

De lo rural a lo urbano: tensiones entre tradición y modernidad en una comunidad afrodescendiente del municipio de Cerrito, Valle del Cauca, Colombia¹

Adriana González V.* (1) & María Irene Victoria M. (2).

(1) Universidad Católica Argentina-UCA, Buenos Aires, Argentina.

(2) Pontificia Universidad Javeriana, Cali, Colombia/Grupo de investigación *Pensar en Clave de Género*, Instituto Pensar.

Fotografías: Adriana González V.

Fecha de recepción: 15/02/2012. Fecha de aceptación: 15/06/2012.

Resumen

El artículo aborda las tensiones entre tradición y modernidad que, en el ámbito de las prácticas culturales del ejercicio cotidiano de la sexualidad, afronta una comunidad afrodescendiente del municipio de Cerrito, Valle del Cauca. Esta comunidad, que migró desde diversos contextos rurales a un escenario urbano, cambió su ubicación geográfica y su lugar de residencia, pero no sucedió lo mismo con sus imaginarios, que se mantienen inamovibles. Desde esta perspectiva, se analiza una problemática que obstaculiza el cumplimiento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres: la negación, por parte de sus parejas masculinas, ante el uso de cualquier método anticonceptivo. El interrogante sobre esa prohibición exige una revisión histórica en torno a la práctica de la sexualidad en las comunidades afroamericanas, desde una perspectiva interpretativa, que se detiene en los dispositivos culturales heredados y reproducidos en dichas comunidades.

Palabras clave

Derechos sexuales y reproductivos, violencia basada en el género.

.....

¹Artículo producto de la investigación "Violencia basada en el género y salud sexual y reproductiva en mujeres afrodescendientes", realizada por el grupo de investigación *Pensar en Clave de Género* de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Cali.

*Comunicadora Social, Universidad del Valle. M.Sc (c) en Documental y Medios Audiovisuales, Universidad Católica Argentina-UCA.
adriana_igv@hotmail.com

From the country to the city: tensions between tradition and modernity in an afro-descendant community in the township of Cerrito, Valle del Cauca, Colombia

Abstract

The article deals with the tensions between tradition and modernity faced by an afro-descendant community in the township of Cerrito, Valle del Cauca, specifically those related to cultural practices towards everyday sexuality. Having migrated from diverse rural contexts to this urban scenario, the community subject of research changed its geographical location as well as its place of residence, but its customs and beliefs remained intact. From this point of view, a new problem has arisen that stands in the way of women's sexual and reproductive rights, namely, male partners refusing to use any birth control method. Accordingly, the issue around this practice demands a historical revision of sexuality in afro-descendant populace from an interpretative perspective that allows for studying how cultural devices are inherited and duplicated in these communities.

Keywords

Sexual and reproductive rights, genre-based violence.



Introducción

El artículo analiza la relación entre la violencia basada en el género y los derechos sexuales y reproductivos de la mujer. Se realiza un análisis de los dispositivos culturales y las representaciones sociales asociadas a este tipo de violencia, en las comunidades afro. Su identificación y análisis se orientan a la reflexión sobre la pertinencia de propuestas de intervención —con miras a subsanar esta problemática— acordes a las diversidades culturales.

El trabajo de campo se realizó en el municipio de Cerrito, Valle del Cauca. Se encontró que el 86% de las mujeres participantes son migrantes de áreas rurales —de diversos municipios de la costa pacífica—, contextos con presencia de la institucionalidad muy débil. Lugares donde las voces sobre reivindicaciones acerca de la vida de las mujeres y las familias, desde la perspectiva de los derechos como expresión de la modernidad, aún no se escuchan. Las participantes precisaron que en sus territorios de origen no les hablaron de los derechos sexuales y reproductivos de la mujer, ni recibieron orientación en cuanto al uso de anticonceptivos. Tampoco accedieron a instituciones municipales como inspecciones de policía, comisarias de familias o juzgados, para buscar soluciones a sus problemas de violencia intrafamiliar.

Se puede afirmar que estas mujeres, sujetos culturales cuyos imaginarios y sensibilidades están anclados en el mundo de la tradición, migraron desde contextos rurales a contextos urbanos, cambiaron su ubicación geográfica y su lugar de residencia, pero no sucedió lo mismo con sus imaginarios, que se mantienen, no cambian. En el ámbito urbano

circulan los discursos de la modernidad referidos a los derechos sexuales y reproductivos de la mujer, promovidos por instituciones como Profamilia, y por ONG's de la región; pero estas mujeres se mantienen apegadas a sus tradiciones aunque habiten en centros urbanos. En este contexto de tensiones entre tradición y modernidad, en la dualidad² de las oposiciones entre ciencia y creencia, verdades y mitos, sacralización y secularización de la vida cotidiana, y de manera simbólica, entre el mundo rural y el mundo urbano, las mujeres continúan tejiendo su vida relacional de pareja escindidas entre un tiempo presente, que demanda comportamientos acordes a los ordenamientos prescriptivos propios de los sujetos de derechos, y un pasado actuante de prácticas y sensibilidades culturales que imposibilitan y amenazan de manera importante los postulados de los derechos sexuales y reproductivos de la mujer. Es desde el reconocimiento de este escenario que se hizo el acercamiento a las vivencias de las mujeres y se construyeron los diálogos de la investigación.

