

La ética del cuidado y la construcción de paz: estrategias de re-existencia de las mujeres negras y rurales de Ladrilleros y Juanchaco en el municipio de Buenaventura

<https://doi.org/10.25058/20112742.n41.06>

ALEJANDRA DEL ROCÍO BELLO-URREGO¹

Universidad del Tolima, Colombia

bellourrego.alejandra@gmail.com

Cómo citar este artículo: Bello-Urrego, A. R. (2022). La ética del cuidado y la construcción de paz: estrategias de re-existencia de las mujeres negras y rurales de Ladrilleros y Juanchaco en el municipio de Buenaventura. *Tabula Rasa*, 41, 125-142.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n41.06>

Recibido: 15 de agosto de 2021 Aceptado: 30 de marzo de 2021

Resumen:

Este artículo es producto de la investigación «Cuerpos femeninos y poder en el Pacífico colombiano: el caso de la Asociación de Mujeres Ébano», realizada en Ladrilleros y Juanchaco en el municipio de Buenaventura. Esta investigación indagó por las rupturas culturales de las mujeres a partir de la llegada de grupos ajenos a las comunidades en los últimos 70 años. Estos grupos al pugnar por un lugar en el territorio impulsaron cambios en sus formas de socialización cultural y organización económica. A partir de la aplicación de historias de vida y la cartografía corporal, se analizaron las formas en como las mujeres han pugnado dichos cambios en sus dinámicas culturales, siendo Ébano un ejemplo magistral de las estrategias de agencia desplegadas por ellas. Este artículo aborda la discusión de estos resultados de investigación a la luz del rol del cuidado en las estrategias de agencia de las mujeres negras rurales del Pacífico colombiano en el periodo de la firma de los acuerdos de paz del 2016.

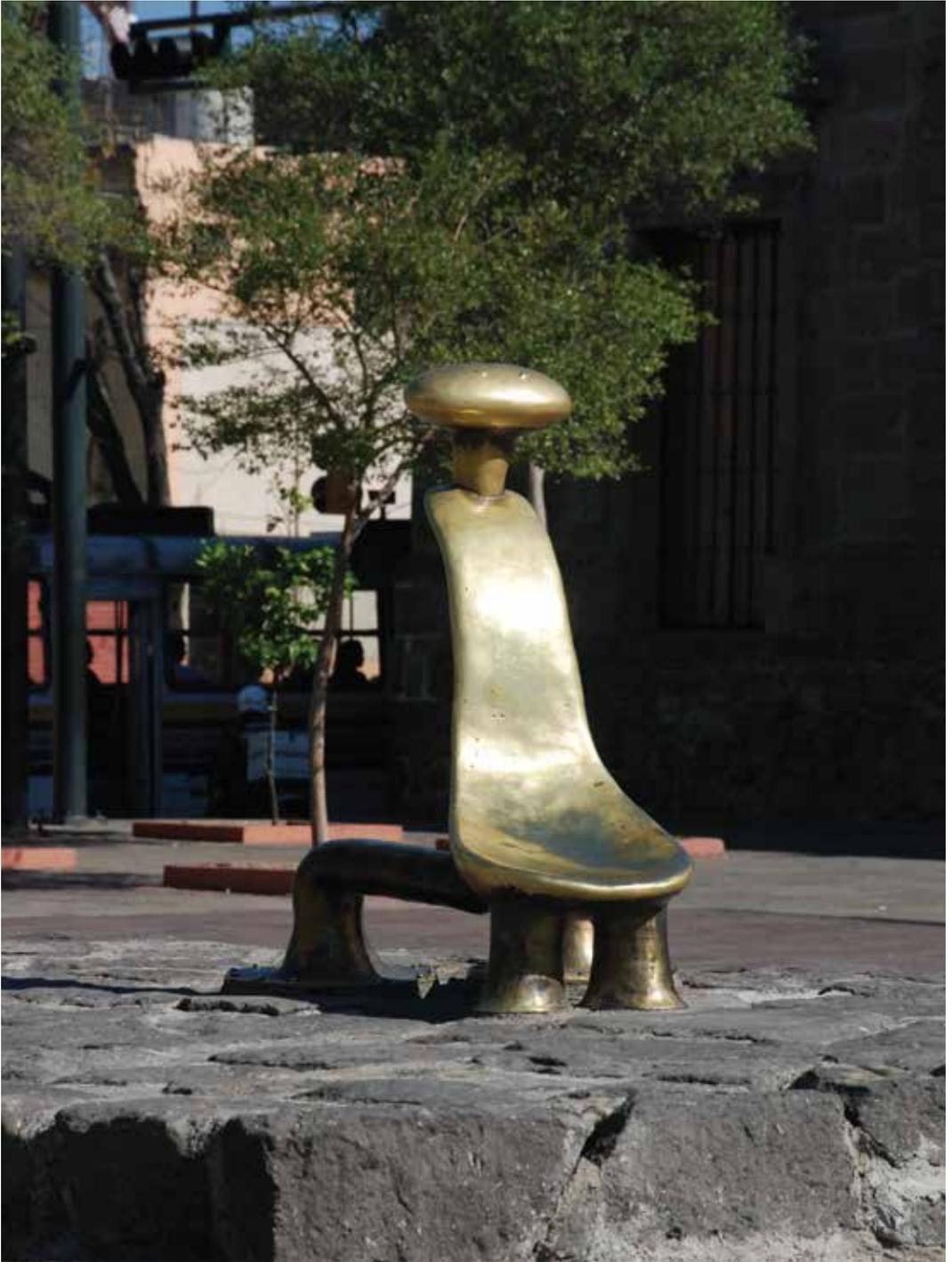
Palabras clave: cuerpo; estudios culturales; feminismo; región del Pacífico colombiano.

The Ethics of Care and the Construction of Peace: Re-Existence Strategies Among Black Rural Women in Ladrilleros and Juanchaco, Municipality of Buenaventura

Abstract:

This article stems from the research project “Female bodies and power in Colombian Pacific: The case of Women’s Association Ébano (Ebony)”, carried out in Ladrilleros

¹ Profesora Asistente, Universidad del Tolima, Colombia.



Guadalajara
Leonardo Montenegro

and Juanchaco, at the town of Buenaventura. This work inquired over women's cultural breakups driven by the arrival of groups alien to their communities throughout the last 70 years. By fighting over a place in the territory, those groups pushed shifts in their forms of cultural socialization and economic organization. By applying the techniques of life histories and body-mapping, we analyzed the different ways in which women have resisted those shifts in their cultural dynamics, with Ebony being an ultima example of agency strategies deployed by women. This article addresses the discussion of these research results in the light of the role of caregiving in Black rural women's agency strategies in the Colombian Pacific throughout the time of Peace Accords undersigned in 2016.

