en términos de “símbolos de mujer en tantas versiones de “mujer” como fueron necesarias para los procesos del capitalismo eurocentrado global” (Lugones, 2008, p. 94), para ocuparlas de las tareas de crianza de sus hijas e hijos blancos, una forma de explotación económica contemporánea que viven las mujeres negras/afrodescendientes cuando, en ese antagonismo del capitalismo que las forzó a salir de sus territorios, se convierten en las sirvientas de los blanco-mestizos en las ciudades.<sup>24</sup>

La imposición de un sistema de género como forma de opresión en el marco de la colonialidad, en relación con la colonialidad del poder que establece el sistema de dominación/opresión racial, permite comprender, por otra parte, “la importancia y la magnitud del género en la desintegración de las relaciones comunales e igualitarias, del pensamiento ritual, de la autoridad y el proceso colectivo de toma de decisiones, y de las economías” (Lugones, 2008, p.76) de las sociedades precoloniales indígenas y afrodescendientes, organizadas desde cosmologías y prácticas particulares todavía necesarias de comprender en su particularidad y profundidad, para lograr comprender la violencia basada en el género, así como la indiferencia y complicidad de hombres negros/afrodescendientes con la violencia contra las mujeres negras/afrodescendientes, especialmente en el periodo de brutalización de sus cuerpos, que ha seguido a la firma del Acuerdo de Paz.

---

<sup>23</sup> Aquí debo retomar una nota de pie de página de Lugones; “es importante notar que el reducir a las mujeres a la naturaleza o lo natural es colaborar, confabular, con esta reducción racista de las mujeres colonizadas. Más de uno de los pensadores latinoamericanos, que denuncian el eurocentrismo, relacionan a las mujeres con lo sexual y lo reproductivo.” (p. 94, nota de pie de página 24). De ahí la crítica del feminismo negro (en general) a las feministas mestizas eurocentradas, “occidentales”, hegemónicas, de universalizar y homogenizar mujer-mujeres ignorando la historicidad, cultura y procesos sociales específicos de las mujeres negras/afrodescendientes en la diversidad de sus identidades.

<sup>24</sup> Para profundizar en la comprensión de este proceso, sugiero leer “Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas) una aproximación a la mujer negra de Colombia. Betty Ruth Lozano (2010).

Para Rita Segato (2016) esta desintegración de las relaciones comunales son las que permiten y facilitan la violencia contra las mujeres y el silencio criminal que las acompaña en todos los ámbitos de sus vidas, en tanto las comunidades existieron como estructuras de vigilancia y protección para las mujeres, que en el nuevo sistema de relaciones recluye todo lo que pase al ámbito de lo privado y despolitiza el lugar de las mujeres en la comunidad. Lugones (2008) deja planteado el reto:

Necesitamos entender la organización de lo social para así poder hacer visible nuestra colaboración con una violencia de género sistemáticamente racializada para así llegar a un ineludible reconocimiento de esa colaboración en nuestros mapas de la realidad. (Lugones, 2008, p. 99)

### **Víctima y victimización**

Considerando que al centro del conflicto y de la búsqueda de paz están las *víctimas*, y que determinar los impactos del conflicto en las mujeres negras/afrodescendientes implica comprender la manera como se efectúa esta *victimización*, es importante abordar brevemente este concepto. Bello (2004, como se citó en Ruiz Romero y Castaño Zapata, 2018) propone la siguiente definición de víctima, que se ajusta al marco conceptual y analítico que propone esta investigación:

más allá de su consideración legal, una víctima del desplazamiento forzado es quien ha visto desestructurados —incluso destruidos— sus registros sociales y simbólicos al ver interrumpidas las prácticas y estilos de vida que la definían. (p. 26)

El desplazamiento forzado se considera uno de los crímenes más representativos del conflicto armado interno, al lado de la violencia sexual, y se constituyen en factores de victimización por excelencia, centro de la atención institucional estatal. Sin embargo, como lo analizan Ruiz Romero y Castaño Zapata (2018), la política de atención al desplazamiento forzado carece de concepción política, limitando su atención a una cuestión de asistencialismo no al desarrollo de una política pública, que a su vez despolitiza a la persona desplazada despojándola

de ciudadanía, es decir de derechos. Los autores retoman el concepto de *indigencia política* de Butler (2012, p. 6), una forma extremadamente precaria de acceder a los derechos ciudadanos, para explicar este estado de “revictimización” que se produce y que las víctimas han denunciado incansablemente, pero que además puede verse en las condiciones en que se mantienen las personas y familias negras/afrodescendientes en situación de desplazamiento, en todos los rincones donde se encuentren. Esta indigencia política en la que la institucionalidad estatal insiste en mantener a las mujeres negras/afrodescendientes víctimas del llamado conflicto armado, es otra forma de mantener las condiciones del no-ser, de la deshumanización, del racismo estructural.

En términos generales, el Registro Único de Víctimas —RUV—, a junio de 2017, indicaba 7.175.181 personas registradas en situación de desplazamiento forzado (p. 27 ); la Ley de Víctimas, 1448 de 2011 y el Decreto-Ley para las víctimas negras/afrodescendientes, 4635 de 2011, lo mismo que el Auto 005 de 2009 de la Corte Constitucional, tienen por objeto la definición de rutas de atención para las personas desplazadas forzosamente y su ‘reparación’, que en el caso de la 4635/2011 y el Auto 005/2009 implica una reparación con enfoque étnico y de género, con perspectiva étnica. Sin embargo, en el 2015, el 90 % de las víctimas estaba sin reparación (RUV, 2017, p. 27). Por su parte, una evaluación del estado de implementación del Decreto-Ley 4635/2011, por parte de la Defensoría del Pueblo de 2019, indica que no es posible hacer rastreo efectivo del presupuesto dedicado a las víctimas del pueblo negro/afrodescendiente en general, más bien se “registra un retroceso en la marcación de recursos específicos” y se evidenció una reducción del 25 % del presupuesto institucional para 2018-2019. En términos de prevención y protección, la institucionalidad no consulta los marcos normativos vigentes en la materia y desconocen la aplicabilidad del 4635/2011, afectando los derechos a la reparación. Más aun, la Defensoría encontró que;

no se cuenta con un registro de información confiable que dé cuenta de los escenarios de riesgo y las afectaciones originadas por la sistematicidad de la violencia en contra de los grupos étnicos, lo que genera la invisibilidad de la problemática desde lo étnico. La categoría NA en la información remitida por la Unidad para las Víctimas, con corte a 31 de mayo de 2019, para esta Comisión no resulta admisible esa categoría de clasificación,

pues salvo que al respecto exista alguna explicación, la cual no se logra deducir de la matriz, todos los actos administrativos que definen la situación de la población en el RUV deben ser notificados a los declarantes. (DP, 2019, conclusiones).

Al 2019, después de diez años del Auto 005 de la Corte y ocho años de la expedición del decreto-ley, la UNV reportaba solo 30 casos de reparación colectiva, es decir apenas 7 % del universo de casos. Los criterios de priorización, indemnización y reparación no son producto de procesos de participación y consulta con las víctimas, sino determinados unilateralmente por la Unidad de Víctimas; en general el balance de la implementación es “muy bajo”, indica la Defensoría (DP, 2019). Pero lo más grave es que la defensoría encuentra cosas como que, la categoría “líder afrodescendiente”, se encuentra subsumida en la categoría “otros” DP, 2019. s.p.) , lo cual pone de relieve una intencionalidad de ocultar a las/los líderes víctimas.

Este panorama explica el análisis crítico hecho por Ruiz Romero y Castaño Zapata (2018) sobre el carácter asistencialista y no de política pública por parte del Estado, y particularmente las condiciones por las cuales a las víctimas afrodescendientes no se les responde en relación con sus derechos, sino como si se tratara de un favor o acto solidario (p. 28), lo cual termina por dejar a las víctimas y especialmente a las mujeres negras/afrodescendientes en un estado de *indigencia política*, de nuevo en el lugar del *no-ser*. Esta es la mejor forma de definir lo que las mujeres víctimas directas e indirectas del conflicto han denunciado constantemente y que esta investigación busca demostrar.

## **Marco metodológico**

### **Tipo de investigación**

Esta es investigación de carácter cualitativo, con un enfoque y herramienta de análisis interseccional decolonial, y un proceso metodológico basado en la investigación acción participativa (IAP), producto del trabajo de varios años en, con y para comunidades y mujeres

negras/afrodescendientes, localizadas en áreas de influencia del Proceso de Comunidades Negras en Colombia -PCN, del cual hago parte desde su creación en 1993.

## **Diseño**

Es un ejercicio que hace parte del proceso vivencial racional experimentado como parte del trabajo organizativo-político desde el cual se desarrollan procesos de construcción de pensamiento y conocimiento colectivo, que provienen de la reflexión sobre una realidad que es histórica, pasada, presente y futura, y de articulación teórica. Es decir, un proceso de *Estudio y acción* (Fals Borda, 1986), dirigido a comprender la realidad histórica de las mujeres negras/afrodescendientes en el marco del llamado conflicto armado interno, para proponer transformaciones que sean coherentes con ellas, sus aspiraciones y proyectos de vida.

## **Unidad de Trabajo**

En este sentido, la unidad de análisis son las mujeres negras/afrodescendientes, víctimas del conflicto armado interno en las municipalidades de Buenaventura y Tumaco, y la región del Norte del Cauca. Como investigación analítica, estudia los impactos del llamado conflicto de una manera cualitativa para explicar cómo estos impactos provienen de formas estructurales de relaciones de poder basadas en el racismo, una noción desarrollista capitalista y profundas raíces patriarcales heterosexuales que han determinado las condiciones pasadas y presentes de las mujeres, sobre las cuales, sin embargo, estas toman agencia para proyectar y tener poder de definir su futuro.

## **Unidad de Análisis**

El análisis tiene un enfoque interseccional decolonial por entender la decolonialidad como una acción creadora y transformadora, al tiempo que con suficientes elementos de comprensión/explicación para el marco de realidad que atraviesa a las mujeres negras/afrodescendientes, el cual trasciende el conflicto armado. Por enfoque interseccional

decolonial se entiende el marco teórico y de análisis<sup>25</sup> que permite resolver un problema de invisibilidad teórica, jurídica y política de las mujeres negras/afrodescendientes, cruzadas por la discriminación producto de varias formas de desigualdad generadas por factores de raza, género, clase y etnicidad, y que permite replantear el paradigma de análisis de la discriminación unidimensional, paralela o binaria y jerárquica de género y raza, que hasta el momento ha limitado e incluso impedido el pleno reconocimiento, la protección de los derechos y el acceso a la justicia de las mujeres negras/afrodescendientes en Colombia. Es aquí donde el giro decolonial permite un mejor manejo conceptual-teórico de las complejidades del sistema-mundo de las mujeres negras/afrodescendientes y las múltiples dimensiones de identidad y discriminación que las atraviesa y determina en la historia colombiana.

Dado que la interseccionalidad es un sistema de pensamiento teórico-político, el enfoque decolonial permite dar cuenta de “la forma como son experimentadas concretamente las intersecciones de raza y género, clase y género y la consubstancialidad de estas relaciones para los grupos sociales involucrados” (Viveros Vigoya, 2016, p. 10), por lo cual su recorrido analítico “destaca el alcance teórico y crítico de un enfoque interseccional localizado y contextualizado” (p. 10). Comprendido no solo como marco teórico, sino también como práctica política, el enfoque interseccional decolonial se considera como un espacio de resistencia política y agenciamiento de las mujeres, que tiene coherencia y articulación con la IAP. Para no perder de vista los elementos históricos comprensivos que atraviesan su sexualización y racialización, así como la identidad étnica y la serie de factores concomitantes que se van atando a su identificación o preconcepción por las condiciones que el llamado conflicto armado ha generado, se propone la decolonialidad como eje transversal analítico-explicativo que complementa el enfoque interseccional y aporte los elementos que permiten una mirada completa y orgánica al análisis.

## **Técnicas de recolección de la información**

---

<sup>25</sup> Este enfoque se basa en las posturas político-epistémicas de Kimberly Crenshaw (1989, 1991, 2000...), María Lugones (2008); Patricia Hills Collins (1990, 2005, 2006, , 2010, 2012, 2017año); Caterina La Barbera: 2016; Ochy Curiel (2008) , Mara Viveros (2016), Yuderkis Espinosa (2012, 2014, 2019) , Betty Ruth Lozano,(2008, 2010, 2011, 2013, 2015, 2016), y Oyéronké Oyewúmi (2005, 2017), principalmente.

Este proyecto de grado nace de las inquietudes e intereses que surgen en distintos ejercicios y proyectos propuestos por el PCN. Este proyecto propone una especie de “continuación” de estos ejercicios cuyo propósito es establecer los impactos cualitativos que el conflicto armado interno colombiano ha generado en las mujeres negras/afrodescendientes. Para cumplir los dos objetivos específicos de este proyecto se usaron varias técnicas: la revisión documental y las entrevistas a profundidad a mujeres negras/afrodescendientes en diferentes roles (víctimas, investigadoras, entre otras). La revisión documental o revisión y análisis documental (RAD) constituye para esta investigación una de las principales fuentes de información. Esto obedece al interés genuino en resolver el cuestionamiento que guía esta investigación que se puede circunscribir en el campo de los estudios sociales y políticos.

De acuerdo con los propósitos de esta técnica que plantea la investigadora Valencia (2015), quien sostiene que la revisión documental permite identificar las investigaciones elaboradas con anterioridad, las autorías y sus discusiones; delinear el objeto de estudio; construir premisas de partida; consolidar autores para elaborar una base teórica; hacer relaciones entre trabajos; rastrear preguntas y objetivos de investigación; observar las estéticas de los procedimientos (metodologías de abordaje); establecer semejanzas y diferencias entre los trabajos y las ideas del investigador; categorizar experiencias; distinguir los elementos más abordados con sus esquemas observacionales; y precisar ámbitos no explorados. No obstante, en este proyecto de investigación también se harán entrevistas a profundidad que, para autores como Briones (1999), son una conversación entre un entrevistador y una persona que responde a preguntas orientadas a obtener la información exigida por los objetivos específicos del estudio. Además de ser un mecanismo cuya finalidad es reunir datos requeridos para la verificación de la hipótesis en la investigación social, según Festinger (1993).

## **Procedimiento**

### ***Revisión documental o revisión y análisis documental (RAD)***

Para la aplicación de esta técnica se analizaron tres informes del PCN: **(1)** “Derrotar la invisibilidad, el reto de las mujeres afrodescendientes en Colombia. El panorama de violencia y

violación de los derechos humanos en contra de las mujeres afrodescendientes en Colombia”; (2) “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”; y (3) “Combatiendo a las mujeres como si fueran un enemigo bélico”. Adicionalmente, se hizo la revisión de “Situación de las mujeres afrocolombianas e indígenas 2011-2014” y “Violencia sexual contra mujeres de Tumaco”, de la Corporación Humanas, que aporta casos específicos de violencia basada en género, perpetrada sobre mujeres étnicas, especialmente el de Tumaco, y “Life in the face of adversity” de la Asociación de Afrocolombianos Desplazados -Afrodes, para retomar relatos y narrativas que explican el racismo y discriminación que sufren las personas, y particularmente las mujeres en situación de desplazamiento forzado. Por otra parte, se tuvo en cuenta una serie de informes producidos por entidades como el Centro de Memoria Histórica, y su informe “La guerra inscrita en el cuerpo”, y ONG como la Ruta Pacífica de las Mujeres, particularmente su informe “La verdad de las mujeres”, producido en el 2013.

### ***Entrevistas a profundidad***

Para el caso de esta técnica se requiere información complementaria y que vaya en concordancia con los hallazgos del análisis de los tres informes del PCN, que puedan materializarse a través de casos o historias puntuales. Se seleccionaron algunos perfiles para entrevistas teniendo en cuenta las líneas conceptuales que guían este proyecto: Racismo, Identidad, Violencia y Territorio. En este sentido, se realizaron cinco entrevistas semiestructuradas a cinco lideresas negras/afrodescendientes, con edades entre los 25 y 50 años, de diferentes territorios caracterizados por altos índices de violencia y víctimas del llamado conflicto armado, de las regiones de Norte del Cauca, Darién chocoano y Costa Pacífica. Por razones de seguridad, no se especifican las localidades, ni los nombres de las entrevistadas, y se tuvo gran cuidado en dar cuenta de características territoriales o personales que pudiera dar cualquier indicio sobre las identidades de las entrevistadas. De igual manera, se tomaron testimonios escogidos de un proceso de documentación de casos de violencia basada en género, en el marco del conflicto armado, entre 1993 y 2016, realizado por el PCN en el 2018 y



coordinado por la investigadora. Para esta investigación se privilegiaron cinco de las entrevistas estructuradas que se realizaron durante ese periodo, por tratarse de casos que narran situaciones muy puntuales sobre las múltiples formas de VBG y que contribuyen a graficar las geografías del terror que el análisis buscaba demostrar. En todos los casos se contó con consentimiento firmado y/o grabado de las entrevistadas.

## Resultados

### Vaciamiento, sufrimiento prorrogado, naturalización y destierro: los daños de la guerra en las mujeres negras/afrodescendientes

Este aparte tiene como propósito presentar el análisis cualitativo, desde un enfoque étnico y de género diferencial sobre lo hallado en el proceso investigativo. Entre más caminaba el proceso de estructurar la investigación, de apoyar la pregunta y objetivos en categorías concretas de análisis y soportarlo con un marco teórico interseccional decolonial, los hallazgos iban haciendo evidente que tanto el conflicto como sus vidas, están llenos de eufemismos. La pregunta sobre el conflicto armado siempre devolvió respuestas que se referían a una guerra; ante los impactos, las respuestas daban cuenta de daños; sus realidades dan cuenta de sufrimientos prorrogados que no parecen tener un fin en el horizonte; los datos y hechos exponen una naturalización del estado de cosas que sin embargo para ellas es abominable. Así, se fue tejiendo un entramado de categorías/daños en el marco de una guerra en medio de, y en contra de, seres atravesadxs por una línea continua de dolor, violencia y vaciamiento, guerra que, en sus propias palabras, es solo un punto de llegada en el presente de su historia. La complejidad de este entramado, se “simplifica” visualmente en la Tabla 1.