La violencia de género y su relación con los derechos sexuales y reproductivos

Durante mucho tiempo la violencia contra la mujer —por parte de su pareja— fue circunscrita al ámbito privado y considerada como parte de la intimidad de la relación sexo-afectiva, quedando invisibilizada por concepciones ideológicas y morales sustentadas en tradiciones, costumbres y creencias. Lo anterior dio lugar a su naturalización, lograda a través de representaciones construidas socioculturalmente (Méndez, 2002). En el ámbito de la modernidad,

.....
² "La dualidad podría parecer poco más que un soporte ideológico de la teoría de la modernización, contraponiendo la tradición (generalmente no occidental) con la modernidad (preponderantemente occidental). Pero la oposición tiene implicaciones más amplias y sostenes más profundos. La dualidad ha incentivado y articulado otras oposiciones perdurables, tales como las que existen entre ritual y racionalidad, mito e historia, comunidad y estado, lo mágico y lo moderno, emoción y razón. De hecho, las oposiciones son un legado persistente de la idea del desarrollo de una historia universal, natural; y son también una representación sobredimensionada de una modernidad exclusiva, occidental" (Saurabh, 2006: 361).

los debates propuestos sobre este tipo de violencia —por parte de defensores de derechos humanos y movimientos feministas— han llevado a cabo diversas e importantes acciones que han incidido en organismos internacionales, como la Organización de las Naciones Unidas y la Organización Mundial de la Salud, por lo que se ha logrado visibilizar el contexto de desigualdad en el que se coloca políticamente a las mujeres con respecto a los hombres (compañero/esposo/novio/ex), identificando el sometimiento femenino con actos relativos a su género. En consecuencia, en los escenarios internacionales se utiliza actualmente la expresión *violencia basada en el género*, que de acuerdo a la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, es:

“Todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino, que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada” (ONU, 1993).

Por su parte, la Organización Mundial de la Salud-OMS, establece que la salud reproductiva³ implica que las personas puedan tener una vida sexual satisfactoria y segura; la capacidad de tener hijos y la libertad sobre la opción de tenerlos, cuándo y con qué frecuencia. En esta última condición, está implícito el derecho de hombres y mujeres a estar informados y tener acceso a métodos de regulación de la fertilidad, que sean seguros, eficaces, asequibles y aceptables, así como el derecho al acceso de servicios adecuados que permitan a la mujer llevar a término su embarazo y dar a luz de forma segura. Así mismo, la salud reproductiva se relaciona con una sexualidad saludable, que comprende elementos básicos como la aptitud para disfrutar de la actividad sexual: la ausencia de temores, sentimientos de vergüenza y culpabilidad, creencias infundadas y otros factores psicológicos que inhiban la vivencia sexual o

.....
³ Hace menos de dos décadas, la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, adelantada en El Cairo en 1994, acuñó este concepto, asociado a los derechos reproductivos de las mujeres.

perturben las relaciones interpersonales (Espinosa, 2002). La salud reproductiva está asociada estrechamente con los *derechos sexuales y reproductivos* de las mujeres, y todo acto de *violencia basada en el género* se constituye en vulneración de estos derechos. “Los derechos reproductivos se juegan entre el dogma y la conciencia, la prohibición y la libertad, y —en el extremo—, a nivel social se llegan a confrontar el fundamentalismo y la razón” (Espinosa, 2002: 618).

Los conceptos mencionados se instauran desde la perspectiva de las transformaciones de la modernidad y proponen un “deber ser”, que entra en disputa con el “es” de la vida cotidiana de las comunidades afrodescendientes: representaciones y prácticas culturales insertos en la tradición circulan en contravía, negando, en la dimensión empírica, la concreción de la observancia de los derechos sexuales y reproductivos de la mujer.