Keywords: Body; cultural studies; feminism; Colombian Pacific region.

A ética do cuidado e a construção da paz: estratégias de re-existência das mulheres negras e rurais de Ladrilleros e Juanchaco na municipalidade de Buenaventura

Resumo:

Este artigo é produto da pesquisa “Corpos femininos e poder no Pacífico colombiano: o caso da Associação de Mulheres Ébano”, adiantada realizada em Ladrilleros e Juanchaco, na municipalidade de Buenaventura. Esta pesquisa inquiriu pelas rupturas culturais das mulheres à partir da chegada de grupos desvinculados das comunidades nos últimos 70 anos. Lutando por um lugar no território estes grupos impulsaram câmbios em suas formas de socialização cultural e organização econômica. Aplicando as técnicas de histórias de vida e cartografia corporal, temos analisado o como as mulheres tem resistido esses câmbios nas suas dinâmicas culturais, sendo a Ébano um exemplo magistral das estratégias de agência despregadas por elas. Este artigo aborda a discussão desses resultados de pesquisa à luz do papel do cuidado nas estratégias de agência das mulheres negras rurais do Pacífico colombiano na época da assinatura dos acordos de paz em 2016.

Palavras-chave: corpo; estudos culturais; feminismo; região do Pacífico colombiano.

Introducción

La Asociación Ébano nace en 2012 como una iniciativa independiente del Estado colombiano, de las agencias de cooperación, de las ONG y de cualquier otro agente externo a las comunidades de Juanchaco y Ladrilleros. Se trata de un ejemplo de la capacidad de las mujeres negras rurales del Pacífico para: identificar aquello que en su propia perspectiva resulta problemático; diagnosticar las causas del problema desde sus propios saberes; ingeniar estrategias con la fuerza necesaria para movilizar recursos comunitarios; dar respuesta a las problemáticas que las aquejan en sus propios términos; construir paz desde los territorios y las comunidades.

En la investigación «Cuerpos femeninos y poder en el pacífico colombiano: El caso de la Asociación de Mujeres Ébano»² se encontró que las historias recientes de Ladrilleros y Juanchaco han estado marcadas por la llegada de diferentes grupos ajenos a las comunidades. Primero, la bonanza del narcotráfico de los años 1980 estuvo acompañada de un auge del turismo (Galindo, 2019); luego, en los 2000 el aumento del cultivo de coca implicó la llegada de grupos armados estatales, paraestatales y contra-estatales (Villarraga, 2013); finalmente, nuevos actores armados llegaron al territorio tras el vacío de poder dejado por la firma de los acuerdos de Paz. Cada vez, al pugnar por un lugar en el territorio, estos grupos impulsaron rupturas en las dinámicas culturales de las comunidades. Este proceso implicó buscar el control de los cuerpos de las mujeres como parte del proceso de estabilizar la presencia territorial. En el campo cultural, esto ha implicado una pugna por dotar de significado el cuerpo femenino de modo que «lo que significa ser mujer» resulte acorde a los intereses de los grupos entrantes. Las historias de vida de las mujeres revelan cómo la administración del cuidado ha sido la principal estrategia política de las mujeres frente a este panorama. Ébano es un ejemplo de ello.

La investigación encontró que el cuerpo femenino ha tenido tres grandes significados en los últimos sesenta años. El primero es el de objetivo legítimo de violencias. El segundo es el de «respeto de sí». En las narraciones la mujer aparece definida como quien tiene la obligación de «respetarse a sí misma» a través de controlar quién produce dolor o placer en su cuerpo. Este sentido es coherente con una idea de lo femenino en la que esta es responsabilizada por la violencia ejercida por el hombre. No obstante, esta noción también está estrechamente asociada a la importancia dada a la independencia económica por todas las entrevistadas, entendiendo por esto, la condición que posibilita la garantía de ese respeto de sí. El tercer significado es el de cuerpo que aguanta. Ser mujer es tener la «obligación de ser fuerte» para poder cuidar a la familia, el territorio y la comunidad. Del sentido de cuidadora se desprende el rol de administrar el cuidado, lo que implica, entre otras, decidir quién lo recibe, quién no y cuándo. Este sentido asocia el cuerpo de las mujeres negras rurales con una forma de poder político que resulta central para la cohesión política y la supervivencia de la vida comunitaria afrocolombiana.

Hay dos grandes momentos en que aquello que se entiende por *ser una mujer* cambia. Con la llegada del turismo a Juanchaco y Ladrilleros en los años 1970 emerge una asociación entre la idea de «emprendedurismo» y de «aquello propio a

² Una parte de esta investigación se desarrolló en el contexto de una estancia posdoctoral realizada entre 2019 y 2020 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes y financiada por Colciencias. Este artículo es producto de la continuación de esta investigación realizada de manera independiente respecto a ambas instituciones.

las mujeres». En esta época, no había intermediarios en la relación entre las mujeres de las comunidades y el turismo. Luego, en la década de los 1980, la independencia económica de las mujeres se vio amenazada por varios procesos. La implantación de la industria hotelera trajo consigo la generalización de la salarización, lo que introdujo una brecha de género importante: los trabajos asociados a los roles masculinos, como el uso de las lanchas, son mucho mejor pagos que las tareas de cuidado dejadas a las mujeres en los hoteles. Además, las dinámicas de violencia ligadas al narcotráfico redundaron en el inicio de un proceso de normalización del control del cuerpo de las mujeres que se expresó en la limitación de sus posibilidades de desplazamiento por el territorio. Esto tuvo un impacto importante en sus economías. Finalmente, el maremoto de diciembre de 1979 redujo considerablemente el tamaño de las playas, lugar de intermediación directa entre la comunidad y el turismo. Es en este contexto que la asociación entre «ser mujer» y «ser emprendedora» deja ser central y se pasa a privilegiar la asociación entre «ser mujer» y tener «capacidad de aguante». Sentido que resulta apropiado para justificar la sobreexplotación de su mano de obra en la industria hotelera.

