

Lecturas críticas de los talleres de salud sexual y reproductiva y de fortalecimiento cultural desarrollados con mujeres negras desterradas por el conflicto armado en Colombia*

POR CLAUDIA MOSQUERA ROSERO- LABBÉ **

FECHA DE RECEPCIÓN: 18 DE MAYO DE 2007
FECHA DE MODIFICACIÓN: 4 DE JULIO DE 2007
FECHA DE ACEPTACIÓN: 30 DE JULIO DE 2007

RESUMEN

La autora del artículo analiza algunos discursos y prácticas sociales de funcionarios 'intervinientes' sociales: trabajadoras sociales y psicólogas, que trabajan en programas de atención psicosocial, los cuales reciben a mujeres negras desterradas provenientes del Pacífico que llegan a Bogotá huyendo del conflicto armado interno. Se enfoca de manera particular en los supuestos subyacentes de dos tipos de talleres que dichos programas ofrecen: los de salud sexual y reproductiva, y los de fortalecimiento cultural. Desde allí muestra cómo los discursos y prácticas que contienen estos talleres dibujan dos maneras contradictorias para valorar la presencia étnico-racial negra en el país. Dichos talleres configuran núcleos persistentes de representación de esta otredad y de creación de distancias sociales que alimentan las asimetrías en las relaciones étnico-raciales con la gente negra.

PALABRAS CLAVE

Intervención social, atención psicosocial, profesiones 'relacionales', talleres de salud sexual y reproductiva, talleres de fortalecimiento cultural.

A Critical Reading of Workshops on Sexual and Reproductive Health, and Cultural Strengthening for Black Women Forcibly Displaced by the Armed Conflict in Colombia

ABSTRACT

This article analyzes the speeches and social practices of government social practitioners – social workers and psychologists – who work in programs that provide psychosocial care for displaced black women who come to Bogotá from the Pacific region as result of the country's internal armed conflict. The article focuses on the assumptions underlying two types of workshops that these programs offer: sexual and reproductive health, and cultural strengthening. It then shows how the speeches and practices used in these workshops illustrate two contradictory ways of valuing the black ethnic-racial presence in the country. Instead of being spaces of equity and justice, these workshops reproduce images and social representations of this "otherness" and create social distances that promote asymmetries in ethnic-racial relations with black people.

KEY WORDS

Social intervention, psychosocial care, 'relational' professions, sexual and reproductive health workshops, cultural strengthening workshops.

Leituras críticas dos ateliês de saúde sexual e reprodutiva e de fortalecimento cultural desenvolvidos com mulheres negras desterradas pelo conflito armado na Colômbia

RESUMO

A autora do artigo analisa alguns discursos e práticas sociais de funcionários "intervinientes" sociais: trabalhadoras sociais e psicólogas, que trabalham em programas de atenção psicosocial, os quais recebem mulheres negras desterradas provenientes do Pacífico que chegam a Bogotá fugindo do conflito armado interno. Enfoca-se de maneira particular nos supostos subjacentes de dois tipos de ateliês que tais programas oferecem: os de saúde sexual e reprodutiva, e os de fortalecimento cultural. Desde esse ponto o autor mostra como os discursos e práticas que estão contidas nestas palestras, formulam duas maneiras contraditórias para valorizar a presença étnico-racial negra no país. Ditas palestras configuram núcleos persistentes de representação desta outredade e da criação de distancias sociais que alimentam as assimetrias nas relações étnico-raciais com a população negra.

PALAVRAS CHAVE

Intervenção social, atenção psicosocial, profissões "relacionais", ateliês de saúde sexual e reprodutiva, palestras de fortalecimento cultural.

* Agradezco a las profesoras – investigadoras María Elvia Domínguez y Juana Camacho Segura y a los-as pares evaluadores-as por los pertinentes comentarios que hicieron a este texto. También a las asistentes de investigación del proyecto "Construcción de saberes de acción en la intervención psicosocial a población afrocolombiana desplazada", las trabajadoras sociales Ruby Esther, León Díaz y Nini Johanna Cortez Perdomo, proyecto financiado por Colciencias (Contrato RC # 233-2005); a la Dirección de Investigaciones de la Universidad Nacional DIB; y a L'Association des Universités et Collèges du Canada AUCC, por medio del apoyo a programas de investigación Canada-Amérique Latine-Antilles 2004, programa financiado a su vez por le Centre de Recherches pour le Développement International (CRDI).

** Pregrado en Trabajo Social, Universidad de Cartagena, Cartagena, Colombia; Magíster en Sociología, Universidad de París III, París, Francia; Ph.D. en Trabajo Social, University of Laval, Canadá; actual profesora del Departamento de Trabajo Social e Investigadora del Grupo de Estudios Afrocolombianos, GEA, Línea Trabajo Social Intercultural –Centro de Estudios Sociales- Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Correo electrónico: cpmosquerar@bt.unal.edu.co

NOTAS PARA UN CONTEXTO

El análisis y la descripción que propongo a continuación se caracterizan por tener como referente un espacio de privilegio de las profesiones ‘relacionales’, es decir, aquéllas a las que desde las ciencias sociales y humanas se les asigna la creación y el sostenimiento del lazo social. Estas profesiones, como son el trabajo social y la psicología social, resuelven el imperativo ético en el espacio de la intervención social. En la tradición académica de trabajo social, el interés por la perspectiva étnico-racial¹ en los procesos interventivos se relaciona con el método *Anti-Oppresive o Anti Discriminatory Practice* (Dominelli, 1999). Al trabajo social le corresponden el análisis de los procesos de opresión y de las prácticas racistas que se desarrollen en un espacio profesional, en donde se asume que las personas a quienes se les brindan servicios sociales van a ser inducidas hacia un cambio socio-cultural “superior” y favorable, tanto para ellas como para la sociedad en su conjunto.

En este artículo posiciono igualmente a las intervenciones sociales como las mujeres negras desarraigadas como agentes reflexivos, es decir, provistos de conciencia reflexiva. Por medio de dicha conciencia el agente tiene la capacidad para verse a sí mismo no sólo como sujeto, sino también como objeto de su propia percepción, pensamiento y juicio; además puede verse viéndose a sí mismo, o ver a los otros viéndole y viéndose (Giddens, 1998, p. 45).

En este texto mostraré algunos de los discursos que emergen, tanto desde una conciencia discursiva como desde una conciencia práctica sexista y racista de las intervinientes en los talleres sobre salud sexual y reproductiva, y los de fortalecimiento cultural den-

1 Uso la expresión étnico-racial para referirme a aquellos procesos en los cuales la cultura del Otro-a es interpretada desde una perspectiva racial. Las personas negras no son interpretadas únicamente desde su cultura, sino también desde la construcción social, cultural e histórica del color de la piel negra y la apariencia física. Esto último justifica las jerarquías asimétricas en el reparto de bienes y privilegios.

tro de los programas de atención psicosocial². A partir del primer taller se interpretan y diagnostican el cuerpo, la sexualidad y el comportamiento social de la mujer negra desterrada³ desde la metáfora del déficit cultural⁴; estos tres referentes son vistos como una anomalía dentro de la Nación blanco – mestiza.

Entiendo a la Nación blanco-mestiza como un proyecto de sociedad moderna -pero de raigambre colonial- que valora el mestizaje cultural y biológico. Este proyecto se asienta en una serie de valores sociales y morales, desde los cuales se defiende el ideal de la familia nuclear, una manera sacralizada de ver cuerpo y la sexualidad, la creación y difusión de normas “universales” que rijen el comportamiento social, la valoración de una forma de hablar que excluye el tono de voz alto y que hace uso de un repertorio constante de fórmulas de cortesía para dirigirse a otros-as en las interacciones sociales cotidianas. Este proyecto exalta el trabajo remunerado, premia la obediencia, y dictamina cómo debe operarse el funcionamiento adecuado de la sociedad⁵. El grupo étnico-racial que se aleja de este proyecto, el cual puede estar conformado por negros-as, indígenas, costeños-as del Caribe continental e insular, mestizos-as pobres urbanos o

2 Los procesos de atención psicosocial se desarrollan en promedio a través de doce (12) talleres. Escogí para este artículo dos de ellos por ser los que mejor ilustran los límites de la intervención social que no incorpora una perspectiva étnico-racial para el trabajo con las mujeres negras. Desde un punto de vista epistemológico, el análisis de estos talleres me permitió entender el papel de los prejuicios raciales en la construcción de saberes de acción. Pensar los saberes de acción intervención es mi verdadero interés al abordar el espacio de la intervención psicosocial.

3 En este escrito acoyo las sugerencias del sociólogo-historiador afrocolombiano Santiago Arboleda, quien ha argumentado que para los-as afrocolombianos-as, que viven en el llamado desplazamiento forzado es necesario alejarse de esta categoría del lenguaje jurídico internacional de los Derechos Humanos y utilizar los conceptos de destierro, desterrado-a y desarraigado-a, ya propuestos por algunos autores afrocolombianos y, más recientemente, por Alfredo Molano. Con ello se debe señalar una condición histórica de larga duración para los africanos y su diáspora, cuyos antecedentes se encuentran en el siglo VII con el comercio de esclavizados por parte de los árabes para sus mercados en el cercano Oriente, hasta llegar al siglo XVI, cuando se dirigen hacia América y, de manera masiva, a Rusia (1670-1917) (Arboleda, 2007).

