

UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Régimen Heterosexual y Conflicto Armado: Análisis de la Apropiación Material de las Mujeres en Aracataca, Magdalena

July Angeli Loaiza Zapata

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género
Bogotá, Colombia
2017

Régimen Heterosexual y Conflicto Armado: Análisis de la Apropiación Material de las Mujeres en Aracataca, Magdalena

July Angeli Loaiza Zapata

Tesis de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de

Magister en Estudios de Género

Directora:

Magister y candidata a Doctora en Antropología Social

Rosa Inés Ochy Curiel Pichardo

Línea de Investigación:

Biopolítica y Sexualidades

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género

Bogotá, Colombia

2017

A ellas, las entrevistadas, quienes han compartido partes de su vida conmigo.

A mi madre, no sólo por colarse en mis recuerdos, sino por permitirme colarme en su vida.

A mi directora, la maestra Ochy Curiel, por habitar mi trabajo de estrictas locuras.

A todas las que resisten, por resistir.

Resumen

El presente trabajo aborda, desde la vida de seis mujeres (incluida la investigadora), las características de la apropiación material, individual y colectiva, que son rasgo fundamental en las relaciones de clase de sexo, esto es, entre hombres y mujeres, siendo éstas últimas quienes son objeto de apropiación de su materialidad e individualidad.

Desde las historias de vida, el feminismo materialista francés, la obra *Cien Años de Soledad* de García Márquez y la comprensión amplia y compleja de las relaciones de dominación y opresión en las que viven las mujeres por su pertenencia a la clase de sexo *mujeres*, este trabajo teje la vida de cuatro mujeres que vivieron experiencias de victimización en el marco del conflicto armado en Aracataca, Magdalena, con la vida de la investigadora y la de su madre, haciendo visible que, además del matrimonio, la maternidad, la familia y la explotación económica, la guerra es otra de las instituciones de régimen heterosexual y que todas éstas instituciones se sostienen a partir de la apropiación de la materialidad e individualidad de las pertenecientes a la clase de sexo *mujeres*.

Palabras clave: apropiación, violencia sexual, conflicto armado, mujeres, feminismo materialista francés, clases de sexo.

Abstract

The present work approaches, from the life of six women (including the researcher), the characteristics of the individual and collective material appropriation, which are fundamental features in sex class relations, that is, the social sex based relations occurring between men and women, being these last who are the object of appropriation of their materiality and individuality.

From the life stories, the french material feminism, the work *One Hundred Years of Solitude* by García Márquez and the wide and complex understanding of the relations of domination and oppression in which women live due to their belonging to the sex class *women*, this work weaves the lives of four women who experienced some victimizations in the context of the armed conflict in Aracataca, Magdalena, with the life of the researcher and her mother, making visible that, in addition to marriage, motherhood, family and economic exploitation, war is another of the institutions of heterosexual regime, and that all these institutions are sustained from the appropriation of the materiality and individuality of those belonging to the sex class *women*.

Key Words: appropriation, sexual violence, armed conflict, women, french material feminism, sex classes.

CONTENIDO

Resumen	V
Abstract	VI
Introducción	1
Capítulo I	9
“Ésta es mi historia, ésta eres tú, mi Magdalena”	9
Aracataca, entre el realismo mágico y la violencia	11
El departamento del Magdalena	13
La Masacre de las Bananeras	14
Grupos armados ilegales: aparición, inserción y operación en el Magdalena.....	19
Fortalecimiento y recrudescimiento de la guerra paramilitar	24
Apropiación material de las mujeres en la guerra	27
Las mujeres en Aracataca: ¿“realismo”? ¿“magia”? o ¿realidad?	33
Capítulo II	41
Situándonos	41
¿La mujer o las mujeres?	42
Situando a la mujer costeña y campesina	46
¿Quiénes relatan sus historias y quién que las escucha?	54
Fanny.....	54
Rosa.....	58
Teresa	62
Mónica	66
Gladis, mi madre.....	69
July.....	71
Capítulo III	74
Conociéndose apropiada e incorporando-se en el régimen heterosexual: entre la obligatoriedad y la violencia (Apropiación individual)	74
El sexo y la apropiación	75
Apropiación material individual: entre realidades y ficciones	84

Apropiación desde la infancia hasta.....	86
La violencia como medio de apropiación.....	107
Capítulo IV	112
Re-afirmándose apropiada: guerra y militarización.....	112
Apropiación material colectiva: somos de todos.....	113
... hasta la guerra.....	118
Apropiación colectiva de las mujeres y economía de la guerra.....	127
Capítulo V	137
Des-apropiarse: resistencias al régimen Heterosexual.....	137
Rupturas en la infancia	140
Rupturas en el matrimonio.....	146
Rompiendo la guerra	155
Conclusiones	161
Bibliografía	168
Anexos	172
Convenciones para la citación de las entrevistas	172
Instrumento de recolección de información.....	172

Introducción



Extracto de la Obra *40 Acres of Mules* de la artista afroamericana Kara Walker. Museo de Arte Moderno – MoMA, Nueva York, abril de 2017.

La imagen que precede esta introducción es obra de una artista afroamericana, nacida en 1969 en Stockton, California-Estados Unidos. No conocía ni a la artista ni a su obra, hasta abril de 2017, cuando hice un viaje a la ciudad de Nueva York y me aventuré a conocer el Museo de Arte Moderno. Conocerlo es, en todo caso, un decir, pues después de un tiempo considerable caminando por el museo, tratando de apreciar el arte, el cual acepto no entender demasiado, simplemente vi una de las obras de Kara Walker, y casi como por arte de magia, mi mano tomó la cámara que colgaba de mi cuello y empezó a disparar el obturador. Dejé mis pretensiones de analizar otras obras y tratar de entenderlas y simplemente me quedé allí, frente a esta obra. Quedé absolutamente absorta, sin entender muy bien qué era lo que me llamaba la atención. La obra consta de tres partes y el fragmento del que hago uso fue el más impactante para mí¹.

Kara Walker ha sido ampliamente conocida porque, a través de largas siluetas de papel, explora en su obra asuntos sociales relacionados con la raza, el género, la sexualidad, la violencia, la identidad y la historia negra/afroamericana. Entre otros contenidos, su obra ilustra la historia del sur de Norteamérica, de la que se nutre a través de testimonios de esclavizaciones, así como de novelas históricas. Fue inicialmente muy cuestionada porque el contenido de su trabajo fue considerado ‘obsceno y ofensivo’, y actualmente es reconocida justamente por su forma de cuestionar el racismo, el colonialismo y la violencia en sus obras².

¿Qué fue, sin embargo, lo que me llamó la atención de ésta obra en particular? ¿Y de este fragmento específicamente? Para responderme las preguntas, me he sentado varias veces a mirar la foto que tomé, intentando recordar lo que sentí: miedo, escalofrío, realidad e impotencia; y lo que pensé: autorización de poseer, hombres-propietarios, mujeres-objeto, racismo, colonización, normalización, heterosexualidad, etc. Después del necesario tiempo de reflexión, he concluido que lo que llamó mi atención fue la habilidad con que la imagen recogía mis reflexiones y mis palabras en torno a los análisis de la relación de propiedad material que ostenta la mayoría de los hombres sobre muchas mujeres. Bien podría no escribir ésta introducción y las personas lectoras podrían, tal vez, intuir, que lo que contienen

¹ Al final del presente trabajo, se encuentra la obra completa.

² Recuperado de <http://www.biography.com/people/kara-walker-37225> y <http://www.theartstory.org/artist-walker-kara.htm>

estas páginas son análisis sobre el uso del cuerpo de las mujeres en beneficio de los hombres, y la consideración de que la raza y la clase son marcadores fundamentales de análisis toda vez que, al interior de una clase apropiada, esto es, las mujeres, es más fácilmente apropiable una corporalidad racializada y empobrecida que una que no lo está [tanto].

En este sentido, mi interés fundamental con este trabajo tuvo que ver con develar las características de la apropiación material que ostenta la mayoría de los hombres sobre la mayoría de las mujeres, pues he considerado que hay linealidades explicativas en torno a la violencia que se comete contra las mujeres en ámbitos llamados domésticos y en contextos llamados de guerra, pero también en la cotidianidad de la mayoría de ellas, la cual entiendo plagada de actos de control y dominación ejercida fundamentalmente por los hombres. Mi intención fue entonces comprender qué está a la base de las relaciones entre hombres y mujeres, que hace igualmente viable un ‘piropo’ en la calle, que una violación o una coartación de la libre locomoción, es decir, un confinamiento en el espacio, así como un control, directo o enmascarado, de las formas de socialización de las mujeres e incluso del uso de sus cuerpos, su individualidad y su materialidad.

Entender, sin embargo, qué está a la base de las relaciones entre hombres y mujeres también me obligó a preguntarme por qué, perteneciendo a la misma clase de sexo las cuatro mujeres participantes de este trabajo y yo, nuestras experiencias vitales en relación con la apropiación de nuestros cuerpos, decisiones y futuros ha sido radicalmente distinta. Mi obligación como investigadora, además de entender mi lugar en tanto tal, también ha sido la valoración de mis marcas de raza y de clase y la injerencia de éstas en los contextos sociales que he podido habitar durante mi vida, así como las marcas de clase y de raza de las participantes de esta investigación, que les ha implicado distintos accesos a los centros de poder económico, político y social, así como una experiencia cercana con espacios geopolíticos en disputa, como lo ha sido históricamente el Caribe colombiano.

En suma, la pregunta que ha guiado la presente investigación ha sido por las características de la apropiación y el uso sexual de las mujeres antes y durante el conflicto armado en el municipio de Aracataca, Magdalena, entendiendo así las dinámicas y los elementos de dicha apropiación material. Los escenarios de análisis de este proceso investigativo fueron, entonces, las relaciones de propiedad de los hombres sobre las mujeres en la vida y las

historias de cuatro mujeres: Fanny, Rosa, Teresa y Mónica; cuatro entrevistadas que me han permitido conocerlas, así como escucharlas y en cuyas vidas yo he podido ver el reflejo de la mía propia e incluso de la de mi madre, a pesar de nuestras distancias geográficas y diferencias en las estratificaciones sociales. Partiendo de sus relaciones familiares en la infancia, pasando por sus relaciones matrimoniales en la adultez y conociendo sus experiencias cercanas al conflicto armado colombiano, el presente trabajo aborda las características que denotan la relación de propiedad de los hombres sobre las mujeres, propiedad que es visible a través del control de sus tiempos, sus espacios de interacción, las actividades productivas y reproductivas que les son asignadas socialmente, así como los hechos de violencia física y sexual que son muestra del uso legítimo de las mujeres en tanto objeto de propiedad masculina, al tiempo que mecanismos para perpetuar el régimen heterosexual.

En el marco de este trabajo, he entendido que el régimen heterosexual se vale de sus instituciones *el matrimonio* y *la guerra* para garantizar la apropiación de la materialidad e individualidad de las mujeres, condición sin la cual no puede funcionar, y que se presenta como fundamental para la producción de los bienes materiales y simbólicos que sostienen los privilegios masculinos (diferenciados también por la raza y la clase social).

Para el desarrollo del presente trabajo, me he basado fundamentalmente en los desarrollos del feminismo materialista, particularmente en los análisis de Colette Guillaumin (1978), aunque también en otros aportes teóricos de feministas postcoloniales y decoloniales, así como análisis teórico-políticos que ofrecen varios autores y autoras sobre la realidad colombiana. Colette Guillaumin y otras feministas materialistas como Monique Wittig, Christine Delphy, entre otras, han entendido que tanto hombres como mujeres se configuran como clases sociales de sexo, no determinadas por la biología, y cuya relación fundamental es de apropiación de unos sobre otras. Esta comprensión permite una visión más amplia, tanto de las relaciones en los escenarios *domésticos* como en los escenarios *públicos*, en las que los productos corporales de las mujeres (fuerza de trabajo) es cooptada por otros, e incluso su materialidad, es decir, su propio cuerpo, es también objeto de apropiación, explicando así que la violencia contra las mujeres sea socialmente legítima. De igual manera, he entendido que la apropiación es la condición fundamental para el funcionamiento de régimen heterosexual, por lo cual he incorporado el desarrollo de Monique Wittig (2010) en

relación con la heterosexualidad en tanto proyecto político y el sexo como una categoría no natural que ha sido socialmente naturalizada a través de la ideología de la diferencia sexual. De los aportes de Colette Guillaumin (1978), me interesó analizar cómo funciona la categoría que ella denomina *sexaje*, una forma de apropiación individual y colectiva que no sólo opera simbólicamente sino también en el nivel de la materialidad, y que se concretiza en la apropiación sobre el tiempo y los productos del cuerpo (fuerza laboral e hijos e hijas), pero también en la obligación sexual, la carga física de los miembros del grupo y el uso extendido de las mujeres. Dichas características de la apropiación son evidentes a través de las relaciones en el mercado del trabajo, el confinamiento en el espacio, la coacción sexual y el arsenal jurídico y consuetudinario, el cual, de manera específica, conforma todo un aparato político, social y legislativo para normalizar la apropiación sobre las mujeres. Lo anterior, he querido analizarlo en un contexto de conflicto armado, en el municipio de Aracataca, Magdalena, región parte del Caribe colombiano, y lugar de habitación de las cuatro mujeres a quienes he entrevistado, y cuyas experiencias vitales me han permitido pensar en la mía propia.