El segundo momento de ruptura se ubica en las dos primeras décadas del siglo XXI. En este periodo se acentúa la asociación entre lo femenino y el ser el blanco legítimo de acciones tendientes a generar dolor físico con el fin de controlar lo que se puede o no hacer. Actos de violencia pública, como un ataque con machete a una mujer en el muelle de Juanchaco por parte de su pareja, hacen que en los espacios privados los hombres comiencen a sentirse autorizados para controlar los comportamientos de las mujeres utilizando la amenaza de «hacer lo mismo» con quienes desobedezcan. La intensificación de la asociación entre «ser mujer» y «ser un blanco legítimo de violencias» coincide con el periodo en que las pugnas por el territorio entre actores estatales, paraestatales y contra-estatales se intensificaron como consecuencia del aumento del cultivo de coca en la región del Pacífico, en torno al año 2000. Luego, los reinsertados del proceso de desmovilización paramilitar del año 2006 pasan a consolidar nuevos grupos armados ilegales en la región. Ningún relato establece una relación explícita entre estos procesos y el aumento de la violencia contra las mujeres. No obstante, el informe de memoria histórica «Desafíos para la reintegración. Enfoques de género, edad y etnia» muestra que en las zonas receptoras de reinsertados del proceso de 2006 hubo un aumento de la violencia contra las mujeres (Villarraga, 2013).

La principal conclusión de la investigación es que los momentos de ruptura en los sentidos asignados a los cuerpos de las mujeres coinciden con los procesos de imposición de intereses económicos y políticos sobre el territorio por parte de grupos foráneos. Primero, la llegada de los empresarios y su establecimiento como grupo económico dominante y, luego, la llegada de actores armados buscando controlar las rutas de economías ilegales (Villarraga, 2013; Gonzáles, 2021).

Este artículo discute estos resultados de investigación en relación con el periodo de la firma de los acuerdos de paz. En el contexto del pos-acuerdo, la pugna entre las representaciones sobre las mujeres que los nuevos actores buscan imponer y las representaciones de las mujeres sobre sí mismas constituye un ejemplo de la capacidad de agencia al interior de una lógica racista, clasista y patriarcal de producción de lo humano.

Entiendo lo humano en el sentido de Sylvia Wynter, es decir como el producto de un proceso histórico en el que convergen un espacio orgánico autopoietico —en el que la vida orgánica se autoproduce— y de uno heteropoiético —en donde el cuerpo se encuentra con un lenguaje y unas representaciones que lo preceden—. En esta perspectiva, las relaciones de dominación se reproducen constantemente gracias a un proceso permanente en el que se dota a los cuerpos de sentidos acordes a representaciones patriarcales y coloniales de lo humano. Paradójicamente, el carácter repetitivo de este proceso evidencia la capacidad de lo humano para reinventarse (Fanon, 1986; Wynter, 2015). En esta perspectiva, lo humano es una praxis guiada tanto por la potencialidad de crear sentido como por las representaciones que lo dominan. Este artículo muestra cómo las estrategias desplegadas por la Asociación de Mujeres Ébano, ante el aumento de la violencia contra ellas, constituyen un ejemplo magistral de cómo las mujeres negras rurales del Pacífico colombiano crean sentidos que les permiten apropiarse de sus propios cuerpos y generar estrategias de paz para sus comunidades por medio de estrategias políticas basadas en la comunidad y el cuidado.

Cuerpos enraizados: cuerpo-familia y cuerpo-territorio.

Las narraciones de las mujeres revelan cómo la idea de sí está siempre imbricada a la relación con la familia y la comunidad: su rol de hijas, tías, sobrinas, comadres, suegras, nietas, madres, vecinas y abuelas. La idea de sí mismas también está estrechamente ligada al territorio. En la cartografía corporal realizada, se evidenció que todas las siluetas dibujadas tenían en común el representar fronteras difusas entre el cuerpo, la tierra, el manglar y el mar: los pies se transformaban en ríos; los dedos constituían las raíces de los manglares; los peces nadaban entre el interior y el exterior del cuerpo; etc. La relación entre la percepción del propio cuerpo, la comunidad y el territorio se refleja en la centralidad que tiene la conservación de la naturaleza en el proyecto de Ébano.

Pues mira, uno de cultura afro desde que nace, nace en ese contexto. Por ejemplo, ustedes me preguntan que dónde está mi cordón umbilical o matriz que nosotros le llamamos acá, detrás de mi casa hay una palma de chontaduro, ahí está; el cordón umbilical de mi hermana quedaba... ahí hay una palma de coco y así. El cordón umbilical de mi hijo está al lado de la casa de mi mamá. Entonces desde ahí uno empieza a ser algo con la

naturaleza. Cuando un bebé nace... Un ejemplo, yo por ejemplo nací en la madrugada, al otro día todo el mundo venía a visitarme y toda la cosa, pero a las 6:00 de la tarde, lo primero que hacen al ocultar el sol es acostar el bebé en el piso, en la tierra, para curarle el sereno. Entonces uno nace con todas esas conexiones con la Pachamama o la madre tierra, eso hace que uno la ame y se vea en ella. (Acantilado³)

Los saberes que las mujeres identifican como esenciales para sus vidas actuales fueron transmitidos en el seno de la familia extensa. En algunos casos, de manera oral y, en la gran mayoría, por medio del ejemplo; por medio de la integración de las y los niños en las actividades del hogar y la comunidad. Un ejemplo de ello es la importancia dada por todas a la autonomía económica, aprendida de madres, tías y abuelas. Tener siempre una actividad económica es entendido como el medio para «nunca depender económicamente de un hombre»; nunca tener que ceder más allá de la propia voluntad; no tener que aceptar que les causen sufrimientos y garantizar el poder sobre los hijos. Gracias a esta estrategia, todas han podido garantizar la suficiente autonomía para, entre otras, participar en Ébano.

³ Los nombres han sido cambiados para presentar la identidad de las entrevistadas.