4 Las intervinientes operacionalizan esta metáfora en términos de “problema cultural”.

5 Santiago Castro Gómez recuerda que, durante la Colonia, “ser blancos no tenía que ver tanto con el color de la piel, como con la escenificación de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y formas de producir conocimientos” (2005, p. 68); algunas de estas claves aún funcionan en el imaginario moderno de la Nación blanco-mestiza.

colonos-as mestizos-as, en suma todos los habitantes de frontera (Serje, p. 2005)⁶, se le clasificará como portador de un déficit cultural. Para las personas o grupos étnico-racializados que no alcancen el mestizaje biológico ideal, existe la opción de adoptar los valores sociales y morales, los cuales, como afirman Romero y García, se presentan “hegemónicamente establecidos y estabilizados”; es decir, sin posibilidad de cuestionamientos (2003, p. 40).

La segunda manera de valorar la presencia étnico-racial negra se expresa en los talleres de fortalecimiento cultural; dicha presencia aparece aquí bajo la metáfora de la abundancia cultural. La cultura negra folclorizada, cuyos saberes se reducen a la gastronomía, sería una pieza clave y necesaria en la creación de las relaciones interculturales que se necesitan para la Nación pluriétnica y multicultural. Las mujeres negras entrevistadas manifiestan cómo después de estos talleres tomaron mayor conciencia del bagaje cultural que traían consigo desde sus regiones de origen o de residencia habitual. Dichas mujeres realizan un puente de mediación cultural muy importante en los barrios populares de la capital en donde, muy a pesar de que existen brotes de inconformidad y racismo cotidiano por la existencia de hogares negros⁷, se aprecia cómo en varios barrios la presencia negra empieza a ser vista como un aporte positivo para el tejido intercultural barrial. Sobre todo se observa en aquellos barrios de reciente consolidación (Bello y Mosquera, 1999) en donde cohabitan personas negras desterradas, personas desplazadas no negras y los llamados pobres históricos urbanos⁸.

Es importante anotar que la conciencia discursiva frente al cuerpo, la sexualidad, el comportamiento y el bagaje cultural de las mujeres negras que expresan las intervenciones en estos talleres “adopta la forma de proposiciones

aparentemente neutras, inocentes y bien intencionadas que se confunden fácilmente con objetivos y principios universales y naturales” (Serje, 2005, p. 185). Ambas maneras de ver la presencia étnico-racial negra ilustran la forma como se dan los procesos de producción y reproducción social y “natural” de las jerarquías étnico-raciales en el país, además de la esencialización de la cultura negra de las mujeres desterradas. Al contraponer ambas maneras de ver a la mujer negra se ilustra cómo, en el multiculturalismo colombiano, “las diferencias culturales que se reconocen pueden ser superficiales: se trata de aquellas que son presentables y aceptables según los códigos morales de la sociedad dominante, aquellas que ofrecen la simulación de la diferencia pero sin cuestionar el orden social y moral dominante, ni los principios ontológicos y epistemológicos dominantes” (Poirier, 2005, p. 10).

Antes de entrar a desarrollar el grueso de los argumentos de este artículo, permítanse unas breves y necesarias consideraciones de índole metodológica para ubicar mejor algunos de los hallazgos investigativos que aquí expondré.

REFLEXIONES INICIALES PARA CONTEXTUALIZAR HALLAZGOS

Trabajar en Bogotá asuntos étnico-raciales tanto en instituciones gubernamentales como en organizaciones no gubernamentales (ONGs) nacionales e internacionales no es tarea fácil por varias razones. La primera tiene que ver con la escasa asistencia de gente negra a programas de atención psicosocial, lo que impide que la información primaria pueda ser captada de manera rápida por medio de entrevistas o de grupos focales. La segunda, porque las intervenciones sostienen un fuerte discurso sobre la ceguera de la labor profesional ante cualquier color de

identidad étnica negra se convirtió en una constante preocupación. Para ellas este trabajo es una de las maneras de mostrar la valía del lugar de donde vienen. Cuentan que recordaron a sus vecinos que la nueva Constitución política colombiana declaró al país pluriétnico y multicultural (esto lo aprendieron de memoria en los talleres) y que, por lo tanto, en Colombia existen varias culturas, varias etnias: “...entonces nosotras hacemos partes de esas culturas de este país y si nos conocen más lo mas posible es que nos acepten como tal”. Las mujeres que al involucrarse en dinámicas de trabajo comunitario buscan compartir su diferencia étnica con los miembros de los barrios a donde llegan a vivir, apenas tienen la oportunidad conforman grupos de danza, teatro y tambores, y se preocupan por involucrar a sus vecinos-as no negros-as desde las Juntas de Acción Comunal a las cuales ingresan o desde los Hogares de Bienestar Familiar en calidad de madres comunitarias..

6 Para Margarita Serje los-as habitantes de frontera son aquéllos-as que desde la Nación y el Estado moderno colombiano se les imagina como por fuera del alcance de la ley, del orden cívico, de la ciudad y de la civilización.

7 La negativa de arrendar casas y apartamentos a personas negras, considerarlos-as poco aptos para vivir en la civitas, no permitir que alojen a parientes que vengan a visitarlos de manera ocasional, burlarse de ellos-as cuando pasan por algunas calles, al tiempo que imitan sus acentos negros desde el considerado español estándar colombiano, preguntarles de manera ofensiva si el color de su piel destiñe, entre otros, hacen parte de ese racismo insidioso y cotidiano que se vive en algunos barrios populares capitalinos.

8 Al nivel de las relaciones barriales, las mujeres entrevistadas narraron cómo después de estos talleres se preocuparon más por mostrar su diferencia étnico-racial, por ello el trabajo sobre la

piel, la procedencia geográfica, o la diferencia cultural, lo cual se expresa en frases como “siempre partimos del principio de igualdad en el trato, pues todos los desplazados y desplazadas vienen vulnerados” (Claudia Milena, 28 años, Bogotá). Desde esta obstinada ceguera las intervinientes son reacias a realizar apreciaciones particulares sobre las personas negras atendidas, se niegan de manera vehemente a mirar la estructuración de las relaciones sociales a partir de la categoría ‘raza’⁹. La tercera tiene que ver con una representación social en la cual Bogotá es la metrópoli regional por excelencia (a falta de ser cosmopolita); por ende, la gente negra, afrocolombiana, raizal o palenquera como representante de las culturas negras del país tendría un lugar privilegiado en la construcción de una ciudad capital, que hoy se presenta ante el resto del país como progresista, incluyente desde el punto de vista de la política pública social para las diversidades que componen el espectro multicultural¹⁰. En este sentido la presencia negra es un valor agregado positivo para las instituciones distritales, exentas de racismo, pues le ponen color a los programas que se ofrecen.

La información empírica que expondré aquí proviene de un prolongado y minucioso trabajo de campo realizado en la capital del país, entre septiembre de 2004 y abril de 2007. En este periodo he observado cuatro programas de atención psicosocial de instituciones tanto públicas como en ONGs. He realizado 70 entrevistas de explicitación¹¹ tanto a trabajadoras sociales como a psicólogas sociales. Todas ellas se reconocen como mestizas y tienen edades que oscilan entre 25 y 35 años¹². He entrevistado a 70 mujeres negras desterradas habitantes de distintos barrios de la ciudad, cuyas edades oscilan entre los 25 y los 95 años de edad. He procesado la información con la ayuda del Software Atlas. ti 5.2

9 Entiendo la categoría ‘raza’ no como categoría biológica, sino como una construcción histórica, social y cultural en la cual se ubica a un –a otro-a para justificar las asimetrías en el reparto de bienes sociales y privilegios.

10 El espectro multicultural lo conforman las diversidades de género, opciones sexuales, cultos, pertenencia étnica y/o étnico-racial.

11 Las entrevistas de explicitación se realizaron después de la etapa de observación no participante. Son entrevistas que buscan dialogar sobre aspectos que fueron observados, y se hacen con el fin de controlar la idealización que puedan realizar las intervinientes sobre su quehacer de intervención.

12 Los hallazgos que aquí expongo corresponden al 35 % de las 70 intervinientes entrevistadas. Los fragmentos que seleccioné para ilustrar mis argumentos resumen los discursos de muchas de las entrevistadas, y no deben ser leídos como argumentos de personas individuales sino que dibujan una tendencia discursiva detectada dentro de estos talleres.

Las intervinientes observadas y entrevistadas que transmiten el discurso sobre los derechos de las mujeres, comparten características que vale la pena resaltar: son mujeres con varios años de experiencia profesional, la mayoría tiene estudios de posgrado¹³, poseen evidentes cualidades humanas y profesionales, están comprometidas de manera decidida con el trabajo de recuperación emocional de personas que llegan a estos programas con hondos dolores, profundos sufrimientos y toda clase de angustias que produce el destierro. Muchas de estas profesionales están mal remuneradas y la mayoría de las veces tienen contratos laborales precarios e inestables. Están sometidas de manera constante al sentimiento de impotencia y al estrés, pues ante la magnitud e impacto del destierro no existe la institucionalidad adecuada para ofrecer soluciones a los variados problemas sociales que envuelven la vida diaria y a la reconstrucción del proyecto de vida de quienes llegan desterrados-as a una ciudad de la complejidad urbana e institucional de Bogotá. Por su trabajo de proximidad con la población desterrada, las intervinientes responden con la empatía y la escucha activa en los encuentros cara a cara que tienen lugar con las personas desplazadas por las falencias de la Ley 387 de 1977¹⁴ y de la política social pública capitalina¹⁵.