**Tabla 1**

*Matriz de análisis categorial*

Categoría	Continuum (colonialismo/ racismo/ violencia)	Daño	Manifestaciones
	Racialización	Vaciamiento	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Re-existencia/doble conciencia</li> <li>- Indigencia política</li> </ul>

C1: Identidad étnica y de género	Engenerización	Racismo engenerizado	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Despojos materiales, culturales, espirituales</li> <li>- Experiencia vivida</li> <li>- Pérdida de la seguridad en sí misma</li> <li>- Racismo liberal moderno</li> </ul>
	Naturalización	Naturalización del racismo-microracismo	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Doble conciencia</li> <li>- Racismo liberal moderno</li> <li>- Ocultamiento</li> <li>- Genocidio estadístico</li> <li>- Cooptación cultural (uso de turbantes, usurpación de autoridades como la Guardia Cimarrona, apropiación/exportación/explotación de saberes y prácticas ancestrales-espirituales)</li> <li>- Muchas leyes poca implementación</li> <li>- Expresiones y acciones de racismo institucional y cotidiano.</li> <li>- Economía informal, trabajo doméstico, pauperización y brechas socio-económicas</li> </ul>
	Resistencia/liderazgo: cimarronaje/politización: afrodescendencia, construcción de conciencia de pueblo	[Re]-existencia individual.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Palenques</li> <li>- Producción intelectual</li> <li>- Rol de las mujeres negras en la construcción de país</li> <li>- Posicionamiento cultural (arte, música, danza, peinados, partería, asociaciones de profesionales, etnoeducación-cátedra afrocolombiana)</li> <li>- Día de la afrocolombianidad</li> <li>- Objeción cultural: “estética otra”</li> </ul>
Categoría	Continuum (colonialismo/racismo/ violencia)	Daño	Manifestaciones
C2: Violencia Basada en Género	Colonialidad de la violencia (terror) /Colonialidad del saber	Sufrimiento prorrogado (Areyé)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Psicosis, miedo, silencio, soledades y autodestrucción.</li> <li>- Cuerpos y territorios enfermos.</li> <li>- Transformaciones en las relaciones de género.</li> <li>- Cambios en los patrones de crianza y relacionamiento.</li> <li>- Sentimientos de culpa</li> <li>- Pérdida de autonomía, del uso autónomo del tiempo/espacio/territorio</li> </ul>

	<p>Multiplicidad de violencias</p>	<p>Naturalización de la violencia y la banalidad del mal</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Múltiples formas de violencias: sexual, económica, castigo, mutilación del cuerpo/territorio que contiene al ser politizado, violencia ambiental, institucional, entre otras.</li> <li>- Iconografía sexualizada</li> <li>- Desaparición forzada</li> <li>- Geografías del terror corporal</li> <li>- Políticas sin género étnico o no políticas</li> <li>- Despojo espiritual</li> <li>- Militarización de la vida</li> <li>- No reglamentación de la Ley 70/93, falta de implementación de legislación y políticas (decreto 1745/95 - Autos 092/2008, 005/2009 y otros), CERD, CEDAW, CIDH.</li> <li>- Utilitarismo y explotación institucional (Estado y ONGs).</li> </ul>
	<p>Resistencia: Cimarronaje/Politización: organización, defensa de dd, la vida, el territorio, demanda de políticas</p>	<p>[Re]-existencia Duelo como resistencia</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Denuncias</li> <li>- Organización/movilización</li> <li>- Autocuidado del cuerpo y del espíritu</li> <li>- Estrategias de preservación de la vida</li> <li>- Ejercicio</li> <li>- Re-existencia a través del ejercicio de la espiritualidad</li> <li>- Objeción cultural: políticas del lugar- defensas del territorio-cuerpo, reposicionamiento de la familia como forma de resistencia feminista decolonial, afrofeminismos.</li> <li>- Recuperación del espacio con los cuerpos: movilizaciones, plantones, celebraciones.</li> </ul>
<p>Categoría</p>	<p>Continuum (colonialismo/ racismo/ violencia)</p>	<p>Daño</p>	<p>Manifestaciones</p>

C3 Territorio-territorialidad	Colonialidad del poder/violencia	Destierro (otra forma de vaciamiento)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Desplazamiento forzado</li> <li>- Ocupación/militarización</li> <li>- Objetivo militar (otra forma de ser “secuestro”)</li> <li>- confinamiento/ reducción del cuerpo-espacio/ control y restricción de movilidad (órdenes, retenes, bases militares- Bahía Málaga).</li> <li>- Necropolítica</li> <li>- Despojo-regreso sin retorno</li> <li>- despojo cultural/emocional/físico, espiritual</li> <li>- Economía extractiva de enclave: monocultivos ilícitos, minería ilegal, megaproyectos</li> <li>- Gentrificación</li> </ul>
	Resistencia comunitaria: politización (derechos colectivos, identidad de pueblo: autonomía, libre determinación, objeción cultural, espiritualidad)	[Re]-existencia comunitaria o colectiva.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- No reglamentación de la Ley 70/93, falta de implementación de legislación y políticas (decreto 1745/95 - Autos 092/2008, 005/2009 y otros), CERD, CEDAW, CIDH.</li> <li>- Objeción cultural</li> <li>- Sabotaje a la titulación colectiva y ejercicio de derechos territoriales, legislación riesgosa, regresión de desconocimiento de la Guardia Cimarrona, Consejos Comunitarios, planes de vida, y autoridad propia.</li> <li>- Relación campo-poblado: reemplazamientos/colonias urbanas (aislarse de la ciudad en la ciudad)</li> <li>- Economías resistentes</li> <li>- Planes y política para el retorno</li> <li>- Capítulo étnico</li> </ul>

En este apartado se explica ese entramado a través de testimonios que hurgan en las razones por las que tanto preguntan las mujeres negras/afrodescendientes. Son testimonios de la experiencia vivida por mujeres sobre las diversas manifestaciones y daños de la guerra en toda la complejidad de su seres, y que dan cuenta de la desproporción; las primeras experiencias del miedo saliendo de uno de sus lugares favoritos: el río por el cual ahora, en lugar de peces, circulan cuerpos asesinados; la primera sensación de “me van a matar”; los daños al territorio que tanto han cuidado; la total incapacidad de comprender la maldad, la mala fe, de no comprender sus razones; la indignación por la absoluta incompetencia institucional; el dolor por las

transformaciones que sufren sus vidas y sus seres más queridos. Todo en una. Así son todas las historias, más de un hecho, más de una situación, diversos o todos los derechos vulnerados, dolor, dolor, un dolor que no es solo el del propio cuerpo, es el del territorio, de la comunidad, de todo por lo que se ha trabajado y luchado.

*eso me dio dolor, me dolió profundamente, y saber que en un pueblo que no era nuestro me sentí como extraña, pero yo creo que sentía tanto dolor que, yo... como [de] analizar y mirar qué estaba pasando con las personas que estaban desplazadas (E04-P).*

A partir de este momento, el análisis no se hace solo con el apoyo de los conceptos producidos por la episteme académica, sino fundamentalmente por la episteme que genera la experiencia vivida, proveniente de mujeres racializadas, engenerizadas, en resistencia y re-existencia permanente.

### **Huellas de racismo**

El impacto de la racialización y engenerización en las mujeres negras/afrodescendientes, que se dio en la época de colonia y esclavización, muestra su continuidad en la experiencia del siguiente relato:

*Yo estude 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 daba 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. Entonces, 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 mi ser las marcas de los castigos y de las frases discriminatorias cuando se nos enseñaba. Y*

*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-P).*

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 en el peso de la mano y la regla, sino en el peso de la estigmatización racista que más allá del hecho físico, golpeaba con las palabras “Los negrxs nacimos para ser vasallos”; “Usted tiene el cuerpo marcado, usted siempre va a tener que vestir con esos faldones” (E03-P). Yo me pregunto si la profesora decía o le dijo alguna vez a ella u otra niña, “tiene el cuerpo marcado”, o esas son las palabras que le resuenan en el subconsciente a esta mujer, con el solo hecho de tener que usar el uniforme más grande, recibir el castigo físico y los ojos viciosos de hombres y mujeres marcando su cuerpo como a una presa, como un “objetivo”, o como objeto con la vocación de ser usado. Es ella quien tiene que poner “controles” a su cuerpo, invisibilizarse, y evitar generar cualquier tentación a los hombres, según el relato siguiente:

*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, había trabajadores, que el cuerpo de la mujer negra era vulgar y llamaba la atención [...] nuestro cuerpo incitaba (E03-P).*

De la misma manera, se expresan otras experiencias de racialización/engenerización que marcan, como lo hicieron los látigos y los hierros calientes en los cuerpos de las ancestras.

*Una vez llegué a la clase; mi mamá siempre nos peinaba; a mí me hacían trenzas. Llegué a la clase el profesor Molano, me sacó de la clase y me dijo que no me había peinado; me dio un coscorrón porque, según él, yo no estaba peinada. Me marcó en relación al cabello, mis compañeritas se alisaban el cabello a pesar de ser tan jóvenes, no estaba bien presentada ir con trenzas; para el profesor mis trenzas pegadas, se mostraba como si estuvieran viejas. (E02-P).*

Las referencias e historias sobre el racismo en el sistema educativo son abundantes<sup>26</sup>. Cuando se dice escuela, se está hablando del sistema y sus instituciones; el racismo sucede a una niña negra/afrodescendiente en la escuela primaria lo mismo que a una joven negra/afrodescendiente en una universidad, independientemente de su estatus educativo y social, como consecuencia de las pretensiones de superioridad de lxs mestizxs, heredadas de la tara esclavista.

*Un día yo fui a la cafetería, eran como tres semanas de clase, y mis compañeros todos blancos, y mis compañeros, disque “Hay esa negrita que hace acá, esa negrita debería devolverse pa’ la selva, esa no sabe ni leer ni escribir, ¿Ustedes no la ven?, está perdida, perdida, perdida”, 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; yo escuchaba pero no entendía porque decían eso. Yo escuché, me quedé mirándolos nomás, ¡uy no!, a mí era como si el corazón, ¡uy no! me lo hubieran agarrado, además que uno, 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-P).*

---

<sup>26</sup> María Isabel Mena es una de las intelectuales negras/afrodescendientes que ha estudiado el fenómeno del racismo en las escuelas colombianas, para no solo evidenciar las prácticas cotidianas en profesores y profesoras, alumnos y padres de familia, sino también brindar pautas para el desarrollo de una política etnoeducativa que prevenga el daño que la escuela racista ha causado en las personas y el proyecto político del pueblo negro afrodescendiente.

Las experiencias de las mujeres negras/afrodescendientes en la vida cotidiana, están marcadas por formas y manifestaciones racistas que son estructurales y que han vivido en el marco de la guerra y el cotidiano de sus vidas.

*Una Universidad como la de Popayán esclavista, [...] y además la facultad de Sociales de la Universidad, donde está la élite blanca, [...] entonces yo los miré, y como que tragué, uy, y fue la primera vez que me tomé un café sin azúcar, “no, no, no me le eche azúcar” (yo de ahí nunca más volví a tomar café con azúcar). Llegué y me fui como a una columna y lloré, y dije, yo aquí tengo dos opciones: una, quedarme aquí y hacer lo que tengo que hacer, y la otra volverme a mi pueblo derrotada (E04-P).*

En “El color del espejo”, Natalia Santiesteban, reconstruyendo los procesos de formación de las identidades étnico-raciales de mujeres jóvenes en Bogotá, muestra esas secuelas de las que hablan los relatos anteriores. En esas vidas, donde su color de piel es un reto, se eleva su carácter y dignidad cuando insisten en seguir adelante, teniendo claras las opciones, o se devuelven derrotadas a sus territorios o, como otra forma de retornar derrotadas, se esconden en transformaciones estéticas según los patrones hegemónicamente establecidos por la sociedad racista, o desafían como siempre el sistema y se re-crean, como lo hizo esta entrevistada desafiando el racismo de sus compañerxs.

*Entonces ya me quedé, empecé a esforzarme más, aprendí a manejar computador y todo eso, lo hice, ya no salí de la biblioteca. Después de eso, al año y medio ya me empecé a ganar todas las becas del semestre. Ya después de que nadie se hacía conmigo en los trabajos, me tocaba hacerme con los más paupérrimos del salón, la gente más oscura, la gente medio indígena mezclada con blancos, o sea, los más oscuros. Casi nadie me llamaba [...] ya después “ay, julana” que tal cosa, ahí todo el mundo me llamaba (E04-P).*

En situaciones como el desplazamiento forzado, la estigmatización, que con el desplazamiento mismo sucede, no debe distraer de leer el sesgo racista que estas estigmatizaciones tienen cuando se trata de mujeres negras/afrodescendientes:



*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 llévese 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 la querían insultar les decían la desplazadita o el desplazadito, era como la forma de insultar a la gente. (E01-P).*

¿No suena esto muy colonial?

### **“Somos un país en guerra”: del conflicto armado a la guerra**

Cuando se habla del conflicto armado con personas negras/afrodescendientes, y especialmente con las mujeres, ellas se refieren a este como “guerra” para hablar del monstruo de muerte que enterró sus garras en el territorio y sus entrañas para arrancarles la vida. Esta no es una cuestión meramente semántica o retórica; implica percibir y comprender lo que han experimentado las mujeres, que ha sido tan brutal y planificado que llamarlo todavía “conflicto” es un eufemismo. Esta guerra supera un antagonismo Estado-guerrilla, involucrando otros “actores”, intereses más allá de lo ideológico y a “objetivos militares” como ellas, que denotan la total degradación del llamado conflicto, y que incluso desbordan los límites nacionales deteriorando posibilidades de “escape”. Fronteras como las del Ecuador y Venezuela ya no son una opción, o no son la opción segura que fue cuando se recrudeció la guerra, en la primera década del 2000, y la gente se movía entre fronteras para proteger la vida. La guerra es el escalamiento más grave del conflicto donde no hay oportunidades de resolución por vías dialogadas; el fin de la guerra es el triunfo de un enemigo sobre el otro. En este estado de guerra los pueblos se convierten en el enemigo del sistema de poderes de relaciones unilaterales, un sector armado que ataca y busca aniquilar, un sector desarmado que solo tiene los derechos, los territorios, los recursos y la determinación de ser libres y autónomos.

Si bien la guerra en los territorios continúa, esta guerra no está dirigida específicamente a los bienes del Estado o las multinacionales, sino a las organizaciones y comunidades que no representan un capital importante para la llamada “democracia” y que, más bien, se identifican como un impedimento para dos visiones hegemónicas de paz que se contradicen y confrontan hoy en Colombia: una, la visión economicista de “desarrollo” que se ha apuntado a la “construcción de la paz” por la vía del diálogo, representando los intereses de las oligarquías burguesas a las que pertenece Juan Manuel Santos; la otra, una visión violenta que considera que la paz se hace con la confrontación bélica hasta acabar al enemigo y que requiere de control territorial para consolidar su estrategia, representada en fuerzas de extrema derecha y estructuras paramilitares (PCN, 2018, p. 6).

En este estado de guerra, se emplean tácticas y se desarrollan patrones de terror, despojo, sufrimiento y muerte cuyo daño es continuo, prorrogado, con impacto en el proyecto de vida personal y como pueblo. ¿Cómo llegó y qué ha hecho esa guerra en la gente? Al preguntar por las memorias del conflicto, mujeres como esta entrevistada lo refieren de la siguiente manera:

*¿Memoria del conflicto? muchas. Primero podíamos andar tranquilamente, pero luego sucedieron varios acontecimientos que dieron a entender que no estábamos viviendo tan bueno, y que no era una totalidad de que hubiese tranquilidad, sino que era una tranquilidad a medias. Entonces, por ejemplo, empezamos a ver moverse canoas extrañas. [...] Aparecían cuerpos en el río, por ejemplo, uno podía ir a nadar común y corriente y usted sentía que algo lo rozaba y uno ya salía despavorido porque cuando echaba a ver era el cuerpo de una mujer o de un hombre, y no era que se cayó y se ahogó, sino que todos eran asesinados y también tenía una cosa especial o específica y era que esos cuerpos no se podían sacar del río, porque no estaban autorizados, ¿quiénes no autorizaban eso? Pues el grupo armado que estuviese en esos momentos en el río (E02-P).*

*Este territorio, a pesar de que hasta el 2007 no había indicios de que hubiesen grupos como tal incubados en el territorio, pero si había paso, [...] teníamos un lote y ahí vivía mi hermano; él tenía una casa, tenía unas vacas y teníamos pescado en el lago, y*

*cualquier día le llegó la Jacobo Arenas, llegaron a estacionarlo porque tenía 7 vacas y un toro y él ha trabajado con su volqueta y buses, y le llegaron por el llano, muy de mañana. Cuando él salió a entregar a las vacas el pasto, ya ellos estaban ahí, tenían la casa rodeada y le hicieron una exigencia de dinero grande que no la teníamos, y para ese entonces ese trabajo de mi hermano generaba el sustento no solo de él, sino de todos nosotros, y entonces a él le tocó irse (E03-P).*

La guerra y el daño causado sobre las mujeres negras/afrodescendientes está llena de generalidades, homogeneización y negaciones conscientes o inconscientes que, en todo caso tienen el efecto de mantenerla en el lugar de invisibilidad y no-ser. Por ejemplo, a nivel de datos, el balance institucional sobre el número de víctimas de la guerra da cuenta de 8.376.463 de víctimas en el 2017, 302.191 de ellas, víctimas de violencia institucional; 4.170.856 de ese universo, son mujeres victimizadas, y 23.875 son casos contra la integridad sexual. A 2017, Medicina Legal había practicado 20.149 exámenes de “presunto delito sexual” de los cuales 17.557 fueron a niñas menores 18 años. Esas cifras, sin embargo, no revelan cuántas de esas mujeres son étnicas, menos aun cuántas son negras afrodescendientes, haciéndolas irrelevantes o invisibles en los universos totalizantes del género binario heteropatriarcal de “las mujeres”, que las predetermina como un grupo ya constituido y coherente, con intereses y deseos idénticos sin importar las contradicciones raciales, étnicas, de clase y/o procedencia existentes. De ahí que las noticias, los informes, las investigaciones académicas que utilizan sus palabras sin escuchar sus voces, recurren a las generalidades propias de un país que pretende ser moderno, pero persiste en mostrarse homogéneo, a pesar del “reconocimiento” constitucional de la pluralidad étnica, la diversidad cultural y el respeto por las diferencias.

Solo en tiempos de “celebración” de eventos conmemorativos del sistema de la colonialidad del poder, el género y la violencia (en términos de celebración institucional)<sup>27</sup>: 8 de marzo día de la mujer, 25 de mayo día/mes de la afrocolombianidad, 25 de julio día de la mujer afrodescendiente, 25 de noviembre día de la no violencia contra la mujer, se nombran datos

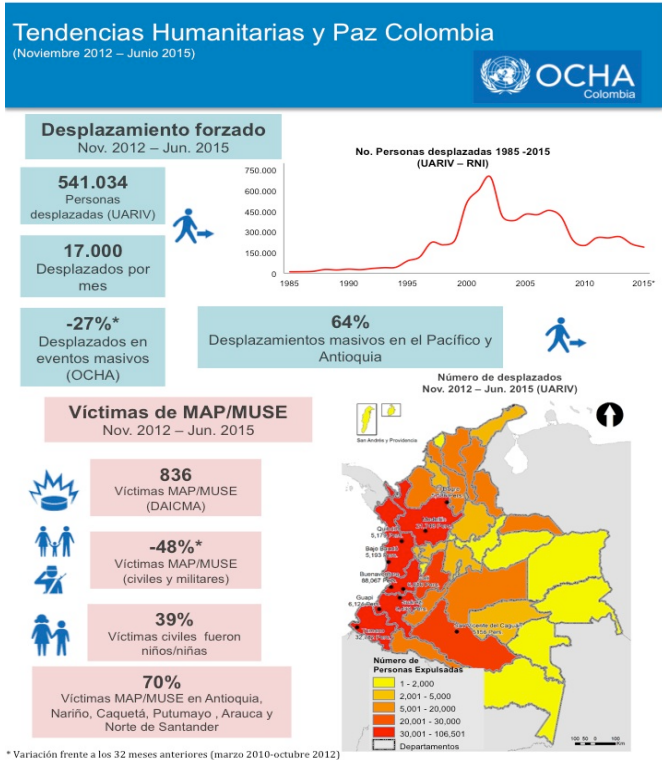
---

<sup>27</sup> No me refiero a las conmemoraciones que hacen los movimientos de sus luchas y reivindicaciones, sino a la parafernalia demagógica de las instituciones.

específicos diferenciados que referencian a las barbaries y crímenes que sustentan el sistema, para recordar efectivamente que todo ese ímpetu de autodeterminación que significan esas fechas está dentro de un sistema que se asegura de mantener control, así, de manera violenta, en total negación del ser de las mujeres negras afrodescendientes. Centrar ese discurso en un día en que las mujeres celebran su historicidad, dignificando su herencia africana y reivindicaciones como mujeres, en el número y “calidad” de víctimas que son, datos que en las oportunidades de denuncia que las podría hacer relevantes se ocultan, es una manera de recordarles que tal conmemoración no significa, en tanto la condición de subyugación y opresión continúa a través de la violencia racial y de género de la guerra. Ese “volver por un instante la mirada” sobre seres que nunca se ven para “verlos” a partir de su condición de opresión no en su condición de agencia, de ser politizada, es una forma táctica de detenerlas en el tiempo y el espacio del no-ser para invisibilizar y naturalizar su situación.