Vea, yo aprendí sola, a trabajar, así como en la casa, yo era muy juiciosa. [...] Aprendí fue viendo a mi mamá. Y nunca nadie me enseñó a eso, sino que yo aprendí, yo sola. A trabajar aprendí yo sola. (Sierpe)

Si usted ya me dice «vea, aquí le regalo» es su voluntad, no espere nada a cambio, es porque a usted le da la gana de regalármelo. A mí me gusta tener lo mío, que, si yo tengo ganas de ir y comprarme una menta, no tenga que ir «vea ¿tiene?» Porque no me criaron siendo así. (Flor del Duende)

Eso es lo que yo pienso. Digo yo: *Señor ayúdame*, yo tengo un lote por allá, *Señor ayúdame a hacer una cabaña* para que cuando se me acabe la fuerza y ya no pueda trabajar arriendo la cabaña, cojo mi platica y me siento, me relajo a comer mi platica. (Manglar)

De mi abuela aprendí muchas cosas. Sobre todo, aprendí a fortalecer mi economía, aprendí que puedo estar sola sin un hombre [...] ella no esperaba que la mantuvieran, ella me decía que uno siempre debe tener de dónde echar mano para que no lo humillen [...] si usted quiere comer algo y tiene cómo se lo come, pero si no le va a tocar someterse a lo que diga el hombre. Usted se puede poner lo que quiera. (Cascada)

Indignarse ante la violencia sin perder la alegría

En 1995 la región del Pacífico comienza a ser uno de los principales escenarios del conflicto armado (Agudelo, 2001). En este momento, la violencia se centra en el Chocó y el Darién, pero a partir del año 2000 comienza a afectar cada vez

más directamente al área rural de Buenaventura, donde se ubica Ladrilleros y Juanchaco (Restrepo & Rojas, 2004). Los actores armados llegan con el interés de vincular a las comunidades a sus actividades. Este periodo coincide con el momento en que los relatos muestran que las mujeres comenzaron a hablar entre ellas de la necesidad de tener un espacio para hablar del aumento de las violencias basadas en género. Durante toda la década del 2000 el tema comienza a hacerse habitual entre las mujeres. No obstante, es solo hasta el 2012, después de un intento de feminicidio a una mujer del territorio por parte de su compañero, que algunas mujeres comienzan a pasar a los hechos. De allí surge Ébano.

Ébano nace en junio 17 del 2012, en una iniciativa de amigas frente a la preocupación de mucho maltrato del que venían siendo objeto las mujeres de la zona. Se pasó del maltrato verbal al maltrato físico con los puños y de ahí se pasó ya al maltrato con arma cortopunzante, garrote y todo lo demás. Frente a esa preocupación no fuimos esquivas porque había un círculo de amigas que siempre nos reuníamos en torno a una actividad, todas las fechas especiales para nosotras, pero sin mirar que veníamos siendo víctimas. O sea, cuando no tocan a tu puerta, tu piensas que la violencia está simplemente en las pantallas de los televisores, pero ya cuando la violencia toca a tu puerta ya tú dices guau, pellizquémonos. Entonces, empezamos a conversar una tarde frente al tema, aquí todo lo que pasa por lo general todos nos enteramos. Entonces que bueno, que habían macheteado a una chica y que la chica al otro día estaba cogida, ah pues al señor lo habían metido al calabozo y salió del calabozo y que al otro día andaba cogida de la mano con él. O sea, andaba con los puntos, pero cogida de la mano con su marido. Entonces la gente decía que ella se lo había buscado y que le gustaba lo que le habían hecho. [...] aquí todas nos conocemos. Entonces les digo yo «muchachas, ¿será que a alguien le gusta que le metan unos machetazos? ¿a alguien le gustará andar con el ojo picho? ¿será que uno busca eso? ¿eso será afecto?» que no, pero el problema es que cuando aquí sucede algo así como todos nos enteramos el marido empieza «sírname la comida ¿usted quiere que le pase lo mismo que le pasó a fulana? Hágale, rápido, caliente». Y ellos van actuando porque al otro no le pasó nada, al victimario de la anterior. Entonces, debido a todo eso dijimos, no, nosotras tenemos que crear un enlace [...] lo que más nos impactó fue que el señor salió libre a las 24 horas y andaba ella cogida de la mano con él. Y ella pasaba con él y todo el mundo murmuraba, pero nadie le preguntaba a ella por qué, o sea, lo que nos aterró fue que la chica podía andar o intimidada o estaba loca. O sea, no estaba en sus cabales porque no era normal. Y finalmente dijimos que íbamos a llamar a la chica para reunirnos con ella y pues mirar cómo armábamos una estrategia, pero siempre sin estigmatizar. Y la chica llegó, pero lógico, al instante llegó el

dueño, el amo, y se la llevó. Nunca más pudimos reunirnos con ella y le dijimos debido a tu caso nació esta asociación, te invitamos, tú eres la base fundamental de este proceso. (Cascada)

La normalización de la violencia contra las mujeres se vivió en todas las esferas de la vida. Las restricciones para desplazarse libremente por el territorio, que habían aparecido en los años 1980, se recrudecieron en el contexto de las disputas territoriales de 2016. Según los relatos, en este momento la violencia comienza a recrudecerse, principalmente en el territorio de la Barra, a una hora a pie de Ladrilleros. Luego de las marchas que se dan en el territorio para apoyar el *Sí* en el plebiscito de 2016, y el paro cívico de Buenaventura de 2017, llegaron amenazas a las y los líderes de la comunidad. Todo este contexto repercute en la posibilidad de las mujeres de reunirse, desdibuja el territorio y rompe vínculos de comadrazgo.

Las señoras allá en Buenaventuras, ellas lloraban porque a sus hijos se los llevaban [...]. Ay, Dios mío, dicen que venían a llamar a sus hijos a las 10, 11 de la noche, se los llevaban y no volvían, que para que se fueran a trabajar. No volvían [...] (En la marcha de apoyo al *Sí* en el plebiscito de 2016) Pues cuando hubo esa violencia en Buenaventura, el grupo Ébano hizo un desfile con pancartas [...]. Después de que nos regresamos siempre había un pastor, él también iba con nosotros, [...] cuando llegó ahí a la tienda grande, reunió a la gente y el levantó una oración y oró por Colombia, por nuestro país. *Sí*. Que todo fuera calmado. Y salimos para Juanchaco hasta el muelle [...] *Sí*, estuvimos pidiendo paz. También se hizo unos votos ¿no? Unos votos que si votaba por el *sí* o por el no [...] No, nos dio miedo porque como éramos bastantes. Ay, pero vea *sí*, todo el pueblo, hasta de la Barra vinieron, yo creo que por chismosear ¡Pero vinieron! Vinieron de la Barra. Ay hombre, *pueblo, queremos paz, queremos paz*, pero teníamos como un... *queremos paz*. [...] (En las actividades de apoyo al paro cívico) No ande adelante, ande atrás, ande atrás. No crea, los bandidos también estaban por ahí. [...] Fuimos al muelle [...] y oramos porque éramos los escuderos de Dios, y no me dio miedo, excepto cuando amenazaron [a mi hijo], los mismos niños a los que él enseñaba [...] eran los que lo iban a matar [...] Había como violencia ¿No? [...] Ujum, muy duro. Quedamos quietas, *sí* Como dos meses... Ahí fue que la de La Barra dejó de venir porque ella venía muy activa con Ébano la muchacha, *pero allá era que estaba la violencia* [...] Yo, pues sentía que no... que yo no iba pa la Barra [...] yo la Barra ya no la conozco ahora. (Manglar)

La primera vez que la asociación se vio directamente afectada por acciones ligadas al conflicto fue en el año 2016, momento en el que un grupo armado prohibió todas las reuniones, especialmente las de mujeres. El miedo a lo que pudiera pasar hizo que Ébano acatará la prohibición. No obstante, después de un tiempo,

citaron a las mujeres a un ritual de belleza. Al no ser algo visiblemente político no tuvieron inconvenientes. En esta ocasión el espacio público negado fue retomado por medio de lo que las Ébano llaman medicina, entendiendo por este concepto, los tratamientos para el bienestar del cuerpo.