Por lo anterior, he intentado dar un contexto histórico que permitiera entender el desarrollo del conflicto armado en la región del Magdalena, puesto que es en este en el que se desarrollan las historias de vida de las mujeres que entrevisté. Entre disputas por poderes económicos y políticos también ha transcurrido su infancia, adolescencia y adultez, esos tres grandes momentos vitales que he entendido marcados por la apropiación individual por parte de padres, madrastras, desconocidos y esposos. También ha sido el contexto en donde ha ocurrido sobre ellas y sus cuerpos lo que yo considero como la expresión más atroz de la apropiación colectiva: la violencia sexual cometida por hombres representantes de la institución de la guerra.

La metodología que he utilizado para desarrollar la presente investigación ha sido el recurso de la historia de vida, una metodología de tipo cualitativo fenomenológico que me permitió indagar y reconstruir los sucesos de la vida de cuatro mujeres que se consideran a sí mismas campesinas y cataqueras (de Aracataca), y que, además, han tenido experiencias de victimización en el marco del conflicto armado en la región. Como es identificado por Chárriez (2012), el recurso de la historia de vida posibilita, a través de explicaciones

individuales de acciones, eventos o hechos sociales, conocer un marco interpretativo de la experiencia humana. En este sentido, la metodología utilizada me permitió conocer los significados que las mujeres le confieren a los distintos hechos de su vida, particularmente a aquellos que refieren a su infancia, adolescencia y adultez, y las relaciones familiares, de pareja y comunitarias que establecieron en dichos momentos vitales. Igualmente, me fue posible conocer sus miradas al desarrollo del conflicto armado y las decisiones o acciones que ejecutaron para resistir a la guerra.

Elegir la metodología no fue un asunto menor, puesto que, previo a la realización de las entrevistas, yo había trabajado con las cuatro mujeres en talleres de documentación sobre el desarrollo del conflicto armado en el Magdalena, en el marco de mi vinculación laboral con la Corporación Humanas Colombia. Esto quiere decir que ya habíamos compartido risas, almuerzos, dolores y experiencias vitales, así como también, yo había podido ver en ellas no sólo mujeres víctimas, sino también mujeres resistentes y disidentes. Al momento de iniciar el desarrollo de esta investigación, y cuando el proyecto de documentación estaba finalizando, hablé con ellas para invitarlas a participar, es decir, para preguntarles si era posible que yo las entrevistara. Las cuatro respondieron afirmativamente a mi pregunta, creo que no sólo porque les expliqué que mi interés estaba relacionado con entender por qué los hombres violentaban a las mujeres, sino también porque habíamos podido tejer una relación de confianza y de afecto, además de la relación laboral.

Con Rosa, Fanny y Mónica tuve la oportunidad de encontrarme dos veces, cada vez durante aproximadamente 2 o 3 horas. Con Teresa, nos encontramos una vez, pero tuvimos un tiempo de 4 horas para hablar. Para organizar el tiempo de realización de las entrevistas, viajé a Aracataca durante dos semanas (mayo de 2014), en las cuáles pude entender que Mónica dijera con frecuencia que Aracataca era un municipio olvidado. Me alojé en *Residencias Macondo*, un hotel familiar atendido por la señora Ana y su esposo, quienes amablemente me ofrecían café en la mañana y en la tarde me ofrecían llenar la palangana de agua para bañarme al otro día. No todos los días llegó el agua, y sí todos los días escuché sobre las dificultades de vinculación laboral, la falta de acueducto y las precarias condiciones del centro de salud del municipio, realidades molestas pero cotidianas para los habitantes de Aracataca. Y como si pudiera decidirlo, decidí no enfermarme y sudar poco, no fuera que tuviera que ir al médico o bañarme más de una vez en el día. Dos semanas después

de iniciado mi viaje, regresé a Bogotá con muchos mangos en mi maleta y una grabadora llena de historias vitales, risas y lágrimas que tan sólo 3 años después logro organizar en el presente texto.

Ahora bien, los análisis de las entrevistas los he combinado con un análisis de la obra literaria *Cien Años de Soledad* de Gabriel García Márquez, por su importancia para el país, pero especialmente para la región, toda vez que siendo un autor ganador de un premio Nobel de Literatura, le dio cierta visibilidad a Aracataca por haber sido su lugar de nacimiento, pero también por ser un lugar geográfico importante para la identidad nacional. La estadounidense Doris Sommer ha analizado, por ejemplo, el papel de las novelas en la construcción de la identidad nacional entre los siglos XIX y XX. En su texto *Ficciones Fundacionales: las novelas nacionales en América Latina* (1991), la autora muestra la relación entre política y ficción, la cual se hace desde la construcción de la hegemonía cultural, que da cuenta de la construcción/ficción misma de los Estados Modernos. En este sentido, la autora permite descentrar el pensar la nación desde relatos nacionales centrados en lo heroico y lo épico, hechos por hombres, sacrificios, fortalezas y aventuras, por cuanto también en las obras literarias existe un proceso de deconstrucción/reconstrucción del relato sobre lo nacional. Mi intención de utilizar la obra, tuvo que ver entonces con relacionar la política y la ficción, a través de las representaciones que hace el autor de Aracataca y de sus personajes, analizando las maneras como se evidencian las clases de sexo y las relaciones de apropiación individual y colectiva.

La estructura del texto contiene cinco capítulos. En el primero, pretendo dar un contexto histórico, social y político del municipio de Aracataca, lugar en el que habitan las mujeres entrevistadas y en donde, en los momentos más álgidos de las confrontaciones armadas, tres de ellas fueron víctimas de violencia sexual. De la misma manera, desarrollo lo que iré entendiendo por apropiación material de las mujeres, y sitúo discusiones en torno a las relaciones entre hombres y mujeres en el Caribe, particularmente en este municipio.

En el segundo capítulo presento a las participantes de la investigación, así como me presento en tanto autora. Ubico discusiones en torno a la necesidad de entender el sujeto *mujeres* en sus múltiples dimensiones, comprendiendo a su vez que los marcadores raciales y de clase también hacen distintas las experiencias de dominación y violencia. Retomo, igualmente,

discusiones sobre las relaciones de sexo/género en la Costa Caribe, identificando marcas culturales en torno al “ser hombre” y el “ser mujer”.

Los dos capítulos siguientes se proponen analizar la apropiación material individual y colectiva, en las instituciones *matrimonio* y *guerra*, respectivamente, haciendo visible los marcadores que denotan la propiedad que ostentan los hombres sobre las mujeres, esto es, las expresiones y los medios de apropiación. Finalmente, el último capítulo, pretende la identificación de acciones y estrategias a través de las que las participantes del presente trabajo hemos situado resistencias, fugas y rupturas al régimen, haciendo posible pensar en una sociedad en la que el sexo no ordene las relaciones sociales, así como tampoco se vincule a las estrategias de dominación, violencia y exclusión en beneficio de otros.

Como será mencionado durante el trabajo, no pretendo generalizaciones sobre las relaciones de apropiación entre hombres y mujeres, pero sí un análisis particular del régimen heterosexual y de la apropiación de la materialidad e individualidad de las mujeres que participamos en esta investigación por parte de los hombres que han transitado por nuestras vidas, pues sólo haciendo evidente nuestro lugar de objetos, podremos tomar las armas materiales y simbólicas para des-apropiarnos y hacernos sujetas, romper el sexo, desestabilizar el régimen heterosexual, hacernos, finalmente, libres.

Capítulo I

“Ésta es mi historia, ésta eres tú, mi Magdalena”

*“Eres tú
rincón de amor
bella región
esta es mi historia
esta eres tú
mi Magdalena
esta eres tú
mi Magdalena*

*Viejo pueblo Aracataca
pedacito de Colombia
tierra donde yo nací
entre rumores de cumbia
a quererte yo aprendí
entre rumores de cumbia
a quererte yo aprendí”*

Fragmento de la canción ‘Soledad’. Intérprete: Totó la Momposina.

Conectarse con un territorio a veces sólo requiere una visita; otras veces sólo requiere la sonrisa amable de una habitante del lugar. Aracataca tiene algo que me conecta con una parte de mí que ha sido borrada y negada tras siglos y siglos de racismo y de ocultamiento de nuestras raíces negras e indígenas. Tiene algo que me conecta con una parte de mi vida familiar. Tal vez la idea, posiblemente errada, de que los ancestros de mi madre también cruzaron alguna parte del Caribe y se fueron desplazando hacia el centro del país, hasta llegar a Antioquia. Aún sin saberlo, yo siento en Aracataca un aire que me es familiar y la historia empieza desde la primera vez que llego, y en efecto, alguien me sonrío.

Mi primer viaje al municipio de Aracataca fue por razones de trabajo. Tomamos, una compañera y yo, un avión hacia Santa Marta y después, contratamos a un señor taxista, quien nos llevó hasta allá. Una hora y cuarenta minutos de camino, algunos vallenatos y las preguntas de Don Jimmy sobre nuestro trabajo y los motivos por los cuáles llegábamos a ese lugar, fueron los acompañantes de nuestro viaje. No hubiese podido reproducir el camino para llegar, pero siempre voy a recordar la sensación de estar descubriendo una parte del país que me era muy ajena.

En ocasiones, tenía ideas fugaces sobre el abandono estatal representado en la ausencia de programas locales para el control de las basuras. Otras veces tenía pensamientos sobre la burbuja que se crea alrededor de ‘La Capital’ del país: un lugar tan ajeno a la realidad nacional y a la vez tan cercano; un lugar tan responsable o tal vez tan culpable de la exaltación del centro andino como lugar de desarrollo, que ha producido realidades simbólicas y materiales que convierten el *no centro* en periferia, y la periferia en olvido³.

Vi el aviso turístico sobre la carretera: ‘Aracataca’. Sentí nervios y respiré mientras Don Jimmy preguntaba la dirección para llegar a la Biblioteca Municipal. Llegamos. Se leía en la parte de enfrente de la construcción “Biblioteca Municipal Remedios La Bella”. Ahora, por las historias que he escuchado y por la lectura de *Cien Años de Soledad*, sé que la biblioteca tiene este nombre en honor a Gabriel García Márquez, escritor colombiano –ya fallecido– y en particular, a una mujer “heredera de la belleza de su madre, empezaba a ser conocida como Remedios, la bella” (2014, p. 251), hija de Santa Sofía de la Piedad y Arcadio, éste último hijo *ilegítimo* de José Arcadio (hijo de José Arcadio Buendía, fundador de Macondo y esposo de Úrsula Iguarán) y Pilar Ternera (“una mujer alegre, deslenguada, provocativa, que ayudaba en los oficios domésticos y sabía leer el porvenir en la baraja”

³ En un interesante texto, Alfonso Múnera (2005) analiza la separación de Panamá desde dos perspectivas: 1) la separación como expresión simbólica de la construcción de una nación imperial en Estados Unidos, y 2) la separación como metáfora del fracaso en la construcción de la nación colombiana. En relación con la primera perspectiva, el autor analiza cómo la crisis económica estadounidense de 1880 y el fin de la guerra de secesión, hacia 1898, confluyen en el cambio de intereses de Estados Unidos en relación con sus pretensiones expansionistas, frente a las que la apropiación del territorio panameño se mostraba como una oportunidad para interactuar con el mercado chino, ampliando sus fronteras territoriales y marítimas, e instituyendo la idea de la civilización bajo la idea del progreso. En relación con la segunda perspectiva, Múnera analiza cómo la intelectualidad criolla se enfrentó “[...] al hecho apabullante de que más del 80% de sus habitantes eran negros, indios, mulatos y mestizos iletrados, y a que más de tres cuartas partes de su territorio estaban compuestas por llanuras y costas ardientes, llanos y selvas impenetrables [...]” (p. 103), lo que sumado a la profunda ideología señorial, fortalecida por discursos eurocéntricos y racistas, llevó a las altas clases criollas a construir un modelo de nación que excluía a la mayoría de sus habitantes y les negaba el ejercicio de la ciudadanía, entendiendo su propia geografía fragmentada y asignando “[...] lugares de predominio de unos territorios sobre otros y que, más grave aún, convertía esas tres cuartas partes de su extensión total en espacios marginales y no aptos para la construcción de la nación, y no sólo por las características de su suelo y de su clima, sino también por la supuesta pésima calidad de sus habitantes [...]” (ídem.). La reflexión del autor en relación con la construcción de la nación colombiana, permite entender cómo los ideales de la élite criolla de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX confluyen en la creación y reforzamiento de la idea de una periferia no civilizada, de difícil acceso, bárbara e ilegítima, y un centro civilizado, letrado y blanco (por demás racista, clasista y jerarquizante), que se constituye como el modelo de ciudadanía aceptable y válida. La construcción de grupos subordinados, incivilizados y menos humanos llevada a cabo por el centro andino, apoyada por la más alta clase de intelectuales criollos y materializada en el abandono de *la periferia*, finalmente marcaría la relación de Colombia con el istmo más importante de América, e incluso con sus costas caribeñas y pacíficas, que, aún hoy, se disputan los imperios económicos del mundo.