**Figura 1**

*Tendencias Humanitarias y Paz Colombia. Noviembre 2012 - Junio 2015*



### **¿Por qué? ¿Qué hemos hecho?**

*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).*

Las narrativas sobre la guerra y las mujeres negras/afrodescendientes, por no ser enunciadas y nombradas apropiadamente, no logran comprender y explicar las injusticias y el sufrimiento permanente, prorrogado, que se impone sobre ellas como víctimas y que causa daños que podrían ser irreparables. Este sufrimiento prorrogado, que no acaba, 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 brinda testimonios que han llevado a reconocer que contra ellas se han cometido crímenes de lesa humanidad. A pesar de este reconocimiento, el ¿por qué? se mantiene sin abordar completamente.

Centrar el reconocimiento de estas violaciones de sus derechos y de los derechos del colectivo es empezar a pensar desde un enfoque del daño, que trasciende los niveles y profundidades que ha aportado hasta ahora el enfoque sobre impactos. A nivel de impactos, se identifican las alteraciones positivas o negativas que se dan en una persona víctima del conflicto, y ¿quién es culpable de esas alteraciones? 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 cual habilita posibilidades de ir más allá de la vulneración de un derechos y la identificación de un perpetrador directo, para identificar que hay múltiples derechos vulnerados, a veces todos simultáneamente, y más de un responsable. Así se establece con claridad la responsabilidad y qué 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 y el qué debe ser restaurado.

*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 6 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-P).*

*El cambio de las puertas en nuestras casas cuando se dormía, se dormía con la puerta abierta; quien llegaba a la casa era algún tío o alguna tía, primos y demás, pero nunca llegaba alguien desconocido, y si llegaba de alguna manera se anunciaba antes de pasar a la casa, y en lo posible no era una persona de mala fe o con malas intenciones. Pero entonces, a partir de que llegaron personas armadas al territorio, cambió esa posibilidad de dormir con las puertas abiertas a dormir con las puertas cerradas y con temor (E02-P).*

Una puede ver en estos relatos las pérdidas y los perjuicios causados más allá de lo material, que genera fracturas en las relaciones vitales que definen el ser negro/afrodescendiente en relación con un espacio vital para ser. Quienes son forzadxs al desplazamiento, son forzadxs al destierro y muchxs terminan sufriendo desarraigo, especialmente lxs más jóvenes que, o no logran estar el suficiente tiempo para generar el vínculo, es decir, desarrollar la raíz, o nacen sin él, como lo muestra el relato siguiente que permite comprender la diferencia entre el impacto que el desplazamiento genera, como alteración en la forma de vida de las personas, y el daño que se causa al generar esa alteración. La víctima y su familia mantienen su arraigo, pero el destierro que genera no tener dónde sembrar el ombligo marca las afectaciones que ya se pueden prever 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-P).*

Por eso, para las mujeres la experiencia vivida es la de una guerra, un “conflicto mayor” con nuevas características, motivaciones y estrategias bélicas, donde la población civil, sus espacios, símbolos y fuentes de identificación, se convierte también en objetivo, como una forma de establecer total control:

*Digamos que, a mí particularmente me atravesó, me atravesó., dado que como familia me tocó desplazarme, se dieron masacres, masacraron miembros de nuestra familia, fue una masacre familiar, desaparecieron también, desaparecieron miembros de nuestra familia, algunos fueron secuestrados, desplazados, también el hecho de la violencia; o sea, fueron muchos los hechos victimizantes, que tuvimos como familia. (E01-P).*

*[...] fue un municipio que fue grandemente golpeado, afectado, digamos que incendiaron muchos lugares significativos para nosotros como la registraduría, fueron tomados por la guerrilla, después por grupos paramilitares. Muchos de nosotros quedamos prácticamente sin documentos, sin nombre. [...] Entonces digamos que el concepto de violencia que nos ha atravesado y hemos vivido ha sido bastante extenso. (E01-P).*

El contexto de la guerra para las mujeres negras/afrodescendientes entonces es constantemente una pregunta: ¿Por qué? ¿por qué esta guerra a pesar del férreo 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?

*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. (EPCN, 2018)*

En el informe del 2012, las mujeres del Proceso de Comunidades Negras plantean algunos elementos de análisis y comprensión frente a esos interrogantes:

En 1991 Colombia finalmente reconoció el carácter multi-étnico y pluricultural de la nación Colombiana. En 1993, la Ley 70 se constituyó en una de las mayores conquistas del pueblo afrodescendiente [y un momento histórico importante], después de la Ley de abolición de la esclavitud, el 21 de Mayo 1851. Con la Ley 70/93 se generó un proceso de reconocimiento de la presencia social, económica, cultural y política de la población afrodescendiente en la vida de la nación Colombiana y se fortaleció un movimiento basado en principios de derecho colectivo y de libre determinación. Esta “visibilización” de la población afrodescendiente abrió camino a oportunidades importantes de desarrollo, bienestar y vida digna para la población que al mismo tiempo despertó y ha incrementado los intereses sobre sus territorios y recursos de riqueza antes desconocidas, y han alertado sobre la capacidad de liderazgo y organización de la gente afrodescendiente y su férrea intención de determinarse como sujetos de derechos no solo individuales sino también colectivos. (PCN, 2012)

Pero también hay los testimonios que ejemplifican:

El panfleto, la amenaza, dice que nosotros –las organizaciones en situación de desplazamiento-, estamos también amenazados por criticar las políticas públicas del gobierno. Nosotros no le estamos reclamando a ellos, nosotros le estamos reclamando al gobierno (...) puede ser el gobierno que me está mandando a amenazar. (...) Yo le estoy diciendo al gobierno que me dé lo que me corresponde, como persona en situación de desplazamiento, porque él no brindó las garantías de protección para el sector, entonces no sé por qué amenazan las Águilas Negras a las organizaciones de población desplazada. Esa es mi pregunta, no sé por qué nos amenazan ellos”. (PCN, 2012)

*Durante eso, me recuerdo tanto, un primero de mayo 2009, yo estaba marchando, y me llamó un hermano de mi mamá a decirme que la Alcaldía había decretado mi muerte, que me iban a matar efectivamente que por yo estar jodiendo con eso de la minería, que eso*



*era una cosa satisfactorio para el municipio, pa' la gente y para la comunidad... y a los 15 días me llegó -en esos días estaba de moda el Facebook-, me llegó un mensaje en el Facebook del grupo de los paramilitares que estaban allá asentados, que me iban a pelar como a una gallina, yo apenas tenía escasos 19 años. (E04-P).*

Este contexto caracterizado por estrategias de terror, deshumanización y la continuidad en el tiempo de múltiples formas de brutalización de los espacios del ser negro/afrodescendiente: cuerpos, territorios y espiritualidad. Es la respuesta a la resistencia, la osadía de lxs negrxs a politizar y mover su no-ser al lugar del ser: desafiar la negación de la deshumanización con la politización de sus identidades y espacios, el desafío al destierro con la reterritorialización a través de la construcción de una identidad como pueblo, reconocimiento-reconstrucción de un lugar de arraigo (África, el territorio colectivo, la comunidad, la ancestralidad), la formulación de sus derechos: propiedad colectiva sobre sus territorios, protección y desarrollo cultural, etnoeducación, una forma de desarrollo de acuerdo con las costumbres y aspiraciones propias de futuro (Ley 70 de 1993); la constitución de espacios propios autónomos para la libre determinación en 6 millones de hectáreas tituladas colectivamente entre 1994 y el 2000; la constitución de los Consejos Comunitarios, como autoridades étnico-territoriales para el control del uso y manejo *sostenible* del territorio; las medidas de acción afirmativa a través de las cuales abrir oportunidades de mayor acceso a la educación superior. Todo esto, al tiempo que reivindicando la *negritud* como política antirracista que enuncia la existencia y consistencia del racismo en todas sus manifestaciones, incluidas la de la violencia.

En este contexto se desarrolla la identidad del ser *negro/afrodescendiente*, en continua resistencia frente al continuum del proyecto colonialista de desarrollo capitalista colombiano, y en este contexto se centran el continuum violento de ese proyecto sobre las mujeres negras/afrodescendientes. La osadía de “derrotar la invisibilidad”, de obligar a ver y reconocer, de materializar esos cuerpos vaciados, es parte de lo que hay que tener en cuenta al pensarse cómo responder al porqué que preguntan las mujeres.

Con el “reconocimiento” y “visibilización” de los Afrodescendientes se agudizó, a partir de mediados de los 90, el conflicto armado interno en los territorios ancestrales y

colectivos de las comunidades Afrodescendientes y se intensificó la imposición de modelos de desarrollo, basados en políticas económicas inscritas dentro de los patrones modernos de globalización y colonialismo. Lo que tenemos hoy es un ambiente de “guerras geo-económicas”<sup>28</sup> concentradas en los territorios afrodescendientes, con hostigamiento y violencia discriminada contra comunidades, formas organizativas líderes y lideresa, y con impactos económicos, culturales y ambientales que revisten para muchos, después de casi veinte años de prácticas de terror, características de “*genocidio cultural*”. (PCN, 2012)

*Luego de eso fui víctima directa de una amenaza paramilitar, cuando entraron las retroexcavadoras al Consejo [comunitario], con un grupo de amigos del pueblo empezamos a mandar comunicados diciendo que rechazábamos la minería en el pueblo porque era ilegal [...] hicimos una marcha, me dijeron que si hacia la marcha me mataban, mas sin embargo, hice la marcha. Después de eso me tocó a la madrugada, a las 5 de la mañana, llegaron a mi casa a decirle a mi mamá, que tenía que bajarme de ahí de ese puerto, que me iban a matar y me tocó salir un primero de enero de mi pueblo en lancha, y no regresar sino ya dos años después, cuando ya los paras habían salido del territorio (E04-P).*

Estas son las experiencias vividas de las mujeres sobre la transformación de territorios de “Vida, alegría, esperanza y libertad”<sup>29</sup> en geografías de lo que ha ido convirtiendo a las comunidades y las mujeres negras/afrodescendientes en el objetivo militar, por su oposición al sistema de poderes bélicos que se ha venido imponiendo para consolidar sus intereses de control geoestratégicos-económicos, de los cuales dan cuenta los informes de las mujeres del PCN.

Si bien se ha logrado posicionar el tema de las violencias sistemáticas y mantener visible en la agenda pública e institucional la situación de derechos humanos de las mujeres

---

<sup>28</sup> Las “guerras geo-económicas” se refieren a “la guerra como herramienta e intervención para abrir nuevos terrenos a intereses económicos específicos”, donde “hay un cambio cuantitativo de las guerras contemporáneas hacia nuevas «guerras geo-económicas» que frecuentemente involucran actores extra-estatales”. Ulrich Oslender, *Construyendo contrapoderes a las nuevas guerras geo-económicas. caminos hacia una globalización de la resistencia.* [http://www.revistatabularasa.org/numero\\_dos/oslender.pdf](http://www.revistatabularasa.org/numero_dos/oslender.pdf)

<sup>29</sup> Consigna del PCN.

negras, a través de diversas acciones contundentes, aun se requiere ir hasta la raíz del problema. Para las investigadoras, 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, Introducción)

En palabras de las organizaciones y liderazgo sociales, no es coincidencia que la guerra se haya concentrado a partir de finales de la década de los 90 –auge de apertura económica neoliberal y reconocimiento de los derechos colectivos y titulación colectiva– en territorios étnicos como los del Pacífico y el Norte del Cauca, reconocidos como áreas que albergan más del diez por ciento de la riqueza biológica, minera y biogenética del mundo, pero que además se sitúan en corredores estratégicos para todos las fuerzas y poderes con interés de control territorial por razones políticas, económicas o ambas (PCN, 2013). [...] Así, la guerra se identifica como una estrategia efectiva del capitalismo neoliberal, para vaciar demográficamente los territorios y luego recolonizarlos con megaproyectos extractivos, industriales y de infraestructura, provenientes del gobierno o de las estructuras de economía ilegal que abundan en todo el país. (PCN, 2018, p. 5)

### **Vaciamiento y racismo engenerizado**

Además de las marcas históricas de la opresión, con múltiples aristas sobre las mujeres negras/afrodescendientes, está un legado de lucha contra esa opresión, de resistencia y re-existencia. Esta investigación partió de la tesis de que las mujeres negras/afrodescendientes han sufrido de manera desproporcionada el conflicto en razón de lo que son y cómo han sido definidas históricamente a través de los procesos de racialización y engenerización, desde la trata y esclavización y sus procesos de cimarronaje y resistencia, procesos que se han desarrollado en un continuum de violencias y daño que toman carácter histórico. Esos procesos los denomino aquí *vaciamiento* (Vergara, 2014) y *racismo engenerizado* para dar cuenta del carácter continuo y de sus daños.

El complejo socioeconómico de la esclavización, no solo invadió el territorio americano y africano, sino que también irrumpió violentamente y colonizó cuerpos físicos, emocionales y espirituales, imponiendo su sistema de valores, dirigiendo y controlando la posibilidad de pensarse y sentirse en colectivo, en comunidad e instaurando huellas de la crueldad de las violencias en nuestras vidas pasadas y presente. [...] Estas violencias extremas instauradas desde épocas coloniales se han mantenido y fortalecido, son una constante en la vida de las Mujeres Negras, implantadas profundamente por el Estado, por sus compañeros de vida, sus familiares, y por la comunidad y sociedad patriarcal racista y sexista en la que viven. Las Mujeres Negras nacieron y crecieron en contextos de violencia extrema normalizados desde la época colonial. (PCN, 2019, pp. 78)

Los informes de las mujeres del PCN dialogan entre sí dando cuenta de las “Políticas que matan” (2018). Los relatos de las mujeres entrevistadas los sustentan informes como el del Centro de Memoria Histórica (2017) y análisis como los de Lozano (2015), donde se hacen algunos enunciados que siempre vuelven al mismo lugar: el proyecto desarrollista del Estado-nación, en el cual la gente del pueblo negro/afrodescendiente o sirve o se convierte en “enemigo bélico” (PCN, 2019). Estas narrativas proponen otra mirada sobre el denominado “conflicto”, sus lógicas y razones por las cuales, a pesar de un Acuerdo de Paz, se continúa en situación de guerra, donde la violencia sobre geografías específicas les es apenas natural.

La necro-política económica agenciada por el Estado Colombiano es el principal factor generador de riesgos inminentes de asesinato, desplazamiento, desaparición forzada, violencia sexual, amenazas de muerte y criminalización para las mujeres negras y sus dinámicas organizativas. (PCN, 2019, p. 11)

Es claro que los acuerdos alcanzados, si bien lograron generar un cese de enfrentamientos bélicos de un sector armado (algo que los pueblos y comunidades han anhelado con mucha esperanza), no han sido suficientes para garantizar que las estrategias agresivas y violentas del capitalismo se transformen. La negación del gobierno colombiano a discutir el sistema económico así lo demuestra. El acuerdo sobre desarrollo rural integral, si bien considera los problemas políticos agudos sobre el monopolio de la propiedad sobre la tenencia de la

tierra, se sustenta sobre la misma concepción de propiedad privada individual, tierra como recurso de explotación, crecimiento económico y relaciones de poder y de mercado, que fácilmente pueden agudizar las contradicciones y conflictos que han caracterizado la relación entre el Estado y las Comunidades Negras, que desde su visión de Buen Vivir defienden la propiedad colectiva y formas otras-alternativas a la lógica neoliberal impuesta. (PCN, 2018, p. 7).

### **Geografías del terror: territorios y cuerpos vaciados como proyección del terror**

En función de entender la noción de *vaciamiento* que propone Vergara (2014) es importante diferenciar entre algo que está vacío y algo que está vaciado, mientras algo vacío no necesariamente indica que estuvo lleno en algún momento, algo vaciado tuvo un contenido. El vaciamiento es un acto de vaciar algo que estaba con un contenido. 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/afrodescendientes, sus posesiones son más que las cosas sobre las cuales se ejerce propiedad material, siempre hay una relación 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. El pescador que es forzado al desplazamiento, a donde ya no puede volver a pescar, se despoja del espacio y condiciones que lo hacen un pescador, y a su vez es vaciado de 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, formas de socialización alrededor de la solidaridad y generosidad, del dar y compartir inherentes a la bondad del ser humano.

De igual manera, la abuela acostumbrada a servir varios platos de más porque “nunca se sabe quién llega con hambre”, es vaciada de los significados que tener, poder y querer dar y

compartir le significan. Estas pérdidas son un daño, en ocasiones permanente, cuando ya no es posible un retorno a las mismas condiciones. El vaciamiento se da en la medida en que todas esas cosas que le permitían ejercer sus valores como ser humana, en el marco de su manera de comprender y vivir su mundo ya no son posibles, o no se logran rehacer de la misma manera. Algo se va perdiendo en cada proceso de despojo y va vaciando las condiciones del ser:

*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-P).*

En el mismo sentido, los procesos de desterritorialización y despojo, producto del desplazamiento y la violencia (como del secuestro de África, la persecución a lxs cimarronxs y las violencias concomitantes), promueven estereotipos y estigma para vaciar el contenido de ser. Las mujeres negras/afrodescendientes, provenientes de lugares de autonomía y autodefinición en sus relaciones íntimas con el territorio, son convertidas en “desplazadas”, pobres, abusadoras de las bondades del Estado, en víctimas:

*bueno, teniendo en cuenta que a las mujeres nos atraviesan tantas violencia, ¿cierto? la que están escritas y las que aun no se han escrito, porque sabemos que las vivimos, que esa discriminación que está allí cuando somos mujeres étnicas y ... y que nos tildan de tantas cosas, que la pobre, la desplazada, que la pobre, o la bruja, o la chismosa, porque ser mujer para muchos significa ser chismosa. Entonces, son tantas cosas... este... el patriarcado, lo que hacen las empresas en los territorios, y generalmente las mujeres; o sea, las mujeres nacemos siendo madres, con entrañas, o sea, nosotras parimos la vida y parir la vida tiene que ver con el territorio, con la tierra, con lo que existe. Nosotras nos sentimos, el solo hecho de ser mujeres, sobre todo mujeres étnicas, nos sentimos dueñas de la tierra y de todo lo que existe en ella; entonces, queremos estar cuidando todo, queremos cuidar, siempre tenemos como ese instinto de cuidar y de proteger, es un instinto natural. Entonces, por el cuidado de las cosas, por preservar las cosas; y con todas estas violencias, es como cuando, cada que pasa algo, es como si a ti te jalan un pedacito de tus entrañas... (E01-P).*

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; esto es claramente identificado por 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-P)*

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>30</sup> que se busca imponer en los territorios que se defienden como se defiende a la vida misma.

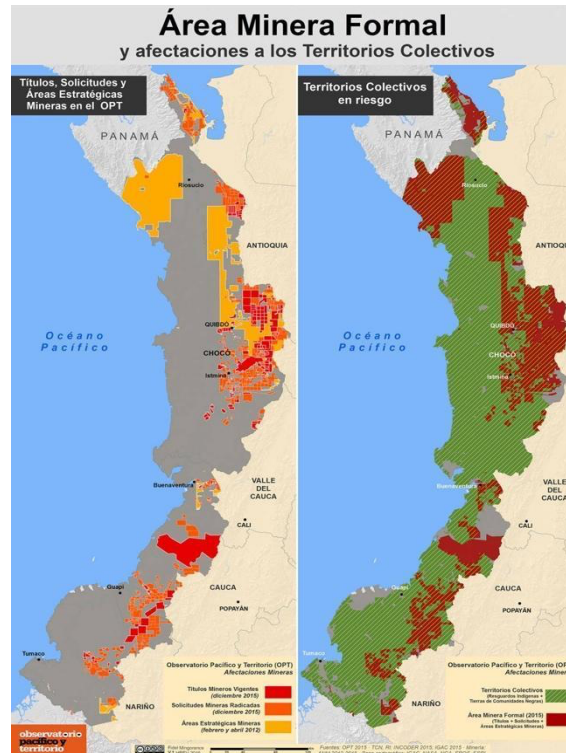
Es evidente que los verdaderos agentes generadores de amenazas y materialización de riesgos para las mujeres negras y la comunidad negra de Colombia son las plataformas económicas de enclave portuario, minero y agrícola; plataformas legales agenciadas, validadas e implementadas por los gobiernos y los 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).