En esa época llega una información a modo chisme o a modo runrún, a través de las compañeras que se especulaba que no se podían hacer reuniones, porque los maldadosos que estaban en esa época no lo permitían [...] Más, sin embargo, venía cierre de año y dijimos nosotros, aunque sea el cierre de año hagámoslo, no nos podemos tampoco como quedarnos ahí, y decidimos hacer una dinámica en la playa de Juanchaco con chocolaterapia [...] Los del Derecho Humanitarito nos dijeron «no, no se arriesguen, no se expongan, porque aquí que uno llegue allá o que la ruta se active». Más, sin embargo, yo le dije: «No, yo estoy cansada de esto. Yo no soy ninguna mala, los malos son ellos. Vamos a hacer una actividad y la vamos a hacer en la playa, la vamos a hacer colectiva». (Acantilado)

En este contexto, las Ébano hicieron un ritual de cuidado del cuerpo, en el que la belleza, el bienestar y el forjar vínculos entre mujeres se entremezclaron. En la narración de Ébano sobre la chocolaterapia los elementos comunes fueron la asociación de ese día con la alegría y con la aplicación de saberes ancestrales. Según las narraciones, el objetivo era recoger todas las energías negativas que el aumento de la violencia hubiera podido dejar en los cuerpos, transferir estas energías al jabón y luego deshacerse de ello por medio de la ayuda del mar. Esto es un ejemplo de lo que Lorena Cabnal llama la potencia política sanadora de los cuerpos. Para la autora, la importancia de sanar en colectivo y desde los saberes propios radica en que la recuperación de la dignidad reta a las políticas de exclusión a las que las comunidades afro e indígenas han estado sometidas en América Latina (Quiroz, 2020). Saberse digna de cuidado en medio de contextos de violencia patriarcal y colonial es lo que permite recuperar la alegría sin perder la indignación, y es precisamente allí donde radica el carácter emancipatorio y vital de la medicina de las Ébano.

Muy bonito, nosotros nos echamos el chocolate, de ahí... Agh yo no me acuerdo, pero el chocolate sí me acuerdo, y no me acuerdo qué fue la otra cosa. Y después nos lavamos. Nos lavamos y después estuvimos jugando... jugamos muy bonito. Pusimos ruedas, jugamos la rueda. Y bueno. Después nos sentamos así en la tierra a conversar, una contaba un chiste, la otra también ¡Y reímos ese día! Como unas cuatro horas ahí, muy bonito. Después fuimos a la playa y nos jabonamos, nos bañamos, nos jabonamos cada uno con su pedazo de jabón, un jabón azul, y nos lavamos y ¡Zum! Tiramos para atrás el jabón, pero a que cayera al mar y no volteábamos a ver más. (Manglar)

Las estrategias de Ébano

Ébano ha adoptado tres estrategias para responder al problema de la violencia contra las mujeres. La primera es el turismo como medio para conciliar la conservación de los saberes ancestrales de las mujeres con la consecución de ingresos. La segunda es el convertirse a sí mismas en quienes reciben cuidados y no solo en quienes los dan. La tercera es el cuidado de sí mismas, de sus familias, de la comunidad y del territorio como expresión de liderazgo social y político.

Los relatos sobre la vida en los años 1970 asociaban lo femenino a la noción de «aguante», asociándola a la idea de independencia económica. En los años 1980 el concepto cobra mayor relevancia y se asocia de manera directa al trabajo en los hoteles: «Los patrones dicen o aguanta esto o sus hijos se mueren de hambre porque no hay más donde usted vaya a trabajar» (Flor del Duende). Indudablemente la noción de aguante ha sido esencial para normalizar la sobreexplotación de la mano de obra de las mujeres negras en trabajos remunerados y no remunerados. No obstante, la identificación de las mujeres con la idea de «ser cuerpos que aguantan» ha tenido un rol esencial en la percepción de sí mismas como seres capaces de transformar sus propias realidades, las de sus comunidades y las de su territorio.

Las malas condiciones laborales para las mujeres negras en los hoteles hacen que las mujeres de Ébano hayan tenido que enfrentar una disyuntiva: aceptar trabajar en los hoteles les permite tener independencia económica frente al esposo, pero allí tienen que aguantar explotación, así como malos pagos y tratos. En respuesta a esta situación compartida, Ébano decidió comenzar a ofrecer servicios de turismo que no pasen por intermediarios.

Cuando las actividades ligadas al turismo les han dejado algún margen de ganancia, las Ébano han utilizado ese dinero para actividades en las que ellas se transforman en receptoras de cuidado y no en quienes lo proveen. Para la mayoría, esto ha significado descubrir una faceta nueva de sí mismas. Compartir los momentos en que ellas son quienes son cuidadas es identificado por todas como siendo de las vivencias más agradables al interior de Ébano.