El tema de la prohibición masculina en relación al uso de métodos de anticoncepción por parte de sus parejas, se evidenció en los relatos de las mujeres, y permitió interpretar que el cumplimiento de esta prohibición se vive como una garantía de la fidelidad femenina. La fecundidad se convierte en lugar privilegiado para el ejercicio del poder masculino, que confisca la sexualidad de la mujer. Como plantea Héritier, la apropiación de la fecundidad de las mujeres pasa por la apropiación de su sexualidad:

“Si las mujeres han sido puestas bajo tutela y privadas de su estatuto de persona jurídicamente autónomas —que es el de los hombres—, para ser confinadas en un estatuto de reproductoras, solo devolviéndoles la libertad en este terreno ellas podrán obtener al mismo tiempo dignidad y autonomía” (Héritier, 2007: 14).

La anticoncepción es una amenaza frente al poder masculino, toda vez que puede ser realizada como posibilidad de liberación y autonomía por parte de las mujeres. Ante ese ejercicio de poder —expresión de la masculinidad—, la investigación se orientó al análisis de la construcción histórica y cultural de la sexualidad, en las comunidades afroamericanas,

puesto que la prohibición del uso de anticonceptivos en la pareja se fundamenta en el mundo de la tradición.

Metodología

Desde una perspectiva cualitativa las estrategias investigativas se enfocaron privilegiando el significado, el sentido, las valoraciones y las prácticas culturales de las mujeres participantes.

Población: la investigación convocó a hombres y mujeres en relación de pareja. La selección atendió a dos criterios básicos: i) mujeres afrodescendientes, y ii) no menos de dos años de convivencia. La investigación se adelantó con un grupo de 47 parejas del Municipio de Cerrito, que cuenta con un 30.8% de población afrodescendiente, porcentaje superior al del departamento del Valle del Cauca: 27.20%; y al de la Nación: 10.4% (De Roux et al, 2008). Para los años 2008 y 2009 el municipio reporta, respectivamente, 67 y 51 casos de denuncias por violencia de pareja (ICMLCF, 2009). Se debe tener en cuenta que esos datos no dan cuenta de la problemática en su totalidad, puesto que en muchas ocasiones la mujer afectada no denuncia por temor a las represalias, por desconfianza e incredulidad en los procesos jurídicos, por desconocimiento de sus derechos o por simple vergüenza. Igualmente cabe señalar que, al denunciar, muchas mujeres ponen en riesgo su integridad y su vida.

Instrumentos: se diseñaron *grupos focales* en correspondencia a criterios cualitativos, para comprender conjuntamente creencias, actitudes, prácticas, comportamientos y expresiones que constituyen el saber cultural de las mujeres participantes, sobre: la violencia basada en el género, la sexualidad, la censura del placer, y, el atropello a los derechos sexuales y reproductivos.

Análisis de datos: se aplicó el sistema de *codificación abierta* planteado por Strauss (1987). La información obtenida a partir de los actos conversacionales, rea-

lizados en los diferentes *grupos focales*, fue analizada mediante un procedimiento inductivo, es decir, sin partir de categorías previas deductivas. Las categorías emergentes fueron el hilo conductor para el análisis de la información, y se centraron en vivencias de alto significado para las mujeres: la reproducción, la maternidad y las prácticas sexuales. Vivencias que no son de orden solipsista, pues se construyen en relación con un “otro”, en medio de imposiciones, transacciones y negaciones, desde la condición de las identidades de género inmersas en el ejercicio del poder. Se utilizó *Etnograph* (software de análisis cualitativo de datos) como apoyo para la codificación de las categorías.

Relatos de intimidad: es fundamental tener en cuenta un momento particular de la interacción investigadores-comunidad, generado desde el primer contacto. Antes de hacer planteamientos concretos, difundir información o impartir conferencias a la comunidad, se realizó una elaboración conjunta de la historia propia y colectiva: una recuperación crítica de la memoria y del conocimiento previo sobre los temas a abordar. A nivel metodológico, la construcción de este momento fue muy importante, ya que posibilitó el establecimiento de un panorama general, una suerte de estado del arte, para enfocar las actividades, ahondando sobre las pre-concepciones y vivencias de las mujeres participantes, elementos invaluable para establecer un horizonte común de expectativas frente a los aspectos a enfatizar en cada uno de los *grupos focales*. La posibilidad de escucharse y ser escuchadas en los *grupos focales* fue valorada positivamente. Una puesta en común de los relatos, con silencios explícitos e implícitos sobre creencias y comportamientos adquiridos y practicados con respecto a los derechos sexuales y reproductivos, propició un tejido de solidaridades que, potenciadas, en sinergia, lograron respuestas activas por parte de las participantes. En estas charlas se relataron no sólo pequeñas vergüenzas, pues además, se confiaron pedazos de intimidad, se compartieron y expusieron vivencias con respecto al ejercicio cotidiano de los derechos

sexuales y reproductivos, aun cuando ello implicó, en múltiples ocasiones, verbalizar experiencias marcadas por prácticas de violencia e irrespeto contra la mujer.