## **Figura 2**

*Área minera formal y afectaciones a los territorios colectivos. “Mapas de la guerra”*

---

<sup>30</sup> El uso de comillas es especialmente para denotar que las organizaciones, y particularmente las mujeres negras afrodescendientes no consideramos proyectos del Estado o del Estado en relación con corporaciones y multinacionales, como proyectos “legales” en tanto no cumplen en su mayoría con la implementación de la consulta previa, libre e informada, un requisito jurídico, constitucional de reconocer y respetar un derecho colectivo del pueblo negro afrodescendiente. El derecho a la CPLI y el consentimiento se encuentra en el Convenio 169 de la OIT y está adoptado por el Estado en la ley 21/91.



Fuente: kavilando.org. <https://kavilando.org/lineas-kavilando/conflicto-social-y-paz/7409-guerra-por-recursos-un-modelo-economico-impuesto-pacifico-colombia>

Estos intereses han costado vidas de muchas personas y de líderes como Francisco Hurtado, Parmenio Cuéllar, Bernardo Cuero, Ana Fabricia Córdoba, Temístocles Machado (2017), Ana Julia Rentería, entre muchxs, asesinados por “oponerse al desarrollo” o ser “reaccionarios” al proyecto de liberación del pueblo (proletario, no dueño de territorios colectivos).

*Cuando empezaron a asesinar personas que uno conocía, familiares, simple y llanamente por defender nuestros derechos territoriales, o si, por decir no a cuestiones que uno sabía que vulneraban en dicho momento al territorio. (E02-P).*

Por otra parte ha cobrado las vidas de lideresas y líderes como Trismila Rentería, Plutarco Sandobal, Eduar Mina (entre muchxs), asesinadxs por la rabia, la frustración, la indignación que produce el continuum negligente de cada gobierno de turno para cumplir con su responsabilidad de reconocer, proteger y promover los derechos del pueblo negro/afrodescendiente, que se ubica como “falta de voluntad política” pero que es otro eufemismo para lo que algunos definimos como



estrategia al servicio del proyecto del colonialismo desarrollista capitalista, cuya táctica, como se ha dicho, es mantener *al negro* en el lugar del no-ser, despolitizado, como indigente político.

### **Vaciamiento del territorio**

Los territorios ancestrales, lugar donde se han construido memorias invaluable, afectivas y solidarias con el río, con la finca, con los recuerdos de lxs ancestxrs, lxs abuelxs y las matronas de los renacientes, como lo plantean siempre en los talleres y reuniones (PCN, Gaidepac, 2018), como se sabe, ha venido sufriendo el vaciamiento sistemático de sus habitantes étnicos, de sus recursos, de todos los elementos que constituyen la vida material, cultural y espiritual para la gente del pueblo negro afrodescendiente. Las estrategias del terror se encargan de los vaciamientos de los territorios, según cuentan estas entrevistadas.

*Entonces empezaron a reclutar, no, muchos niños, y entonces uno ya veía, no que tal julano, no que ya está con los parallas<sup>31</sup>, entonces en medio de eso me tocó salir de mi pueblo porque decían que podía ser reclutada. (E04-P)*

*Cuando empezaron a aparecer los cuerpos en el río, era un tema de terror [...]*

*Y entonces, por ejemplo, había una zona de reserva en la parte alta del río y esa zona era protegida por la comunidad, pero entonces esa zona de reserva se acabó, la talaron totalmente y empezaron a promover los cultivos de uso ilícito como lo es la coca. Entonces los asesinatos eran frecuentes, desplazamientos, desapariciones; hubo familias enteras que desaparecieron en la parte alta del río, de las cuales como queda una casa, por decir así, a un kilómetro de distancia entonces de esa familia no se volvió a saber nada, absolutamente nada de esas familias, y quedaron las casas abandonadas (E02-P).*

*Una que otra mujer [era motorista] pero era para desempeñar actividades puntuales como lo que era la pesca, salir a pescar, a milandar; entonces, esas actividades eran desempeñadas, sobre todo, por mujeres en el río. En este momento no se pueden desempeñar esas actividades, desde hace más o menos unos quince años esa actividad*

---

<sup>31</sup> Coloquial por paramilitares.

*dejó de desempeñarse porque la cantidad de personas extrañas en el río se multiplicó, aparecían cuerpos en el río [...]*

*[...] Situaciones de salir corriendo porque... porque, eso, aparecía esa gente extraña, esos hombres extraños, sobre todo en su gran mayoría eran hombres, y estaban armados, nosotros desarmados.*

*Digamos pues también y es el miedo de “me van a matar, me van a matar ¿sí?” También ese miedo se sintió sí. Entonces, jugaron muchos sentimientos; pero como el que si hagamos algo, el otro, de pronto que nos iban era a matar. Eso fue una cosa, como uno no esperaba vivir nada de eso ¿no? Y estábamos en un estado de mínima tranquilidad y por decirlo así y pasamos a un estado, sobre todo de temor, más que de terror, temor, y con mucho sentimiento de hacer algo más (E02-P).*

Además de las estrategias del terror en el marco de la guerra, 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” es decir vacíos, inhabitados, negándose a reconocer la humanidad, historia y procesos que han constituido esos seres y comunidades establecidas, son formas de configurar relaciones de poder y dominación sobre quienes se considera y predetermina un lugar supuestamente “abajo” de todo. Como lo propone Aurora Vergara, en su teoría del vaciamiento, se establece una relación de una sola vía que, entre la violencia armada y la violencia institucional, las desproveen de derechos y capacidad de defensa. Un caso emblemático de esta estrategia sistemática de vaciamiento es el norte del departamento del Cauca. En el segundo informe de las mujeres del PCN se ejemplifica claramente este proceso y el consecuente despojo cultural como resultado:

A pesar de que las comunidades afrodescendientes tienen derecho constitucional y legal, mediante la Ley 70 de 1993, de acceder a títulos colectivos de sus territorios, el gobierno colombiano ha negado sistemáticamente a los 41 Consejos Comunitarios del Norte del

Cauca su derecho a la titulación colectiva, y el Ministerio del Interior certifica con insistencia que en la región no hay población negra o afrodescendiente (PCN, 2018, p. 14)

## **Vaciamiento de los cuerpos**

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 trabajo organizativo se hacen:

En la comuna número 12, barrio Alfonso López, las niñas: **Mónica Liseth Giraldo** de 17 años y **Lina Marcela Giraldo** de 14 años fueron violadas, torturadas por tres hombres y una de ellas degollada y asesinada. La niña de 14 años estuvo en cuidados intensivos porque fingió estar muerta; su cuerpo estaba maltratado, golpeado y con las fosas nasales apuñaladas; quince días después murió. Este hecho ocurrió en la madrugada del 8 de marzo de 2011, día internacional de la mujer, cuando sus padres se encontraban en un velorio. (PCN, 2012)

*Así estuvimos durante algún tiempo, diciendo que nos buscaban, la gran mayoría mujeres porque en mi familia somos en su gran mayoría, y casi todas en su momento madres solteras (E02-P).*

Adolecente de 16 años a quien sus padres no le habían dado la oportunidad de estudiar [...] eso la preocupaba porque sus amigas iban a estudiar y ella no podía [...]. Una profesora conoce su situación y decide matricularla para que haga su primer año escolar [...]. El primer día, cuando se dirigía a la escuela, iba caminando cuando siente que alguien la toma por detrás y le tapa la boca; ella intenta gritar y él le dice que no gritara porque si no la mata. Abusó sexualmente de ella y la amenaza; ella confundida solo lloraba. Cuando logra pararse, con mucho dolor, se va para la casa, le cuenta a su madre y ella no le creyó nada y, por el contrario, la agrede físicamente dejándole marcas en su cuerpo. (E05-PCN)

*Me encontraba desempeñando mi trabajo de agricultura. Siendo las 3 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 3 horas, esos tres hombres encapuchados abusaron de mí. Mientras cometían el hecho de violencia se turnaban, unos me violaban y otros cocinaban. (E01-PCN)*

*Por el auge del oro, llegaron personas del Chocó, paisas, pastusos y de todo lado; en ocasiones los dueños de la mina le 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 cocinara y lavarles la ropa. (E04-PCN).*

Precisamente la violación a una menor de edad por mineros ilegales en el municipio de Suárez, vereda Yolombó, en el 2014, que detonó la ira e indignación de 80 mujeres y las movilizó a Bogotá, donde se tomaron el edificio del Ministerio del Interior para demandar justicia y acciones del gobierno nacional contra la minería ilegal (Mina Rojas, 2015; PCN, 2018), es un ejemplo de todos los factores que intersectan las vidas y cuerpos de las mujeres desde la violencia hasta la resistencia, los orígenes, las razones y motivaciones, y el factor estructural: el continuum que no se pierde de la triada colonialismo-racismo-violencia:

Nosotras, las mujeres negras estamos cansadas de ver cómo el Estado no hace nada por nosotras. Nosotras tenemos un río de ovejas, donde nuestros padres nos criaron en esa minería, pero ancestral, y han llegado las retroexcavadoras, la minería ilegal a querer acabar lo poco que nos queda. (Comunicado de la Movilización, 2014)

Pero las pérdidas materiales que implica el desplazamiento acarrear otros despojos que terminan por vaciar de sus posesiones materiales, emocionales, espirituales a las mujeres, este vaciamiento se refleja en dolencias en el cuerpo y profundas tristezas que recrudecen el

padecimiento corporal, además del padecimiento del alma. Los dos relatos siguientes indican formas en que terminan por operar diversas formas de violencia para producir estos vaciamientos.

*Después de matar a mi hijo, a los dos días el asesino vino a arreglar conmigo, pero yo me negué. Yo estaba cuando asesinaron a mi hijo, denuncié y al asesino lo dejaron libre. Vinieron muchas veces a matarme, un alias Scooby Doo llegó varias veces a buscarme; en ocasiones me tocaba dormir por fuera de la casa. Nos regresamos entonces nuevamente al [lugar inicial donde vivía] para evitar las amenazas de los paramilitares, pues 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 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. 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).*

*El agua contaminada con mercurio me generaron hongos en los pies, me picaba horrible, vivía muy estresada y temerosa, pues no sabía en qué momento podía morir atrapada por un deslizamiento de tierra. Los casos de muerte en las minas nunca fueron reportados por temor. (E04-PCN).*

Este relato en particular, que hace parte de un informe de mujeres de Afrodes sobre el desplazamiento forzado, habla del impacto en su derecho a la vida y la integridad personal:

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 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).

### **Destierro, otra forma de vaciamiento**

El desplazamiento forzado ha sido señalado como una de las afectaciones más graves de la guerra por los despojos que causa, despojos que no son solo de cosas materiales, sino profundas afectaciones que desarmonizan generando daños profundos en la identidad, la integridad física, emocional y espiritual y los espacios vitales en que la vida del ser se reproduce y desarrolla. Uno de los impactos que encuentran las mujeres de Afrodes, en su informe del 2008, es precisamente ese sobre sus derechos a la identidad cultural.

La clave para entender lo que significa el derecho a la identidad cultural y étnica significa para la mujer afrocolombiana son nuestros sentimientos, valores, actitudes, y en general comportamiento, como proveer un clima feliz y amoroso para nuestros hijos, manteniendo la unidad familiar, generando soluciones creativas para la productividad de la casa, preservando las tradiciones culturales tradicionales y el conocimiento, así como trabajando por la restitución de nuestros derechos humanos frente al peligro. Todas estas acciones comprenden nuestra identidad cultural, en ambos, nuestros territorios ancestrales como en las áreas de reasentamientos urbano donde muchas de nosotras residimos siendo forzadas a dejar nuestras casas. (Afrodes, 2008, p. 35)

En cada uno de estos elementos, a través de los cuales ellas definen la identidad cultural, están entretejidos sus derechos individuales y colectivos, como mujeres y como pueblo. Su planteamiento de revisar los impactos sobre sus derechos es extremadamente importante porque ubica el problema del desplazamiento forzado en el lugar multidimensional e histórico que tienen estas víctimas específicas. De ahí la paradoja por la que no se entiende, y a su vez es tan claro, por qué el Estado ha puesto tan poca atención a la situación de las mujeres

negras/afrodescendientes, víctimas del desplazamiento forzado, que expone tan bien el informe de las mujeres de Afrodes, a pesar de ser “sujetos de atención preferencial” como mujeres y como afrodescendientes, de estar “protegidas” por legislación y normatividad obligante, como los Autos 092 del 2008 y 005 del 2009 de la Corte Constitucional Colombiana, a pesar del carácter desproporcionado de su victimización (recordemos la anécdota del funcionario de la UNV, que reconoce que para la institucionalidad las mujeres negras/afrodescendientes y su situación apenas y merece verla por un instante, mientras se reproduce la parafernalia del discurso racial democrático propio del racismo liberal moderno).

Sin embargo, nuestro estatus como mujeres desplazadas internas no se toma en consideración, así que nuestra identidad cultural, la cual guía nuestras acciones diarias, no se protege y estamos designadas a más invisibilidad. (Afrodes, p. 35)

### **¿Sin retorno? volver y retornar no es lo mismo**

*Aquí no hay un retorno, sino que es algo esporádico, por no perder la conexión. (E04-P).*

Aun cuando los apartes anteriores han ido entrelazando narrativas del daño del destierro, creo necesario este aparte para señalar algunas particularidades. 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 para un retorno seguro; los territorios siguen en guerra, quienes amenazaron, las razones por las cuales se tuvieron que desplazar; entonces es difícil restablecer el mismo vínculo que se tenía. Muchas cosas cambian de las cuales no se logra hacer parte; el distanciamiento no es solo espacial y temporal, puede ser emocional, afectivo (como es el caso cuando hay traumas profundos). En cualquier caso, se mantiene la nostalgia y la búsqueda de un retorno posible. Una vida desplazada, con o sin oportunidades de volver, está llena de soledades, dolor y pena, cuestionamientos y búsqueda constante de opciones. Este testimonio, a continuación, ofrece una gráfica de las reflexiones profundas que se hacen las mujeres buscando mantener el vínculo: “¿Sigo perteneciendo aún sin vivir permanentemente aquí?” Este cuestionamiento también lo utilizan las las instituciones para desconocer o poner en duda sus derechos territoriales y la razón por la cual

los Consejos Comunitarios reafirman el sentido de la diáspora, no importa donde esté, sigue siendo del territorio.

*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-P).*

La idea de que no es posible retornar al territorio es un tormento para muchas de las mujeres negras/afrodescendientes, que vivieron con la plenitud de un espacio seguro, aun con las muchas vicisitudes que pueden hacer muy dura una vida llena de precariedades, como lo expresa esta entrevistada.

*La luz era para hacer el jugo, ver las noticias de las 7 y la novela, las tareas eran con vela. [...] Vivíamos sabroso, rico, pero teníamos carencias (E04-P).*

La aspiración se mantiene férrea resistiéndose al “tal vez nunca sea posible” y aun a sabiendas que, aunque así es como se quiere, no será lo mismo, y atormenta, como se puede ver en este relato.

*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,*



*¿si? 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-P).*

La historia de la abuela dice mucho. En una de las entrevistas, la entrevistada habla de la abuela. Sobre su relato, se propone esta reflexión: ¿Qué le quitó el conflicto a la abuela? Autonomía dice la nieta; la abuela se echaba un racimo de plátano sobre los hombros a sus 72 años; determinaba qué necesitaba y cómo lo adquiriría; no dependía de nadie económicamente; era “como el pilar” de la familia y una fuente de admiración y respeto en la comunidad. Se le empezaron a hinchar los pies cuando no pudo volver a determinar a dónde quería ir; fue el primer aviso del daño en su cuerpo; ya se venían presentando otros, se hundió en el silencio. La abuela, en cuya casa se celebraban las fiestas principales de la vereda, se hundió en el silencio. Ya no tenía alegría, y lloraban donde nadie la viera (o así parecía). La abuela, una mujer fuerte, trabajadora, autónoma, independiente, reconocida como “doña”, mamá, tía, identidad matrifocal, ahora en condición de desplazada, la desplazada que se tiene que acostumbrar a los ojos (de los nativos negrxs) que ya no la miran con respeto sino con “pena” o compasión, y los ojos de los colonos que la miran con desdén y desconfianza (E02-P). Lo mismo que a la niña que la guerra le quitó el caminao, lo mismo que a la lideresa que la guerra desplazó y fue criticada como cobarde y que se siente culpable por las oportunidades y bienestar que le robó a sus hijxs por su cobardía. Este sentimiento representa una imagen del destierro, sobre la cual hay reflexiones importantes como la que se presenta a continuación.

¿Cómo garantizamos que nuestros renacientes puedan seguir existiendo? La economía causa en nuestros jóvenes una desterritorialización mental: el joven está allá, metido en la selva, pero ya hace rato que está afuera. Necesitamos identificar las condiciones por las cuales la gente fue desterritorializada, para, ahora sí, poderle garantizar el derecho al retorno voluntario. Esa voluntad no puede ser condicionada, tiene que ser libre, tiene que existir una pedagogía en dos sentidos: primero, el retorno de la persona y las comunidades al territorio; y, segundo, su retorno a la cultura del territorio. ¿cómo nos van a decir que planeemos y que fomentemos el desarrollo sin territorio? (Mina Rojas, 2016)

El registro único de víctimas indica que hay más de 400 mil mujeres negras/afrodescendientes desplazadas. Aparte del vaciamiento de sentido del ser, el daño está en el destierro y la ruptura de la raíz, el desenraizamiento que conlleva desarraigo, sin raíz no hay forma de que se renazca o se mantenga, no solo en su identidad individual y sentido de pertenencia, sino en la existencia misma como pueblo. La amenaza constante en/a territorios en guerra pone en cuestión las posibilidades del retorno físico y en general un retorno definitivo que repare, restituya el vínculo. Particularmente las mujeres se debaten emocionalmente entre el ser y el estar, ser parte y hacer parte de sus espacios y vínculo:

*Yo siento que, en su momento, el núcleo familiar el conflicto lo desarmonizó. Yo siento que, a pesar de ser padre y madre, yo tenía un hogar bonito, con mis muchachos, mis hijos, y era como la complicidad de estar todos ahí en la casa y saber que mamá se va todos los días, pero los mayores ven por los pequeños, por lo que hay que hacer en la casa y nos complementamos con lo que hace el uno y el otro, pero esta situación nos puso en lugares diferentes (E03-PCN).*

En la tendencia de la gente negra a resurgir una y otra vez resignificándose, re-existiendo y resistiendo, por encima de toda la barbarie; se entiende que su talón de Aquiles es la raíz. La flecha envenenada se presenta en varias formas: píldoras contra-memoria que aceptan acuerdos y normas que el Estado nunca cumple; políticas de blanqueamiento a través de las cuales el negro cree que o, puede dar la batalla desde el vientre de la bestia o asimilándose en esa doble conciencia de Dubois, que lo “integra” y le hace creer que puede alcanzar el lugar del mestizo, su clase, su status, su reconocimiento; como se planteó en el marco teórico conceptual, trampas del racismo liberal moderno. Y por supuesto las múltiples formas de violencia que le toca a mujeres como quien nos brinda este relato.