Las mujeres acá atienden a los hijos, a los maridos, a los turistas, pero nadie las atiende a ellas. Pero lo chistoso fue cuando fuimos a la Bocana. A la Bocana fuimos 11 y llegamos, después de almuerzo, mientras nos hospedamos me fui a cuadrar lo de las comidas, porque había unas que no querían pescado. Y dejé mi maletín ahí, entonces cuando ya les dije *niñas pónganse cómodas, nos vamos para la playa y ahora que vengamos nos duchamos y comemos*. La cabaña azul era para nosotras, era un segundo piso. Y terminamos de comer, fuimos, nos bañamos, nos pusimos la ropa de glamur y nos fuimos al comedor. Cuando terminamos de comer, que

levantando los platos para irlos a lavar [se ríe]. Yo: «¡No! ¿A ustedes qué les pasa?». Dizque, «no, hay que lavar los platos» «Estamos pagando como si fuéramos turistas, y aquí nos están atendiendo como turistas. ¿Los turistas en los restaurantes lavan los platos?». Había que bajar la guardia, así que al otro día dije que nos llevaran el desayuno a la cama. «Ay no, qué cómo así, que después se regaban el chocolate en la cama». Les dije: «pues, riéguenlo. ¿Ustedes no ven que a los turistas ustedes les llevan cosas a la cama? ¿Y no la riegan? ¿Cómo dejan las sábanas? ¡Vueltas nada!». Al otro día, teníamos que venirnos después de almuerzo y que tender la cama [Se ríe]. Que había que tender las camas para dejarlas tendidas, que no sé, les dije: «¿Pero a ustedes qué les pasa? ¿Ustedes no están viendo que ahorita estamos es de turistas? ¿Quién dijo que nosotras estamos de empleadas?». Pero algunas sí entendieron. Pero es que es eso: la ideología es eso, atender, no ser atendidas, eso es lo que Ébano está cambiando. (Acantilado)

En momentos de dificultades personales, las mujeres Ébano han brindado y han recibido cuidado de las otras compañeras. El contar con compañía y apoyo al interior de Ebano ha llevado a consolidar redes de familiaridad en torno al proyecto. Por ejemplo, Flor del Duende y Acantilado cuentan que desarrollando un proyecto de conservación se esforzaron tanto que se enfermaron. Las compañeras les recordaron la importancia del autocuidado y ahora Flor del Duende piensa que no volverá a descuidarse a sí misma. No obstante, esa experiencia la hizo ser consciente de que hizo por Ébano el tipo de sacrificio que solo haría por un hijo, solo que en la asociación ella recibe el cuidado de vuelta.

Los relatos revelan que para ellas la comunidad «está hecha de amistad, pero no de amigos» (Flor del Duende). Los vínculos en los que se basa la vida comunitaria no implican relaciones personales, ni de confianza, sino de solidaridad y apoyo mutuo. Los amigos son las personas a quien se les puede contar lo privado sabiendo que no se lo contarán a nadie más. En este sentido, la comunidad está basada en redes de amistad que no necesariamente son personales, es decir, que no necesariamente están conformadas por amigos.

Mire que yo soy muy dada a definir mis amistades, porque para mí amigo es una cosa, amistades es otra. ¿Me entendió? Para mí amigo que yo diga: «yo soy amiga suya», yo estoy con usted en las buenas y en las malas. Es una amiga que yo sé que puedo llegar a la casa y decirle qué me pasa y sé que puedo confiar y que no va a trascender más de ahí. A una amistad, es la que yo simplemente le digo: «Hola, mirá, ¿cómo estás?» no más. [...] Por eso le digo que diferencio mi amigo a la amistad. Para mí son dos cosas totalmente diferentes. [...] Creo que no hay mucha diferencia, porque el amigo, como le digo, uno lo va a tener a la hora que lo necesite, y la amistad pues también, porque por ejemplo yo estoy aquí, mi hijo anda allá

y yo no sé qué le pueda pasar a mi hijo allá. [...]. Si le pasa alguna cosa, sé que alguien me viene a decir, «Mirá le pasó esto». Las dos son muy importantes. (Flor del Duende)

Ébano funciona como una reconstitución pequeña de lo que Flor del Duende llama la comunidad, es decir, el tejido protector que se conforma de redes de amistad, pero no necesariamente de redes de amigos. En Ébano, al igual que en la comunidad, no necesitan ser amigas, es decir contarse todo o confiarse la vida a un nivel muy personal, para funcionar como una red de apoyo muy fuerte. Igualmente, Ébano se cohesionan en torno a proyectos productivos, momentos de ocio y a través de dar respuestas conjuntas a la adversidad, elementos que coinciden con aquellos que ella considera como constitutivos de la comunidad. Esta asociación de sentidos nos deja ver a Ébano desde la perspectiva de ellas mismas, es decir, no como un grupo de amigas sino como una pequeña comunidad dentro de la comunidad.

Ébano es un ejemplo de la pugna colectiva de las mujeres por definir lo que significa habitar el territorio desde un cuerpo femenino. El rasgo esencial de esta apuesta política está en la reapropiación del deber de aguantar a través de asociarlo a las nociones de cuidado y de fuerza. Se le ha dado centralidad a la asociación entre el cuidado del territorio, la conservación de prácticas ancestrales y el cuidado de las mujeres por parte de las otras mujeres y de sí mismas. Este marco de significación se desprende de entender el cuerpo femenino desde su conexión con el territorio y la comunidad: «El territorio es mi casa. El territorio es mi familia, el territorio es mi gente, el territorio es mi cuerpo». Este despliegue de sentido tensiona la asociación entre aguante, cuerpos femeninos y trabajo de cuidado apropiado por otros, no remunerado, o mal remunerado. En este sistema de sentido, las mujeres se resisten a ser confinadas a ser un cuerpo para otros cuerpos y desde una perspectiva afro se afirman como cuerpos conectados a otros cuerpos y al territorio. Esta tensión en el sentido hegemónico altera la distribución del cuidado: este no solo se da a otros, sino que circula en el colectivo. Así entendido, el cuidado se da y se recibe, a la vez que el propio cuerpo se reconoce como un receptor legítimo.

La relación con el cuidado de las Ébano es una expresión del liderazgo social y político de las mujeres negras rurales. No se trata de un cuidado limitado a la reproducción de la vida al interior de la familia nuclear, como del que se ocupan la mayoría de las teorías del cuidado (Borgeaud-Garciandía, 2009). La dimensión política de brindar condiciones para la existencia de pueblos negros radica en que históricamente estos han sido objeto de la necropolítica estatal: de políticas de administración de la muerte desde criterios de rentabilidad económica (Mbembe, 2006). El caso de Ébano revela que el carácter político del cuidado está dado más por quién es el objeto del cuidado que por el cuidado mismo. En Buenaventura, la lógica de muerte se expresa en una presencia estatal mayoritariamente militar y en el mantenimiento de condiciones en las que las economías ilegales cargadas de

muerte constituyen la principal fuente de ingresos. Ante este panorama, las Ébano se colocaron como meta la mejora de las condiciones de vida de toda la comunidad. Sus objetos de cuidado —aquello sobre lo que recaen las acciones que permiten que la vida siga— son cuerpos negros y la comunidad de Juanchaco y Ladrilleros en cuanto pueblo. Se trata de un proyecto desde las mujeres para todas y todos. Esto coincide con lo que la antropóloga Ochy Curiel menciona respecto a la diferencia radical entre los feminismos negros y los liberales: «Nosotras soñamos con salvar a pueblos enteros no solo a las mujeres» (Ibarra & Domenech, 2021).