(ibídem, p. 113), que “Había formado parte del éxodo que culminó con la fundación de Macondo, arrastrada por su familia para separarla del hombre que la violó a los catorce años y siguió amándola hasta los veintidós, pero que nunca se decidió a hacer pública la situación porque era un hombre ajeno” (ibídem, p. 116)⁴, y quien inició sexualmente, tanto a José Arcadio como a Aureliano (Coronel), hijos de José Arcadio Buendía y Úrsula Iguarán).

Viajé algunas veces más a Aracataca y también a Fundación, otro municipio aledaño, a veinte o treinta minutos de éste. En alguna jornada de trabajo, una de las participantes de esta investigación, así como de los grupos focales que hacíamos en el marco del proyecto que financiaba mis visitas a estos rincones del Magdalena, dijo que Colombia y el mundo desconocían la historia de Aracataca, esa historia más allá de García Márquez y sus ficciones, más allá de las mariposas amarillas y la magia de la literatura.

En el presente capítulo pretendo rescatar algo de esa historia. Una historia de luchas, confrontaciones, guerras, violencia y abandono estatal. Una historia que, en efecto, no produce mariposas amarillas. Una historia que, por el contrario, ha producido mucho dolor, a la vez que una enorme capacidad de resistencia. Una historia que es ajena a mi historia personal, pero que quiero descubrir. Una historia a través de la cual pretendo huir de mi ‘bogotanía’ y, realmente, descentrarme.

Aracataca, entre el realismo mágico y la violencia

Aracataca es un municipio mundialmente reconocido por haber sido el lugar de nacimiento del escritor colombiano, Gabriel García Márquez, ganador del premio Nobel de Literatura en 1982. A pesar de esto, y como lo dice claramente Mónica, una de las entrevistadas, Aracataca parece que sólo “es el pedacito del centro, ese pedacito que es Aracataca, tierra nobel de literatura” (E.M. 1, 2014), en donde se encuentra la casa donde nació García Márquez. Según dicen, esta casa fue una gran fuente de inspiración para la construcción de sus obras literarias más importantes. Más allá del centro, este municipio parece haber sido

⁴ Si bien será desarrollado a lo largo de la presente investigación, se considera importante hacer notar la referencia a la historia de la violación de Pilar Ternera y la inmediata mención del “amor” del violador, puesto que ésta historia permite develar la relación, socialmente construida, de la violencia como demostración del amor (y no como demostración de poder como debiese ser entendida), así como la validación de la violación como forma de apropiación de los cuerpos de las mujeres.

olvidado o haber estado olvidado desde siempre. Olvido que es notable en las palabras de sus habitantes, cuando en las mañanas o en las tardes, se preguntan si el agua llegará, o si llegará algún día la posibilidad de tener un acueducto apropiado y concordante con el gran renombre del municipio.

En este sentido, Aracataca se parece a Macondo, el pueblo fundado por Úrsula Iguarán y José Arcadio Buendía, los dos protagonistas de la primera generación de una de las obras más conocidas de García Márquez (2014), *Cien años de Soledad*. Macondo es descrita, al inicio del libro, como un lugar inserto en una geografía compleja y alejado de la civilización y por ende de los grandes inventos hechos en otras partes del mundo. Un lugar impenetrable, que es fundado casi por obligación y necesidad. Macondo, que hacia el oriente se topaba con la sierra y hacia el otro lado con la ciudad de Riohacha, fue fundada cuando José Arcadio Buendía,

“[...] En su juventud, él y sus hombres, con mujeres y niños y animales y toda clase de enseres domésticos, atravesaron la sierra buscando una salida al mar, y al cabo de veintiséis meses desistieron de la empresa y fundaron a Macondo para no tener que emprender el camino de regreso [...] Al sur estaban los pantanos, cubiertos de una eterna nata vegetal, y el vasto universo de la ciénaga grande, que según testimonio de los gitanos carecía de límites [...]” (García Márquez, 2014, p. 95).

Estas tierras tan mágicas y desconocidas, tan vastas y confusas, siguen siendo complejas, ahora no por las dificultades de comunicación con el “exterior”, sino porque en estas tierras se ha albergado históricamente un conflicto social por la tierra y el control de la misma, a la vez que se ha instalado el olvido ejercido por el centro del país, lugar desde donde se decide qué zonas y qué personas cuentan e importan.

El siguiente contexto es entonces en el que pretendo situar las vidas de las mujeres que decidieron, a través de las palabras, contar partes importantes de su vida; es un marco histórico que me posibilita analizar su apropiación material. Si bien cuatro mujeres, junto con sus historias de vida, no son una *muestra estadísticamente representativa* de las mujeres de Aracataca, considero la importancia de la narración y de la historia de vida como herramientas no contrarias a la posibilidad de generalización, pues como señala Jaiven (1998):

“la historia de vida se convierte en un documento vital para la construcción de la conciencia al poner énfasis en la variedad de la experiencia de los grupos sociales, y al

mismo tiempo demuestra cómo cada historia individual tiene que ver con una cultura común, lo que representa un desafío a la rígida categorización de lo público y lo privado, así como de la memoria y la realidad” (p. 192).

El departamento del Magdalena

El departamento del Magdalena ha estado históricamente afectado por la desigual distribución de la tierra y las difíciles condiciones laborales para las y los campesinos. Desde lo que fue conocido como la Masacre de las Bananeras (1928), hasta la incursión y operación de grupos armados al margen de la ley (1970 - 2006) en el marco de lo que hoy se conoce como el conflicto armado interno, las y los campesinos han sido víctimas de múltiples violencias entre las cuáles el despojo y el abandono forzado de tierras han sido las formas más comunes de violentar a la población. Estas violencias, sin embargo, han estado acompañadas de profundas manifestaciones del poder patriarcal y racista, desde los cuáles, las mujeres, sobre todo, han recibido la más cruel violencia: la violencia sobre sus propios cuerpos. La mayor parte de la población del departamento ha sido y sigue siendo afectada por el conflicto armado, mientras que las condiciones estructurales que permiten estas violencias aún no son atendidas por los responsables.

La riqueza natural de las tierras en este departamento y la estratégica ubicación del mismo, se han presentado como factores que han jugado en contra de la población, y alrededor de estas dos condiciones, se han ejecutado, con la participación de las élites políticas y económicas del departamento y del país, diversas formas de violencia en contra del campesinado.

Con respecto a la riqueza del departamento, Reyes (2009, citado por Contraloría General de la Nación, 2014) menciona que:

“El Magdalena comprende tres grandes ecosistemas: La Ciénaga Grande, bordeando el mar Caribe, la vertiente noroccidental de la Sierra Nevada de Santa Marta, y la llanura baja que se extiende desde la margen derecha del río Magdalena. Su estructura de propiedad de la tierra es muy antigua y predomina el latifundio extensivo, con un campesinado ubicado en tierras marginales. Entre la Sierra Nevada y el río Magdalena, al norte, está la zona bananera, en los municipios de Ciénaga y Fundación [...]” (p. 125).

El departamento del Magdalena, por su salida al Mar Caribe, por el recorrido del Río Magdalena y por su acceso al Atlántico es una región muy importante para el movimiento

de carga en el país, lo que lo hace un departamento con una posición geoestratégica en términos comerciales. La Contraloría General de la Nación señala que:

“las potencialidades económicas, biofísicas y sociales del territorio [...], han incidido en las disputas territoriales, en la concentración de la tierra, sus cambios en el uso y la apropiación de los recursos forjados por intereses económicos y políticos, que han profundizado el desplazamiento forzado y el despojo de tierras.” (Contraloría General de la Nación, 2014, p. 125).

En este sentido, las excelentes condiciones naturales del territorio, su estratégica posición geográfica y la existencia, históricamente, de grandes y extensos latifundios, han operado como factores que han afectado enormemente al campesinado, además de posibilitar, de la mano con otras condiciones políticas, sociales y económicas, la perpetuación de conflictos y la aparición de crueles guerras que han recaído en primera medida sobre la población civil. Entender el desarrollo de la guerra en el departamento del Magdalena, además de requerir la comprensión de la riqueza natural y cultural de estos territorios, también necesita una mirada histórica de los conflictos ocurridos en los mismos, puesto que una visión más amplia permitirá comprender que las problemáticas fundamentales del territorio están relacionadas con la tenencia de la tierra, el poder económico y político, el control del negocio del narcotráfico, y con éste último, el control de territorios para la elaboración de narcóticos y el control de rutas de salida del país para su comercialización. El surgimiento de grupos armados ilegales, unos con la pretensión de generar nuevos poderes para la lucha revolucionaria, y otros vinculados con el negocio del narcotráfico, los cuáles se unen a la lucha “contraguerrillera” (iniciada en los ochenta por los grupos narcotraficantes/de seguridad privada), no está aislado de las condiciones sociales, políticas y económicas del departamento, y es necesario visibilizarlo.

La Masacre de las Bananeras

Los hechos conocidos comúnmente como la *Masacre de las Bananeras*:

“parten desde el día 12 de noviembre de 1928 cuando estalla una gran huelga en toda la región bananera del Magdalena [...] que contó la participación de más de 25.000 trabajadores de las plantaciones bananeras, los cuáles se negaban a cortar la fruta hasta tanto sus condiciones laborales y prestacionales no fueran mejoradas.” (Elías, 2011, p. 3).

Las y los obreros, unidos para manifestar sus inconformidades ante la multinacional estadounidense United Fruit Company, pretendían mejorar las condiciones laborales de todas y todos los trabajadores del sector, y por tal razón se unieron en varias jornadas de huelgas. Se exigían contratos directos con la Compañía a la vez que la mejora de las condiciones comerciales para vender el producto. Las condiciones del comercio del banano, impuestas a los pequeños y grandes comerciantes de la zona, no eran favorables para las y los productores; los más afectados “eran los de Ciénaga, que acompañados por las grandes casas comerciales de Barranquilla [...] fueron lo que más coadyuvaron a agitar las masas, pues eran los más afectados con estas medidas impuestas por la United.” (ibídem, p. 7).

García Márquez, en *Cien Años de Soledad*, menciona este episodio de la historia del país haciendo llegar por tren, un medio de comunicación con el exterior que es llevado a Macondo por Aureliano Triste, uno de los diecisiete hijos del Coronel Aureliano Buendía (concebido durante alguna de las treinta y dos guerras promovidas por el Coronel), a extranjeros gringos que, descubriendo el banano, inician con la ocupación de Macondo y la creación de una industria que posteriormente sería la culpable de la muerte de más de tres mil personas, asesinadas por las autoridades de Macondo.

Como bien es explicado en la novela,

“Nadie sabía aún qué era lo que buscaban, o si en verdad no eran más que filántropos, y ya habían ocasionado un trastorno colosal, mucho más perturbador que el de los antiguos gitanos, pero menos transitorio y comprensible. Dotados de recursos que en otra época estuvieron reservados a la Divina Providencia, modificaron el régimen de lluvias, apresuraron el ciclo de las cosechas, y quitaron el río de donde estuvo siempre y lo pusieron con sus piedras blancas y sus corrientes heladas en el otro extremo de la población [...] (García Márquez, 2014, p. 339).