En el año del 2004 asesinaron a su marido en la pampa de su casa; luego le tocó salir porque a su hija de 5 cinco años se la pidieron para que formara parte de la fila de la guerrilla. Ella tomó la decisión de huir con [la niña y] su bebé de 4 meses de nacido. En el Año del 2012, en los últimos meses del mismo, a su hijo de 24 años lo sacaron de la casa, lo llevaron [a un lugar alejado] lo torturaron dejándole heridas muy profundas, un

señor desconocido lo auxilió, y lo llevó al hospital y dio conocimiento a las autoridades y a la familia. El motivo de la tortura [fue] porque él no quiso entrar a la fila de la guerrilla. Luego, el señor que auxilió al muchacho lo buscaron para matarlo, él tuvo que salir con su familia a otra ciudad. En 2013 donde ella estaba desplazada con su hijo, lo persiguieron hasta allá para asesinarlo. Esta madre se desplazó [de nuevo a un lugar] donde su hijo permanece hasta el día de hoy. [En] febrero de 2015 [ella] se desplazó [retornó a su lugar de origen] sin su hijo (E02-PCN).

Múltiples desplazamientos forzados, múltiples formas de violentar a las mujeres negras/afrodescendientes para desenraizarlas y generar destierro, el mismo que se produjo con sus ancestras desterradas físicamente de África, si bien, como aquí ellas, el vínculo de la memoria y las nostalgia sostiene un hilo sutil e invisible que se refleja en las prácticas culturales y ancestrales, en el cultivo de esos saberes que profundamente se intuye son *huellas de africanía*, resistencias que se cobran con la intranquilidad y la amenaza a la vida, convirtiéndolas en perseguidas, en objetivo militar.

*Y otro que cambió digamos que cambió ya la manera de pensar de la comunidad fue el asesinato de, bueno, primero fueron las amenazas hacia la agenda del Concejo (E02-P).*

*Esas amenazas llegaron en un momento en que como [organización] y Consejo Comunitario] estábamos en el mismo tema del agua. Esto causó amenazas [...] En su momento nos hacen una amenaza a los cuatro [líderes del Consejo Comunitario] pero luego ya llega más dirigida a mi familia [...] “te damos 76 horas pa’ que salgas del territorio”. A partir de ese momento empezamos a no tener casa, dice uno, un lugar seguro. Pero todo esto ha sido por el trabajo que, pues hemos venido desarrollando, porque después de la salida [de los líderes] del territorio, y el territorio queda a la merced de lo que se pueda hacer. Y entra hidrocarburos ¿no? a hacer exploración con sísmica, cosa que tal vez no se hubiese podido hacer si quienes estaban al frente de liderar la comunidad pues hubieran podido advertirles lo que significaban esos cables naranja en el territorio (E03-P).*

## El destierro vacía el espíritu: daño desde el punto de vista espiritual

*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-P).*

El despojo del ser implica el despojo del *Muntu*<sup>32</sup> (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*, modalidad (risa y belleza) cuya raíz es NTU, que es la fuerza (Adujo Negedu, 2014).

*Mi mamita tenía 70 años. ¡Ja! 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 era, hasta ese entonces 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 descargar bajar los racimos de plátano y ya, pero hasta ese entonces mi mamita era una mujer muuuy trabajadora (E02-P).*

El destierro quita la belleza y alegría (*Kintu*) y desintegra la articulación del *Muntu*. Desde el principio filosófico ontológico yoruba, la abuela perdió el NTU, la fuerza vital que conecta los principios fundadores de la vida:

*[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 hubiesen matado en vida (E02-P).*

---

<sup>32</sup> “Changó el gran putas”, de Manuel Zapata Olivella, es una forma literaria comprensiva de la filosofía del *Muntu*.

Si recordamos los principios, *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. Tal vez por eso se convirtió al evangelio y dejó de “curarlo todo”, de utilizar su saber que la hacía autónoma pero que el evangelio cataloga como “brujería”, y abandonarse en las manos del evangelio como refugio y calmante. *Kintu* (las cosas), que no son simplemente las cosas materiales, son las historias y vidas que se entretajan y construyen la memoria que sostiene vivas las experiencias en el tiempo. Desde mi experiencia personal, yo crecí en un ambiente donde se criaban gallinas para tener alimento y algún ingreso que apoyaba a las mujeres de mi casa en algunos de sus gastos. A mí se me regalaba un pollito para criarlo y luego venderlo para alguna cosa que yo necesitara o comérselo una vez criado; era como mi capital personal de aporte a la familia; ese pollo crecía conmigo y con él muchas historias de vida. Crecer y vivir alrededor de esa dinámica ha sido parte de mi memoria familiar llena de anécdotas y momentos felices. Saber que se tienen 300 gallinas es conocer a cada una. ¿Qué recuerdos y qué historias se iban yendo de la abuela con cada gallina robada?

*Huntu* (risa y 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, 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 misma; 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 [...] pero entonces ella se empezó a descuidar a sí misma [...] si esas cosas eran como muy notorias en ella, los ojos ya no le brillaban así como antes, esa alegría no...” (E02-P).*

*Kuntu* (espacio y tiempo); la abuela, literalmente estaba muerta en vida, vaciada de su espacio; la comunidad que la respetaba (como dicen afuera, ella siempre se dio su lugar), 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. 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 camino; poco a poco le tocó dejar por completo la finca, afirma la nieta. (E02-P).

Lo bello del *Ubuntu*, del soy porque somos, de ser y estar colectiva, es tener en el NTU nuevo de lxs 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*.

Pensar que hubo periodos donde la resistencia del pueblo negro/afrodescendiente logró una reconexión espiritual contrahegemónica, que le permitió reterritorializarse y vivir con dignidad y dignamente, y luego encontrarse con la guerra, lo pone a uno a pensar, y uno no logra imaginarse lo que siente el territorio vaciado de su gente. En esa relación estrecha ser-territorio, que tantos relatos demuestran, se comprende por qué la lucha de los Atrateños (en el Chocó), porque al río Atrato se le reconocieran sus derechos, y los argumentos formulados de que el territorio (que entendemos bien es un todo) es un sujeto de derechos. Entonces, 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* 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; han dañado la cultura de relación, de uso y cuidado que ha sido práctica ancestral diferenciada del pueblo negro/afrodescendiente. Esos son los recuerdos que comparte esta entrevistada:

*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-P).*

La coca, la minería ilegal, los colonos, acabaron con estas dinámicas ancestrales de resistencia y la fuerza espiritual que conecta la vida en su todo. Vaciamiento, sufrimiento prorrogado, naturalización y destierro; daños producidos por el cruce de acciones del sistema de la colonialidad racista capitalista patriarcal neoliberal; por ahí van las razones, las respuestas a los por qué, a la relación guerra-racismo. Algunos recuentos y testimonios como el que presenta la Organización Juvenil para el Desarrollo del Cauca:

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, y lo más grave es que los residuos que quedan en las avionetas los están arrojando al mar. Pareciera 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. (OJPD, 2009)

Se habla de destierro 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 múltiples procesos de múltiples y simultáneos despojos del ser, y 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.

## **El destierro de los muertos**

Antes, la mayoría de los mayores sabían cuándo se iban a morir y empezaban a prepararse. En su proceso empezaban su reencuentro con los ya muertos, con los ancestros, y a “recoger los pasos”, recorridos necesarios para despedirse y dejar las cosas terrenales en buen lugar, a reconciliarse, dejar herencias, dar las últimas bendiciones. Así que las narrativas de la memoria están cargadas de historias en las que alguien que se va a morir empieza a ser visto entre sus familiares, aun cuando la persona físicamente no esté en el lugar; se da el presagio. El prefacio de la muerte tiene sus rituales y preparativos; cuando hay un agonizante, la familia se prepara y le prepara; la comunidad hace lo suyo y a través de los protocolos y códigos que rodean el ritual de la muerte se fortalecen y renuevan los lazos de solidaridad y fraternidad. Cuando ya son personas mayores, se entiende que se han acercado al fin de su ciclo; cuando son familiares de quienes no se esperaba que se vayan tan pronto, hay la conmoción propia de la sorpresa, pero mientras los protocolos puedan implementarse no hay rupturas traumáticas; se hace el duelo con el acompañamiento de familiares y comunidad, y los alabos y cantos fúnebres que conectan los dos mundos.

Entre esta forma 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. En esta guerra, la persona no tiene tiempo de hacer su proceso; si al asesinato sigue el desplazamiento forzado, no hay tiempo de acompañamiento familiar y comunitario, no hay tiempo de duelo. Siempre está la pregunta de si sufrió, si tuvo miedo; se generan las culpas por lo que no se hizo, no se dijo, se pudo prevenir; si alcanzó a encomendarse a sus ancestros para que le ayudaran en el tránsito. La tradición oral ha dado plena cuenta de esta relación entre la vida y la muerte. Lo que no ha tenido todavía su espacio es la construcción sobre qué tipo de daño deja para quienes trascienden. Esta investigación no podrá abordarlo; sin embargo, queda planteada la pregunta y el rastro sobre si la ruptura del vínculo que afecta a los vivos aquí en la tierra, ¿Afecta de alguna manera los muertos? ¿Será que también los muertos se quedan vaciados sin los rituales del reencuentro y el retorno? 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.

### **El daño que lo encierra todo: la ruptura entre la vida y la muerte**

La espiritualidad es una fortaleza, de la cual se aferran las mujeres negras/afrodescendientes para sobrevivir al daño del destierro de sus muertos. . Independientemente de si su práctica se da a través de las formas tradicionales occidentales (catolicismo, cristianismo, evangélica, etc.), el sentido profundo de comprensión y relación articulada vida-muerte es el mismo. En términos del daño, la guerra y los procesos de racialización han producido un cambio con mucho significado en la relación vida-muerte. Mientras desde los principios de la raíz/matriz *yoruba* y *bantu*, 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” de los cuerpos, ha producido el destierro de los muertos del mundo de los vivos. Es otra forma de destierro, de vaciamiento espiritual que impacta sus políticas de la espiritualidad, producidas como formas de sobrevivir el vaciamiento y destierro de África y la esclavización, y que ha sostenido las generaciones de afrodescendientes con que contamos hoy en Colombia.

Alabaos y chigualos han sido formas reconocidas en la región del Pacífico colombiano, lo mismo que el *lumbalú* del Palenque de San Basilio. A través de canciones y rituales se despide, acompaña y permite restablecer ese vínculo entre la vida y la muerte que la guerra les quitó a muchas mujeres, familias y comunidades negras/afrodescendientes. Ahí queda el dolor prorrogado, la angustia de no saber un cuándo que no permite parar de llorar, o el vacío y resecaimiento que impide del todo llorar. Estas formas horrendas de arrancar el vínculo entre el vivo y el muerto es un daño irreparable hasta tanto ese duelo sea posible de la manera adecuada. Las mujeres que no han podido dar apropiado ritual a sus muertxs, jamás sanan:

*Desde que llegó me impactaron sus ojos, eran profundos, de una profundidad sin fondo, sin posibilidad de encontrarla en algún lado, y secos. Cuando empezamos el taller y las*

*mujeres se fueron presentando, ella empezó a inquietarse; al llegar su turno hizo una presentación rápida, con voz seca, en tono parco: “mi nombre es... tengo un hijo desaparecido” y se salió del círculo dando la espalda al grupo. Las presentaciones de la mayoría de las mujeres, víctimas de la desaparición forzada, se acompañaban de lágrimas, angustia, pena; no ella, no lloró. Volvió al círculo y durante todo el taller permaneció en silencio, con su mirada profunda a veces un poco perdida, como en ningún lugar. El segundo día ya era intenso, horas de hablar de desaparecidos, de negligencia y racismo institucional, del agotamiento de la espera sin respuestas, de la esperanza, la fe inagotable. Hicimos grupos de trabajo para hablar de cómo se quisiera la entrega, si alguna vez se encontrara su difunto. En mi grupo estaba ella. Siempre silenciosa, y su mirada vacía. Se empezó a hablar de los rituales fúnebres, y de pronto un sonido como del fondo del alma y aun así mudo, una cosa como un quejido ahogado salió de algún lugar de ese cuerpo; empezó a hablar, su hijo desaparecido y desde entonces ella no ha tenido vida, aun cuando tiene una hija y un nieto, para ella es como si lo hubiese perdido todo, ha dedicado su tiempo a buscar, pero no sabe realmente dónde. Alguna vez la institución le dijo que lo habían encontrado, pero pasaron los días y le dijeron que era falsa alarma. Otra vez, lo encontraron, se lo entregaron en un ataúd y todo, pero después resultó que no era, que se habían equivocado. Finalmente había un indicio, pero no un cuerpo. “Yo no puedo llorar. Es que yo estoy como vacía, como que no tengo nada por dentro”. Lo dijo con tanta rabia y tanta angustia, el dolor era tan infinito que solo era posible verlo en sus ojos que ahora yo entendía por qué me impactaban tanto, era el vacío.*

*Yo siempre escuché que los ojos reflejan el alma; yo sentía que su alma parecía vacía. El grupo de apoyo se movilizó de inmediato y la acuerpamos sintiendo el golpe profundo en nuestros corazones. Cuando fue posible volver al trabajo de grupo, había que decidir cómo presentar en la plenaria lo conversado, una compañera dijo: “pues hagamos un velorio”. Todas nos miramos, pero ella casi saltó de su silla y dijo, “SI!” con mucho entusiasmo, y se puso en función de armar la representación del velorio. Hicimos un ataúd de papel, le pusimos muchas flores de colores, hechas con papel que se había traído para el taller, lo decoramos bien bonito, y las que cantaban acordaron los alabaos. Ella en*

*todo orientaba, hizo flores, ayudó a decorar el ataúd, pidió alabaoos específicos. Caminamos en una pequeña procesión cargando el ataúd que ella ayudaba a llevar, cantando, ella cantaba con cierto ánimo. Yo la miraba constantemente, me preocupaba si estaba bien, nuestro grupo de apoyo se mantenía pendiente. Entramos al salón de plenaria, cantando, alabando a esas muertas y muertos que jamás han aparecido, depositamos el ataúd en el altar que se había hecho para los rituales de armonización del taller, y ella se desplomó sobre ese ataúd con tanto ímpetu que yo pensé que se había lastimado. Una cascada de voz maravillosa retumbó en nuestros corazones y llenó el espacio. Ella cantaba a su hijo muerto con toda esa enorme alma que había estado enmudecida; apretaba sus puños significando la intensidad de su sentimiento; miraba con pasión ese ataúd de papel, pasaba sus manos sobre él como una caricia, y le hablaba con su canto; era una ranchera. Yo hacía mucho tiempo no la escuchaba y solo allí supe lo hermosa que era; hablaba del adiós, daba la despedida y expresaba su profundo amor por quien partía, indicaba que siempre estarían juntxs.*

*Aunque sé cuál es la canción y me la supe hace tiempo, no he podido recordar su nombre, ni su letra, pero tampoco quiero buscarla; yo siento que es suya, solo suya; me pregunto si la guardó en ese corazón que sentía reseco y vacío para cantarla el día que encontrara a su hijo. Al finalizar la canción se levantó y pidió a las cantadoras que le entonaran otro alabao; se hizo. Por instinto o por práctica, todas las mujeres se habían acercado y rodeado el ataúd, yo moví una vela a su cabecera y pusimos un vaso con agua, haciendo su ritual simbólico de despedida; cantamos con los ojos apretados para que no salieran las lágrimas que de ella no salían, pero lloramos por ella. Al terminar abandonó del salón, la compañera de apoyo se fue tras de ella y yo la seguí, se sentó en una silla, tenía el rostro iluminado; “esto era lo que yo quería”, dijo. ...Esa noche bailó sin parar en nuestra fiesta de cierre, en la mañana llegó tarde a la sesión de evaluación y fue la última en hablar: desde que le habían desaparecido a su hijo, ella no dormía; había llegado tarde porque por primera vez en seis años, se había quedado dormida. (Notas de campo, 2019)*

El impacto de la guerra ha sido la desaparición forzada, el daño es ese vaciamiento, sufrimiento prorrogado y destierro que produce la imposibilidad de enterrar con propiedad sus muertos, para garantizar, como en el nacimiento la ombligada y el entierro del ombligo, la continuidad de la vida de quien trasciende y del vínculo vida-muerte que se sostiene a través de esa continuidad. No poder tener esta garantía es el fin de todo, la nada, y ese dolor se prorroga hasta la propia muerte, aun cuando, como muestra el relato anterior, en realidad se está “muerta en vida”, porque el daño es multidimensional, se ha roto la fuerza (NTU), que unifica los cuatro principios: *Muntu, Kintu, Huntu, Kuntu*. No hay vínculo entre los seres, en el tiempo y el espacio, no hay canto, no hay risa. Se podría decir que el terror que causa la desaparición forzada es la condena a la muerte en vida de lxs que esperan; hemos escuchado relatos de madres que se sostienen vivas solo esperando el día que su pariente (generalmente hijos y maridos o hermanas) regrese; la espera siempre es la esperanza de un regreso. El horror del asesinato es como una pena de muerte para muchas mujeres; son conocidas las historias, en la tradición oral y algunas documentaciones, de quienes se mueren de pena moral frente a la ruptura violenta del vínculo vida-muerte. “Una casa sola se vence” es un cortometraje de Martha Rodríguez y Fernando Restrepo (2003-2004), que se tiene que ver para comprender lo que es morir de pena moral como víctima de esta guerra, o en otras palabras comprender la dimensión del daño causado.

En esta misma perspectiva es posible ver el trazo del continuum histórico del racismo. Estas rupturas espirituales empezaron, para nuestro caso, en el siglo XVI con el proceso de secuestro, trata y esclavización de la gente africana. A las africanas, nuestras ancestras, se les arrebataron sus hijas e hijos y nunca volvieron a saber de ellxs, y ese daño no ha sido ni propiamente reconocido, ni reparado.

Por otra parte, por lo expuesto es que también las mujeres han expresado que el terror prorrogado no es solo un patrón de la guerra; es principalmente una estrategia de muerte, literalmente, que utiliza el sistema para mantener su dominio.

### **“Me quitó el caminao”: sufrimiento prorrogado y naturalización**

*¿Qué le quitó la guerra? 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-P).*

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, esas 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, la tranquilidad; quita libertades y autonomías; quita opciones para el proyecto familiar, hará el proyecto organizativo; quita los espacios de encuentro familiar como lo indica este relato:

*La paz y la tranquilidad, la unidad familiar... Yo creo que lo más grande que ha podido quitar el conflicto a nosotros como familia es esa conexión que teníamos, ¿no? Como hermanos, nosotros podíamos salir de aquí todos los días a las 6 de la mañana; pero, el día domingo era sagrado y eso se rompió. En algún momento todo eso se acabó, y ahora se está tratando de recuperar, pero ya no se siente lo mismo, porque [...]. En ese espacio de tiempo que esto se rompió pues cada quien se organizó de tal manera que su domingo lo ocupó y ya no tiene el mismo significado, esto se desarmó (E03-P).*

Y 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 *Kintu*. *Cuando caminamos en lugares contruidos con puentes de tablitas muy pequeños, uno realmente camina con un pie adelante y otro atrás*, explica la entrevistada (E01-P), 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. Ese proyecto de vida que se ha ido andando con un pie atrás y otro adelante, se ha vuelto un tener que saltar de un punto a otro, correr para proteger y salvar, cojiar muchas veces, lastimados por políticas, legislación, acciones de los actores de la guerra. 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 re-ocupar los espacios en danzas como la de la cumbia y el bullerengue, con el canto y sus rituales.

Por otra parte, están los efectos sobre sus seres cercanos y queridos, lo que también a ellos se les quita:

*A mis niñitos les cortó la libertad, porque mis hijos viven enclaustrados en cuatro paredes toda la semana. Por ejemplo, el año pasado, Charo, el 8 de diciembre fue una cosa tan dura, porque por el barrio todo el mundo salía pa'l parque a mirar el alumbrado y mis niños lo miraban desde la terraza, porque no había un escolta para llevarlo; no había condiciones porque pues había noticias de que podría haber sabotaje en el pueblo, y entonces no estaban como las condiciones para que mis niños salieron a ese tipo de espacios* (E03-P).