Anoto que como investigadora me sentí interpelada varias veces por parte de mujeres y hombres que conforman los cuadros directivos de las instituciones que hicieron parte de la muestra de esta investigación, quienes en su mayoría consideraron que hacer preguntas específicas sobre aspectos ligados a los servicios sociales que reciben las mujeres negras desterradas me ubicaban en el lugar de alguien que hace investigaciones racistas. Una vez se instaló la confianza y me vieron en un trabajo tan particular como lo es observar, me insistían en lo intrascendente de mis búsquedas pues para la mayoría de ellos-as las mujeres negras que acuden a estos servicios eran: “divinas y preciosas, tenían dientes blancos perfectos, como

13 Me parece importante resaltar este aspecto, porque se asume que las prácticas y discursos racistas provienen de personas poco escolarizadas y ubicadas en las posiciones más bajas de la jerarquía social.

14 La Ley 387 de 1977 consagra la adopción de medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia.

15 Es bueno resaltar todo esto para sostener que se puede ser un excelente profesional, una buena persona y tener al mismo tiempo discursos y prácticas sociales racistas y sexistas dentro de las relaciones sociales. Para que ello se mitigue debe operarse un trabajo de análisis sobre de la acción social que se realiza, como también abrirse a la reflexión sobre pertenencia étnico-racial y prestación de servicios sociales.

también unos *derrières*¹⁶ espectaculares y envidiables que sacaban la cara por ellas” (Sandra Marcela, 38 años, Bogotá). Lo interesante de este discurso estriba en que no solamente el cuerpo es fraccionado para convertirlo en piezas (que incluyen de manera preferencial dientes y traseros); de hecho, esta situación la encuentra Bell Hooks para el caso afroestadoudinense cuando analiza la sexualización del cuerpo negro: allí se evidencia cómo la atención no se centra en el cuerpo entero de la mujer negra (Hooks, 1998, p.123). Esa idealización estética se sostiene, a pesar de que las mujeres que observé tienen cuerpos marcados por las desigualdades sociales, de que éstos se encuentran en un franco deterioro físico como producto de una alimentación deficiente y, en ocasiones, poco balanceada, producto tanto de haber trabajado en minas artesanales de oro, en duras labores de agricultura y pesca en las zonas donde se produjo la llegada de los grupos armados ilegales, como por las huellas emocionales que deja el desplazamiento. Es un cuerpo deteriorado por falta de cuidado físico, el cual no participa del culto al cuerpo que viven tanto las sociedades occidentales como las extremo-occidentales¹⁷ como la nuestra (Lipovetsky, 2006).

La gran mayoría de las mujeres que hacen parte de esta investigación han desarrollado sus biografías en contextos rurales en los departamentos de Chocó, Nariño, Cauca y Valle del Cauca, alternando su vida diaria con algún tipo de movilidad urbana-rural, y en varias ocasiones han viajado a Venezuela, Ecuador o Panamá—es decir, han tenido una significativa movilidad transfronteriza. Son mujeres que trabajan desde muy temprana edad sin dejar de hacerlo nunca. Desde el punto de vista de los indicadores sociales del Departamento Nacional de Planeación, son mujeres que hoy son pobres o están por debajo de la línea de pobreza. Sin embargo, en sus zonas de residencia constante o esporádicamente tuvieron acceso a recursos y a bienes y servicios comunitarios culturalmente establecidos. También manejaron dinero, aunque la posibilidad de ahorrar fue casi nula, pues ellas son el pilar de la ética del parentesco (Tovar, 2007); ética desde la que se brinda bienestar a la prole (la cual incluye a entenados-as) y a una parte de la familia extensa a la

que hay que ayudar financieramente o con productos alimenticios, ya sea que vivan cerca, en la región o en otro lugar del país.

Por la dinámica del conflicto armado en sus territorios, que las expulsó a la capital del país, estas mujeres conocen la pobreza urbana y ésta resulta aún más insostenible que la que conocían, pues se une a la dolorosa experiencia del destierro; de “no controlar el mundo”, de estar “en tierra ajena”, “en tierra prestada”, de la falta del territorio-familia extensa-red¹⁸.

Comparto la afirmación según la cual la “experiencia racial y de género es netamente corporal” (Chaparro, 2007, p.18). Utilizaré la denominación ‘mujer negra’ porque mostraré cómo la apariencia física representada en la piel de color negro, los labios gruesos, el pelo quisquí (ensortijado), el cuerpo racializado y sexuado, la supuesta dentadura blanca y perfecta, una actitud sumisa o displicente; lo anterior, superpuesto a la clasificación administrativa de persona vulnerable a raíz del destierro ‘sobrevisibiliza’ a las mujeres negras, disparando sutiles y casi imperceptibles discursos racistas y sexistas en las intervinientes, que representan desde el punto de vista étnico-racial lo que García y Romero llaman con tino “las marcas invisibilizadas de normalidad” (Romero y García, 2003). Todo esto subtiende el proyecto de Nación blanco-mestiza o de civilización de las buenas costumbres (Sindjoun, 1996) que tanto difunde la Cooperación Internacional y que las intervinientes creen encarnar.

LOS DERECHOS DE LAS MUJERES Y LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS: LA CONSTITUCIÓN DEL IDEAL DE MUJER NEGRA PARA LA NACIÓN BLANCO-MESTIZA

Es paradójico afirmar que, si bien los derechos sexuales y reproductivos hacen parte de las conquistas del feminismo occidental, cuando el discurso sobre tales derechos se usa para analizar el cuerpo, la sexualidad, y el comportamiento de la mujer negra, éstos llevan consigo una carga racista, sexista y etnocéntrica. Dichos derechos ignoran la experiencia histórica y socio-antropológica de las mujeres negras del Pacífico colombiano. Los discursos y prácticas que se difunden en los talleres sobre salud sexual y reproductiva en torno

18 Para las personas desplazadas el lugar donde vivían es un conjunto vivo entre naturaleza, cultura y relaciones familiares y sociales extendidas.

16 También llamadas “colas” o traseros

17 Retomo la expresión de Alain Rouquié, quien desde una mirada geopolítico-cultural ubica a América Latina en la parte extrema de Occidente. Con esto también deseo señalar que no somos sociedades occidentales propiamente dichas, sino que participamos de algunos valores que defiende Occidente. .

a su sexualidad, al manejo del cuerpo, a las relaciones de género, a las pautas culturales que utilizan para criar a sus hijos-as o a su comportamiento social en general, muestran una intención de sacarlas de un estado cercano al descrito por Partha Chatterjee como: "...tosco, vulgar, altisonante, pendenciero, privadas de un sentido moral superior, sexualmente promiscuo, sometidas a la brutal opresión física de los hombres" (Chatterjee, 1999:418). La idea es que por medio de la retórica de los derechos de salud sexual y reproductiva se operen los cambios culturales que se hacen posibles a raíz del destierro, cambios tales como llegar a ser refinadas, limpias, acertivas, independientes, con un proyecto de vida claro, conocedoras de los derechos de las mujeres, virtuosas en su sexualidad y en el ejercicio de la maternidad, y aptas para asumir las dobles y triples jornadas en nombre de la autonomía para proveer económicamente en sus hogares en la *civitas*.

Observé que, debido a su escasa escolaridad, muchas mujeres negras no logran desentrañar el racismo y el sexismo que subtiende a muchas de las charlas. Algunas mujeres sí logran analizarlos pero, aunque no estén de acuerdo con muchos de los contenidos que se les transmiten, no se oponen a ellos por temor a salir de los programas y no poder beneficiarse de las "ayudas" que las intervinientes pueden canalizarles. Muchas de ellas optan por expresar gran satisfacción con el énfasis que se le da a los derechos de la mujer en los talleres. Esto no quiere decir que nunca antes hubieran escuchado hablar de sus derechos. La diferencia estriba en que en los lugares en donde vivían parece ser que los derechos de las mujeres eran letra muerta, a diferencia de lo que sucede en la capital donde existen instituciones que actúan para hacerlos cumplir. Por un lado, las mujeres entrevistadas exponen una conciencia discursiva que da cuenta de la apropiación de estos derechos:

(...) en los talleres he aprendido cómo lo principal [es] valorarme a mí como mujer, que uno como mujer merece respeto y que sus derechos no pueden ser pisoteados, ya ahora la Ley pues actúa, ya [era] hora... prácticamente nosotras las mujeres tenemos los mismos derechos que los hombres pues...en esos sentidos he aprendido mucho, a no dejarme pisotear de nadie, a no dejarme humillar, a que tengo que valorarme y ver que mi autoestima no puedo dejarla por el piso, tengo que hacerme sentir... (Sodeth, 28 años, Bogotá).