Lo que pareciera ser la instalación de la compañía bananera, cambia la relación de los habitantes de Macondo con su propio territorio: “Tantos cambios ocurrieron en tan poco tiempo, que ocho meses después de la visita de Mr. Herbet los antiguos habitantes de Macondo se levantaban temprano a conocer su propio pueblo.” (ibídem, p. 341).

Casi sesenta páginas de historias (para la edición citada), van confluyendo poco a poco en lo que García Márquez se permite retratar de la Masacre de Las Bananeras, a través de José

Arcadio Segundo⁵, uno de los promotores de las manifestaciones en los pueblos de la zona bananera. Según aparece en el relato,

“La inconformidad de los trabajadores se fundaba esta vez en la insalubridad de las viviendas, el engaño de los servicios médicos y la iniquidad de las condiciones de trabajo [...] no se les pagaba con dinero efectivo, sino con vales que sólo servían para comprar jamón de Virginia en los comisariatos de la compañía [...]. Los médicos de la compañía no examinaban a los enfermos, sino que los hacían pararse en fila india frente a los dispensarios, y una enfermera les ponía en la lengua una píldora del color del piedralipe, así tuvieran paludismo, blenorragia o estreñimiento [...]” (ibídem, p. 417)

Después de aparentes negociaciones entre las personas en huelga y los encargados de la Compañía, además de diversas ocupaciones de la fuerza pública que constantemente realizaba capturas masivas y cometía *atrocidades* en contra de la población, la tarde del 5 de diciembre de 1928, tras casi un mes de cesación de las actividades y concentraciones de cientos de obreros/as en diferentes puntos de la zona bananera, y tras la orden de la gobernación de disiparse y el no acatamiento de la misma, las y los obreros en huelga fueron atacados fuertemente por parte de la fuerza pública que, encargada de velar por la seguridad y los derechos de la población, se vuelca contra la misma, defendiendo los intereses económicos de la élite política del país y de la compañía transnacional:

“El espectáculo que ofreció la estación de Ciénaga fue realmente pavoroso. Los cadáveres, los heridos, los familiares de las víctimas originaron unas imágenes desconsoladoras. En fin, una vergüenza total para los anales del Ejército colombiano. Estos hechos se registraron en la madrugada del jueves 6 de diciembre de 1928” (Elías, 2011, p. 17).

La masacre de las y los obreros de la Compañía Bananera United Fruit Company, que bien podría considerarse como una pequeña radiografía de la barbarie perpetrada posteriormente en el departamento a partir de la incursión y operación de los actores armados (guerrillas, paramilitares y fuerzas militares estatales) en el Magdalena entre 1970 y 2006, tuvo varios detonantes fundamentales: las precarias condiciones laborales para los jornaleros y trabajadores de las fincas bananeras, las desfavorables condiciones para los dueños de pequeñas fincas y, sobre todo, la ausencia de tierras propias para las y los campesinos, en las cuáles pudiesen también trabajar de manera independiente.

⁵ Hijo de Santa Sofía de la Piedad y Arcadio, éste último hijo ilegítimo de José Arcadio (hijo de José Arcadio Buendía y Úrsula Iguarán) y Pilar Ternera; hermano de Remedios, la bella.

Las condiciones laborales para las y los campesinos estaban dadas para generar las mayores ganancias para la multinacional y los menores ingresos para las y los trabajadores, fortaleciéndose el modelo de producción capitalista a costa del desmejoramiento de la vida de la población. Este aspecto, sumado a las graves repercusiones en las dinámicas laborales y de comercio en el departamento, ya harían de éste hecho un evento que el país recordaría como parte de su historia política y social. Sin embargo, un hecho adicional y fundamental marcó ésta masacre como una de las más importantes en la historia colombiana: la participación estatal en el ataque a la población civil, que dejó enunciada la premisa fundamental para el Estado colombiano en materia de mercado, desarrollo y comercio exterior: *se protegen los capitales extranjeros por encima, incluso, de la vida de la población colombiana*. En palabras de Nicolás Pernet (2013), historiador y columnista de Razón Pública, publicación digital de la Fundación Razón Pública⁶, la masacre de las bananeras continuó a lo largo de la historia colombiana, en la que el “modelo de uso de la violencia para asegurar la buena marcha del capital – usualmente extranjero – que se hizo evidente en 1928, se ha replicado recurrentemente en el país.”.

Tras la explosión de la huelga relatada en *Cien Años de Soledad*, que incluye en la ficción el hecho real de la cesación de actividades de producción del banano, los trabajadores

“[...] se echaron al monte sin más armas que sus machetes de labor, y empezaron a sabotear el sabotaje. Incendiaron fincas y comisariatos, destruyeron los rieles para impedir el tránsito de los trenes que empezaban a abrirse paso con fuego de ametralladoras, y cortaron los alambres del telégrafo y el teléfono.” (García Márquez, 2014, p. 420).

Tras el llamamiento de las autoridades a los trabajadores para concentrarse en Macondo, la mañana del viernes⁷, más de tres mil personas, “[...] entre trabajadores, mujeres y niños [...]” se concentraron “frente a la estación y se apretujaban en las calles adyacentes que el ejército cerró con filas de ametralladoras.” (ibídem, p. 421). La muchedumbre fue atacada con las ametralladoras dispuestas por las autoridades de Macondo, y la historia fue desmentida días, meses y años después por el gobierno conservador:

“La versión oficial, mil veces repetida y machacada en todo el país por cuanto medio de divulgación encontró el gobierno a su alcance, terminó por imponerse: no hubo

⁶ Entidad sin ánimo de lucro destinada al análisis de la realidad colombiana.

⁷ El calendario indica que el 5 de diciembre de 1928, fecha real de los hechos, fue un miércoles.

muertos, los trabajadores satisfechos habían vuelto con sus familias, y la compañía bananera suspendía actividades mientras pasaba la lluvia. La ley marcial continuaba, en previsión de que fuera necesario aplicar medidas de emergencia para la calamidad pública del aguacero interminable, pero la tropa estaba acuartelada. Durante el día los militares andaban por los torrentes de las calles, con los pantalones enrollados a media pierna, jugando a los naufragios con los niños. En la noche, después del toque de queda, derribaban puertas a culatazos, sacaban sospechosos de sus camas y se los llevaban a un viaje sin regreso [...]. <<En Macondo no ha pasado nada, ni está pasando ni pasará nunca. Éste es un pueblo feliz.>> Así consumaron el exterminio de los jefes sindicales.” (ibídem, p. 428).

Casi como una radiografía o una fotocopia, el anterior relato permite la identificación de la participación del Estado colombiano en la ejecución de miles de campesinos/as, no sólo en el caso de ésta masacre, sino en su historia como nación. A través de la ejecución directa, el encubrimiento, el olvido y/o la impunidad, el Estado colombiano ha guardado los intereses económicos y desarrollistas internacionales al permitir que miembros de la fuerza pública o estructuras de seguridad privada pagadas por empresas multinacionales y/o miembros de la clase política y económica dominante, cometan graves delitos contra la población civil. Los múltiples casos de violencia, despojo forzado, desplazamiento, entre otros delitos, permiten identificar que los protagonistas, en el presente, siguen siendo no sólo actores armados, en todo caso vinculados con el mercado transnacional, sino también empresas petroleras y mineras multinacionales, que, velando por sus propios intereses, atropellan a la población y sus derechos, con la aquiescencia del Estado.

Tal como puedo ilustrarlo a través de la realidad y la ficción, el Estado colombiano, o bien ha permitido históricamente la violencia en contra de su población para proteger los capitales extranjeros, o bien ha eliminado, expulsado o cooptado las disidencias, según le resulte más útil: “[...] la misma United Fruit Company, bajo el nombre Chiquita Brands aceptó en 2007 haber dado dinero a varios bloques de las autodefensas para asesinar líderes sindicales y asegurar la salida de su producción” (Pernett, 2013), y años antes, el Coronel Aureliano Buendía, tras salvarse de la muerte (casi provocada por él mismo), tuvo que darse cuenta cómo, en desmedro de los ideales de la lucha liberal “[...] sus instigadores más decididos estaban muertos o expatriados, o habían sido asimilados para siempre por la administración pública.” (García Márquez, 2014, p. 287).

Grupos armados ilegales: aparición, inserción y operación en el Magdalena

*“Remontados en la arena
los recuerdos de un ayer
unos murieron de pena
otros de hambre y de sed
unos huyeron al monte
pa’ poderse proteger
mataron todos los hombres
los hijos y a su mujer*

*Ya verán
ya murieron
vive tu vida
vive cien años de soledad
vive cien años de soledad”*

Fragmento de la canción ‘Soledad’. Intérprete: Totó la Momposina.

La aparición del conflicto armado en el departamento del Magdalena tiene fuertes raíces en la desigual distribución de la tierra, la poca presencia y casi nula protección estatal para los civiles, las indignas condiciones de trabajo para las y los campesinos, y las pretensiones de control territorial de ciertos sectores sociales. Según el Grupo de Memoria Histórica – GMH – (2011), en su informe *Mujeres y Guerra*, las motivaciones detrás de las diferentes disputas y confrontaciones en el territorio tienen que ver con “Derechos de propiedad sobre la tierra, contrabando, marihuana, coca, política, confrontación ideológica, pugnas territoriales por el control de corredores de drogas y armas, odios y rivalidades familiares [...]” (GMH, 2011, p. 224).

Las investigaciones del GMH (2011) han permitido establecer varios hechos de incursión y operación de grupos armados desde 1970. Desde esta época se identifica la presencia de grupos llamados “protopamilitares”, cuyo accionar estaba vinculado con la producción y exportación de drogas ilegales, el control del territorio para el crecimiento del negocio del narcotráfico y el ofrecimiento de “seguridad” a los sectores sociales de las élites económicas y políticas del departamento. Dos de estos grupos, que posteriormente se vincularon a los grupos paramilitares de las Autodefensas Unidas de Colombia fueron el grupo de Hernán Giraldo, ubicado en el Parque Tayrona, y el grupo liderado por Adán Rojas, ubicado en el costado noroccidental de la Sierra (GMH, 2011, p. 229).

Adán Rojas, un campesino oriundo del Huila, quien siendo niño vio “a las guerrillas liberales comandadas por Pedro Antonio Marín (luego “Manuel Marulanda”, jefe de las Farc) matar a su padre, crea en su pueblo de El Palmor [hacia 1977], al occidente de la Sierra Nevada de Santa Marta, un grupo de autodefensa campesina”⁸ (Ronderos, 2014). Desde 1980 Adán Rojas, que ya se encontraba en contacto con las autodefensas de Puerto Boyacá (subregión del Magdalena Medio), se vincularía con las estructuras armadas y narcotraficantes de los hermanos Castaño⁹, haciendo más sólido no sólo el negocio del narcotráfico, sino también profundizando la lucha contra la guerrilla.

Con respecto al accionar de Hernán Giraldo, Ronderos (2014) menciona que, hacia 1980, éste antioqueño “estaba involucrado en la siembra de marihuana en la Sierra Nevada, aliado con Adán Rojas y sus hijos, crearon el grupo de autodefensas “Los Chamizos” o “Autodefensas del Mamey” en Magdalena”. Años después, entre Giraldo y Rojas se desataría una batalla que perderían los Rojas; éstos últimos se vincularían con las AUC, las cuáles hacia el año 2002, logran derrotar y someter a Giraldo¹⁰ (Verdad Abierta, s.f.).

Hacia 1982 las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo – FARC - EP, también ingresan al territorio con el Frente 19, hacia el costado occidental de

⁸ El grupo de los Rojas, según VerdadAbierta.com, se haría llamar las *Autodefensas de Palmor*.