Este relato muestra, además, las razones por las cuales las lideresas insisten en los mecanismos de protección colectivos propios, como la guardia cimarrona, porque además del miedo, la angustia, las preocupaciones, están los costos de salvaguardar la vida siguiendo lo que la institucionalidad determina. Sin respetar el enfoque étnico en las alternativas institucionales

está la presión que hace cambiar la manera, forma, el estilo y separa a las lideresas, sus familias y comunidades de su raíz, afectando sus proyectos de vida.

*Un esquema de seguridad, que es otra cosa que pocas veces se analiza y es una de las barreras que esto pone, te pone a ti, a este núcleo familiar y cómo se relacionan con los que están alrededor. Yo siento que hoy ya la gente no nos mira de la misma manera porque siempre hay una barrera. Está uno y está este tema de la protección que siempre pone límites; ya no eres tan libre para poder llegar a hacer las cosas, y eso ha influenciado en el relacionamiento de mis hijos con otros niños. Yo siento que ellos hoy perdieron su niñez, porque si no juegan entre ellos dos, no tienen más amigos pa' jugar y si no viene acá entre los primos y eso no hay con quien más hacerlo. Hoy no se relacionan de la misma forma como ellos lo hacían antes, ya no. Ya ellos viven al lado de donde estamos los mayores porque tiene que estar pendientes si nos tenemos que ir, salir corriendo, y entonces no hay, no veo yo que ellos estén viviendo una niñez como un niño en condiciones normales, o como la vivió tal vez uno. Nos ha quitado mucho en ese sentido el conflicto (E03-P).*

### **El impacto en el proyecto político como pueblo**

El lugar de encuentro en lo colectivo, de todos los daños y secuelas de la colonialidad del poder (nombre masculino) manifestado en la violencia-racializada-engenerizada, que se encuentra en las narrativas de los megarelatos, está en el proyecto de vida del ser que busca autonomía y libre determinación. Ese proyecto de vida es como el “caminao”, la forma como se avanza un proyecto político de pueblo, la guerra en el marco de un sistema colonialista que propende por el desarrollo capitalista bajo paradigmas binarios, unidimensionales, universalistas heterodominantes, en el sentido metafórico que tanto se usa en la cultura de la tradición oral, “le ha dañado el caminao” al proyecto político del pueblo negro/afrodescendiente. Como a la entrevistada, quitándole su caminao, generando estigma sobre lo que se es y se hace, el sistema de la colonialidad del poder ha buscado arrancar todo del pueblo negro: su cosmosentir, el sentido del ser, la unidad de conciencia.

El pueblo negro/afrodescendiente, en este sistema, debe desarrollar una doble conciencia entre el ser y el no-ser (como lo expone Du Bois); en lucha por mantenerse en el lugar del ser, está siempre el sistema indicando que su caminao le niega hasta su propia forma de caminar. 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. Pero mientras en los tiempos de la esclavización, con el látigo en la espalda, se buscaba forzar a caminar diferente, en esta época de guerra, otra forma de látigo, no es solo caminar diferente, es también la destrucción del puente. Otras formas de “quitar el caminao” se refieren a las amenazas a la estabilidad organizativa, las amenazas y salida de los líderes que tienen un gran impacto en la comunidad y desestabilizan;

*Entonces les tocó salir. Pero toda la comunidad nos quedamos en una duda sobre el ¿qué íbamos a hacer?, nos quedamos solos. Porque el tema de la representatividad es un tema muy importante en las comunidades, y es que si quien está de alguna manera a la cabeza o quien está liderando no está, entonces queda en total desprotección la comunidad; es decir, como que le quiten la cobija a uno si tiene mucho frío, así. Y eso fue, un estado de total desprotección, de no tener orientación, estar desorientada la comunidad y bajo un grado de limitación sí, porque no había quién liderara y quienes estaban para poder liderar estaban aterrorizados. (E-02P).*

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)

Estos despojos terminan en los daños que causan, el dolor que se mantiene con el tiempo, a pesar de que muchas cosas se superan y se hacen ajustes y adaptaciones; a pesar de que se continúe riendo, saliendo a buscar el sustento, se queda ese sufrimiento prorrogado.



## **Un sufrimiento prorrogado**

Para quienes la sufren en carne propia, y especialmente para las mujeres negras/afrodescendientes, la experiencia de la guerra genera un sufrimiento de largo aliento que yo denomino, parafraseando a Santiago Arboleda (2007) cuando habla del continuum del desplazamiento, un *sufrimiento prorrogado*, un sufrimiento que tiene una historia que camina hacia atrás, desde la experiencia de las ancestras durante su secuestro, esclavización y posteriores episodios de violencias vividos, y que continúa hacia el futuro en tanto 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 espacios que “nadie habita”, se sostiene recordando siempre su lugar de no-ser. Ahí está el daño que se produce, las pérdidas son más que materiales:

*Eso no tiene descripción; a mí hasta se me eriza todavía la piel cuando hablo de eso porque fueron momentos muy difíciles, donde uno sentía que como que el mundo pues se había detenido, los días eran súper largos y la noche era ¡inmensa! pero no había descanso, no había sosiego porque estábamos extrañando el abrigo de la familia (E03-P).*

## **La culpa como expresión del sufrimiento prorrogado**

*No entendía qué era lo que había hecho para que yo estuviera así y analizaba todos los días mis actos y mi vida y no encontraba. Yo decía, pues algo tiene que haber, algo, y te crees te metes en la película y te crees que eres malo, porque el único que tiene derecho a desterrar pues es a quienes están causando daño, y lo hacen con uno. Entonces dice uno: en algún momento me perdí del camino y en ese perderme el camino le eché a perder la vida a todos los que están al lado, entonces hay un sentimiento como de culpa, muy adentro y de... Me sentía irresponsable por lo que estaba haciendo con mis hijos, lo que estaba haciendo con mi familia. (E03-P).*

Sucede con demasiada frecuencia que lo que le pasa a las lideresas, como efectos de la guerra, tiene el efecto dañino de causar culpa. Un atentado que obliga a un desplazamiento vuelca la responsabilidad en la lideresa que “expone” a su familia -y concretamente a sus hijos- a un

riesgo, y las pérdidas de bienestar, tranquilidad, estabilidad que implica por desafiar su lugar de lo privado y “exponerse” al público. La perversidad del sistema de la colonialidad del poder patriarcal-racista, ha sabido desarrollar formas sutiles, aunque también a veces muy directas, a través de las estructuras institucionales de la moral y la familia burguesa blanca y todo el imaginario de “mujeres de bien” con familias felizmente constituidas de esposo-esposa-hijos, sonrisas resplandecientes y posturas sumisas ante el “hogar”, que le plantan “la película” a las mujeres que, desde el periodo colonial, fueron degenerizadas/engenerizadas según conveniencia (es decir animales-hembras/subgénero-femeninas), insistiendo que no son buenas para ser madres, solo “nodrizas” para procrear y amamantar los hijos-humanos de sus amas-femeninas.

La idea de que por ser lideresa y dedicar su inteligencia y capacidades a la lucha por el bienestar común es la responsable de la tragedia que les toca vivir gracias a la guerra, y no el sistema que la genera y alimenta, es producto y resultado exitoso de su estrategia. La idea inculcada exitosamente de “no ser una buena madre” ha desmovilizado a muchas mujeres que terminan renunciando a su lugar del ser, politizadas y con poder liberador, para volver al lugar del no-ser y la indigencia política; son las mujeres que se mueven al mundo laboral “estable” y nunca más vuelven a demandar y levantar un cartel en defensa de sus derechos, mujeres silenciadas bajo la colonialidad violenta del poder y el género. Esta cooptación para el sistema, por supuesto que tampoco es su culpa, sigue siendo del sistema especializado en dar látigo sobre las espaldas de sus oprimidos.

*Yo, por ejemplo, mi papá ha sido muy cercano, y se llegó un momento en que mi papá renunció a vivir, y eso no supero, yo eso no lo supero; porque yo digo “le dañé la vida a mi papá”, y llegó un momento en que mi papá me dijo “yo la prefiero lejos pero viva, yo prefiero saber que usted está por allá y tener la ilusión de algún día verla, a tener que verla metida en un cajón y no volverla a ver”. Y cuando ya salimos, que salí del país por ese tiempo, pues fue un golpe más duro para mi familia, porque ya era como poner esa distancia... y a veces me decían no es suficiente... y uno siente que no es suficiente; porque uno necesita tocar, abrazar, y compartir con su familia y eso siempre me da... me ha*

*acompañado todo este tiempo y sé que es el mismo sentimiento de mis hijos. Y estamos tratando de sobreponernos pero no sabemos cuándo lo vamos a lograr (E03-P).*

### **Huevos de cartón: daños a la agencia, la autonomía, la soberanía alimentaria**

*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 tanticos huevos pal desayuno [...] cuando llegamos allá, nos tocó comprar el plátano pesado y los huevos en panal y dice: yo esos huevos no me los como porque son de cartón (E03-P).*

El daño que produce en un ser que se siente agente de su propia expectativa de futuro, y lo que le quita la guerra a quienes son forzados al desplazamiento, lo refleja este relato. El relato refleja el vaciamiento, el destierro y el dolor prorrogado. Eso es “lo que más me dolió”; mientras lo dice, en su rostro se refleja que sigue ahí cada que la mente lo trae de nuevo. Los huevos de cartón no son solo huevos que saben diferente, significan diferente, significan el rompimiento de una rutina de un ser con agencia que se educa en el ejercicio de la responsabilidad, el cuidado; organiza sus cosas, deja listo lo que quiere para su desayuno. Pero, además, va donde la abuela que vive a pocos metros para recogerlos del nido de la gallina que justo los puso. Ir donde la abuela significa el vínculo de amor, cuidado, familia extensa, valoración de lo que el entorno provee, que se recrea y aprende mientras llega donde la abuela. “Yo eso no me lo como”, dice; dejar de comer, porque el dolor rompe ese pequeño momento-ritual vivido por el niño, de ir donde su abuela a recoger los huevos que comerán al desayuno, ritual que hace parte de lo que la gente y, particularmente las mujeres, llaman *Buen Vivir*. Buen vivir es una contrapropuesta a la hegemonía del desarrollo capitalista violentador que el proyecto colonialista quiere imponer, como también dicen las mujeres, “a sangre y fuego”.

Los huevos de cartón también significan las múltiples dimensiones del desplazamiento y el daño del destierro. Sacar a sus hijos del Buen Vivir para salvar la vida, genera la contradicción entre el costo que tiene salvar la vida perdiendo la dignidad de la vida. Los sufrimientos, humillaciones, carencias, precariedades, estigmatizaciones, que relatan todas las personas

sometidas al desplazamiento, son expresiones del enorme daño y los impactos a la dignidad, la autoestima, la autonomía, la independencia, la soberanía que constituyen a un alguien, en contraposición a un ninguneado. Cuando la entrevistada dice: “nunca se me va a olvidar”, refiriéndose a la reacción de su hijo frente a los huevos de cartón, ahí está la profundidad de lo que pierde en ese momento: pierde la tranquilidad, pierde el orgullo de ser una lideresa, la seguridad de saber que está haciendo lo correcto defendiendo los derechos y el territorio, se cuestiona y culpabiliza.

Por su parte, el niño se resiste. En su temprana inteligencia, nutrida por sus experiencias de vida en la comunidad, la familia extensa, la soberanía alimentaria, el amor, el cuidado, entiende que está perdiendo algo importante y valioso; no son huevos reales, son huevos de cartón que no van a alimentar de la misma manera, porque no se trata de solo su cuerpo; en su rechazo a los huevos del cartón está revelada toda la filosofía del *Muntu*.

El alimento tiene un lugar y cumple un papel de mucho valor en la cultura negra/afrodescendiente. Alrededor de la alimentación, el alimento y la comida se tejen las relaciones familiares y comunitarias; se refuerzan las prácticas, creencias y patrones de crianza, las relaciones de género; se construyen las historias de vida que nutren las identidades y permiten, a través de la tradición oral, mantener al ser enraizado, alimentando un sentido de pertenencia que se expresa en el amor, el recuerdo, el cariño, el cuidado, la ofrenda, la generosidad; toda una filosofía que existe alrededor del “dar” del cual siempre hay una contraparte de “recibir” desinteresada del valor material, pero interesada en el valor cultural, social y espiritual. Alrededor del fogón, en la azotea, el río, la cocina, durante los procesos de preparación de los alimentos, durante el desayuno, el almuerzo, la cena, así como en la finca o las faenas de la pesca colectiva, mientras se hacen las tareas se reflexiona sobre el contexto y sus realidades; se discuten las cosas y se toman decisiones importantes. El alimento es un configurante básico de las condiciones de vida digna, contenidas en las nociones de Buen Vivir, territorio-territorialidad, comunidad, familia que constituyen el principio fundamental del ser.

## Naturalización

*Siento que cada vez que nos pasa algo es como que nos van arrancando hasta que quedamos como vacías; que eso nos lleva a estar en el limbo. Si pasan las cosas, bien; si no, también. Y hace que muchas veces la mujer se acostumbre a ver como natural lo que no es natural; es donde yo digo: es como si a ti te arrebatan tu identidad; y si a una mujer le arrebatan su identidad se puede hacer con esa mujer cualquier cosa (E01-P).*

Está claro que la constante exposición a tanta violencia, a tantos despojos, a tanto dolor va generando una naturalización social e institucional colectiva. La naturalización en general es el continuo. Hay distintos tipos de naturalización del daño concreto: naturalización del racismo, los microrracismos, el ocultamiento y el silencio con impunidad, racismo estadístico, racismo 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 la guerra y todas sus consecuencias.

La permanente exposición de las personas al terror y la violencia ha creado un fenómeno de naturalización de la violencia; es otro factor que ha contribuido a legitimar y establecer como una práctica “normal y aceptable” la violencia contra las mujeres, particularmente la violencia sexual. (PCN, 2012)

¿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 de comportamiento, relaciones interpersonales, comunitarias, institucionales, son las que recrean el clientelismo, la corrupción y a los nuevos ricos con camionetas burbuja, bamba, nike y una serie de subalternos con los cuales se recrean las relaciones superior/inferior, propias de la ideología del racismo de la cual son víctimas y victimarios. En su propia voz, las mujeres tienen una clara comprensión de

cómo el sistema de poderes opera para combatir y dismantelar de manera estratégica todas las posibilidades de libre determinación del pueblo negro/afrodescendiente, en el cual ellas tienen un papel fundamental. Al final, la ausencia del Estado de los territorios es una estrategia en sí misma para naturalizar ese estado de cosas inconstitucional, de que habla el Auto 005/2009 y las condiciones de guerra que son caldo de cultivo para el exterminio de la amenaza que significa ser pueblo:

*Cuando llegó la coca, el cultivo de la coca, llegó la minería, el sistema de valores cambia, entonces ya, el que puede hablar es el que tiene 5 millones, es el que tiene pa' la botella de whisky, el que está embambao, que tiene la casa en Cali, que tiene el carro, es decir, esa es la persona que habla. [...] ¿Que cómo consiguió la plata? a nadie le importa; lo que importa es lo que tiene y puede dar. Antes, el de dónde la sacó era importante, porque era su trabajo, su vida, ahora no; ahora en el pueblo es... lo que yo viví, el que tiene es el que habla, [...] ahí no hay quien tenga autoridad frente a quién, [...] el sistema de valores ha cambiado mucho, ya no es lo colectivo lo que opera, sino el billete el que opera (E04-P).*

*¿Cómo tiene que ver con el racismo? Tiene que ver mucho porque como el Estado no llegó, como el Estado no llegó, pues llegó la ilegalidad, y la ilegalidad es una forma de Estado también, sí; porque al Estado le conviene justamente llegar de esa manera para seguir profundizando el orden racial, porque es un tema de la ilegalidad. Entonces no es un problema del Estado, es un tema de negros contra negros; entonces no es una responsabilidad del Estado. Además, nos dan la carga histórica a nosotros y a nosotras; entonces como el Estado no ha estado presente, y nunca está, pues obviamente estas comunidades son adecuadas, desde el Estado, para que se puedan vulnerar; o sea, si el Estado hubiera estado, si está ahí de manera fuerte con constitucionalidad, no con la bota militar, pues el conflicto no llega porque la gente hubiera resuelto las condiciones básicas de subsistencia. Pero una comunidad, donde ni siquiera hay una aguja pa' coser un herido, cualquier posibilidad económica cambia la vocación del suelo; cambia la vocación de la práctica de producción, el sistema de valores, cambia el pensamiento,*

*porque eso es un cultivo para cualquier cosa que llegue y pueda resolver rápidamente las cosas que no se han resuelto en 500 años (E04-P).*

Esta ausencia del Estado ha sido expuesta en las estadísticas sobre las condiciones de vida en los territorios negros/afrodescendientes, y la fallida meta en la carrera por alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), en territorios como el chocono<sup>33</sup>, pero en general en toda la costa Pacífica. Por otra parte, las experiencias de racismo que se han narrado en apartes anteriores se naturalizan en varias vías. Una, en la experiencia obligada de la doble conciencia que desarrollan algunas personas negras para “encajar” en los formatos del sistema, buscando ser incluidas en los beneficios del poder y el goce de una visibilidad posible, a partir de la cual viven el sofisma de que son parte del lugar que ocupan las élites o que pueden tomarse esos lugares sin ningún sacrificio o vaciamiento, sin entender la estrategia de la lógica esquizofrénica capitalista “que le apunta a lo diverso como estrategia de mercado y consumo y al mismo tiempo insiste en lo diferente como horizonte ético y político” (Piedrahita, 2015, p. 68), paradigma explicativo de la ideología racista del nuevo racismo liberal.

Dentro de esta naturalización están también ese entrenarse frente al espejo para cambiarse el cabello y el peinado, para que no haya un castigo por hacerse visible en su forma natural (en últimas ser diferente); el cambio del acento a punta de regla, una regla que tiene igualmente muchas formas, el acomodarse a normas y formatos de control reguladas socialmente; cambiar el currulao y la champeta por la “narco-música”, aplicarse a las formalidades del vestir, del “ser profesional”, de presentarse públicamente. Tantas formas y experiencias que algunos llaman blanqueamiento, que se dan de maneras directas y en otros casos muy sutiles, todas “emergencias de nuevos otros excluidos” (Piedrahita, 2015), que logran el alcance de algunos privilegios para ubicarse en los lugares mayoritarios del poder, del que sin embargo no participan. Como lo expresa una de las entrevistadas, una cosa es “estar en” y otra diferente ser “parte de”; ser parte implica un reconocimiento, el cual para la gente negra/afrodescendiente no se ha dado plenamente todavía. Está claro que estar hoy en un lugar en el cual apenas se vislumbra la silueta de la gente

---

<sup>33</sup> Ver, “Objetivos de Desarrollo del Milenio: saldo en rojo para las comunidades étnicas, <http://www.agenciapandi.org/objetivos-de-desarrollo-del-milenio-odm-saldo-en-rojo-para-las-comunidades-etnicas/>

negra/afrodescendiente, no es hacer parte del sistema de poderes que determina, predestina, toma decisiones y se lucra.

Otra forma de naturalización está en ciertas posturas individualistas, que están desvinculadas de los principios comunitarios colectivos y/o de un propósito colectivo politizado, que implica resistir para transformar y más bien altera las condiciones para que no haya resistencia. Hay una diferencia entre quienes avanzan su proyecto de vida individual sobreviviendo al golpe del racismo, de la guerra, del daño, y quienes a partir del desarrollo de la agencia se organizan y generan oportunidades no sólo para sí, sino para todos quienes vienen detrás, no para el sistema sino contrahegemónico.