Ser mujer es ser multiplicadora de vida, es estrategia de inteligencia, estrategia de avanzar sin equivocarse, es estrategia de sabiduría cien por ciento. El hecho de dar vida, ya que somos nosotras las que gestamos y parimos, y que son nuestros hijos los que están sumando a la guerra, sean de derecha o de izquierda, el Estado o el patriarcado tienen una deuda eterna con nosotras de por vida. Ellos colocan sus armas, pero nosotras que nuestros son los que están perdiendo las vidas, que se están desangrando desde nuestros vientres. Nuestros hijos no nos los reponen ni con plata, ni con bienes, son nuestros vientres los que se están desangrando, es nuestra psico-espiritualidad y ese ser de mujer madre, muchas cabezas de hogar es lo que se está perdiendo. O sea, están violentando tu cuerpo desde el ser mujer gestadora de vida [...] Yo conocí un chico que tenía 21 años y me dijo que él no sacaba la cédula porque él no quería contar para el maldito Estado, pero le dije yo, «pero es que si no contás no sos nadie, te morís como un NN». Duré dos meses convenciéndolo para que sacara la cédula, y hasta ahora me dice que no le sirvió de nada sacar de cédula. ¡Pues yo no sé cuáles son tus ideales! Yo solo sé que ahorita contás para el Estado, por lo menos el día que nos vengán a matar, ya saben que tenés el número de cédula tal y que te toca el turno pa' tu plomazo. Pero, lo que él decía era lógico: ¿Para qué uno cuenta para el Estado? ¿Para qué? ¿Pa' que lo maten! Para eso nada más. Ustedes ven que el Estado a nosotros nos está matando lentamente. Primero empezaron con los venditos medicamentos genéricos, como no nos pudieron matar, ahora nos quitaron la salud: ni genéricos ni nada, muéranse. Y decimos que estamos construyendo país, ¿cuál país? Son tan alcahuetes que dizque si a uno lo violentan, uno se tiene que desplazar, se desplaza para allá a comer bajo un plástico, le pagan un arriendo unos días. Después le dicen que vuelva a su territorio, de donde salió huyendo supuestamente, sin garantías. Le dicen que le van a dar dizque un millón de pesos, pero resulta que a ese millón de pesos hay que sacarle a yo no sé quién y a yo no sé quién más a ver si usted da la firma para que otro coma, y en realidad el que necesita la ayuda no la está recibiendo. Y si usted se pone a reclamar, como ya está amenazado, lo acaban de justiciar. ¿Qué país estamos construyendo? (Acantilado)

Un foco de conflicto al interior de la asociación ha sido el manejo de la división de roles en un grupo donde todas son mujeres y hay que asumir tareas usualmente asociadas a los hombres. Esto implica desarrollar habilidades para las que no habían sido preparadas, particularmente el liderazgo político. Desarrollar estas capacidades, muchas veces ha implicado presión de grupo para asumir roles distintos a los que cada cual está acostumbrada. Por ejemplo, a algunas les genera estrés hablar en público y representar al colectivo. Ellas preferirían dar apoyo de maneras no visibles, como lo hacen en su casa; es decir que otras se ocupen del trato de la gente y ellas realicen los trabajos que no implican exponerse a un público. Estarían más cómodas si entre ellas reprodujeran la división de tareas que en el hogar se da entre hombre y mujer. No obstante, el hacer parte de la asociación ha constituido una escuela de liderazgo para todas.

¿Qué he aprendido de Ébano? A llevar un liderazgo como pedagógico, como con el lenguaje del territorio y el lenguaje corporal [...] he aprendido a escuchar. Eso es como lo más importante. Pero no he aprendido a no intoxicarme[...] Entonces a veces que hay un caso y yo «tu vení, ayúdame con este caso». Y yo dejo a otra allá con la sobreviviente y yo me vengo acá para hacer cualquier cosa porque es que yo escucho y me traumatizo. ¿Qué más he aprendido? Que uno no es quién para juzgar a las personas. A veces esas personas están en un camino errado o en una visión diferente, pero es quizá por eso a lo que nos ha llevado el bendito sistema del patriarcado, por falta de oportunidad, porque han crecido con una ideología errada, porque el mundo que le han mostrado es otro. Así fue y así fui avanzando, y yo siento que en este camino del 2015 a esta fecha hemos recuperado muchas personas, hombres y mujeres, hemos evitado muchas violencias, muchos homicidios y feminicidios. Hemos evitado muchos choques entre familias [...] Hemos dejado esa semillita o esa duda para esa persona, sea hombre, sea mujer. Hemos sanado mujeres de fuera, mujeres de ciudad [...] pero nosotros hemos tenido gente que ha venido de duelo porque han terminado una relación o porque se les ha muerto su pareja o porque tiene un quiebre económico y quedó en la ruina porque eso también es fatal para una persona, pero hemos tenido mucho que recuperar. [...] Pero ébano ha cambiado mi vida totalmente. Fue un motivo para quedarme en el territorio. [...] Yo siempre había soñado con ser profesora y siempre me veía como ese perfil como les comenté, en algunas partes yo había dado como unos tipcitos en cuanto a lo étnico afro, pero con Ébano me siento realizada de qué es ser profesora. Y mi visión no era ir a enseñar a una escuela, joder con peladitos ajenos no, era esto. Lo tenía, pero no lo tenía claro, y era esto: enseñarles a estas mujeres. (Cascada)

Las Ébano que se sienten cómodas con los roles de liderazgo, consideran que es muy desgastante. La reticencia a adoptar estos roles no tiene que ver solo con un asunto personal. Asumir tareas consideradas como *masculinas*, como el liderazgo visible, acarrea costos personales. Quienes los asumen están bajo amenaza de «burlas, violencias, incomodidad». El cuerpo femenino significado como objetivo legítimo de acciones tendientes a generar incomodidad o dolor juega un rol crucial en la reticencia por apropiarse de los espacios políticos.