Por otro, los proyectos de salud sexual y reproductiva insisten a las mujeres negras en edad reproductiva, a

quienes se supone heterosexuales, en las ventajas de la conformación de un hogar nuclear. Para ello éstas deberán conocer los métodos de planificación familiar con el fin de tener pocos-as hijos-as. Así se les encamina hacia lo que Romero y García llaman con agudeza los "deseos pensables y vivibles" (2003) a nivel reproductivo dentro de la Nación blanco-mestiza.

Con el componente de salud sexual y reproductiva, tratamos, no es cambiar mentalidades sino enseñar un poco el cuidado del cuerpo, el a mí qué consecuencias me puede traer con mi vida el estar con el uno y con el otro. Qué pasa conmigo como persona. Por ese lado nos metíamos como tratando, de concientizar un poco las personas a nivel también de las asesorías familiares, hablando un poco de esa confianza de la pareja, esa vida armónica porque es importante toda esa parte, como que por ahí, pero era algo muy por los laditos, no era directamente, cómo entrar a intervenir en la mujer afrodescendiente, ¿cierto?, en esos, en esos aspectos culturales que de todas formas no son fáciles de cambiar, y no se deben tampoco cambiar de golpe (Camila Andrea, Bogotá, 25 años).

Las intervinientes que utilizan un enfoque próximo al método de intervención feminista (Dominelli, 1979) justifican su rechazo a un número elevado de hijos-as por parte de las mujeres negras con relación al dictamen: "no hay que parir hijos-as para la guerra". Por otra parte, en los talleres se insiste en la prevención de las enfermedades de transmisión sexual, al no permitir que sus compañeros u esposos sostengan relaciones paralelas (Zamudio y Rubiano, 1995), pues las intervinientes afirman que los hombres negros son promiscuos y las mujeres negras permisivas con estas prácticas:

Una vez en un taller unas mujeres contaron que en sus barrios se decía "que los conflictos de allá se daban por las mujeres negras". Ellas no entendían cómo las mujeres aceptaban que sus esposos negros tuvieran relaciones sexuales con varias mujeres negras del mismo sector. Entonces por eso se generaron los chismes, y unos problemas impresionantes en el barrio en donde ellas vivían. Entonces era algo cultural ahí, era como la diferencia, como la vivencia de las relaciones de pareja, las relaciones sexuales, de la genitalidad por parte de los hombres negros; algo que nunca se da en una ciudad como Bogotá (Carolina, 32 años, Bogotá).

Desde el discurso de las intervinientes, se entiende que Bogotá es el lugar en donde el modelo ideal de familia

nuclear habita (al igual que el de la monogamia) desconociendo por completo toda la producción científica del campo de los estudios de familia y de relaciones de género; es desde éstos desde donde se ha mostrado cómo esa ideología impide reconocer las variadas formas de estructura de hogar y de grupos familiares que existen en esta región geográfica y cultural y que distan mucho de ese ideal (Urrego, 1997). Asimismo, salta a la vista cómo la monogamia no es precisamente la característica esencial de las relaciones erótico-afectivas, aunque las representaciones sociales insistan en este hecho, el cual no tiene un correlato estadístico (Zamudio y Rubiano, 1995; Wartenberg, 1992; Puyana y Mosquera, 2003; Ramírez, 2000).

Para las intervinientes bogotanas, el que las mujeres negras asuman la proveeduría económica sin considerar como anómalo el hecho de tener un compañero que no cumple las veces de principal proveedor es algo que les llama la atención de manera negativa. Este rechazo se expresa sobre todo en la comunicación gestual, especialmente cuando narran situaciones como ésta:

Veo en ellas [en las mujeres negras que asisten a los talleres] cómo solventan su hogar sin necesidad de un hombre al lado. Si tienen marido bien y si no lo tienen también. La mayoría son madres cabezas de hogar, y tienen hijos de varios señores, con diferentes apellidos. He tenido madres con cuatro o cinco muchachitos, diferentes apellidos [...] pero ellas responden por su hogar, ellas solas sin necesidad del esposo al lado. Y otra cosa, a veces las visita uno...y las que tienen pareja, el señor está acostado a las 11 de la mañana o cuidando los muchachitos y la señora está lavando o planchando, que porque él no consigue trabajo. Consiguen trabajo ellas muy fácil, mas ellos no. Eso también es otra situación de esta población negra, y más por la situación del desplazamiento (Clara María, 40 años, Bogotá).

No deja de ser preocupante que las intervinientes, antes de detenerse a reflexionar sobre las características de las familias negras en el país, o antes de nutrirse de elementos socio-antropológicos e históricos para entenderlas, lleven al plano de los “problemas culturales” todo lo que no puedan entender, debido a una escasa formación en el campo de los estudios de familia y sobre afrocolombianos, negros, palenqueros y raizales. Detrás de los llamados “problemas culturales” que diagnostican con tanta ligereza, no sólo existen hondas incomprensiones culturales sino también se esconden variados problemas sociales, producto de desigualdades socio-históricas en la gente negra.

De lo observado puedo afirmar que una de las mayores preocupaciones de las intervinientes sobre las mujeres negras se centra en evitar que exhiban el cuerpo y sus formas voluptuosas en el espacio público: en calles, parques y los mismos talleres. Tal pareciera que para ellas el cuerpo de la mujer negra es lo que Romero y García han llamado un lugar de “producción y vigilancia continuada de fronteras” (Romero y García, 2003, p. 41), pues podría ser objeto de lujuria y deseo por parte de los hombres blanco-mestizos.

[...] Una vez una mujer negra vino a poner quejas de que le habían tocado la cola en el bus. Le dijimos “pero es que mira como te estas vistiendo, acá en Bogotá no están acostumbrados a ver a una mujer así, aquí es frío”. Para nosotras fue culpa de ella que le hicieran la morbosidad. Entonces, mira, tienes que cambiar tu forma de vestir, se le dijo así directamente, porque en Bogotá los hombres son, aparte de tenaces frente a “eso”, de ser cochinos, no están acostumbrados a ver una mujer con esa vestimenta, sino sólo en tierra caliente. Entonces le empezamos a crear toda una verbalización frente a la discriminación de contexto, porque es que todas las mujeres negras andan provocando a los hombres mestizos muy seguramente para que les hagan hijos, pues ellas siempre andan con su complejo de mejorar la raza (Juliana, 28 años, Bogotá).

Otra gran preocupación está en impedir que las mujeres negras que convencen a los esposos acerca de la necesidad de hacer parte de procesos de intervención social (ya sabemos que son espacios feminizados en donde la subjetividad masculina no se siente interpretada), no se sientan celosas y que sus maridos no sean perturbados por la imaginada presencia sexualizada de las mujeres negras. El cuerpo de la mujer negra junto a la carga de erotismo racializado que lo acompaña desde las representaciones sociales son vistos como elementos desestabilizadores de la normatividad de las relaciones de género. Por ello hay que transformar esta corporalidad. El cuerpo debe aparecer virtuoso.

Las negras eran mucho más exuberantes, entonces los escotes, las minifaldas súper corticas, los shores; era esa la ropa. Mientras que los otros un poco más clásico, más de jeans, de camiseta, entonces ellas por ejemplo, no. Eso también producía celos. Y lo que sentíamos en algunas de las mujeres, en algunas asesorías que yo llegué a hacer, fueron los celos que esta mujer tiene de su esposo, las que lo lograron traer a los talleres diciéndonos: “es que esa tan mostrona esa vecina mía”, y de una vez decían es que “esa negra no se qué”, y era por eso, porque insinuaban (Carla, 32 años, Bogotá).

Una tercera preocupación tiene que ver con una subcategoría creada por las intervinientes, desde la cual algunas mujeres negras desterradas son clasificadas como pertenecientes a un grupo en riesgo. El primer subgrupo lo conforman las *mujeres hipersexuadas*, es decir, aquéllas que supuestamente mantienen prácticas sexuales promiscuas y que expresan sin tapujos un libre ejercicio de la sexualidad. Por ello algunas intervinientes afirman que este patrón cultural es de difícil abordaje, puesto que observan en él marcas ancestrales.

Qué más de la población afro, a ver...la promiscuidad sigue reinando en ellos. Las mujeres son en la parte sexual libres. Acá ellas dicen “a mí me gusta el uno, me gusta el otro, yo con éste, yo con el otro”. Igual los hombres negros, entonces, son muy abiertos en la parte sexual, también...pero vea, le digo que ellos en su tierra eran así, acá vienen y acá también. Esa sexualidad no se erradica tan fácilmente pues viene de lejos (María Edith, 37 años, Bogotá).

El segundo subgrupo lo representan las *mujeres serias*; para las intervinientes se trata de mujeres jóvenes, muy atractivas y que provienen de zonas de frontera en donde al parecer no conocían el deseo.

Se trata de aquellas mujeres inocentes, que respiran una sensualidad fuera de poses, natural, que se visten con jeans ajustados, ombligueras, zapatos descubiertos y sin medias, que mueven el cuerpo de manera segura, como diciendo a quien quiera verlas que son bellas o atractivas; una ve que todo eso hace parte de la misma inocencia que traen de sus pueblos (Consuelo, Bogotá, 23 años).