La naturalización del racismo y feminización/racialización/engenerización se conectan en el contexto de la guerra en las formas de dominio sobre los cuerpos y territorios y los imaginarios de bienestar (ingreso, manutención, “mejor trato” a partir del enamoramiento), y poder que han representado los hombres armados para las jovencitas y niñas, y que empiezan a representar jóvenes que no pestañean para asesinar a un congénere. Estas formas de uso y desuso de los cuerpos tienen estrecha relación, de fondo y de forma, con las formas durante la esclavización. La violencia sexual en el marco de la guerra hace parte del continuum de violencia sexual que han sufrido las mujeres (CNMH, 2017; Lozano, 2015); es una forma de secuestro de los cuerpos que se torna en vaciamiento y destierro de integridad.

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 étnica, y por el contrario insistiendo en el asistencialismo de programas que crean y mantienen la indigencia política (recordemos, sin derechos) a las víctimas de la guerra, pero también a toda la población. Tres ejemplos concretos: la imposibilidad de reglamentar por completo la Ley 70 de 1993 en 27 años; el genocidio estadístico cometido en el censo 2018; y 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.

Marginalidad, discriminación, invisibilidad, exclusión: las mujeres negras las más oprimidas. [...] Así, las mujeres, jóvenes y niñas afrodescendientes sufren de manera desproporcionada condiciones de inequidad y violencia, que afectan de manera grave su capacidad y oportunidades de goce del ejercicio pleno de sus derechos y las mantiene en condiciones de estructurales de marginalidad y opresión. (PCN, 2012).

Tal efecto tiene la naturalización de la violencia contra el pueblo y las mujeres negras/afrodescendientes que sus caracterizaciones continúan definidas por las, cada vez más inconmensurables, brechas económicas, educativas, en acceso a servicios fundamentales como los de la salud, la educación, la sanitación 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; que no es posible tener datos estadísticos desagregados que al menos cuantitativamente expliquen la desproporción. La 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 hayan podido vivir un día de sus vidas sin daño. Queda la pregunta inquietante puesta en la misión del sistema de verdad, justicia, reparación y no repetición: ¿Habrá un punto final, será posible, cómo y cuándo, que nunca más se vuelva a repetir?. Esta pregunta mantiene en vilo el corazón de las mujeres negras/afrodescendientes, ¿Qué será de ese futuro aspirado para lxs renacientes?

Frente a estos interrogantes hay otro elemento que agudiza el problema de la naturalización que ha tomado el daño en las vidas y cuerpos de las mujeres: los impactos en las relaciones patriarcales. 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. El incremento alarmante y formas aberrantes que ha tomado la violación indican que hay una proyección del terror vivido por hombres adultos, jóvenes y niños en la guerra, y su emasculinización como consecuencia, que

ponen en cuestión su prestigio y poder masculino (Segato, 2016, 2018) y ubica a las mujeres y sus cuerpos como botín de guerra, instrumento para intimidar, cooptar y desorganizar, y objetivo militar. Estas son estrategias de control patriarcal sobre hombres para que pierdan o que han perdido su “hombría” dentro del sistema.

En casi todos los informes sobre violencia sexual, que se han producido, se ha hecho evidente que la violencia sobre los cuerpos de las mujeres ha sido una manera de mantener control y dominio para prevenir la resistencia. En los informes de las mujeres del PCN se establece que el ejemplo producido por la guerra ha sido adaptado en los espacios de lo privado y lo íntimo por los compañeros sentimentales, haya o no una vinculación política y organizativa explícita o directa de la mujer o el compañero. La posición es que sigue siendo una cuestión política en tanto, la violencia sexual intrafamiliar está permeada, ilustrada, incidida por la experiencia horrorosa aterradora que emasculiniza y engeneriza a seres cuyas existencias están marcadas por la deshumanización histórica.

La violencia contra la mujer en el ámbito privado, manifestada mayormente a través de violencia física y sexual ejercida por sus compañeros sentimentales, miembros de la familia o cercanos a esta o por los actores armados. La violencia sexual como instrumento dentro de la guerra ha creado patrones de “naturalización” de la violencia contra las mujeres afrodescendientes y [ha] exacerbado y legitimado la violencia, en el ámbito privado del hogar y la pareja. Las expresiones de poder y control de los grupos armados sobre los cuerpos y vidas de las mujeres afrodescendientes, a través de formas violentas como el abuso sexual, se han convertido en ejemplo para los hombres, principalmente los jóvenes que se inician en las relaciones de pareja. (PCN, 2012, p. 28)

Los actores bélicos, al ejercer violencia sexual contra mujeres adultas, jóvenes y niñas desde muy temprana edad (incluso meses), reproducen y fortalecen las relaciones de poder que el sistema binario heteropatriarcal del género, en un contexto racista, ha impuesto y establecido sobre las mujeres negras/afrodescendientes por siglos. Así, son instrumentos reproductores del sistema de la colonialidad del poder capitalista racista que para algunos de estos actores (la guerrilla), ha sido precisamente el argumento antagónico generador del llamado conflicto armado,

contra el cual han pretendido luchar. El grado de deshumanización por el cual la brutalización se naturaliza, como se siente en el siguiente relato, es una muestra de esa complicidad de los violentos con el sistema en el cual finalmente se han ido acomodando con una doble conciencia social y política:

*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.<sup>34</sup> [...] 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” (E01-PCN).*

Pues siempre mi mamá me dejaba ahí en la casa y pues no pasaba nada. Después otra vez se iba, se iba, hasta que agarraron y me violaron. Yo gritaba, lloraba y yo casi me muero. (...) Me violaron dos hombres. (...) Estaban armados y eso casi me mata. Después, cuando llegó mi mamá me encontró ahí en el piso, yo lloraba y ella me llevó pal’ hospital y allá estuve hasta que el médico me salvó la vida de no morir (violación cuando tenía 6 años. CNMH, 2015).

### **Víctima y victimización: hacer de la mujer negra afrodescendiente una indigente política<sup>35</sup>**

La naturalización es parte de la experiencia traumática de las mujeres negras/afrodescendientes con las instituciones, con funcionarixs que no saben cómo afrontar el dolor con el que ellas llegan, porque están acostumbrados, en el contexto de la ideología y práctica del racismo liberal moderno, a no verlas en condición de igualdad a otrxs ciudadanxs, a no reconocer a la “gente como ellas” en su humanidad y a no tener ninguna consecuencia cuando se

---

<sup>34</sup> Subrayado mío

<sup>35</sup> Se toma el título del artículo producido por Ruiz Romero y Castaño Zapata, “Hacer un desplazado: dimensiones institucionales y subjetivas del programa de atención a víctimas del conflicto armado en Colombia”, 2018, porque ilustra plenamente un impacto de un hecho del conflicto como el desplazamiento forzado y los efectos que este tiene en las mujeres negras afrodescendientes, más allá del despojo territorial y de las acciones bélicas, permitiendo evidenciar las responsabilidades del Estado a través de sus acciones y políticas, en un marco de colonialidad que mantiene las condiciones para la reproducción continua del no-ser.

pasan por encima de sus derechos, en tanto el sistema mismo, con sus programas asistencialistas se los niega.

*Luego apaciguo la cosa. En ese momento que disque para poder salir del territorio, porque teníamos realmente miedo, fuimos a la Unidad de Víctimas [de la localidad]. Y donde la Unidad de Víctimas 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-P).*

El comportamiento institucional, como los programas que se proponen sin enfoque étnico, ni de género en perspectiva étnica, 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 tecnicismos 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.

El asistencialismo de estos programas que no responde a los derechos, sino que pretende que está haciendo una labor de caridad, o es una cuestión de buena voluntad, convierte a personas con derechos en mendigos, lo que, acuñando el término propuesto por Judith Butler (2012), se denominan *indigentes políticas*. Esta lógica puede explicar por qué, después de tantos años, los programas de la Unidad de Víctimas no pueden mostrar un verdadero mejoramiento o estabilidad en las condiciones de vida de las mujeres negras/afrodescendientes en situación de desplazamiento. Por qué para muchas personas, después de la estigmatización que ser víctima

desplazada generó, hoy es una cuestión lucrativa al punto de que existan procesos judiciales contra funcionarixs que usufructuaban para el pecunio propio recursos del Estado destinados para las víctimas del conflicto armado, como son los casos de “Agroingreso Seguro” donde personas muertas, familiares de funcionarixs y políticos aparecen como beneficiarios sin ser víctimas. Es esta tendencia asistencialista con el propósito de negar la agencia política de las personas victimizadas, lo que costó a las mujeres de Afrodes dos años para ser reconocidas como sujetos colectivos, y por lo que le ha sido imposible a otras organizaciones y Consejos Comunitarios lograrlo.

En las lógicas institucionales que no están en disposición de reconocer, respetar y promover derechos, un estado de indigencia 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 indigencia que la misma institucionalidad crea. Y, aún con iniciativas organizativas como las de Afrodes y las mujeres de Las Comadres, impulsando una mirada estructural que parte del reconocimiento de sus derechos y trabajando incansablemente con recursos propios, exponiendo la vida a cada paso, en un contexto de extrema peligrosidad para las defensoras de derechos humanos, activistas y lideresas, el Estado a través de sus instituciones, asistencialismo y funcionarixs entrenadxs para servir al sistema, no cumplir su

función pública, se encarga de sostener las condiciones que empujan una y otra vez a las mujeres y en general a las víctimas negras/afrodescendientes a ese lugar del no-ser.

Son formas de recordarles que su lugar no está en la punta de la pirámide sino de la base, como lo hacía la maestra de la historia narrada anteriormente; que sus osadías cimarronxs encontrarán siempre el látigo de la norma, de la indiferencia, de la corrupción, del utilitarismo o en último extremo el látigo infalible del terror o la muerte, independientemente de que no provenga de una orden institucional directa, no es necesario, los mercenarios del sistema están allí siempre cumpliendo su función. Afrodes es una de las organizaciones que más líderes asesinados ha sufrido. De hecho, las organizaciones cuya tarea ha sido el trabajo consistente y determinado a hacer reconocer y valer los derechos, especialmente derechos territoriales, han sido quienes más violencia y asesinatos han tenido que sufrir y sobrevivir. Cierro este aparte con la experiencia vivida de una de las entrevistadas y el mensaje de Afrodes desde su informe:

*Y para mí eso fue como una frustración, porque yo decía que uno tiene que cumplir con unos estándares, con unos números para poder ser o no ser y a usted, mejor dicho, lo borran del mapa. Y puede ser que no lo cuenten porque no cumplió con esos estándares. Y eso nos pasó (E02-P).*

Para que las políticas que promueven y protegen los derechos fundamentales de las mujeres Afrocolombianas sean desarrolladas, la necesidad de estas políticas y una comprensión de cómo las mujeres negras afrodescendientes son impactadas por la violencia, y los abusos de derechos humanos debe ser reconocidos. Tal reconocimiento también requiere adecuada representación: mientras el Estado y la sociedad colombiana fallen en reconocer la violación de derechos humanos cometida contra las mujeres Afrocolombianas, y mientras esta falta de reconocimiento se refleje en las políticas públicas, la violencia contra las mujeres, Afrocolombianas no cesará. (Afrodes, 2008, p. 3).

### **Las voces de resistencia: mujer ¿tú en cuánto tiempo te echas la crema?**

Al pueblo negro afrodescendiente todavía le queda la resistencia.

Cada día nos llega una noticia de una mujer, una líder, una defensora afrodescendiente maltratada, amenazada, desaparecida, torturada, ofendida, atacada. Cada día una mujer se levanta y recoge la bandera de la lucha por la dignidad que han sostenido hombres y mujeres afrodescendiente en Colombia y continúa construyendo el camino del pueblo negro hacia la libre determinación. (PCN, 2012, p.3).

Aun cuando las formas de resistencia son muchas, solo voy a referirme a algunos ejemplos que tienen un significado importante por la estigmatización, negación y formas de violencia que las mujeres experimentan en su práctica, o por la forma revolucionaria que toma el acto del cuidado en las mujeres violentadas, como forma de resistencia. Por una parte, está la resistencia desde la espiritualidad y el cuidado y transferencia de los saberes ancestrales. Aun en situaciones de desplazamiento, bajo condiciones en las que no se tiene un espacio propio, y no hay la libertad en el manejo del tiempo que regularmente han tenido en su propio territorio, las mujeres se reorganizan para hacer valer sus derechos, sostienen vínculos y generan iniciativas a partir de las cuales se acompañan, autocuidan y crean formas para el cuidado del cuerpo y el espíritu, que les permita superar algunos de los males que la colonialidad de las violencias les ha generado. En las entrevistas es recurrente la referencia a la espiritualidad como un lugar de fortaleza. Cuando se les preguntan cómo hacen o qué han hecho para sobrellevar los sufrimientos que acarrear, estas son algunas de las respuestas:

*Bueno, yo conté con algo y era que yo he tenido una vida muy espiritual [...] Y la música, escuchar un currulao, un abozao, la canción social era como una forma de alegrarme la vida, no? el abrazo del manito, la manita, de encontrarnos con otros locos, pensando lo mismo que uno está pensando, eso me salvó (E04-P).*

*Muchas veces vemos en nuestras mujeres que son como muertos vivientes que van caminando y están destruidas, están destrozadas y están muertas. Eso a mí me preocupa y es ahí donde siempre le apuesto a los procesos desde la espiritualidad, desde la ancestralidad; o sea, procesos. Un proceso inicia con la vida y termina con la vida y es de toda la vida. Sin embargo, son estos procesos de sanación que nos permiten*

*reconstruirnos y nos fortalecen como persona, para seguir resistiendo y creando prácticas de lucha y de resistencia. (E01-P).*

El cuidado es un principio intrínseco del compromiso con la vida que siempre están profesando las mujeres en sus relatos y acciones. Un impacto de los azares de la guerra y el desarrollo capitalista está en el tiempo. Entre el trabajo para ganarse el sustento, todas las vicisitudes que deben sortear y los avatares de lidiar con el gobierno y sus instituciones, las mujeres se mantienen en constante conflicto con su propia coherencia. Muchas veces son cuidadoras que no alcanzan a cuidarse. Por eso es que esta lideresa entrevistada expresa que:

*a veces me pregunto y he hablado así con compañeras, y yo les digo: un acto como el echarse la crema las mujeres, nos echamos la crema en la piel para tener la piel hidratada; más que eso no da la posibilidad de consentirnos. Ahí es cuando pregunto: ¿cómo, mujer, tú en cuánto tiempo te echas la crema? (E01-P).*

Las formas de resistencia creadas y re-creadas por las mujeres son muchas. Las Comadres, en el Chocó, costa nariñense, Cali, Buenaventura y Bogotá; ASOM, en el Norte del Cauca; “La hora de las Lavanderas” en el Urabá chocoano, el Colectivo “Mariposas de alas nuevas” en Buenaventura; La Casa del Chontaduro en Cali, donde se aprovecha el arte para dismantelar opresiones; Corporación Caminos de Mujer en Tumaco, entre muchísimas otras, confrontan el sistema y proponen desde la práctica maneras de transformar. Estas osadías, sin embargo -hay que recordarlo, son precisamente las que les están costando la tranquilidad y hasta la vida.

Un lugar donde las mujeres han logrado fracturar las estructuras racistas del sistema, no así sus mecanismos violentos, es el lugar del saber y el conocimiento, desde su producción y cuidado del conocimiento ancestral, hasta su producción y construcciones epistémicas, posicionándose poco a poco como espacio propio donde se perfila un proceso de dismantelamiento de las estructuras del sistema de la colonialidad. Las producciones de pensamiento y formulaciones epistémicas de los feminismos negros decoloniales, antirracistas anticapitalista, los estudios y escritos sobre la historia comprendida desde la experiencia vivida del colonialismo y sus violencias, las reflexiones y reconstrucciones ontológicas y propuestas



cosmogónicas y filosóficas, así como el cuidado, recuperación y fortalecimiento de las prácticas ancestrales, son esas formas de subvertir el racismo violento epistémico que por tanto tiempo mantuvo a las mujeres y el pueblo negro/afrodescendiente a punta de regla o completamente ausentes del espacio formal de la academia y que aun logra poner control al desarrollo de la etnoeducación en este país. Estudiosas como Aurora Vergara-Figueroa, Betty Ruth Lozano, Doris Lemus, Natalia Santiesteban, Mara Viveros Vigoya, entre las más conocidas, y estudios realizados por tesisas negrxs/afrodescendientes en diversas áreas del conocimiento, dirigidos a comprender y explicar desde la experiencia intelectual y la experiencia racializada, los fenómenos violentos que atraviesan las vidas de las personas del pueblo negro/afrodescendiente, así como sus procesos de resistencia, sostenimiento de la dignidad y protección del sentido de comunidad y pueblo, son entre muchxs, procesos que han ido reclamando, apropiando y creando caminos, espacios y formas para humanizar y posicionar a las personas negras/afrodescendientes en el lugar que les corresponde, el lugar del ser.

### **Observaciones finales**

Revisitar, es decir, volver sobre lo que se conoce del conflicto armado y sus impactos en las mujeres negras/afrodescendientes, con un enfoque cualitativo e interseccional decolonial, conllevó un ejercicio de escucha aguda de lo que ellas han estado enunciando como víctimas, permitió elevar un poquito el volumen, y escuchar; ¿qué están diciendo realmente las mujeres, más allá de las palabras? Palabras que, una sobre la otra, una y otra vez, han narrado las acciones de brutalización, los horrores, sus dolores, miedos, rabias, sus afectaciones, los hechos, los quiénes.

La escucha con un audífono de alta calidad, cualificado por la característica de 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, y el nivel epistémico de la interseccionalidad decolonial, como herramienta del enfoque étnico y de género en perspectiva étnica, es uno de los elementos que hace de este ejercicio investigativo un acto de

escucha aguda, no de palabras, sino de voces. Las palabras de las mujeres víctimas se transforman en voces de identidades específicas con calidades particulares, comprensiones y explicaciones que profundizan en los hechos, para exponer que viven en una situación de guerra y los daños profundos, multidimensionales que esa guerra ha causado en la vida que son, que representan, que reproducen, que cuidan y defienden. Una vida que está más allá de la vida misma, vida proyectada del sí hacia lo otro en un vínculo interdependiente que resignifica la comprensión de esa ser-negra-afrodescendiente en su múltiple dimensionalidad: ella-su mundo cercano-el todo, que desde la filosofía Yoruba es el Ubuntu, el “soy porque somos”.

El ejercicio cualificado permitió el análisis y comprensión sobre:

- ⇒ El carácter histórico-continuo de las violencias contra las mujeres negras/afrodescendientes, motivadas por sus tendencias a humanizarse y salirse del sistema de negaciones que las ubica en el lugar del no-ser. Identificar esos continuos como patrones que generan daños profundos, identificar estos daños, nombrarlos y explicarlos desde las voces de las mujeres entrevistadas, y las narrativas de los informes revisados, que en esta investigación configuraron el metarrelato.
- ⇒ Establecer los nexos racismo-guerra a partir de identificar el punto de partida: la trata y esclavización, como elementos causales del proyecto de nación capitalista que permitió vislumbrar por qué la guerra se concentra en el cuerpo-territorio de las mujeres negras/afrodescendientes: el proyecto de vida y político de las mujeres como agencia política y como pueblo, es una amenaza, lo cual sugiere que la estrategia de terror de la guerra es una proyecciones del terror ontológico que sienten las élites llamadas blanco-mestizas que temen que con la emancipación del negro se amenace su proyecto de nación y los privilegios que como élite predeterminada superior esto conlleva.
- ⇒ Clarificar que los actores de la guerra son instrumentos útiles al sistema de la colonialidad de poderes (género, económico, violento, epistémico), que a través del secuestro y vulneración sistemática, consistente, de los cuerpos de las mujeres y de los territorios ancestrales y tradicionales urbanos y rurales, soportan y reproducen sus condiciones de opresión. El

fenómeno de la guerra determina patrones específicos a través de los cuales se convierte a las mujeres negras/afrodescendientes en “arte” -cuando se las pone en medio y les toca ejercitar toda su creatividad existencial (espíritu de sobrevivencia), para no perder la vida, y como “parte” cuando se las declara “objetivo militar” y de manera directa se las involucra como enemigo sobre el cual se imparten la serie de hechos que han narrado, lo cual ha sucedido por, al menos, los últimos veinte años. Como guerra, todo lo que sucede tiene sentido y puede ser explicado a través de la lógica que nos ha propuesto el metarrelato, desde donde se fueron evidenciando sus patrones: el patrón del racismo estructural, que busca poder, subyugación y en últimas, dominación de unos seres particulares, quienes se creen en el lugar del ser, sobre otros a quienes no se les reconoce en el mismo lugar. Un patrón que identificó el mejor método de guerra: el terror, para someter, paralizar, silenciar. Un patrón de destierro por el cual se despoja y desarraiga para asegurar no-retorno, no reintegración de lo sometido a su lugar original de agencia, de humanidad. Un patrón de sufrimiento sustentado, soportado por los patrones anteriores para asegurar un debilitamiento sostenido del *Muntu*, la totalidad del ser sobre la cual la energía de la vida se mantiene.