Solo cuando entras en su territorio [los espacios políticos de los hombres] te reconocen el liderazgo, así llevaras años siendo líder antes de entrar allí, como nosotras, movemos todo lo que tiene que ver con mujeres y conservación, pero como es entre mujeres no reconocen que es política. [...] Pero, siempre se ha visionado como ese liderazgo muy estratégico, pienso bien cómo lo asumo en público, porque en mi familia, mi hermano es líder desde hace como por ahí 20 años porque es hombre, pero las mujeres no, entonces ha sido una lucha constante. Hasta hoy, la gente dice que quieren que yo represente a la comunidad, pero mi papá dice que no, que prefiere que sea un hombre. Pero ese es el machismo arraigado, así él vea que estoy haciendo las cosas bien, él no, con cualquier estrategia sale: que no, que es que estoy en riesgo, que esto, que lo otro, porque desde su punto de vista no está bien que una mujer sea líder. [...] Es duro, nos quitan la palabra, hablan mal, nos amenazan: «que te pego que te violo». (Acantilado)

Además del liderazgo en un sentido tradicional —entendido como la participación en la toma de decisiones publicas—, Ébano evidencia un poder político enorme de las mujeres en otros terrenos: el de incluir o excluir de redes de cuidado. Este es un mecanismo efectivo para establecer una frontera entre lo que pertenece o no a la comunidad y entre lo que se considera aceptable o no en su seno. La exclusión de las redes de apoyo constituye la principal herramienta de las mujeres para hacer valer este poder ante lo inaceptable.

cuando hicieron la base naval [...] había cuatro nombres de los que hicieron esa base naval y entre esos, porque ellos empezaron primero desde aquí, entonces les caí bien a esa gente. [...] Entonces me dicen: Mire, nosotros hemos llegado aquí a Juanchaco, y en muchas partes hemos saludado, hemos tratado de entrar y que nos digan tomen asiento, siéntense, buenas tardes, buenas tardes, ahí mismo van dando sus vueltas y los van dejando allá solitos. Solitos ahí y se van dentrando para allá para adentro y los dejan parados a las gentes ahí. (Sierpe)

¡Para que aprenda por lo malo, que por el hecho de ser Ébano no somos inmunes! Si somos Ébano, tenemos que ser ejemplo, no ser corruptas y acobijarnos bajo el logo de Ébano. Entonces bueno, ella pasó su periodo,

la investigaron y toda la cosa. Pero ella no sintió el apoyo de nosotras, para nada. Cuando una Ébano tiene problemas, la visitamos; cuando una Ébano está enferma, la visitamos. Pero a ella no, le demostramos que no nos gustó. (Acantilado)

Conclusiones

En los años 1980, en la década de 2000 y en torno a 2016 llegaron al territorio grupos foráneos con el interés de imponer su dominio. Estos procesos se acompañaron de un aumento de la violencia contras las mujeres. Esto no fue un efecto colateral. En los tres casos este aumento constituyó un elemento clave en la reacomodación de las relaciones sociales en el territorio. La llegada de grupos externos ha implicado que estos busquen ajustar las dinámicas comunitarias a sus intereses económicos y políticos, proceso que ha implicado significar los cuerpos femeninos de maneras acordes a sus proyectos. Las mujeres han pugnado esto a través de definirse a sí mismas de maneras acordes a sus propias necesidades. Un ejemplo de esta pugna son los sentidos dados a la noción de aguante. El significar el cuerpo femenino como un cuerpo que aguanta fue un medio para naturalizar la sobreexplotación de las labores de cuidado desempeñadas por ellas en los años 1980 y 1990. Luego, entre el fin de la década del 2000 y el comienzo de la siguiente, vemos cómo este significado es apropiado por ellas dándole el sentido de «fuerza propia a las mujeres». Sentido a partir del cual se leen a sí mismas como teniendo la capacidad de organizarse para cambiar las condiciones que las afectan a ellas, a sus familias y a sus comunidades.

La comunidad se sostiene sobre vínculos de cuidado y solidaridad, en buena parte soportados por los roles asociados a las mujeres. Esto hace que ellas tengan la capacidad para blindar a la comunidad frente a actores externos o frente a quienes representan sus intereses dentro de la comunidad. Este poder se expresa de manera invisible, pero efectiva. Por ejemplo, fueron las mujeres quienes no abrieron las puertas al personal de la base militar a finales de los 1980 y principios de los 1990. Luego, fueron ellas quienes excluyeron de las redes de cuidado a los miembros de la comunidad que colaboraron con los grupos foráneos que se intentaron instalar en 2016. Como decía uno de los relatos «no porque no se vea no significa que no esté imponiendo mi punto».

Referencias

- Agudelo, C. (2001). El Pacífico colombiano: de «remanso de paz» a escenario estratégico del conflicto armado. Las transformaciones de la región y algunas respuestas de sus poblaciones frente a la violencia. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 46, 7-37.
- Borgeaud-Garciandía, N. (2009). Aproximaciones a las teorías del care. Debates pasados. Propuestas recientes en torno al care como trabajo. *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo*, 22, 137-156
- Fanon, F. (1986). *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press
- Galindo, M. (2019). Viviendo con el mar: inestabilidad litoral y territorios en movimiento en La Barra, Pacífico colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 55(1), 29-57.
- González, L. (2021). *Informe sobre presencia de grupos armados. Informe sobre la presencia de grupos armados en Colombia*. Indepaz. <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2021/10/INFORME-DE-GRUPOS-2021.pdf>
- Ibarra, A. Domenech, G. (2021). Ochy Curriel: “Nosotras soñamos con salvar a pueblos enteros, no sólo a mujeres”. *Rialta Magazine*
- Mbembe, A. (2006). Nécropolitique. *Raisons Politiques*, 21(1), 29-60.
- Moreno, M. (2020). Del cuerpo-territorio como re-apropiación para re-existencias emancipatorias. *Reflexiones Marginales*, 57. <https://revista.reflexionesmarginales.com/del-cuerpo-territorio-como-re-apropiacion-para-re-existencias-emancipatorias/>
- Quiroz, L. (2020). La sanación, un acto feminista emancipatorio (Lorena Cabnal). *Hypotheses*. <https://decolonial.hypotheses.org/2147>
- Restrepo, E. & Rojas, A. (2004). *Conflicto e (in)visibilidad Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Wynter, S. (2015). The ceremony found: Towards the autopoietic turn/over-turn, its autonomy of human agency and extraterritoriality of (self-)cognition. En: J. Ambrose & S. Broeck (Eds.). *Black Knowledges/Black Struggles : Essays in Critical Epistemology*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Villarraga, A. (2013). Desafíos para la reintegración: enfoques de género, edad y etnia. Centro Nacional de Memoria Histórica. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/desafios-para-la-reintegracion-enfoques-de-genero-edad-y-etnia/>