Por esta razón son a las que más hay que proteger, y a las que hay que advertirles que en Bogotá existen diferentes formas de explotación sexual. Esta alerta quizá se justifica a los ojos de las intervinientes por la fuerte presencia de mujeres negras ejerciendo la prostitución en los barrios que conforman la zona de tolerancia ubicada en los barrios Santafé y Los Mártires del centro de la ciudad.

El tercer subgrupo lo conforman las *mujeres maduras* de origen rural, pues éstas serían propensas a “ofrecer su cuerpo” a cualquier hombre para demostrar agradecimiento o gratificación:

Las mujeres rurales del Pacífico que he atendido son muy indefensas (...) para mí muy valientes: una se vino con seis muchachitos para acá para Bogotá, porque no

sabía si le habían matado al marido y trabajaba muchísimo, pero era un poco como la inconsciencia de la maternidad, la inconsciencia de la realidad, lo que se sometía, como una veletita. Yo pienso que primero por desconocimiento porque ella venía de una población del Chocó –no me acuerdo muy bien del nombre– como que hablaba un poco...cuando lográbamos conversar, como que la manera en que ella podía agradecerle a alguien el haber hecho algo, era con su cuerpo y no era una prostitución, era su manera de decir gracias, igual había tenido una experiencia de abuso, por su primer novio, su esposo la abusaba y la maltrataba físicamente, igual ella pues tuvo seis hijos con él, hasta que en un hospital le dijeron no pues venga le ligamos las trompas haber si no sigue teniendo más chiquitos. Y llegó acá a Bogotá a Suba y se relacionó con otro muchacho, en donde el muchacho empezó a estar muy pendiente de los niños cuando ella no estaba y a estar muy pendiente de la alimentación de ellos y ella... la manera como él de alguna manera le pedía que le retribuyera era estando con él. Y ella... pues desde una inocencia estaba con él, no se sentía violada, no sentía que lo amaba... no, pero era un poco como eso, pues la vida me trajo acá y acá me voy a estar (Angela, 35 años, Bogotá).

El último subgrupo lo conforman las *mujeres negras jóvenes matadoras*, es decir, aquéllas que hacen uso de estrategias continuas de conquista de hombres solteros blanco-mestizos. Es así como algunas de las jóvenes que han asistido a los procesos de atención psicosocial parecen haber sostenido relaciones erótico-afectivas con los escasos trabajadores sociales y psicólogos que conforman los equipos interdisciplinarios de intervención de dichos programas.

Las chicas afro vienen acá y le tiran los perros a los profesionales del equipo; ah, bueno, a los psicólogos y a los trabajadores sociales, y dicen: “a mí me gusta este, me gusta el otro”, ellas son supercalientes, las muchachas...sobre todo las mujeres, más que los hombres. Pues esas chicas son más espontáneas y más abiertas, para esa parte de la conquista. También en los grupos terapéuticos se han dado los romances entre afros y no afros también, por ejemplo en los grupos de empleo. Se van dos meses a trabajar en grupo de 15, 20 personas en un mismo sitio. De allí cuando menos piensa uno ya están enamoraditos, ya están con su relación afectiva, pues. Ahí empieza el revuelto, allí eso se revuelve. Pero las mujeres están más dadas a eso...casi todas las muchachas, ellas como que se unen y empieza el juego, la recocha, es como eso parte primordial en su vida la conquista, “que nos gusta este, nos gustó el otro, pero

nos peleamos por este, nos peleamos por el otro...”
Las peleas que existen entre ellas es por hombres mestizos o por blancos (Alejandra, 38 años, Bogotá).

Una vez obtenida la información a través de la observación no participante y de las entrevistas de explicitación con intervinientes, la procesé y se la expuse al grupo. Ellas fruncieron el seño, expresaron un evidente disgusto y afirmaron que en general las mujeres negras “son serias y se hacen respetar” y se saben comportar, pues temen al maltrato verbal de los hombres, que puede herir desde la honra de la mujer hasta la de su familia.

En muchos de los argumentos que las mujeres exponen para demostrar su grado de seriedad, compostura y rectitud en las relaciones de género y erótico-afectivas aparecen discursos en los cuales “se deja entrever la influencia de la Iglesia, en el modelo de feminidad impuesto, basado en valores como la honorabilidad, la obediencia, la limpieza, el juicio y la laboriosidad” (Camacho, 2004, p. 188).

LA IDEOLOGÍA DEL MESTIZAJE: INTROSPECCIÓN Y REFUERZO

Para Anthony Giddens la “reificación de relaciones sociales, o la “naturalización” discursiva de las circunstancias y productos históricamente contingentes de la acción humana, es una de las dimensiones principales de la ideología en la vida social” (1998, p. 62). El análisis de contenido que hice a la información recogida en varias de las entrevistas realizadas me permitió proyectar cómo funciona la ideología del mestizaje¹⁹ desde las mujeres negras y desde las intervinientes. Recordemos que dicha ideología insiste en que la nación colombiana es una fusión biológica y cultural armónica de razas y culturas. La existencia de un orden jerárquico socio-racial es poco cuestionada, ya que es visto como un orden “natural” e invisible. Sobre dicha ideología se elogian las uniones inter étnico-raciales y las proles mestizas que resulten²⁰. Adicionalmente, se minimiza, descarta o ignora la existencia de racismos

19 Afirmando que este dispositivo no es uniforme y que cada presencia étnico-racial en Colombia interpreta esta ideología según sus intereses, cuando estos a su vez están ligados al capital económico, social y al simbólico; todo esto en una búsqueda por exaltar la lucha por instalar una memoria histórica y social hegemónica que resulta fundamental para el proyecto de la Nación blanco-mestiza.

20 Este ideal contrasta con la evidencia empírica, la cual observa que los grupos sociales descendientes de españoles o de inmigrantes europeos de llegada reciente al país se mezclan de manera biológica mucho menos con indígenas o negros. El mestizaje biológico se realiza entre grupos socio-raciales subalternos o entre habitantes de zonas de frontera.

(social, institucional y/o estructural) o de la discriminación racial. Sostengo que la adhesión sin cuestionamiento a los valores sociales, morales y de comportamiento de la ideología del mestizaje, en conjunto con la negación sistemática del racismo cotidiano, convierte a las mujeres en *negras mansas*, y a aquellas que cuestionan de manera frontal todo lo anterior en *negras bravas*²¹.

Sugiero que la subestimación de los discursos o prácticas racistas por parte de las mujeres negras pueda ser leída como una señal de la asimilación de la ideología del mestizaje. Es interesante subrayar que, aunque las mujeres negras que entrevisté insistan en que se les denomine negras porque sienten orgullo del color de su piel (“que es un color que no destiñe”), afirman que el color negro nunca las ha convertido en personas racializadas; este color jamás ha sido, utilizando la expresión de Romero y García, “una condición de posibilidad e imposibilidad” (Romero y García, 2003); de hecho, dicen sentirse mujeres normales. Al subvalorar la violencia de las prácticas y discursos racistas de los que son objeto cotidiana e institucionalmente, evitan cuestionar de manera directa el orden étnico-racial vigente, convirtiéndose en *negras mansas*; es decir, sumisas, alegres, cálidas, divertidas, abiertas, y amables. Para ello existe un repertorio cultural aprendido desde la socialización temprana en la familia, que actúa como protector ante las agresiones racistas. Expresan que las personas racistas son ignorantes e inmaduras psicológicamente; por lo tanto, no se les debe prestar atención, puesto que tales personas racistas desconocen el principio liberal, y curiosamente también católico, que reza que “todos somos iguales”.

Otra manera de evitar dicha agresión es comportarse siempre de forma correcta, según es considerado por la sociedad mayor:

(...) por eso uno trata de manejarse bien, yo por lo menos he sido suavcita toda mi vida yo trato de donde voy, manejarme al máximo, lo mejor que

21 Construyo las categorías *negras mansas* y *negras bravas* con fines heurísticos, pues la situación es mucho más imbricada y menos bipolar. Es así como podría encontrarse una categoría liminal conformada por las *negras que se descubren negras*. La dura experiencia del destierro y del racismo cotidiano en una ciudad como Bogotá facilita que muchas mujeres de origen rural se pregunten por su identidad étnico-racial en un contexto capitalino, que en ocasiones resulta hostil para las personas negras pobres y poco escolarizadas.

yo pueda manejarme y relacioname con la persona para dá lo mejor de mí para que esa persona no tenga qué decí de mi nada absolutamente, porque eso nunca me ha gustado. Dá una mala imagen no... y así crié a mis hijas. (Natividad, 65 años, Bogotá).