Tensiones entre tradición y modernidad

En una de las charlas, una mujer dijo: “Se sabe lo que se debe hacer, pero se hace lo que se puede”. Este “se puede” engloba toda la historia heredada, considerada natural por haber sido adquirida de los padres, las instituciones religiosas, la vivencia con los pares y las dinámicas de reconocimiento jugadas a través del ejercicio de la sexualidad al interior de las comunidades. Esa frase es la resultante de interiorizar y normalizar lo que se ha visto y experimentado desde las prácticas de la sexualidad encarnadas en la experiencia del colectivo. En la interacción se advirtió que las participantes manejaban un discurso de lo que se debe hacer, y de manera equívoca o acertada hacían ejercicio del mismo; pero, al mismo tiempo, en sus relatos se evidenció la vivencia de una sexualidad cuyo principio dominante es la tradición.

Ninguna las participantes se sorprendió ante la “existencia del derecho de la mujer a decidir sobre el número de hijos que desea tener”. Ante la pregunta cerrada: ¿sí o no?, con respecto a entender ese derecho, más del de la mitad de las mujeres expresó conocerlo y estar de acuerdo con lo que él prescribe. Sin embargo, las tensiones son atravesadas por una historia y toda una herencia de prácticas culturales tradicionales, que se contraponen en lucha constante con lo deseable desde la perspectiva de la modernidad.

En los contextos urbanos de la modernidad, el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos demanda la construcción de un sujeto autónomo, en ejercicio de su libertad, con capacidad de interpelar e impugnar las acciones y razones de su vulneración. Por tanto, para que una mujer se sienta sujeto de derechos, debe hacer rupturas: por un lado, en las



maneras de representar su mundo e identidad femenina, y por otro, en las formas de convivencia más íntimas del ejercicio de la sexualidad, que encarnan prácticas cotidianas de las más acentuadas desigualdades de género, y reproducen la dominación simbólica de las identidades masculinas.



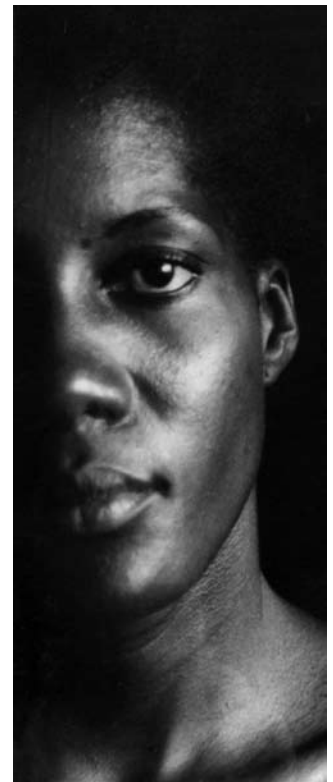
Tal vez la sexualidad humana sea la única dimensión en la que se disputa “ser” más o menos hombre, o más o menos mujer, en forma directa. Desde una perspectiva de género, podemos decir que la masculinidad, en este caso, está fundada en consonancia con características sexuales que se acuñan bajo el adjetivo de la “hombría”. Cabe señalar que no hay una palabra homóloga para la mujer (en lengua española), por lo que para ellas se adecúan otros adjetivos, ante la inexistencia de uno propio. En relación a ese adjetivo, los hombres legitiman una imagen social que reafirma su identidad. Se considera más hombre, aquel que hace un ejercicio exacerbado de su sexualidad. Así mismo, es valorado el acceso incondicional que tienen sobre el cuerpo de la mujer porque, entre más se aproxime a la satisfacción inmediata, más se identifica con el poder y la superioridad frente a los otros. Ese ser “más macho”, se admira y no se cuestiona. Y con alta frecuencia, no se establecen sanciones morales al respecto, aunque exista conocimiento de prácticas sexuales no consentidas o violentas.

En los relatos de las mujeres que participaron en la investigación se destacó la gran dificultad que ellas tienen para ejercer la planificación familiar, debido al fuerte rechazo, por parte de los hombres, frente a los métodos anticonceptivos. Unos, porque se cree que reducen la sensibilidad, otros, por ser considerados, por los hombres, como amenazas frente a la fidelidad femenina. En cuanto al uso del condón subsisten creencias sobre su incidencia negativa en la experiencia del placer. Ante el cuestionamiento por la prohibición masculina, en cuanto al uso de anticonceptivos que no comprometen la sensorialidad, la mayoría de las mujeres participantes, y en especial, quienes tienen una unión “estable”, expresaron que las dificultades surgen de las serias prevenciones de los hombres frente a la fidelidad.