⁹ Oriundos del municipio de Amalfi, departamento de Antioquia, la familia Castaño, campesina y trabajadora años antes de la década del 70, se convirtió en una de las familias más prestantes del municipio gracias a que el hijo mayor, Fidel, se inició en diversos negocios ilegales, incluido el narcotráfico. El control de rutas de tráfico de base de coca, fabricada en Bolivia y Perú, y comercializada en Colombia para su posterior venta en los Estados Unidos, conllevó, tanto a Fidel como a su familia, a lograr ascenso social y un poder económico importante en la región. Como es mencionado por Ronderos (2014): “Por esa puerta al infierno que le abrió el mundo del narcotráfico, [Fidel] arrastró a casi todos sus hermanos varones e incluso quizás al padre severo que en vano intentó mantenerles el alma derecha a rejo. Muchos de ellos nunca salieron.” (p. 153). A mediados de los 70 Fidel Castaño establece diversas redes de cooperación con la fuerza pública de la región, alianza que resulta estratégica para ambos bandos. Para las redes de narcotráfico de Fidel resultaba ideal tener a la fuerza pública de su lado, a la vez que para la fuerza pública el dinero del narcotraficante funcionaba para fortalecer la creciente lucha anticomunista que se venía promoviendo en el país. A inicios de los años 80, se desatan en la región del nordeste antioqueño una serie de masacres que bien tienen por objetivo eliminar la “amenaza” que constituía políticamente la izquierda en la región, a la vez que liberar el camino de las amenazas que recibían los narcotraficantes por parte de las Farc. Ante el aumento de la visibilidad de Fidel Castaño en la zona, éste decide trasladarse para el departamento de Córdoba, en donde, junto con sus hermanos, las alianzas que estableció con las Autodefensas de Puerto Boyacá, y las alianzas de la fuerza pública con éstos y otros grupos de autodefensa, se fraguaría el proyecto paramilitar de las AUC y, por ende, se establecerían las condiciones para el desarrollo de una de las épocas más cruentas de la historia del país (Ronderos, 2014, p. 160).

¹⁰ El grupo de autodefensas de Giraldo también se llamó Autodefensas Campesinas del Magdalena y la Guajira (ACMG).

la Sierra Nevada. Las formas de relación que pretendían establecer con la población civil, son mencionadas por el profesor Mario Aguilera en un informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (2014) así:

“De un lado, las FARC han tenido dos métodos en sus zonas de influencia: inicialmente, en regiones con poca presencia estatal, las guerrillas trataron de sustituir algunas de sus funciones (ofertas de seguridad, prácticas de justicia, promoción de organización social, etcétera) o de reclamar su presencia con obras, planes y programas [...] Posteriormente ha quedado claro que buscaban su presencia [del Estado] para derrotarlo en varios sentidos: mostrando su incapacidad para atender todas las expectativas sociales; poniendo bajo su influjo a funcionarios de poder local y direccionando el gasto público a ciertas zonas veredales, y eliminando la presencia de autoridades, de Fuerza Pública o de algunas facciones partidistas. En últimas, en uno y otro método quedó puesto de manifiesto el interés estratégico de sustituir al Estado generando zonas de retaguardia nacional o de frente guerrillero. Esta pretensión tiene una lógica de guerra y bien podría inscribirse en la racionalidad de generar un “poder dual” o de prefigurar en ciertas regiones los contornos de una república fariana.” (p. 23).

Estas formas de relación, que harían que miles de campesinos y campesinas simpatizaran con algunos frentes guerrilleros, explicarían en alguna medida el despliegue de barbarie y violencia de los grupos paramilitares, que además de lograr el control político y territorial de muchas zonas del departamento, lograron también infundir el miedo y el terror como parte de sus estrategias de guerra, y que a su vez desestructuraron completamente las relaciones y los tejidos sociales y culturales de la población del departamento.

Hacia 1986 se da el ingreso de otras guerrillas al territorio: el Ejército de Liberación Nacional – ELN, con su frente “Seis de Diciembre” y algunos grupos de la guerrilla del Ejército Popular de Liberación – EPL. Éstos últimos, según Piccoli (2008) –periodista italiano, ex corresponsal de prensa en Colombia y escritor–, intentaron:

“promover al occidente del país la “guerra popular prolongada”, según el modelo maoísta. Sus militantes influyeron en el profesorado, en las juntas de acción comunal y, sobre todo, entre los braceros de las bananeras, consiguiendo ascendientes en los sindicatos de Córdoba y Urabá. En 1967 la organización se concentró en las zonas rurales para construir “embriones de poder alternativo”.” (p. 67)¹¹.

¹¹ Ésta forma de accionar también afectaría gravemente a la población civil ante el posterior despliegue de estrategias de guerra paramilitar, por cuanto la sospecha de simpatizar con la guerrilla estaría bajo la mayor porción de la población, y especialmente sobre los sindicalistas y personas con ideologías de izquierda. Dentro de las estrategias de guerra de las FARC – EP, la guerra popular prolongada también rigió gran parte de su accionar militar y político.

Los grupos de Giraldo y Rojas, ante la presencia de los tres grupos guerrilleros y las presiones ejercidas por éstos, tanto a los grandes terratenientes como al control del negocio del narcotráfico, “deciden resistir y defenderse. Estos grupos entablan alianzas con otros narcotraficantes-paramilitares que se están organizando en el Magdalena Medio y estrechan vínculos con miembros de la Fuerza Pública” (GMH, 2011, p. 230).

Los años ochenta y noventa, en mirada retrospectiva, fueron tal vez las décadas más cargadas de “asesinatos selectivos de militantes de izquierda, sindicalistas y dirigentes sociales” (GMH, 2011, p. 230) como respuesta de los grupos narcotraficantes y las élites políticas a las amenazas y extorsiones de las que eran objeto por parte de las guerrillas, pero también como respuesta a la posibilidad cada vez más creciente de una representación política de los intereses de la izquierda, encarnados en el partido político Unión Patriótica.

En relación con el Magdalena, según el GMH (2011), en los años noventa ésta se convirtió en una zona en disputa pues el control de la Sierra Nevada de Santa Marta “representa, para las mafias y las autodefensas, una zona de cultivo y de salida al mar de la droga; y para las FARC-EP, un “escondite de secuestrados y retaguardia estratégica del Bloque Caribe”.” (p. 233). Entre 1991 y 1995, según esta fuente, la disputa territorial nuevamente se agudiza, tras un año de aparente calma, proveniente de la conformación de la Asamblea Nacional Constituyente. En estos años, además de diversas prácticas de violencia (masacres, asesinatos selectivos, reclutamiento forzado) por parte de todos los actores armados, pero principalmente por parte de los paramilitares, la violación sexual es también una estrategia de guerra.

Hacia 1993, las FARC celebran su VIII Conferencia, evento que resultó fundamental para el curso del conflicto armado toda vez que cada frente tuvo la orden de ampliar en 300 el número de combatientes –para lograr un total de 32.000 guerrilleros–, además de fijar coberturas regionales, orden de aproximación a la ciudades y bloqueo de vías de acceso. El Bloque Caribe, por su parte, tuvo por orden dominar las ciudades de Santa Marta, Cartagena, Barranquilla y Valledupar (CNMH, 2014, p. 181).

En concordancia con lo anterior, los años noventa, para las FARC, e igualmente para el ELN, fueron también tiempos de expansión territorial importante. Como es mencionado por

el Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH de la Vicepresidencia de la República (s.f., citado por la Misión de Observación Electoral, s.f.):

[Cursiva en original] “Los frentes 19 y 41 [FARC] conformaron el 59 hacia 1994, afianzando aún más los núcleos que se habían conformado en años pasados en la vertiente suroriental, ubicándose finalmente entre los ríos Guatapurí y Seco, en puntos como Atánquez y Patillal, en la zona Kankuama en el municipio de Valledupar, así como en el sector de Marocaso, en la zona Wiwa (Arsarios o Malayos), en el municipio de San Juan del Cesar, con lo que se consolidó el denominado Bloque Caribe (...) En lo que se refiere al ELN en los años noventa, el frente ‘Seis de Diciembre’ también reforzó su presencia en la vertiente suroriental [...] mientras que el ‘Francisco Javier Castaño’, que afectó ante todo la zona bananera, se ubicó en Ciénaga y Santa Marta, desde donde incidió en la zona plana, afectando especialmente las vías Ciénaga-Fundación-El Copey y Valledupar-Bosconia.” (p. 3).

Las acciones guerrilleras y paramilitares vividas en estos años supusieron entonces la ejecución de acciones militares y políticas de expansión, recuperación territorial y conquista de nuevos territorios, lo que a su vez incrementó los enfrentamientos entre grupos armados, y, por ende, supuso un grave aumento de las afectaciones sobre la población civil. La violación sexual dirigida contra las mujeres, fue una de las estrategias de guerra utilizadas frecuentemente en las acciones militares de los grupos armados. Como lo menciona el GMH (2011)

“en ese ciclo de confrontaciones y violencias exacerbadas que comprende los años 1991-1995, las violaciones sexuales de tipo estratégico son una expresión más *de las distintas lógicas* que en estas disputas se combinan y superponen [...] las violaciones acontecidas en las estribaciones de la Sierra donde existen núcleos de las FARC dan cuenta de las alianzas [...] entre militares y paramilitares, del discurso antiguerrillero que acompaña las violaciones, y de la estigmatización y vejación que sufren los pobladores de estas regiones. En Zona Bananera, por su parte, se combinan lógicas de guerra amigo/enemigo entre los Rojas y el Frente de las FARC que allí opera, y rivalidades entre familias [...]” (p. 243).

En el caso de los grupos paramilitares, además de los grupos de defensa conformados por Giraldo y Rojas, los hermanos Castaño, en las zonas de Córdoba y Urabá, y para ésta misma época, consolidaron el grupo paramilitar Autodefensas Campesinas del Córdoba y Urabá – ACCU –, las cuáles, con el tiempo, se convertirían en la fuerza paramilitar más grande de Colombia, y agruparían – a través de confrontaciones o negociaciones – todos los grupos paramilitares en el país.

Fortalecimiento y recrudescimiento de la guerra paramilitar

En el año 1996, tras un quinquenio marcado por la expansión y confrontación de los grupos armados presentes en el territorio, la población del Magdalena fue testigo de un cambio en las dinámicas de guerra. Las ACCU, comandadas por los hermanos Castaño darían inicio a la época más cruenta del conflicto colombiano a través de sus pretensiones de consolidar una sola fuerza paramilitar en el país, bajo el nombre de *Autodefensas Unidas de Colombia* – AUC.

Tras largas disputas con otros grupos de autodefensa y grupos paramilitares, entre 1996 y 1997 se consolidan las AUC. Como lo documenta el portal web Rutas del Conflicto¹²

“Desde los años 80 los hermanos Castaño delinquieron en la zona de Córdoba y Urabá, primero con grupos ilegales que asesinaban supuestos colaboradores de la guerrilla y luego en 1994 conformaron las Autodefensas Campesinas del Córdoba y Urabá, Accu. En 1997 los Castaño unieron todos los grupos paramilitares del país en las Autodefensas Unidas de Colombia, Auc. Desde este momento algunas de las estructuras de las Accu pasaron a llamarse Bloque Norte. Este bloque absorbió a las Autodefensas del sur del Cesar [...] tuvo 14 frentes, entre ellos el Resistencia Motilona, José Pablo Díaz y Resistencia Tayrona.” (Rutas del Conflicto, s.f.).

Como también es documentado por el Centro de Memoria Histórica, las AUC absorbieron los grupos creados por Hernán Giraldo y Adán Rojas, mencionados anteriormente, y el grupo de José María Barrera, alias “Chepe Barrera”, denominado Autodefensas Campesinas del Sur del Magdalena. Éste grupo paramilitar se habría armado para brindar protección a los ganaderos de la zona, considerando los constantes hostigamientos y persecuciones por parte de las guerrillas. Las Autodefensas Campesinas del Sur del Magdalena, después de la consolidación de las AUC, harían parte del Bloque Norte, al mando de Rodrigo Tovar Pupo, alias “Jorge 40” (VerdadAbierta, s.f.).

Tras la consolidación de las AUC, se afianzan también el Bloque Norte y el Bloque Catatumbo, Bloques fundamentales para la guerra paramilitar en el norte y nororiente colombiano. El Bloque Catatumbo fue comandado por Salvatore Mancuso, quien desde el año 1994 hacía parte de las ACCU. Con respecto al Bloque Norte, el GMH (2011) menciona que en este año

¹² Base de datos del Centro de Memoria Histórica que recopila todas las masacres ocurridas en el marco del conflicto armado en el país.

“el Bloque Norte (BN) toma la forma bajo la jefatura de Rodrigo Tovar Pupo, alias “Jorge 40”. Su expansión, conquista y dominio del Magdalena se fundó en dos grandes estrategias: la primera, de construcción de alianzas; la segunda, en el uso de repertorios de terror” (p. 243).