Estas *mujeres mansas* se construyen en oposición a las *negras bravas*, a las cuales las primeras critican con especial virulencia. La *negras bravas* son aquéllas que “viven agarradas con todo el mundo”, las cuales son recibidas en los servicios sociales en calidad de mujeres desterradas por el orden étnico-racial institucional; son tildadas de rebeldes, “groseras”, “violentas”, quienes “no saben dar las gracias pues carecen de memoria”, “no saben pedir un favor de buenas maneras”. Las *negras mansas* describen con desagrado a las *negras bravas*:

(...) la verdad es que a donde yo he ido siempre me han tratado bien, no me han tratado mal, yo no he visto nada de indiferencia, pues la verdad habemos unas que somos muy rebeldes. Entonces, por ejemplo, si uno va a pedir un favor o algo, averiguarse algo, uno tiene que tener paciencia... preguntar a la doctora, doctora tal cosa, si uno quiere abrir la prórroga decirles: “qué información me puede dar” y así. Pero es que habemos unas negras que vamos con insolencia, gritamos y así, entonces si una se pone a gritar, ellos se ponen furiosos por eso será que a mí no me han tratado mal ni nada y si me dicen espere, yo espero... porque si uno necesita, uno lo que tiene es que esperar... uno no debe olvidar que desafortunadamente uno es negro (Carmen, 42 años, Bogotá).

La ideología del mestizaje que reproducen las intervinientes se expresa sobre todo en la ceguera ante las diferencias asimétricas de tipo étnico-raciales que moldean muchas de las experiencias vitales en la construcción de subjetividades en mujeres tanto negras como indígenas. Cuando algunas mujeres verbalizan en el espacio de los talleres que han sido objeto de racismo social, las intervinientes, aunque no niegan la existencia del racismo, insisten en que la solución está en asumir una actitud de igualdad ante los demás y de valoración intrapsíquica de sus diferencias. La manera de enfrentar el racismo, según éstas, se hace por medio del aprendizaje de formas acertivas para responder ante estas agresiones²².

22 Para estas intervinientes, aunque aceptan que existe el racismo, las personas negras son las causantes de sus propias condiciones de vida y de subordinación en el plano social, político y económico. Esto es producto de presentarse como víctimas sempiternas de la institución de la esclavitud, algo que debió ser olvidado.

Yo recuerdo mucho a una morena, que ella decía que se sentía mal aquí porque la miraban raro... entonces decía que la discriminaban por ser negra, que ella no se qué. Que no le querían a sus niños porque eran negros. Entonces es el trabajo de quitarle la discriminación que ella misma traía, porque incluso nadie más se daba cuenta. Ella decía que todo lo que le pasaba era porque era negra... yo le decía no, así como te pasa a tí, también le puede pasar a un blanco, y así como tú... como los blancos tienen oportunidades, tú también, o sea es que el problema no es la piel, la cuestión es de actitud y es de lo que estás pensando. Es como empezar como a cambiarles el lenguaje que los negros, no, es que tú no eres la negra tal, eres la persona y pa'lante. Es como quitarles esos mismos estigmas del desplazado... tú no eres igual a los blancos, pero también tienes cosas, estás en igualdad de derechos y tienes todas tus diferencias rescatables. Entonces era todo ese proceso de reconocerles su identidad desde ser morena. No ahí tocó hacer un poco de reestructuración cognoscitiva, de mirar el pensamiento dicotómico, o sea era todo y nada... que el racismo aquí en Colombia, a pesar de que existe, se puede superar y que es más bien cuestión de actitud... y era cuestión de manejo. Lo mismo en el colegio con los niños y enseñarles a ellos a manejar a ellos esas cosas, a aceptar las críticas y poderles responderlas de alguna manera acertiva, porque si es importante enseñarles a que se defiendan (Camila Andrea, 32 años, Bogotá).

Desde esta postura las intervinientes hacen uso del lenguaje de la psicología clínica para responsabilizar individualmente a las mujeres negras por el racismo social que sienten en la ciudad; además, minimizan el problema estructural del racismo y las hacen responsables directas de sus desventajosas condiciones sociales, económicas y políticas. Más grave aún, dejan al racismo por fuera de las relaciones sociales. Eluden, así, una discusión profunda sobre el significado social de la apariencia física de la gente negra en un contexto social blanco-mestizo.

La intervención social supone un afianzamiento en la ideología de la Nación blanco-mestiza. Por ello se insiste en la transmisión de competencias para que las mujeres negras aprendan a hablar con las formas y los códigos culturales del centro del país, el lugar geográfico que representa y salvaguarda el ideal de Nación blanco-mestiza. Es así como, desde los procesos de intervención que buscan cambios culturales, se insiste en la necesidad de frenar los estereotipos que colocan al negro o a la negra como agresivo-a, o violentos-as. La

forma adecuada para hacerlo sería que estas mujeres aprendan a saber callar, a ser diplomáticas, a disimular las emociones, aprendizajes que María Eloísa, una mujer desterrada del Charco (Nariño) utiliza en los casos de racismo cotidiano:

Algunas amigas me han contado que las han empezado a molestar y ellas no se han aguantao y muchas vece les arrea la madre (risas), porque, claro, les da mucho mal genio que empiecen a molestarlas, a tratarlas como si fueran no sé, un bicho raro, con frases muy feas que la verdá ofenden a uno. Entonce sí muchas han llegao a tratarlos mal y dicen que no les importa, que para qué se meten con ellas que igual todos somos iguales, si no que la diferencia es el color, porque nosotros somos negros y ellos blancos, pero pues... no que hay gente que le molesta, no que ese negro, no que qué vaina, 'tonces si la verdá. No y después uno le dá es risa, después de darle uno mal genio, le da es risa...yo la verdá, yo no les paro bola, porque es que yo soy de un genio terrible si me empiezan a molestar, me la vuelan. Yo mejor me quito porque es que... uno ques así entonces yo no, yo los ignoro por completo, eso lo aprendí en los talleres de las doctoras (María Eloísa, Bogotá, 38 años).

LAS MUJERES NEGRAS DESARRAIGADAS: PIEZA CLAVE EN LA CONSTRUCCIÓN DE RELACIONES INTERCULTURALES PARA LA NACIÓN PLURIÉTNICA Y MULTICULTURAL

Al comienzo de este artículo hice alusión a cómo en la intervención psicosocial se utiliza la metáfora del déficit cultural para referirse al cuerpo, a la sexualidad y el comportamiento de las mujeres negras. En los talleres de fortalecimiento cultural aparece la metáfora opuesta, es decir, las mujeres como portadoras de abundancia cultural. Pienso que estas dos situaciones expresan de manera clara cómo en el país coexisten en tensión dos modelos de nación: el de la Nación blanco-mestiza, cuyos valores sociales y morales siguen siendo hegemónicos aunque de manera discursiva, y el de Nación pluriétnica y multicultural, en curso desde la Constitución de 1991.

En el primero, la diferencia de los-as habitantes de frontera representada en otros valores sociales y morales debe ser objeto de intervención social, pues ellos no pueden entrar en pugna con los de la Nación blanco-mestiza pues se desestabilizaría el orden socio-racial que impera en la *civitas*; este aspecto fue expuesto en la primera parte de este escrito.

El segundo exalta la diversidad pero los aspectos sensitivos de la misma²³. Desde estos dos modelos de nación es posible afirmar que la 'diferencia' es vista como la expresión del núcleo duro de la otredad y la diversidad, como la expresión de su aspecto periférico; es decir, la que contiene los aspectos presentables y aceptables ante los ojos de los-as otros-as. Trabajar los aspectos periféricos de la cultura negra permite el trabajo intercultural para mantener un nuevo orden entre grupos o personas distintas por motivos sociales y étnico-raciales. En la nación propuesta por la Constitución de 1991, la ideología del mestizaje no desaparece, sino que se desplaza hacia la exaltación de las culturas étnicas como entidades esencializadas, compartimentalizadas pero con capacidad dialógica.

Como trabajadora social interesada en el método de intervención intercultural (Legault, 2002), quise entender cuál era la noción de cultura subyacente a los talleres de fortalecimiento cultural. Las intervinientes entienden la cultura como permanencia de la tradición oral que se expresa por medio de cuentos, dichos, coplas; como exposición de un cuerpo racializado que se expresa de manera "natural" por medio de danzas tradicionales y folclóricas²⁴; y como depositario ancestral de saberes culinarios exóticos.

Fue una oportunidad que tuvimos que cada región se organizara en un grupo, que fueron como cuarenta personas, por regiones y cantaran o bailaran y ella era la única que era del Chocó. Entonces se paró al frente e hizo un canto y medio bailó y aplaudía y sus pies y sus movimientos eran sensuales definitivamente lo que se hereda no se hurta...el ritmo, la voz, el swing, las caderas, allí estaban y es una señora ya de edad. Y todo mundo estaba así sorprendido, maravillado con ella, con esa vitalidad y la aplaudieron y ¡otra! y volvió y salió y cantó otro pedacito y ya se sentó. (María Juliana, 40 años, Bogotá).

En las llamadas muestras culinarias con alimentos preparados²⁵, las mujeres negras dan a probar sus saberes

23 Esta afirmación es válida únicamente para abordar el tema étnico-racial negro desde una ciudad como Bogotá.

24 Cuando las mujeres expresan conocer más la salsa o bailes modernos como el regeton o la champeta criolla, se produce un sentimiento de extrañeza por parte de las intervinientes, pues suponen que en los territorios en los cuales ellas vivían no se escuchaban estos ritmos.

25 Algunas muestras se realizan por medio de dibujos realizados en carteleras o con plastilina.

culinarios transmitidos de generación en generación, los cuales son aceptados por los blanco-mestizos como exquisitos.