Ellos consideran que la mujer embarazada, preñada, está exenta de cualquier posibilidad de ser infiel. Así mismo, la constante gravidez es vista como una prueba del grado de virilidad del compañero. Las tensiones sobre dicha situación se evidencian en el discurso de las mujeres, pues aunque tienen presente el conocimiento de la anticoncepción y el derecho a decidir sobre la cantidad de hijos que desean tener, terminan actuando bajo el sometimiento a la tradición, que acaba imponiendo la práctica de la no planificación.

Estas contradicciones sugieren una interpretación que vaya más allá de las circunstancias presentes y del señalamiento de la oposición binaria: creencia-mito-falacia, opuesta a los conocimientos aportados por las diversas disciplinas médicas o sexológicas. Oposición que crea un campo ciego que impide comprender la practicas de la sexualidad como un complejo campo simbólico imbricado en sistemas culturales diversos, con huellas de dinámicas históricas particulares, que no se pueden borrar o desdibujar bajo la abstracción de la noción de “mitos” o “creencias”.

Desde esta perspectiva, la complejidad de la problemática en cuestión, no permite dar una respuesta orientada a su transformación desde un metarrelato fundacional de la modernidad: el principio iluminista que asegura el conocimiento como emancipador del ser humano. Por esa razón, en consonancia con un pensamiento racional-positivo, las intervenciones cuyo diseño metodológico se basa en el privilegio de difundir e informar, están destinadas a fracasar. La falta de consideraciones de carácter estructural y la ignorancia de las particularidades en la vivencia de las diversas culturas abordadas, impide la deconstrucción de representaciones que vulneran los principios de los derechos sexuales y reproductivos, y por tanto, su real apropiación.



Ante un presente sin respuesta aparente para planificar acciones distintas a la difusión e información de métodos anticonceptivos en los centros urbanos, se hace necesaria una mirada comprensiva sobre cómo fue construida la identidad afrodescendiente —desde la sexualidad— en su perspectiva histórica. Acción que apunta a la desnaturalización de las prácticas cotidianas bajo la revisión de algunos comportamientos reproducidos a lo largo de la historia, desde los ancestros, los abuelos, los padres y los pares. Prácticas que se incorporaron como naturales y se legitimaron —de manera no consciente—, en la construcción del sujeto, y que atraviesan lo colectivo incidiendo incluso en los comportamientos considerados como “propios” de una comunidad o etnia.

Aproximación histórica a los referentes de la masculinidad afroamericana

El punto de partida es la captura de africanos y su traslado, a través del océano, para trabajar en América en condiciones de esclavitud. El número de africanos que llegaron a las costas del Nuevo Mundo como parte de este comercio inhumano no está claro, difiere según las fuentes: de acuerdo con Lovejoy (1983) existen registros de al menos 11 millones 689 mil africanos trasladados a América; mientras que según Luz María Martínez Montiel “Deportados masivamente en un tráfico ininterrumpido durante casi cuatro siglos, reducidos a mercancía y a motor de sangre, más de 40 millones de africanos fueron arrebatados de sus pueblos, convertidos en esclavos y destinados al trabajo forzado” (2003: 50).

En el imaginario colectivo europeo, ese “tráfico de objetos”, nutría una mirada fascinada y al mismo tiempo censurada por el desconocimiento de la diferencia. Las características físicas de forma, color y proporciones de los africanos eran juzgadas por los europeos como más allá de lo normal, alejadas de la humanidad y emparentadas con la monstruosidad y la animalidad. Saartje Baartman, mujer africana de la etnia hotentote, fue exhibida a principios del siglo

XIX por toda Europa, desnuda, “como una bestia salvaje, siendo obligada a caminar, pararse o sentarse cuando se le ordenaba” (Salmerón, 2002: 268). Los espectadores acudían en masa, no por curiosidad antropológica, sino para ver los genitales y las formas corporales de la *Venus Hotentote* (Badou, 2000).

“En 1814, ya alcoholizada y prostituida, fue despachada a Francia y entregada a un domador de fieras de un circo ambulante. Más tarde, se convirtió en el objeto de estudio de las investigaciones científicas y médicas que cimentaron las ideas europeas sobre la sexualidad de la mujer negra” (Salmerón, 2002: 268).