Los años posteriores, aproximadamente hasta el año 2002, pueden considerarse como un periodo de expansión y control territorial por parte de las AUC en el departamento del Magdalena. Sus pretensiones frente a constituirse como una gran fuerza militar, política y económica, conllevaron el despliegue de todas las formas de violencia y terror posibles contra la población civil, además de la constante confrontación con los guerrilleros presentes en la zona y los grupos de autodefensa-narcotraficantes que no se encontraban en su estructura armada. Ejemplo de esto fue la lucha emprendida en contra del conocido *Patrón de la Sierra*, Hernán Giraldo, que, tras años de comandar y controlar amplios territorios de la Sierra Nevada de Santa Marta para su negocio de tráfico de drogas, finalmente debe doblegarse ante las fortalecidas AUC. En palabras del GMH (2011) “luego de dominar a sangre y fuego la zona plana del departamento, las AUC deciden doblegar a Hernán Giraldo y subordinarlo a la estructura del BN.” (p. 247).

En el año 2002, el *Patrón de la Sierra*:

“Derrotado, con sus tropas desperdigadas por toda la montaña, pidió en febrero de 2002 un cese al fuego. En mayo las Autodefensas Campesinas del Magdalena y la Guajira (ACMG), firmaron un *acuerdo de paz*¹³ con Carlos Castaño y su segundo [...] Edgar Córdoba Trujillo, alias “Cinco Siete” [...] (VerdadAbierta.com, s.f.).

La guerra paramilitar para el departamento del Magdalena fue particularmente cruel y sangrienta, por cuenta de las fuertes disputas por el territorio, la persecución de posibles *infiltrados guerrilleros*, el control de la vida cotidiana de las y los pobladores, entre otros factores. Con respecto al accionar del Bloque Norte en particular, el GMH (2011) menciona que:

“introdujo varias innovaciones perversas en cuanto a repertorios de violencia, que iban desde la ejecución de numerosas masacres donde los habitantes se encontraban en total

¹³ Las cursivas son mías y las ubico por cuanto quiero poner en cuestión el hecho de que los autores del artículo han nombrado *acuerdo de paz* a lo que en realidad sería una especie de acuerdo militar entre dos grupos armados ilegales, en donde uno de éstos –el más fuerte militarmente– obliga al otro a subsumirse a su estructura militar ante la posibilidad de derrotarlo. En términos de estrategia miliar, para el grupo armado más fuerte, éste acuerdo implica mayor control territorial, económico y político, y para el grupo armado más débil, la posibilidad de continuar su accionar bélico, manteniendo algunas ganancias económicas y sin renunciar al poder territorial y militar ya conseguido.

estado de indefensión, desplazamientos masivos, pasando por torturas ejemplarizantes y asesinatos selectivos, culminando con la regulación estricta de la vida cotidiana y la imposición de normas a sus habitantes, desde cómo vestir, pasando por toques de queda hasta la imposición de con quién entablar relaciones afectivas y sexuales [...] Pero también arrasaron pueblos que hoy son fantasmas porque están abandonados, aunque todavía aparecen en el mapa de Colombia” (GMH, 2011, p. 244 - 245).

De manera similar, y con la intención de responder adecuadamente al recrudecimiento paramilitar, los grupos guerrilleros también pensaron en el fortalecimiento de la disciplina interna, a la vez que la implantación de controles más severos en las relaciones con la población civil. Era importante tener un mayor control sobre *los infiltrados, los sapos*, y todo aquel que se considerara como peligroso para la organización. Prueba de esto es un discurso proferido por Manuel Marulanda Vélez, dirigido a miembros del Estado Mayor Central y mandos, en octubre de 2002 (citado por Aguilera en su informe para el CNMH, 2014):

“[...] tengo la impresión que algo está pasando en varios Frentes, estamos mal de mandos experimentados, no guardamos el secreto en los desplazamientos, la existencia de campamentos, se hacen comentarios donde hay muchos oyentes y donde no corresponde, los infiltrados en la guerrilla y las masas están causando daño producto del mal reclutamiento; falta de mejor vigilancia en las masas para impedir la infiltración, entrada de familiares, extraños en las regiones asesoradas y dirigidas por nosotros; no disponemos de organización en las áreas y sólo opera la política de amigos, dando campo por este medio para realizar su trabajo interno sin que hasta el momento hayamos creado mecanismos para contrarrestar esa política. Ello amerita analizar este fenómeno con calma.” (p. 215).

El control de *las masas*, según este discurso, pudo significar en muchas ocasiones la implantación de castigos para civiles que representaran o pusieran en riesgo la seguridad de los Frentes guerrilleros, a la vez que pudo significar también la muerte de aquellos que, en aras de mantener su vida y la de su familia, tuvieron que funcionar bajo las órdenes de ambos bandos, o por otras circunstancias decidieron *colaborar* con el *enemigo*. Sin embargo, la lógica que sustenta la idea de *colaborar con el enemigo*, desató en el país diversas formas de control y de seguridad por parte de las guerrillas, así como de los paramilitares, lo que implicó *identificar colaboradores e infiltrados* en todos y todas las civiles y conllevó a una fuerte victimización de la población.

La guerra en el departamento del Magdalena conoció su mayor crueldad y barbarie en el periodo comprendido entre 1996 y 2006¹⁴, puesto que fue en este periodo en donde se registró el mayor número de masacres, asesinatos selectivos de militantes de izquierda y las mayores tasas de desplazamiento forzado en el departamento, por cuenta de la cruda guerra que los actores armados, y especialmente los paramilitares, llevaron a cabo en esta zona del país. La pretensión de atacar al enemigo, de controlar el negocio de la droga y de apropiarse del territorio, además de las participaciones de la clase política y la élite económica del departamento en la guerra (a través de nexos con el paramilitarismo), fueron los principales aspectos de la guerra que afectó fundamentalmente a la población civil y que aún hoy, tiene efectos sobre sus vidas.

Apropiación material de las mujeres en la guerra

El conflicto armado en el departamento del Magdalena ha afectado en gran medida a la población civil a través de masacres, desplazamientos forzados, despojos, persecuciones políticas, desapariciones forzadas, violencias sexuales y otro tipo de violencias. Sin embargo, diversas violencias han sido dirigidas contra grupos sociales particulares, sobre los cuáles además ha pesado una discriminación histórica que en cierta medida especializa las formas de violencia, al tiempo que profundiza las afectaciones causadas a estos grupos particulares, a saber: las personas pertenecientes a poblaciones indígenas y afrodescendientes, las mujeres – por el hecho de ser mujeres y por ende ser consideradas como propiedad material de los hombres –, y mujeres y hombres no heterosexuales o que se apartan/rompen la norma heterosexual.

Desde algunas teorías feministas, las discriminaciones y violencias particularmente ejercidas en contra de las mujeres y/o las corporalidades que no se corresponden con la norma heterosexual pueden explicarse, en parte, desde la existencia de un sistema de

¹⁴ En el año 2006 culmina la desmovilización de los últimos bloques paramilitares de las Autodefensas Unidas de Colombia, bajo los acuerdos con el Gobierno del entonces presidente Álvaro Uribe Vélez. A las y los paramilitares desmovilizados se les aplicaría justicia a través de la Ley 975 de 2005, conocida como la Ley de Justicia y Paz. Años después de esta desmovilización, algunos sectores sociales aseguraron que muchas de las personas desmovilizadas no eran más que campesinos y campesinas que no habían pertenecido a estos grupos de guerra, y que muchos paramilitares seguían operando a través de las conocidas Bandas Criminales – BACRIM, hoy llamados por algunas instituciones gubernamentales *grupos posdesmovilización*.

dominación llamado *patriarcado*. Este ha sido entendido por la feminista materialista francesa Christine Delphy (2002) como un sistema de dominación masculina desde el cual se oprime, fundamentalmente, a las mujeres a través de una serie de instituciones sociales producidas y reproducidas por el mismo sistema. El derecho y la iglesia, por ejemplo, sustentados en un sistema de creencias morales y estamentos jurídicos, son instituciones que perpetúan la dominación y subordinación de las mujeres, no solamente en escenarios sociales de guerra, sino también en el relacionamiento cotidiano de las sociedades.

Para la boliviana, feminista comunitaria, Julieta Paredes (2012), el patriarcado puede definirse como

“el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construida sobre el cuerpo sexuales de las mujeres, es decir, un sistema de muerte” (p. 101).

Históricamente construido, el patriarcado en tanto sistema a la base de las relaciones sociales entre hombres y mujeres, está basado en, a la vez que determina, las relaciones de dominación sobre las mujeres, sobre su sexualidad, sus productos corporales (materiales y simbólicos) y su individualidad. Bajo este sistema de dominación, las mujeres son cosificadas, principalmente como mercancías sexuales y sexualizadas, y, por tanto, son consideradas objetos de intercambio sexual (Lerner, 1990; Rubin 1986; Guillaumin, 1978).

Las mujeres, en tanto consideradas como objetos, han sido privadas de la educación, de una historia propia y han ocupado posiciones de esclavitud –simbólica y material–, que se perpetúan a través de la interacción entre las individualidades y colectividades –tanto de hombres como de mujeres– con las instituciones sociales creadas por y para el sostenimiento mismo del patriarcado.

Adrienne Rich (1986), feminista norteamericana, crítica y activista lesbiana, afirmó que las instituciones que aseguran la dominación sobre las mujeres, al tiempo que el control y la apropiación de las mismas son “la maternidad patriarcal, la explotación económica, la familia nuclear y la heterosexualidad obligatoria” (p. 160). Esta última institución, se constituye, para la autora, en la imposición de la heterosexualidad a las mujeres con el fin de asegurar a los hombres el acceso físico, económico y emocional sobre ellas, y se

encuentra fuertemente vinculada con la obligación de mantener la institución familiar y asegurar la reproducción de cada núcleo social, es decir, de la familia.

Desde esta perspectiva, la heterosexualidad es una institución que garantiza la supuesta complementariedad entre dos categorías de oposición: hombres y mujeres, y por ende asegura la dominación de unos sobre otros, dominación que, en todo caso, se mantiene por la fuerza. Como lo afirma Rich, “[...] no considerar la heterosexualidad como una institución es como no admitir que el sistema denominado capitalismo o el sistema de castas del racismo es mantenido por una variedad de fuerzas, incluidas la violencia física y la falta de conciencia” (p. 188).

A partir de un estudio juicioso de la *heterosexualidad*, Óscar Guasch (2000) identifica, a lo largo de la historia, la evolución de éste proyecto político destinado, fundamentalmente, al control y uniformización de la población. Desde las sociedades anteriores a la Revolución Francesa, que legitimaron la normalidad sexual desde el discurso religioso, entendiendo la actividad sexual normal como aquella orientada a la reproducción, y por ende satanizando e incluso persiguiendo desde la institución jurídica aquellas prácticas sexuales *no normales*, hasta las épocas posteriores al siglo XIX, en las que aquellas sexualidades no orientadas a la reproducción, además de la carga del *pecado* y el *delito*, también se constituyeron en amenazas contra la biología, el discurso y la praxis de la heterosexualidad encarnó un proyecto político destinado a controlar a la población, control que en todo caso fue ejercido por las clases económicas y políticas dominantes (p. 75).

El control, la dominación y la apropiación de los cuerpos las mujeres están estrechamente relacionadas con este proyecto político, en tanto la garantía de la reproducción debe pasar obligatoriamente por sus cuerpos. Bien puede pensarse, entonces, que la heterosexualidad, en tanto proyecto político, está sustentada y basada en la apropiación material, que, en cualquier caso, permite la dominación y el control de las mujeres. La heterosexualidad, tanto como la maternidad, la institución familiar o los mecanismos de explotación económica de los cuerpos asignados como *mujeres*, no son entonces formas de relación naturales en las sociedades, sino por el contrario mecanismos con fines políticos y económicos concretos para asegurar el acceso a los cuerpos reproductores, a su sexualidad y a su materialidad.

La francesa Monique Wittig (2010), importante exponente de lo que se denominaría feminismo materialista en la década de los 70, por su parte, y entendiendo la cosificación y sexualización de los cuerpos asignados *mujeres* como una manifestación profunda de una forma de relacionamiento social, menciona que la apropiación y sumisión de las mujeres viene dada desde el *régimen político de la heterosexualidad*, el cual regula, controla y se apropia de las mujeres en tanto grupo social, a la vez que produce estructuras, tanto para perpetuarse, como para dominar en el plano material.