- ⇒ El carácter cualitativo de lo que ha sido identificado como *impactos*, para poder explicar los efectos profundos de esos patrones que se traducen en transformaciones radicales en las condiciones físicas, materiales, culturales y espirituales del espacio, de las cualidades y capacidades que articulan la vida del ser mujer negra/afrodescendiente, en su humanidad individual y en su humanidad colectiva. La cualidad del análisis sobre los impactos está en la identificación de los daños reconocidos y vivenciados por las mujeres, que tienen su comprensión cuando se observan con el lente interseccional decolonial. Por ejemplo, el desplazamiento forzado de una mujer negra/afrodescendiente produce un impacto en la vida comunitaria que se manifiesta en un cambio de su papel en la construcción de esa comunidad (no así la transformación de su papel en sí mismo, dado que ella reactiva su capacidad de reconstruir y re-existir a donde llegue), en tanto ella ya no estará allí haciendo parte -en forma directa- de la vida de esa comunidad. Con ello, se están perdiendo los conocimientos, capacidades, habilidades que esa existencia y permanencia contribuía a la vida comunitaria, se transforman patrones de socialización y crianza, se cambian dinámicas, rutinas propias de

la vida colectiva, por lo que la vida comunitaria se deteriora sin ella, aun cuando en la comunidad continúan estando otras mujeres.

Si esta mujer ha sido una lideresa, se genera una alerta, una advertencia, a las otras quienes, de ahora en adelante, tendrán que cuidar cómo se expresan, qué dicen, qué y cómo lo hacen, a dónde y cómo se mueven, o cuándo no moverse. Mientras el impacto identificado son las pérdidas de conocimientos y tradiciones y el rompimiento del tejido social, el daño es espiritual individual y colectivo porque altera los principios de la energía vital del NTU, una alteración que produce/se refleja en el vaciamiento del ser, las cosas, el espacio y el tiempo, la risa y el canto que constituyen el todo. Se produce un sufrimiento prorrogado personal y colectivo; sufre ella, la comunidad y el pueblo frente a algo que no cesa, aún si a ella, estando ya fuera del territorio, no la amenaza directamente. La metanarrativa muestra cómo se experimenta el daño del *destierro*; algunas van y vienen “pero no es lo mismo” porque no se pueden quedar; aún existiendo el vínculo, la experiencia completa de “vivir el territorio” está perdida. Es un despojo que produce un *vaciamiento*, que ellas han expresado con mucha elocuencia y sabiduría.

Madres y padres, hermanas y hermanos, amigas y amigos, comunidad inmediata (el barrio), y el pueblo negro/afrodescendiente, vivió el 11 de agosto de 2020, esta experiencia de daños con la masacre a cinco jóvenes de Llano Verde<sup>36</sup>, un reasentamiento en Cali de personas víctimas de la guerra. Cuando ya no se está en su propio territorio, este nuevo espacio reterritorializado no se puede vivir de la misma manera. A los cinco jóvenes los asesinaron una tarde caleña soleada y caliente por ir a coger caña para comer, una práctica narrada por voces de mujeres en esta investigación como algo propio de la lógica comunitaria que nunca, a ningún joven, antes en sus propios territorios, le había costado la vida. Como sus vidas son llenas de eufemismos, el presidente de turno quiso distraer la atención, de hecho indiferente de sus ciudadanos mestizos, quitándole el carácter de masacre y denominándola: “asesinato múltiple”, permitiéndome concluir que, múltiple y colectivo tampoco es lo mismo. No es lo mismo una sumatoria que un todo; no es

---

<sup>36</sup> Ver, <https://www.eltiempo.com/colombia/cali/masacre-de-llano-verde-reconstruccion-paso-a-paso-de-como-ocurrio-la-masacre-noticias-de-hoy-534478>

igual "ser parte de" que "hacer parte de"; no es lo mismo, desde la experiencia vivida, conflicto que guerra, impacto que daño.

Todos estos elementos llenan de sentido un conflicto armado que se ha convertido en guerra. El "por qué" de las mujeres se va resolviendo en la medida en que se transforma el lente que lo 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 y el cómo. Este reconocer es ya, de por sí, una forma de empezar a reparar y prevenir.

### Conclusiones

Las búsquedas por esclarecer las verdades sobre la identificación y comprensión de los impactos del conflicto armado interno en las mujeres negras/afrodescendientes, desde un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica, reclama, desde sus voces, un *análisis cualitativo* que, a partir de apoyarse en la *interseccionalidad decolonial* como herramienta epistémica, nos lleve de la mano al encuentro con los *daños*, como la expresión cualitativa de esos impactos. Esta forma de aproximación analítica permite igualmente escuchar el llamado de las mujeres que dicen que no están en medio de un conflicto armado, sino que han sido forzadas a ser arte y parte de una *guerra* que tiene todos los elementos explicativos sobre el porqué persiste, a pesar del Acuerdo de Paz entre dos de los actores armados más persistentes, en la vida colombiana, en infligir daño: el Estado y la guerrilla FARC-EP. En este sentido, lo que se propone son dos entradas: una, el análisis cualitativo, apoyado en la segunda, la herramienta de la interseccionalidad decolonial (que implica un lente antirracista), sobre los impactos cualitativos, es decir, los daños. Sólo así, en términos de las mujeres negras/afrodescendientes, será posible salir de las arenas movedizas

que han caracterizado todos los informes y sus análisis sobre lo que les ha sucedido y dar los pasos de avance que se buscan para su reconocimiento y la generación de garantías de no-repetición.

Las voces de las mujeres han indicado también que “mujeres negras explican, acompañan, sanan, mujeres negras”<sup>37</sup>. Un ejercicio de reconocimiento por parte del Estado y de la sociedad colombiana mestiza está en generar condiciones para el ejercicio efectivo del ser mujeres negras/afrodescendientes. Esto es, generar y sostener las condiciones que les permita 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. Estas “condiciones” tienen un marco epistémico y metodológico que tiene como ejes una filosofía centrada en la espiritualidad de matriz Africana, una comprensión ontológica existencial de los derechos a partir de principios de vida material y espiritual y colectividad, y acciones que tienen como base la inteligencia (capacidad de reflexión, creación e innovación que construye, sostiene y garantiza pervivencia), el respeto inter-dependiente, la solidaridad recíproca y el cuidado.

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 de colonialidad de poderes (económico, género heteropatriarcal, religioso -no espiritual, militar/violento), y que nos corresponde como personas, ciudadanas-os y en últimas, seres humanos; es decir, inteligentes, para decodificar y desmontar un sistema completamente antagónico con la idea de la pluriétnica y el antirracismo. Esta nación, este Estado, esta sociedad requieren un compromiso antirracista para resolver los problemas de la guerra.

---

<sup>37</sup> Una posición acuñada por le Movimiento Social y Político de Mujeres Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras en sus Diversas Identidades. Ver, <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/mujeres-negras-documentan-a-mujeres-negras>

## Referencias

- Adujo Negedu. (2014). Beyond the Four Categories of African Philosophy. *International Journal of African Society Cultures and Traditions*, 2(3), 10-19.  
<http://www.eajournals.org/wp-content/uploads/Beyond-The-Four-Categories-of-African-Philosophy.pdf>
- Afrodes. (2008). Life in the face of adversity: the Human Rights Situation of Internally Displaced Afro-Colombian Women. En Afrodes, *Los derechos humanos en los afrocolombianos en situación de desplazamiento forzado*.  
[https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/COL/INT\\_CERD\\_NGO\\_COL\\_75\\_8432\\_E.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/COL/INT_CERD_NGO_COL_75_8432_E.pdf)
- Arboleda, S. (2007). *Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos*. Universidad Nacional de Colombia.
- Bonilla Silva, E. (2006). *Race without racism. Color blind racism and the persistence of racial inequality in the United States* (2a. ed.). Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Butler, J. (2012). Cuerpos en alianza y la política de la calle. *Revista Transversales*, 26, 1-24.  
<http://www.transversales.net/t26jb.htm>.
- Collins, P. H. (2017). On violence, intersectionality and transversal politics. *Ethnic and Racial Studies*, 40(9), 1460-1473.
- Congreso de la República de Colombia (27 de agosto de 1993). *Ley 70 de 1993*, por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. DO 41.013
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. (2015). *Contribución del entendimiento del conflicto armado en Colombia*. <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2015/02/Version-final-informes-CHCV.pdf>
- Corte Constitucional. (2005). Protección de derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del desplazamiento forzado en el marco de superación del estado de cosas inconstitucional declarado en sentencia T-025/04

- Curiel, O. (2008). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Revista Otras Miradas*, 2(2), 96-113. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=183/18320204>
- Gaidepac. (2018). *Ubuntu, desde lo cotidiano-extraordinario de la vida comunitaria*.
- Germaná, C. (2019). Más allá de la crisis. Horizontes desde una perspectiva decolonial. *Discursos del Sur, Revista de teoría crítica en Ciencias Sociales*, 3, 77-94. <https://doi.org/10.15381/dds.v0i3.16318>
- Gill, A., & Pires, T. (2019, mayo/agosto). From Binary to Intersectional to Imbricated Approaches: Gender in a Decolonial and Diasporic Perspective. *Contexto Internacional*, 4(2), 275-302.
- Grosfoguel, 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, pp. 79-102.
- 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, Universidad Externado de Colombia*, 28, 277-366. <https://doi.org/10.18601/01234366.n28.10>
- Hernández Reyes. (2018). Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX. In A. Vergara, & C. Comse Puntiel, *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (pp. 29-75). Universidad Icesi y el Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF), Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.
- La Barbera, M. (2016). Interseccionalidad, un “concepto viajero”: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea. *Interdisciplina*, 4(8), 105-122.
- Lozano, B. R. (2015). 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), 11-17.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.



- Martínez Rodríguez, R. (2011). El concepto de reconocimiento como propuesta de integración frente a la ineficacia del asimilacionismo dominante. En F. J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (pp. 1825-1834). Granada: Instituto de Migraciones.
- Mendoza, B. (2015, February). *Coloniality of Gender and Power: From postcolonial to decoloniality*. Oxford Handbook of Feminist Theory, 1-24. 10.1093/oxfordhb/9780199328581.013.6
- Mina Rojas, Ch. (2014). Black Colombian power, in struggle and creating black consciousness. *The Black Activist. Issue 4*.
- Mina Rojas, Ch. (2016). De memorias inéditas del encuentro sobre Buen Vivir. Palmira. PCN, Gaidepac, compilación.
- Ministerio del Interior. (Agosto 27 de 1993). *Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política*.
- Ministerio del Interior. (Octubre 13 de 1995). *Decreto 1745 de 1995. Por el cual se reglamenta el Capítulo III de la Ley 70 de 1993, se adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las "Tierras de las Comunidades Negras" y se dictan otras disposiciones*. DO, 42049
- Mullings, L. (2013). Interrogando el racismo. Hacia una Antropología antirracista. *Revista CS*, 12. <https://doi.org/10.18046/recs.i12.1683>
- Organización Juvenil para la Organización y el Desarrollo. (2009). *Diagnóstico inicial de la problemática juvenil del municipio de Tumaco*. Documentos organizativos inéditos.
- Oyěwùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Editorial En la frontera.
- Piedrahita Echandía, C. L. (2015). *Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

- PCN. (2012). *Derrotar la Invisibilidad, el reto de las mujeres afrodescendientes en Colombia. El panorama de violencia y violación de los derechos humanos en contra de las mujeres Afrodescendientes en Colombia.* <http://www.afrocolombians.org/pdfs/DerrotarlaInvisibilidad.pdf>
- PCN. (2017). *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.* <https://renacientes.net/?s=violencia+cultural%3A+despojo+de>
- PCN. (2019). *Combatiendo a las mujeres como si fueran un enemigo bélico.* <https://renacientes.net/blog/2019/03/10/tercer-informe-sobre-sobre-la-situacion-de-mujeres-afrodescendientes-en-colombia-combatiendo-a-las-mujeres-negras-como-si-fueran-un-enemigo-belico/>
- Pulido Londoño, I. (2010). Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990). *Antípoda*, 11, 259 – 280. <https://doi.org/10.7440/antipoda11.2010.13>
- Piedrahita Echandía, C. L. (2015). *Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia.* Clacso.
- Rodríguez. M. y Restrepo, F. (2003). *Una casa sola se vence.* (Documental). <https://martarodriguez.com.co/una-casa-sola-se-vence>
- Romero, D. F. (2019). Políticas de feminicidio en México: Perspectivas interseccionales de mujeres indígenas para reconsiderar su definición teórica-legal y las metodologías de recolección de datos. *Journal of International Women's Studies*, 20(8), 64-86.
- 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. *Internationa Feminist Journal of Politics*, 22(2), 182-186.
- Santa Cruz Collective. (2014). Building on " the Edge of Each Other's Battles": A Feminist of Color Multidimensional Lens. *Hypatia A Journal of Feminist Philosophy*, 29, 23-40

- Santiesteban, N. (2017). *El color del espejo: narrativas de vida de mujeres negras en Bogotá*. Editorial Universidad ICESI.
- Segato, R. L. (2016). Patriarchy from Margin to Center: Discipline, Territoriality, and Cruelty in the Apocalyptic Phase of Capital. *Douth Atlantic Quaterly*, 115(3), 615-624.
- Segato, R. L. (2018). A Manifesto in Four Themes. *Critical Times*, 1(1), 198-211.
- Sierra, R. A. (2013). Quiénes asesinaron a 220.000 colombianos. *Revista Semana*, <https://especiales.semana.com/especiales/escala-violencia-colombia/quienes-asesinaron-220000-colombianos.html>
- Unicef. (2005). *La violencia de género en situación de emergencia*. [https://www.unicef.org/spanish/protection/57929\\_58001.html](https://www.unicef.org/spanish/protection/57929_58001.html)
- Unidad para la atención y reparación integral a las víctimas. (2017). *En Colombia, 414.000 mujeres afrodescendientes son víctimas de desplazamiento forzado*. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/enfoques-diferenciales/en-colombia-414000-mujeres-afrodescendientes-son-victimas-de-desplazamiento>
- Unidad para la atención y reparación integral a las víctimas. (2017). *Día Internacional de la Mujer Afrodescendiente*. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/asuntos-eticos/dia-internacional-de-la-mujer-afrodescendiente/57899>
- Valencia, V. E. (2015). *Revisión documental en el proceso de investigación*. Pereira: Univirtual Universidad Tecnológica de Pereira. <https://univirtual.utp.edu.co/pandora/recursos/1000/1771/1771.pdf>
- 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.
- Van Dijk, T. A. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Gedisa.
- Vargas Valencia, 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). Universidad Externado de Colombia.

Vergara-Figueroa, A. (2013). *Race, gender, class, and land property rights in Colombia a historical ethnography of the Afrocolombians' struggles over land, 1851–2011*. University of Massachusetts Amherst, Ann Arbor.  
<http://dbproxy.lasalle.edu:2048/login?url=http://search.proquest.com/docview/1429500092?accountid=11999>.

Vergara-Figueroa, A. (2014). Cuerpos y territorios vaciados ¿En qué consiste el paradigma de la diferencia? ¿Cómo pensamos la diferencia? *Revista CS*, 13, 33860. <https://doi.org/10.18046/recs.i13.1830>.

Vegara-Figueroa, A. (2018). *Afrodescendant Resistance to Deracination in Colombia. Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó*. Springer International Publishing.

Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 1-17.

Warren, Calvin L. 2018. *Ontological Terror. Blackness Nihilism and emancipation*. Duke University Press.

## Apéndices

### Apéndice 1. Codificación de entrevistas

#### **“Me quitó el caminao”: Análisis cualitativo del impacto del conflicto armado en las mujeres negras afrodescendientes, desde un enfoque étnico y de género en perspectiva étnica**

##### Codificación de entrevistas

<b>Código</b>	<b>E01-P</b>
<b>Fecha</b>	Noviembre 20, 2020
<b>Datos</b>	Edad: 43
<b>Ocupación/Profesión</b>	Lideresa, sanadora
<b>Tipo de violencia</b>	Sexual, desplazamiento forzado, amenazas, persecución, violencia institucional
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E02-P</b>
<b>Fecha</b>	Noviembre 20, 2020
<b>Datos</b>	Edad: 30
<b>Ocupación/Profesión</b>	Lideresa
<b>Tipo de violencia</b>	Múltiple desplazamiento forzado, amenazas, violencia institucional, criminalización
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E03-P</b>
<b>Fecha</b>	Noviembre 22, 2020
<b>Datos</b>	Edad: 46
<b>Ocupación/Profesión</b>	Lideresa, dirigente organizativa
<b>Tipo de violencia</b>	Desplazamiento forzado, amenazas, racismo, violencia institucional
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E04-P</b>
<b>Fecha</b>	23 de noviembre, 2020
<b>Datos</b>	Edad
<b>Ocupación/Profesión</b>	Lideresa juvenil
<b>Tipo de violencia</b>	Amenazas, desplazamiento forzado, racismo
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada

<b>Código</b>	<b>E05-P</b>
<b>Fecha</b>	24 de noviembre, 2020
<b>Datos</b>	Edad: 39
<b>Ocupación/Profesión</b>	Lideresa, defensora de derechos colectivos
<b>Tipo de violencia</b>	Amenazas, violencia ambiental, institucional, racismo, desplazamiento forzado, persecución
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E01-PCN</b>
<b>Fecha</b>	14 de junio, 2018
<b>Datos</b>	Edad: 60
<b>Ocupación/Profesión</b>	Agricultora, madre cabeza de familia
<b>Tipo de violencia</b>	Patrimonial, psicológica, violencia sexual
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E02-PCN</b>
<b>Fecha</b>	Febrero, 2018
<b>Datos</b>	Edad: 53
<b>Ocupación/Profesión</b>	Conchera
<b>Tipo de entrevista</b>	Amenazas, intento de reclutamiento forzado de menor, intento de múltiples desplazamientos, tortura
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E03-PCN</b>
<b>Fecha</b>	2018
<b>Datos</b>	Edad: 48
<b>Ocupación/Profesión</b>	Comerciante
<b>Tipo de violencia</b>	Múltiple desplazamiento forzado, despojo material de bienes por múltiples actores armados, asesinato, violencia institucional, psicológica
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E04-PCN</b>
<b>Fecha</b>	29 de mayo de 2018
<b>Datos</b>	Edad: 34
<b>Ocupación/Profesión</b>	Lideresa, minera artesanal
<b>Tipo de violencia</b>	Patrimonial, económica, ambiental, acoso sexual, violencia institucional
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada
<b>Código</b>	<b>E03-PCN</b>
<b>Fecha</b>	10 de julio de 2018

<b>Datos</b>	Edad: 22
<b>Ocupación/Profesión</b>	Empleada
Tipo de violencia	Violencia sexual, secuestro, violencia doméstica, económica, psicológica
<b>Tipo de entrevista</b>	Semiestructurada

---