Las mujeres afrodescendientes siempre hablan de comida, ellas siempre hablan de lo que allá comían, de lo que allá tenían y de lo que acá no tienen: “no, si usted supiera el arroz con coco y el tapao de pescado que hacíamos tan bueno... ya la llevaré yo allá para que conozca”. Eso es súper rico con ellas, eso es algo que uno de manera inicial no le da importancia, de pronto, como a la gastronomía de ellas, porque uno piensa que todos comemos igual, pero, no. Esas culturas tienen todo diferente, preparan unas cosas exóticas que cualquier extranjero valoraría: guiso de piangua, encocao de pescado, camarones sudados, arroz clavao, todo esto con una sazón único y tradicional, el aliño de estos platos lo llevan las mujeres en las manos, esta comida es espectacular, en algunos talleres hemos preparado estos platos y yo los he comido sin asco hasta se me olvida que son negras quines los preparan (María del Carmen, 26 años, Bogotá).

Otro de los objetivos de estos talleres es lograr que las mujeres negras descubran que en otras regiones comen lo mismo que en sus territorios, y que los mismo alimentos que ellas creían tradicionales existen en otras geografías del país o son conocidos pero que se preparan de manera distinta.

Eso fue en el taller de fortalecimiento cultural, fue como una forma de unir, de reconocerse entre ellos, y verse que había negros, que habían bajitos, que habían gordos, otros de Coyaima, de Ibagué, que habían construido cosas en la ciudad. Mostraron el tamal tolimense como el propio, pero vieron que el otro comía chigüiro, que existían las cocadas de las negras del Chocó, que les genera tanta identidad. La idea es que el otro empiece a reconocer que otros también comen arepa pero es diferente porque son arepas de maíz. Entonces esa identidad de desplazado es importante pero ellos tienen un pasado que tenían en su región. Que ese pasado también los unía con otras personas y que en debido a la situación de desplazamiento forzado tienen que reconstruir acá ese escenario. Entonces veo el taller como un intercambio de esos saberes culinarios, de esas costumbres, que aquí muy difícilmente se pueden repetir como eran allá, pero que hacen parte de la añoranza de las personas aunque aquí les enseñemos unos nuevos hábitos, unas nuevas formas de identidad, de apropiación del territorio con la ciudad. Los talleres son espacios encuentro cultural, una reflexión

de ellos mismos, de lo que ellos mismos son pero hoy y serán a futuro (Ana Milena, 32 años, Bogotá).

La intervención psicosocial tiene en cuenta la diferencia cultural como uno de los ejes para constituir un tejido ‘relacional’, en donde prime lo intercultural, la comprensión, la vivencia y el sentido del ‘otro-a’. En este orden de ideas afirmo que los miles de desplazados y desplazadas que han asistido a los talleres de atención psicosocial y que reciben este tipo de información, salen con nuevas herramientas para enfrentar en la cotidianidad los retos y acomodos de la construcción de la Nación multicultural, mucho más que los pobres históricos bogotanos que llegaron a la ciudad provenientes del Altiplano Cundiboyacense en la década de los sesenta y setenta—periodo en el cual la construcción de relaciones interculturales no hacía parte del proyecto de Nación imperante. Hoy la Nación como tal necesita fortalecer estas relaciones:

Es la misma dinámica que vive el país la que le permite que toleremos la diferencia o que, más que la toleremos, que la entendamos, y la reconozcamos. Esta necesidad del país la trabajamos con el tema de la convivencia y la importancia del trabajo en equipo. Hay dos módulos en los que se trabaja particularmente eso de diferencias regionales. Entonces hay ejercicios en los que ellos escriben un cuento sobre una anécdota particular. Cuentos tolimenses o cuentos chochoanos, entonces escuchamos cuentos contados, escuchamos cuentos grabados, que los inspiren... o escuchamos música, que ellos mismos consideran que es la música que a ellos les gusta y luego a partir de esa inspiración creamos nosotros cosas y mostramos a los compañeros cosas que son mías... y que yo puedo mostrarlo o que yo les doy.

Eso los llena de un orgullo, eso es bellísimo. Si entonces eso los enorgullece... eso los entusiasma, pero además los inquieta mucho frente a conocer la cultura del otro, el imaginario del otro, la acción del otro. Entonces por ejemplo, los tolimenses consideran que el costeño es muy alborotado, muy arrebatado porque actúa así... pero cuando lo escuchan explicarse lo entienden más...Entonces es escucharse, o sea tener un espacio en el que está formalizada la escucha, en donde yo les cuento a los demás como cómo soy yo, cómo es la región de donde yo provengo, pero además el otro también me cuenta a mí. Para finalizar el taller les pregunto ¿de qué nos dimos cuenta?, ellos responden: “nos dimos cuenta de que el quibdoseño no grita porque si, sino porque es que en su cultura llevan años y siglos gritando y eso está bien aunque para mí no lo esté” (Angela María, 35 años, Bogotá).

Independiente de los méritos e impactos de este trabajo en la formación de un tejido intercultural barrial, es de anotar que las intervinientes poseen una visión reducida del trabajo con la cultura negra pues, aunque tienden a difundirla entre los no negros, “ésta se presenta deslocalizada y desconoce el contexto social de la experiencia negra desde donde emergen producciones culturales específicas” (Hooks, 1992, p. 30).

Aquí considero importante señalar que tanto los talleres de salud sexual y reproductiva como los de fortalecimiento cultural hacen parte de la lógica del multiculturalismo esquemático colombiano, que en palabras de Poirier significa abordar la cultura “como una cosa y no como un proceso histórico. Se le percibe como un objeto que el actor posee y no como constitutivo de la persona. La cultura es presentada como algo que el actor social tiene derecho a tener. Cuando se pone el énfasis en el tener cultural y no en el ser cultural las cuestiones sobre la diferencia y la alteridad quedan intactas” (Poirier, 2006, p. 11).

Los talleres de fortalecimiento cultural, aunque desempeñen un interesante papel en la formación de las futuras y deseables relaciones interculturales, de manera simultánea contribuyen a la reificación de la cultura negra, al carácter esencializado de la supuesta abundancia cultural de las mujeres negras, en vez de dinamizar la capacidad subversiva cultural que tienen estas mujeres desde la forma como entienden la sexualidad, las relaciones de género, la crianza de hijos-as, las formas de familias y la ética del parentesco en contra del proyecto de Nación blanco-mestizo que tanto defiende la intervención social.

BREVES CONCLUSIONES

En este escrito mostré cómo la intervención psicosocial que se desarrolla en la ciudad de Bogotá, al subestimar la reflexión sobre el impacto de la pertenencia étnico-racial en los procesos de atención, reproduce discursos y prácticas racistas, sexistas y etnocéntricas que sitúan la identidad cultural, racial y personal de las mujeres negras desterradas en un lugar inferior.

Desde los talleres sobre salud sexual y reproductiva se interpretan y diagnostican el cuerpo, la sexualidad y el comportamiento de la mujer negra desde la metáfora del déficit cultural, dentro de la Nación blanco - mestiza. El núcleo duro de las prácticas sociales y de los discursos sexistas y racistas que poseen las intervinientes se en-

carna en el cuerpo racializado, sexuado y en el supuesto comportamiento “anómalo” de la mujer negra. Estos tres referentes son utilizados para la jerarquización socio-racial de las personas negras dentro de los programas de atención psicosocial.

Tales referentes contienen aspectos contradictorios entre sí en la representación de las mujeres negras: cuando el énfasis se hace sobre el cuerpo sexuado-racializado y trasgresor de normas sociales²⁶, estos dos referentes se usan para mostrarlas como inferiores. Cuando el énfasis se hace sobre el cuerpo sexuado-racializado asociado al baile y a los saberes culinarios²⁷, este referente es usado para valorarlas socialmente de manera positiva. Dicha situación parece validarla Patricia Hill Collins cuando afirma que “definir valores sociales es el mejor instrumento de control, y por medio de estas imágenes la élite, en su ejercicio de poder, manipula las ideas que sobre la gente negra se tiene a nivel social” (1990).

Por su parte, la intervención psicosocial refuerza la ideología de mestizaje: por medio de ésta no sólo se niega el racismo social y cotidiano que sufren algunas mujeres sino que se intenta moldear el comportamiento de la mujer negra, el cual se juzga como “naturalmente” agresivo, violento e indomable.

La segunda forma de valorar la presencia étnico-racial negra se expresa en los talleres de fortalecimiento cultural; las mujeres aparecen aquí como portadoras de cultura—la metáfora utilizada para designarlas habla en términos de abundancia cultural, la cual se expresa en un cuerpo que baila, que expresa el folclor que se “lleva en la sangre” y que puede mostrarse ante los otros-as de manera cosificada y esencializada. La abundancia cultural que tienen las mujeres negras

26 Para las intervinientes una persona con un cuerpo sexuado-racializado y trasgresor de normas sociales es aquél que, por motivos “biológico-raciales,” presenta un *déficit cultural*, pues estaría entregada a las pulsiones de su cuerpo, no practica la monogamia, y no entiende la importancia de limitar la reproducción biológica a un determinado número de hijos-as. A nivel del comportamiento, por “naturaleza” son personas violentas, indomables y poco civilizadas.