En tanto régimen político, la heterosexualidad debe entenderse como una base política de la sociedad, que se vale de, y perpetúa a su vez, la ideología de la diferencia sexual, cuyas principales premisas son la complementariedad entre hombres y mujeres, y la desigualdad entre éstos dos grupos basada en supuestas características físicas, hormonales y genitales.

Para Wittig (2010) la heterosexualidad es entendida “no como una institución sino como un régimen político que se basa en la sumisión y la apropiación de las mujeres” (p. 155), lo cual implica que todas las instituciones que sostienen dicho régimen cuentan con formas, simbólicas y materiales, para controlar y regular a las mujeres, y, por ende, garantizar la actualización constante de la apropiación de y sobre éstas.

Como bien es mencionado por esta autora la heterosexualidad es un “sistema basado en la opresión de las mujeres por los hombres, un sistema que produce el cuerpo de doctrinas de la diferencia entre los sexos para justificar esta opresión” (Wittig, 2010, p. 43), el cual se implanta a través de símbolos, signos, leyes, conceptos y prácticas que pretenden la universalidad, la cual,

“[...] tiene como consecuencia que el pensamiento heterosexual [sea] incapaz de concebir una cultura, una sociedad, en la que la heterosexualidad no ordenara no sólo todas las relaciones humanas, sino su producción de conceptos al mismo tiempo que todos los procesos que escapan a la conciencia” (ibídem, p. 52).

Al considerar lo anterior, y tener de presente que el régimen político de la heterosexualidad se reproduce a sí mismo a través de estructuras, materiales e ideológicas que permiten la dominación y apropiación de las mujeres, desde el contexto de conflicto armado en Colombia es posible identificar, no sólo que la guerra ha dejado impactos diferenciales en los cuerpos de las mujeres por cuenta de la dominación histórica que pesa sobre sus cuerpos,

sino también, que la guerra funciona como una institución, en el plano material e ideológico, del régimen político de la heterosexualidad.

En la guerra [en tanto institución], las mujeres como grupo social son obligadas a cumplir por la fuerza los efectos contractuales de una relación social con los hombres, similar a la que se autoriza a través del contrato matrimonial, el cual, siendo

“[...] un contrato de por vida [...]. Asigna a la mujer ciertas obligaciones, incluyendo un trabajo no remunerado. Su trabajo (la casa, criar a los niños), así como sus obligaciones (cesión de su reproducción puesta a nombre del marido, coito forzado, cohabitación día y noche, asignación de residencia [...]) significan que la mujer, en cuanto persona física, pertenece a su marido.” (Wittig, 2010, p. 27).

En este sentido, la guerra, tanto como el matrimonio u otras formas de unión de hecho, validan la apropiación de las mujeres, al tiempo que la sumisión y la violencia, a partir de la apropiación sobre su trabajo, su sexualidad y en general, su materialidad.

En el marco del conflicto armado colombiano, y fuera de este, las mujeres han sufrido fuertes episodios de violencia, ideológica y materialmente sustentados por los sistemas de dominación que estructuralmente configuran relaciones de apropiación de las mujeres por parte de los hombres. Cómo han sostenido algunas organizaciones de la sociedad civil, los efectos de la guerra sobre las mujeres han sido desproporcionados, y la violencia en su contra ha servido de alguna manera a las estrategias de guerra implantadas por todos los actores en confrontación. La Corporación Humanas (2009), por su parte, menciona que:

“El conflicto armado ha exacerbado las diversas formas de violencias de género que históricamente han afectado a las mujeres e incluso ha reproducido y creado nuevas formas de violencia, dando cuenta de un continuum de violencia que afecta a las mujeres tanto en tiempos de paz como de guerra [...]” (p. 9).

La apropiación de la materialidad de las mujeres es visible a través de hechos de violencia concretos y específicos, pero lo es también a través de la identificación de la imposibilidad, social y jurídica, de acceder a bienes concretos como la tierra. Desde el trabajo realizado por el Colectivo de Mujeres al Derecho – COLEMAD, el análisis de la violencia contra las mujeres debe considerar la correlación con el derecho a la tierra, al cual las mujeres en Colombia tenemos acceso formal desde hace 40 años, pero sin la presencia de mecanismos reales y efectivos para su materialización. En palabras de COLEMAD (2009):

“[...] en los análisis de los efectos del conflicto poco se trabaja visibilizar la relación de la violencia de género con la violación del derecho a la tierra y el territorio de las mujeres víctimas. Olvidando que la génesis del conflicto armado que se libra en Colombia tiene entre sus causas estructurales la “cuestión agraria”, poderío económico y que son más visibles cuando se analizan desde una órbita descentralizada [...]” (p. 20).

La apropiación de las mujeres, característica fundamental para el funcionamiento del régimen político de la heterosexualidad, opera en los estados de guerra de manera más evidente, aunque bajo los mismos principios políticos con los que funciona en los tiempos donde no hay guerras declaradas. Al respecto del conflicto vivido en Guatemala, Amandine Fulchiron (2006, citada por ECAP y UNAMG, 2011) explica, con respecto a la violencia contra las mujeres y a la apropiación de sus cuerpos en el marco de la guerra que:

“[...] El nivel de barbarie que se desató contra los cuerpos de las mujeres indígenas sólo se puede dar en un sistema ideológico dominante que deshumaniza a estas mujeres, que las desvaloriza, que las cosifica y las transforma en objeto de placer masculino; en un sistema que legitima la violencia contra las mismas y la apropiación violenta de sus cuerpos, en un sistema que da valor superior a los hombres, a la fuerza y al dominio; por lo tanto, en un contexto social e ideológico marcado por una fuerte desigualdad entre mujeres y hombres, por un profundo odio hacia las mujeres, y un racismo arraigado. Los significados del cuerpo femenino y de lo indígena, histórica y socialmente construidos e interiorizados en las conciencias colectivas individuales, se trasladaron a la lógica de la guerra, alimentando y exacerbando una ideología que permitía justificar el uso de la violencia sexual” [...] (p. 128).

El departamento del Magdalena, considerando lo mencionado anteriormente, y evaluado en lógica de identificación y análisis de los sistemas de dominación que allí operan, puede considerarse igualmente un territorio en donde ideológicamente se sustenta la violencia contra las mujeres como una práctica legítima de relacionamiento, a través de la cual las mujeres tienen o toman su posición *natural*, es decir, aquella posición en la que, menos humanas, se les trata cosificadas, sexualizadas y apropiadas. Estas lógicas de relación y de poder masculino, que como se ha dicho son también necesarias y fundamentales para la institución de la guerra, se interrelacionan con los sistemas económicos, políticos, sociales y raciales para continuar jerarquizando incluso qué cuerpos son más “apropiables” que otros.

Las mujeres en Aracataca: ¿“realismo”? ¿“magia”? o ¿realidad?

“[...] me duele lo que pasa porque aquí es donde estoy, aquí es donde están mis hijos, aquí es donde se están educando, pero aquí estoy y es triste ver mucha desprotección, miseria, y es más triste cuando sólo nombran un solo pedacito, que es el pedacito del centro, ese pedacito que es Aracataca, tierra nobel de literatura... Ese pedacito no me alegra porque él no hizo nada por el pueblo y pudo haber hecho muchas cosas, o inició y los administradores no hicieron nada [...]” (E.M. 1, 2014).

El municipio de Aracataca, ubicado en el departamento del Magdalena, en el cual habitan las cuatro mujeres que participaron en esta investigación, como ya señalé anteriormente, ha sido mundialmente reconocido gracias a Gabriel García Márquez, importante escritor colombiano, merecedor del premio Nobel de Literatura en el año 1982. Este literato dio a conocer, a través de algunas de sus obras, el misticismo de las tierras del Caribe colombiano y en especial las tierras de Aracataca, su pueblo natal. En sus obras, lo hizo a través de *Macondo*, un pueblo escondido entre terrenos cienagueros y altas montañas nevadas que vieron nacer generaciones y generaciones de hombres dedicados a la ciencia y a la guerra, y mujeres dedicadas al amor, al trabajo de cuidado y al contrato matrimonial.

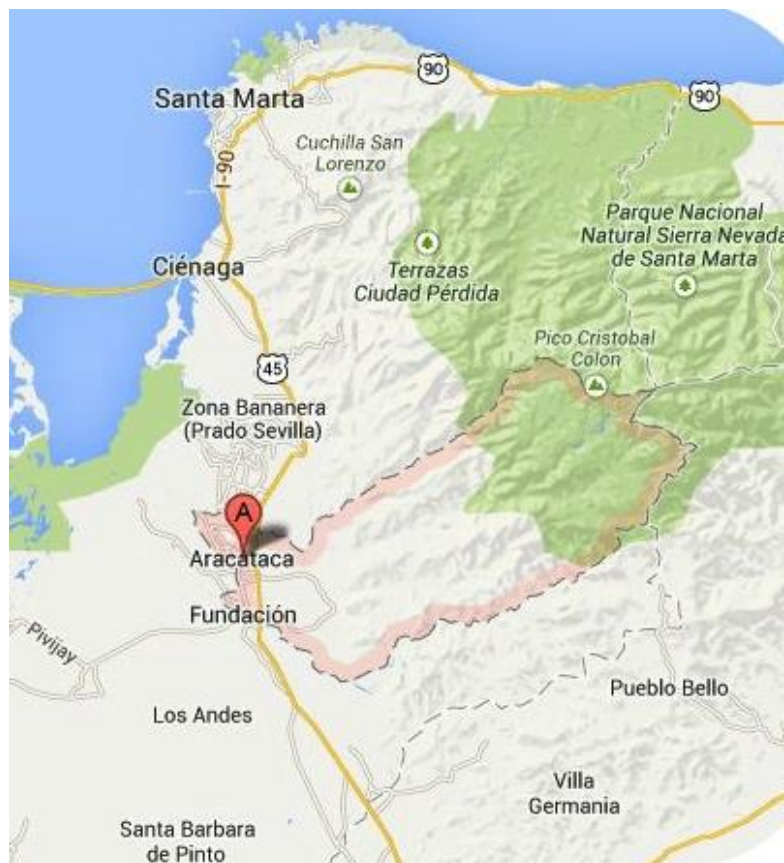
García Márquez le dio vida a un territorio antes no nombrado y por años desconocido incluso para las y los colombianos, aunque todas las dosis de *realismo mágico* conferidas a este territorio, no alcanzaron para generar la curiosidad genuina por conocer las condiciones reales de vida de las y los habitantes de Aracataca. La referencia más conocida de Macondo (e incluso de Aracataca) son las mariposas amarillas, las cuáles aparecen de manera fugaz en la obra *Cien Años de Soledad*, junto con la figura de Mauricio Babilonia, un aprendiz de mecánico en los talleres de la compañía bananera, nacido y criado en Macondo, y de quien Meme (hija de Fernanda y Aureliano Segundo) se enamoraría a pesar de las prohibiciones de su madre, quien había decidido considerar a los obreros de la compañía como personas no dignas de entrar en su casa, la misma casa de la familia de generaciones y generaciones

de Arcadios y Aurelianos desde que fue concebida por José Aracadio Buendía y Úrsula Iguarán.

Además de saberse poco sobre las condiciones laborales, educativas y de salud que enfrentan las y los habitantes de este territorio, los oficios actuales que desempeñan las personas para sobrevivir y las historias de guerra vividas en la época de control paramilitar, se sabe aún menos sobre cómo las mujeres han sido cosificadas, sexualizadas y apropiadas por los hombres en este municipio y sobre cómo éstas condiciones en las vidas de las mujeres se sustentan y reproducen en los sistemas sociales, económicos y políticos, a su vez estructurados por el patriarcado y el régimen heterosexual. Se sabe poco sobre cómo las mujeres han sido apropiadas antes y durante el conflicto armado ocurrido entre 1996 y 2006 y es por esto que me propuse desarrollar esta investigación.

Aracataca, fue fundada en 1885 y erigida como municipio en 1912. Consta de dos regiones definidas: al occidente, una región plana y baja, de altas temperaturas y cercana a la Ciénaga Grande de Santa Marta, y al oriente una región formada por estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta, en donde se encuentran elevaciones hasta de 5775 mts. Está ubicada a 40 msnm, al norte del departamento del Magdalena, tiene una temperatura promedio de 30°C y una extensión total de 1755 km². Se encuentra a 84,4 km de la capital del departamento, Santa Marta, y es bañada por los ríos Aracataca, Duriameina, Piedras y Fundación (Alcaldía de Aracataca, s.f.).