Cuando Saartje murió, a los 25 años de edad, su cuerpo fue estudiado por los científicos, y las conclusiones de esos estudios sirvieron de sustento para crear dos mitos: la exacerbada sexualidad femenina de las africanas, y la superioridad racial de los europeos (Salmerón, 2002; Literas, 2008). El discurso médico y científico sirvió de sustento para forjar el concepto de raza. Debieron pasar siglos para que los africanos fueran reconocidos como humanos —de raza inferior, claro—, y otro largo período de tiempo, para que la misma ciencia que inventó las razas humanas, revelara que no existen:

“Lo que habitualmente llamamos *raza* es una construcción social que refleja aspectos de la biología de los grupos humanos, pero también la imbricación de condiciones históricas particulares con factores económicos, políticos, legales, sociales y culturales. [...] El conocimiento adquirido a través del Proyecto del Genoma Humano y las investigaciones sobre la variación del genoma, están forzando a un cambio de paradigmas en el pensamiento del concepto de *raza*” (Ramírez, 2009: 64).

“Vale decir entonces que, la variación biológica de los humanos modernos no está estructurada en sub-especies filogenéticas, por lo tanto no existen razas” (Ramírez, 2007: 64).

El invento de la raza —como diferenciador entre los grupos humanos— fue de gran importancia para la conservar del *statu quo* europeo, el cual fue reforzado por la influencia de la iglesia católica que legitimó tan solo a los europeos como seres huma-

nos. En las colonias europeas los crímenes contra los africanos no se consideraron como tales, pues, según la religión y la ciencia europeas, no se trataba de verdaderos humanos.

En las colonias americanas la amenaza de una sublevación negra era poco temida por los “amos”. El tejido social absolutamente destrozado de los africanos, sumado a las crueles sanciones y los brutales castigos frente a sus expresiones de identidad (lenguaje, danzas, ejercicio de la sacralidad, uniones y conformación de familias), aseguraban que cualquier subversión, más allá de pequeños grupos que lograban una cohesión a partir de la experiencia común de la esclavitud, fuera imposible.

En este panorama se da un mestizaje paulatino, ya que la reproducción también era una forma de dominación, por permitir que el poder fuese preservado y heredado, legitimando su posesión por la raza europea que debía conservarse pura. Así, bajo el discurso racista, el menoscabo de la cultura africana y su posición socioeconómica degradada, la unión entre un hombre negro y una mujer blanca era impensable. Igual sucedía con la unión entre un hombre blanco y una negra, si la relación pretendía tener algún destino más allá de la clandestinidad. La sexualidad de los esclavos también era controlada por el blanco, el amo, que tenía derecho a poseer a cualquiera de sus esclavas, y al mismo tiempo, privarlas de la posibilidad de tener pareja o constituir una familia. “Detrás del mestizaje se oculta siempre un dominio racial fundado en un control de la sexualidad construida en un marco de relaciones de género asimétricas y que la experiencia del privilegio racial y del racismo varía según el género” (Viveros, 2009: 69-70).

La mujer negra —como objeto— fue utilizada para satisfacer todo lo ilegítimo. Se erigieron mitos e historias sobre su sexualidad “aberrada y exótica” como propia, como natural. Esa misma fascinación ambivalente aprobaba comportamientos sexuales violentos que no eran sancionados, por tratarse del

uso de objetos por parte de su dueño. Ese tipo de relación fue mutando con el paso del tiempo, pero no sucedió así con la representación social de la negra como mujer fogosa, con quien la expresión sexual violenta aún en muchas comunidades e imaginarios, se considera posible, deseable y esperada, frente a sus habilidades complacientes.

Este modo de relación que entraña e imbrica el deseo, con el miedo y la culpa, con la transgresión y la sanción, también sigue determinando las relaciones y representaciones del hombre negro. Refiriéndose a la construcción de la identidad desde la perspectiva histórica, Mara Viveros anota:

“El imaginario sobre las personas negras como particularmente sexuales puede ser analizado también como una de las huellas de la esclavitud que permanece presente en los imaginarios sociales. Lavou-Zoungbo (2001) plantea en un artículo reciente que el mito del vigor y las proezas sexuales del varón negro es el corolario del mito de su vigor y fuerza físicos y constituye un metarrelato, en el sentido de que es una narración con una función legitimante. En efecto, estos imaginarios cumplían y siguen cumpliendo el objetivo de legitimar los hechos mismos de la colonización y la esclavitud, y su espíritu *civilizatorio*” (Viveros, 2002: 307).

Bajo el uso del cuerpo de los africanos, por parte de los europeos, se va forjando, construyendo, mitificando, una identidad de negritud altamente ligada a comportamientos en los que la sexualidad y el erotismo son tan propios de hombres como de mujeres. “La trata de esclavos dejó una huella en los imaginarios de las sociedades occidentales sobre la sexualidad de los varones negros” (Viveros, 2002: 302). Esa caracterización no solo se esgrime desde un afuera; poco a poco, la aceptación e integración de dichas representaciones a la identidad negra, se transforma en valores positivos. En esos actos leídos desde la resistencia, la mitificación diferenciadora permite que en el terreno del cuerpo, los negros subvirtan la dominación blanco/negro, a su favor.