27 Para las intervinientes una persona con un cuerpo sexuado-racializado para la cultura es aquél que, por motivos “biológico-raciales”, representa la *abundancia de la cultura negra*; por ello las mujeres son por “naturaleza” muy buenas para el baile, para las expresiones folclóricas y para la gastronomía. Desde esta perspectiva pueden presentarse como la otredad erótica y mostrarse sensuales por espacio de unos momentos. A nivel del comportamiento, “por naturaleza” son personas apacibles, alegres, divertidas, cálidas, y amables.

también está en los saberes culinarios que poseen: su cuerpo se le exalta como depositario del folclor auténtico y tradicional y de la oralidad ancestral. Mientras tanto, las manos de las mujeres negras se exponen como las guardianas de la sazón, como las oficianes por excelencia de “los sabores negros para paladares blancos”, según la bella expresión de Paula Galeano (1999, p. 287). Desde estos dos registros legitimados, el del cuerpo que danza en el espacio público y el de los sabores gastronómicos exóticos, las mujeres negras pueden penetrar con algazara y lujuria el cuerpo y la boca de hombres y mujeres que conforman el mundo blanco-mestizo en la capital del país, sin que el orden social y racial se altere.

El cuerpo y la boca de aquéllos y aquéllas están autorizados para que, de manera fugaz, por unos pocos minutos o por pocas horas, entren al espacio de lo sensitivo, emocional y sensorial de la cultura negra y se dejen tocar. Estos dos registros contenedores de la abundancia cultural que yace en las mujeres negras son valorados por la intervención psicosocial de manera positiva y como las piezas claves y necesarias para la creación desde “abajo” de la Nación pluriétnica y multicultural.

La lectura que hace la intervención psicosocial de las mujeres negras desde el déficit cultural o desde la abundancia cultural muestran los límites del multiculturalismo que se está desarrollando en el país, y la forma como el concepto de cultura es abordado, ya sea para normalizar conductas consideradas indeseables y/o para reificar la diferencia cultural.

Por último, el análisis de los talleres sobre salud sexual y reproductiva, y el de fortalecimiento cultural dirigido a mujeres negras, también muestran cómo el espacio de la intervención social puede ser un lugar que propicia la emancipación de las mujeres por medio de la apropiación progresiva de la retórica de los derechos de éstas; no obstante, al mismo tiempo, los contenidos de estos talleres perpetúan la jerarquía socio-racial y el sexismo hacia las mujeres negras.

Para concluir, es necesario señalar que, si los programas de atención psicosocial continúan con su empeño por subestimar el racismo social e institucional que golpea a las personas negras, y por negarse a incorporar lecturas étnico-raciales al tipo de intervención social que realizan, los programas y servicios sociales con las intervinientes seguirán siendo los guardianes de la ideología del mestizaje colombiano;

esta última anclada en las instituciones sociales de la capital del país. Con ello el mito de la Nación blanco-mestiza está a salvo por unos cuantos años ¿o siglos? - más.

REFERENCIAS:

1. Arboleda, S. (2007). Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos. En: C. Mosquera Rosero- Labbé y L. C. Barcelos (Eds.), *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social, Centro de Estudios Sociales, Grupo de Estudios Afrocolombianos. Universidad Nacional de Colombia, sede Caribe: Instituto de Estudios Caribeños. Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín: Facultad de Ciencias Humanas y Económicas. Observatorio del Caribe colombiano. Colección CES- Serie Estudios Afrocolombianos.
2. Bello, M. y Mosquera, C. (1999). Desplazados, migrantes y excluidos: actores de las dinámicas urbanas. En: F. Cubiles y C. Domínguez C. (Eds.), *Desplazados: migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Observatorio Socio-Político y Cultural - Centro de Estudios Sociales - Facultad de Ciencias Humanas - Universidad Nacional de Colombia - Ministerio del Interior.
3. Camacho, J. (2004). Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana. En: M. Pardo, M.C. Ramírez (Eds.), *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH- Universidad Nacional de Colombia.
4. Castro, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Bogotá: Instituto Pensar - Universidad Javeriana.
5. Chaparro, J. (2007). “Antes de ser una mujer eres una negra”: estereotipos y construcciones de identidades entre jóvenes en Bogotá. Tesis para optar por el título de maestría en Antropología. Facultad de Ciencias Sociales- Universidad de los Andes.
6. Chatterjee, P. (1999). La Nación y sus mujeres. En: S. Dube (Ed.), *Pasados poscoloniales*. México: El Colegio de México.

7. Collins, P (2000). *Mammies, Matriarchs and other Controlling Images, Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
8. Dominelli, L. (1979). Racism: The Challenge for *Social Work Education*. *Social Work Today*, 10, (25).
9. Friedemann, N. (1976). Negros: monopolio de tierra, agricultores y desarrollo de plantaciones de caña de azúcar en el Valle del Río Cauca. En: N. Friedemann, (Ed.), *Tierra, tradición y poder en Colombia*. Bogotá: Biblioteca Básica Colombiana.
10. Galeano, P. (1999). Sabores “negros” para paladares “blancos”. En: J. Camacho y E. Restrepo (Eds.), *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura - Ecofondo- Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
11. Giddens, A. (1998). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
12. Guillaumin, C. (1972). *L'ideologie raciste: genese et language actuel*. Paris: Mouton.
13. Hook, B. (1992). *Black Looks. Race and Representation*. Boston: South End Press.
14. Legault, G. (2002). *L'intervention interculturelle*. Montreal: Gaetan Morin Editeur.
15. Lipovestsky, G. (2006). *Le bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation*. Paris : Gallimard.
16. Losonczy, A. (1997). Du corps-diaspora au corps nationalisé. *Cahiers d'Études Africaines*, 148, (XXXVII-4).
17. Meertens, D. (2002). *Población desplazada en Bogotá y Soacha: una mirada diferenciada por género, edad y étnia*. Bogotá: Informe de Consultoría para la Oficina en Colombia del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR.
18. Mosquera, C. (2005). Sufrir el desplazamiento para conocer los derechos: impactos del desplazamiento en mujeres afrocolombianas residentes en Bogotá. *Palabra que obra*, 5, 7-19.
19. Olazabal, I. L. y Joseph, J. (Ed.) (2006). *L'événement en Anthropologie. Concepts et terrains*. Québec: Les Presses de l'Université Laval.
20. Papí Gálvez, N. (2003). Clase social, etnia y género: tres enfoques paradigmáticos convergentes. *Utopías*, 1 (195),10-32
21. Poirier, S. (2004). La (de)politisation de la culture? Réflexions sur un concept pluriel. *Antropologie et Societe*, 28 (1),65-98.
22. Puyana, Y. y Mosquera C. (2003). El trabajo doméstico y la proveeduría en la ciudad de Bogotá. En: Y. Puyana (Ed.), *Padres y madres en cinco ciudades colombianas*. Bogotá: Almodena Editores.
23. Ramírez, M. (2000). *Las mujeres y la sociedad colonial de Santafé de Bogotá 1750-1810*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
24. Richmond, M. E. (2005). Variaciones en los procesos. La familia inmigrante. En: Colección Trabajo Social (Ed.), *Diagnóstico Social*. Madrid: Siglo XXI - Consejo General de Diplomados en Trabajo Social y Asistentes Sociales.
25. Romero, C. y García, S. (2003). Saturaciones identitarias: de excesos, materialidades, significaciones y sus (in) visibilidades. *Revista Clepsydra de la Universidad de Laguna*, 2, 76-99.
26. Rouquié, A. (1987). *Amérique latine. Introduction à l'Extrême Occident*. Paris: Éditions Du Seuil.
27. Serje, M. (2005). *El revés de la Nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Uniandes- Cesó.
28. Sindjoun, L. (1996). La civilisation internationale des moeurs. *Études internationales*, 4, 841-859.
29. Tovar, P. (2007). La ética del Parentesco. Bogota: Manuscrito en vía de publicación.
30. Urrego, M. (1997). *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá: 1880-1930*. Bogotá: Ariel Historia- Fundación Universidad Central DIUC.
31. Varela, J. (1997). *Nacimiento de la mujer burguesa: el cambiante desequilibrio de poder entre los sexos*. Madrid: La Piqueta.
32. Viveros, M. (2001). Masculinidades: diversidades regionales y cambios generacionales en Colombia. En: M. Viveros; J. Olavaria y N. Fuller (Eds.), *Hombres e identidades de género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales CES- Colección CES.

33. Viveros, M. (2002). *De quebradores y cumplidores*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales- Fundación Ford - Profamilia Colombia.
34. Viveros, M. (2006). *Saberes, culturas y derechos sexuales en Colombia*. Bogotá: Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos CLAM- Centro de Estudios Sociales CES- Instituto de Medicina Social- Tercer Mundo Editores.
35. Wartenberg, L. (1992). Entre el maltrato y el repudio. Dilemas de las mujeres del altiplano cundiboyacense en Colombia. En: A. Defossez; D. Bassin y M. Viveros (Eds.), *Mujeres de los Andes*. Bogotá: IFEA- Universidad Externado de Colombia.
36. Zamudio, L. y Pubiano, N. (1995). Las separaciones conyugales en Colombia. En: Consejería Presidencial para la Política Social. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD (Ed.), *Reflexiones para la intervención en la problemática familiar*. Bogotá.