Efectos sociales del mito de la sexualidad negra

Teniendo en cuenta el panorama esbozado y re-encuadrándolo en nuestra experiencia, ese hombre negro supuestamente dotado de una virilidad “especial”, tiene un derecho que le confiere la opción a tener varias mujeres en simultánea. Esto refuerza el mito de insaciabilidad y afirma la superioridad en una ecuación en la que el hombre reafirma su masculinidad desde el trato cosificado del cuerpo de la mujer. Pero además, esa supuesta virilidad, ese referente constante al cuerpo del negro, es fuente de menoscabo para los afrodescendientes, tanto hombres como mujeres:

“Es importante señalar que este metarrelato de la proeza-virilidad no está exento de consecuencias (Lavou-Zoungbo, op.cit). En primer lugar, se constituye en frontera, en umbral (anatómico, biológico, ontológico o imaginario) a partir del cual se construye y se justifica la exclusiva humanidad occidental-europeo-blanca. En segundo lugar, fija el negro a su sexo (y de manera más general, a lo físico). Para el imaginario occidental, el sexo se ha convertido en uno de los rasgos pertinentes para la definición del ser negro. En tercer lugar, hace que toda forma de sexualidad que implique a un hombre o a una mujer negros se torne sospechosa de lascivia y sensualidad excesivas. En cuarto lugar, vuelve a las poblaciones negras particularmente vulnerables a las enfermedades transmisibles sexualmente (Dos Anjos, 2001). El metarrelato de la proeza-vigor sexual condena y descalifica al Negro más de lo que aparentemente lo exalta. Y, a diferencia de otros metarrelatos, la primera víctima de éste es su protagonista” (Viveros, 2002: 307-308).

De otro lado, la creencia tradicional según la cual el sexo “no es bien visto” durante el embarazo, refuerza la valoración de la reproducción como mecanismo de control hacia la mujer, haciendo de la “preñez” un estado en el que la mujer ve comprometida su libertad. En virtud de su estado de gravidez crece su dependencia del hombre, y esta subordinación sin reglas se torna más crítica y ubica a la mujer en un estado de mayor vulnerabilidad con la llegada de cada nuevo hijo, viéndose obligada a acceder ante

cualquier deseo del marido, bajo la amenaza de que el hombre suspenda la “ayuda” para la crianza de los hijos. Es muy frecuente que se legitime la tradición de la práctica del sexo transaccional al interior de la experiencia sexual y en detrimento del goce. En dichas relaciones de transacción se llevan a cabo negociaciones de poder y dominación al interior de la vivencia íntima.

La perpetuación de este tipo de prácticas, devenidas además de la intervención de diversos credos religiosos, sigue flotando en el imaginario colectivo, que ubica a la mujer en la condición del “débito conyugal”. El débito impone a la mujer la orden de una factura que debe pagar a su marido en cualquier momento. La entrega del cuerpo femenino con todos sus derechos sexuales y reproductivos, se da, so pena de ser catalogada como mala esposa y merecer maltratos, incluso físicos, porque “ella no me cumple”.

Consideramos que dichos factores, generados por las transformaciones históricas —que atraviesan prácticas como la negación del uso de métodos anticonceptivos—, hacen necesario que las intervenciones que buscan dar solución a esa problemática, pasen a ocupar un rol que fortalezca la recuperación de dos vertientes históricas en constante transformación del sujeto: la propia y la heredada.

Conclusiones

Con miras a fortalecer los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres afrodescendientes, se debe examinar de manera crítica la actuación estandarizada que homogeniza los contextos urbanos, desconociendo las mixturas, sincretismos y tensiones originados por los procesos migratorios que han dado origen al poblamiento de las ciudades. Los contenidos contemplados por las diferentes instituciones (Profamilia, ONG’s, etc.), deben ser adecuados a los contextos y realidades culturales de las intervenciones. Se debe establecer, una especie de “micrófono abierto”: cada contacto inicial debe

sondear las condiciones en las que se encuentran las comunidades de cara a los objetivos planteados. La recomendación apunta a abrir un diálogo en el cual las participantes puedan compartir sus vivencias y poco a poco develar sus prácticas. Cada intervención debe ser flexible y sensible a lo que se comparte reenfocando la acción de acuerdo con ello. Este es un primer paso para propiciar la apropiación de derechos cuya aplicación comience a hacerse de manera crítica. Estos diálogos no reivindican el esencialismo de las diversidades culturales ni la neutralidad sobre las prácticas culturales. Proponen descifrar —conjuntamente con los/las participantes— su sentido, para transformarlas, deconstruirlas, resignificarlas y/o fortalecerlas de acuerdo a sus relaciones con el sentido y las condiciones empíricas de la calidad de vida de las comunidades.

Los derechos sexuales reproductivos deben ser comprendidos en el terreno de lo simbólico, donde se debaten y enfrentan las prácticas naturalizadas y heredadas de la tradición, con las que pretenden imponer los ideales axiológicos de una modernidad que formula derechos en abstracto. Es importante recordar que, el reconocimiento de estas tensiones que agudizan las dificultades en la vida de comunidades que habitan en centros urbanos, deben abordarse en un sentido histórico, bajo un ejercicio de comprensión de las identidades colectivas. En este sentido es pertinente citar las palabras de Irihapeti Ramsden (1946-2003), enfermera maorí de Nueva Zelanda quien realizó un largo y valioso trabajo en torno a la importancia del reconocimiento de la diversidad en el ejercicio de las prácticas de la salud. Ella definió la Seguridad Cultural como: “Una manera que afirma, respeta y fomenta la expresión cultural del receptor”; y recomendaba a los profesionales cuidarse de generar prácticas culturales inseguras, que definía como “cualquier acción que degrada, disminuye o desautoriza la identidad cultural y el bienestar de una persona” (Ramsden, 2010).

Por tanto, las intervenciones deben trabajarse teniendo muy en cuenta la realidad cultural de las comunidades, sin que los miembros de los equipos participantes hagan demostración abierta de sus pre-concepciones al expresar a las comunidades que son ignorantes, atrasadas, o cualquier calificativo peyorativo, ya que estas apreciaciones desestiman de antemano los logros potenciales de cualquier proceso.



Referencias

- ◆Badou, Gérard (2000). Sur les traces de la Venus Hottentote. *Gradhiva*, N° 27: 83-88.
- ◆De Roux, Gustavo et al (2008). *Hacia un Valle del Cauca incluyente y pacífico. Informe Regional de Desarrollo Humano 2008*. Cali: PNUD.
- ◆Espinoza Damian, Gisela (2002). Reseña de: “Encuentros y desencuentros en la salud reproductiva. Políticas públicas, marcos normativos y actores sociales” de Guillermo Figueroa y Claudio Stern. *Estudios Demográficos y Urbanos*, N° 51: 617-624.
- ◆Héritier, Françoise (2007). *Masculino/Femenino. Disolver la Jerarquía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ◆ICMLCF-Instituto Colombiano de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2009). *Forensis. Datos para la vida*. Herramienta para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia. 11(1). Bogotá: División de Referencia de Información Pericial – CRNV-ICMLCF.
- ◆Literas Rondón, Luciano (2008). Saber y poder o el juego de los espejos. Aportes para la reflexión sobre las relaciones de poder y el conocimiento social. *Gaceta de Antropología*, N° 24/2. Disponible en: http://www.ugr.es/~pwlac/G24_31Luciano_Literas_Rondon.pdf
- ◆Martínez Montiel, Luz María (2003). Afroamérica. *Archipielago*, vol. 11, N° 41: 50-51.
- ◆Méndez, Lourdes (2002). “Cuerpo y Sexualidad: modelos sexuales, modelos estéticos, modelos identitarios” en: Blanco, C.; Miñambres, A. & Miranda, T. (coords), *Pensando el cuerpo, pensando desde el cuerpo*. La Mancha: Universidad de Castilla, pp. 123-138.
- ◆Ramírez M., Carlos D. (2007). De genes, razas y racismo (Parte I). *Revista del Instituto Nacional de Higiene Rafael Rangel*, vol. 38, N° 2: 64-65.
- ◆Ramírez M., Carlos D. (2009). De genes, razas y racismo (Parte II). *Revista del Instituto Nacional de Higiene Rafael Rangel*, vol. 40, N° 1: 64-68.
- ◆Ramsden, Irihapeti (2010). Disponible en: <http://enfermeriaintercultural.wordpress.com/>
- ◆Salmerón, Julia (2002). “Mi suspiro es negro, mi corazón también: la obra dramática de Suzan-Lori Parks”, en: García Gallego, Rosa & Piñero Gil, Eulalia (edit.), (2002). *Voces e imágenes de mujeres en el teatro del siglo XX*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- ◆Saurabh, Dube (2006). Sujetos de la Modernidad. *Boletín de Antropología*, vol. 20, N° 37: 358-367.
- ◆Strauss, Anselm (1987). *Qualitative Analysis for Social Scientists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ◆ONU (1993). *Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer*. Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, A/RES/48/104 adoptada el 20 de Diciembre de 1993.
- ◆Viveros Vigoya, Mara (2002). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- ◆Viveros Vigoya, Mara (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, vol. 1: 63-81.