Entre los corregimientos que la componen, se encuentran Buenos Aires, Cauca, Sampués y La Fuente, y su economía gira en torno a la palma africana, el arroz, algodón, caña de azúcar, fríjol, plátano, yuca y tomate. Históricamente, la agricultura del municipio ha estado basada en cultivos transitorios como el arroz, y otros permanentes como el banano, y recientemente la palma africana. Actualmente se encuentran dos grandes industrias, dedicadas, una a la trilla del arroz, y otra a la extracción del aceite de palma africana (Alcaldía de Aracataca, s.f.).



Con respecto a los indicadores frente al acceso a la salud, al trabajo y a la educación para las mujeres, en la página del municipio no se reporta ningún tipo de información. Las estadísticas en relación con la violencia, se encuentran directamente en los portales de información de Medicina Legal, institución encargada de este monitoreo. A continuación, alguna información estadística de los últimos 3 años sobre presunto delito sexual, violencia de pareja y homicidio en Aracataca¹⁵:

¹⁵ La información sobre el año 2016 no ha sido publicada a la fecha de la presentación de la presente investigación.

Tabla 1. Datos sobre presunto delito sexual, violencia de pareja y homicidio en Aracataca, 2013-2016.

		Mujer	Mujer	Hombre	Hombre	Total	Total
		Casos	Tasa x 100.000 hab.	Casos	Tasa x 100.000 hab.	Casos	Tasa x 100.000 hab.
Delito	Presunto delito sexual	10	52,31	1	5,14	11	28,51
	Violencia de pareja	24	--	1	--	25	--
	Homicidio	--	--	5	25,68	5	12,96
2014							
Delito	Presunto delito sexual	17	87,94	0	0,00	17	43,57
	Violencia de pareja	16	--	1	--	17	--
	Homicidio	1	5,17	5	25,40	6	15,38
2015							
Delito	Presunto delito sexual	18	92,02	--	0,00	18	45,60
	Violencia de pareja	25	169,19	--	0	25	84,29
	Homicidio	--	0	4	20,09	4	10,13

Fuente: Instituto Nacional de Medicina Legal.

Como es de notar en la tabla anterior, quienes se encontraron más expuestas a sufrir algún tipo de violencia sexual y de pareja fueron las mujeres, mientras que los hombres parecen

haber sido más afectados por el homicidio (no se especifican causas). En este sentido ¿podrían estas pocas estadísticas decir algo sobre la situación de las mujeres en un municipio como Aracataca?

Además de los posibles subregistros en relación con la violencia contra las mujeres, la falta de información sobre sus condiciones de vida en ámbitos como el trabajo, la educación y la salud no permitiría establecer generalidades sobre su situación en el municipio, así como tampoco sobre los niveles de desigualdad y las condiciones de violencia que viven en su cotidianidad, la relación entre sus condiciones de vida y las condiciones económicas y políticas del municipio, entre otros aspectos. Sin embargo, una investigación realizada por José Antonio Figueroa (2007) aporta información sobre las relaciones de género que se establecen en el Caribe colombiano, y, por ende, podrían establecerse ciertos indicios de los lugares sociales ocupados por las mujeres y de la apropiación (o la ausencia de ésta) sobre sus cuerpos e individualidad.

Según este autor, basándose en la obra de García Márquez, *Cien Años de Soledad*,

“los personajes masculinos oscilan entre lo taciturno y lo libertino, pero mantienen como característica común cierta desaprensión del mundo real. Los oficios masculinos describen casi todos lo que el mismo García Márquez calificaría como empresas descabelladas: alquimistas, militares, trotamundos e impostores [...] Por su parte, los personajes femeninos en varios casos expresan una territorialidad mezquina, demuestran una gran impiedad y en algunos casos aparecen como capaces de llevar al límite su insidia con tal de realizar sus objetivos. Otros representan la intemperancia o la servidumbre [...]” (p. 69).

Entre los personajes femeninos de la obra, el autor reconoce una madre, cabeza de familia, que funciona como polo a tierra frente a las ideas descabelladas de su marido, una hija “rencorosa, indolente y vengativa a causa de su derrota en una contienda de amor ante su hermana de crianza Rebeca [y otros personajes que aparecen como] mujeres de clases inferiores que sirven para la iniciación sexual o el amantazgo [...]” (p. 70).

De lo anterior, es importante rescatar varios elementos. En primera medida, la masculinidad asociada a la inteligencia, a la astucia, a la capacidad de inventar, pero también la ausencia en la *vida doméstica*, contrastan justamente con la supuesta capacidad femenina para realizar todo lo que se propone en términos de la organización de la familia nuclear, al tiempo que

la lucha vengativa por un hombre que, en todo caso, es quien daría el estatus social a la mujer.

La obra *Cien Años de Soledad*, entendida como una posible radiografía de la realidad, presenta a las mujeres como quienes sustentan la economía familiar, como sujetas *apolíticas*, hacedoras del orden interno [núcleo familiar] y como mediadoras ante confrontaciones de guerra, un espacio de accionar exclusivamente masculino. De la misma manera, presenta a las mujeres como encargadas de la esfera privada [la familia], en la que se enseña y se guarda la moralidad que deberá mantenerse también en la esfera pública.

Según Figueroa (2007):

“la casa de los Buendía es un escenario sociológico: es una de esas casas de la costa atlántica colombiana, de fuerte carácter endogámico en las que las mujeres permanecen como referencia de asentamiento territorial, mientras que los padres fluctúan, y donde se origina un modelo ampliado en el que las abuelas terminan cumpliendo un rol fundamental” (p. 79).

La familia ampliada matrilocal con padres fluctuantes es un modelo familiar, que, aunque no es el único, funciona en el Caribe colombiano. Este modelo familiar, desde la experiencia de *Cien Años de Soledad* e información etnográfica recopilada por Figueroa (2007), permite profundizar en las tensiones de género asociadas a las unidades domésticas regionales:

“altos niveles de conflictividad que caracterizan las relaciones de género, niveles de conflictividad que, a su vez, se relacionan con las ambigüedades de los papeles económicos de hombres y mujeres y con las tensiones entre hombres y mujeres sobre el asentamiento habitacional y sobre la movilidad” (p. 82).

Fals Borda (1980, citado por Figueroa, 2007), al respecto de la familia costeña, señaló que:

“Añádase a estas costumbres de amplitud, tolerancia, confianza e informalidad la fluida estructura de queridas, hijastros, entenados, hijos adoptivos, hermanos de padre, hermanos de madre, hermanos de leche, madres de crianza y tías honorarias, y se verá cómo la estructura social costeña multiplicaba, como multiplica aún, los lazos sociales de toda la comunidad y los vínculos de solidaridad de la parentela, por encima de las diferencias estrictas de clase y raza, para enriquecer nuestra común cultura” (p. 84).

En este sentido, la familia costeña –si es que se puede hablar de tal generalización–, no tiene una conformación nuclear tan estricta como en otros sectores del país, en los que no se teje la estructura social ampliada que identifica Fals Borda para el caso de la costa. Sin embargo, en el imaginario social colombiano en torno al ordenamiento de género en la costa

colombiana, se mantienen las fuertes acusaciones a las mujeres de brujería y a los hombres de perezosos e irresponsables, lo cual no sólo está signado por el sexo como marcador diferencial, sino también por la raza y por las construcciones históricas que el racismo ha establecido como naturales. Según estas construcciones, los hombres, en tanto perezosos y hábiles sexualmente, suelen tener más de un núcleo familiar, y las mujeres “[...] cumplen roles económicos fundamentales pero la importancia de estos roles no es aceptada públicamente [...]” (Figueroa, 2007, p. 93), en tanto se entienden como naturales. Las mujeres se hacen cargo del mantenimiento de la familia ampliada, al tiempo que hacen uso de la brujería en sus relaciones afectivo-sexuales con los hombres.

En suma, las mujeres parecen cumplir roles ligados con el sostenimiento de la economía familiar y el trabajo reproductivo (trabajo de cuidado de hijos e hijas), a la vez que cumplen roles fundamentales en la economía moral, que no son reconocidos en términos monetarios, es decir, que se asumen como naturales dentro de sus *funciones* y *obligaciones* como mujeres. En la Costa Caribe

“[...] ha primado la imagen del *machista empollero* (hombres con bajo control familiar, debajo de las polleras –faldas– de las mujeres, pero con un lugar propio dentro de los espacios públicos) y *las matronas*, madres y abuelas que tienen un importante poder doméstico e incidencia en las decisiones de los hombres, aunque no reconocida.” (Yusmidia Solano, 2006, citada por Centro de Memoria Histórica, 2014, p. 51).

Los análisis anteriores indicarían que muchas mujeres en Aracataca están también inmersas en relaciones de género en las que, si bien se rompe de alguna manera la estructura tradicional de la familia nuclear, se mantiene la división sexual del trabajo que implica a las mujeres el trabajo de cuidado asumido como natural, y a los hombres el trabajo remunerado y la búsqueda constante de formas de desarrollo intelectual y/o político más amplio y en mayor contacto con otros.

Sin embargo, cabe mencionar que, la posible ruptura de la familia tradicional implicaría una mayor socialización entre las mujeres, lo que, si bien no desliga de manera definitiva la relación *mujeres-ámbito doméstico*, sí permite otro tipo de socialización que podría, eventualmente explicar la alta participación femenina en escenarios de resistencia frente a las históricas condiciones de precariedad laboral y acceso a la propiedad de la tierra en el caribe colombiano. Se puede suponer también, que, en este mismo sentido, las mujeres han

estado inmersas en luchas políticas importantes, insuficientemente reconocidas, toda vez que el lugar *natural* de los hombres ha sido la producción e incluso la lucha social y política.

Capítulo II

Situándonos

El presente capítulo tiene por propósito situarnos. Situarme y situar a las mujeres en un contexto sociopolítico particular, con unas experiencias de vida específicas, entendiendo que es un ejercicio que permite que los análisis que se lleven a cabo en este documento no pretendan ser generalizaciones, aunque sí logre identificar líneas específicas con respecto al régimen heterosexual y a la apropiación material de las mujeres como aspectos que marcan su experiencia vital, nuestra experiencia vital.

En el proceso de situarnos, he considerado fundamental abordar tres bloques temáticos que desarrollaré de la siguiente manera: un primer bloque que trae a colación las discusiones de los feminismos decolonial y postcolonial, para aportar a la consideración de la necesidad de analizar la experiencia vital de las mujeres como una experiencia no unívoca, que debe considerar el sesgo occidental, blanco y burgués del feminismo hegemónico y recuperar la teoría y la práctica antirracista, a la vez que un feminismo desde el cual se cuestionen las pretensiones universalistas de producciones feministas europeas y norteamericanas.

La potencia de este ejercicio en un trabajo que pretende el análisis del régimen heterosexual y el conflicto armado en el municipio de Aracataca, Magdalena, se condensa en la importancia que tiene analizar la experiencia vital de mujeres que no han estado justamente inmersas en los centros de poder (centro del país), cuyas experiencias han sido leídas desde dicho centro, por lo que el análisis de la apropiación material debe considerar distintos marcos interpretativos de las relaciones de género, y en general, de las relaciones sociales en las que se cruzan también las variables de raza y clase.

En el segundo bloque pretendo situar a las mujeres llamadas *costeñas* y *campesinas*, por cuanto no podría decirse de manera apresurada que por ser mujeres, habitar bajo el régimen heterosexual y pertenecer a la clase de sexo *mujeres*, las opresiones les afectan de la misma manera. Pertenecer a esta clase de sexo está cruzado a su vez por la raza y la clase como marcadores sociales, y la materialización de las opresiones depende también de la ubicación geográfica en que se encuentren. Por ende, en este bloque abordaré, apoyada en trabajos académicos y literarios, las relaciones entre hombres y mujeres en la costa caribeña

colombiana, que en todo caso tienen particularidades que vienen dadas desde los procesos de colonización y mestizaje y las relaciones que se han tejido históricamente con los centros de poder, en lo económico, lo político y lo social.

Finalmente, en el tercer bloque pretendo situar a las mujeres participantes en la investigación, esto es, a las mujeres entrevistadas y mí misma como investigadora. Llevaré a cabo este apartado teniendo como insumo principal mis propias sensaciones al realizar las entrevistas, así como las palabras que usan las mujeres para presentarse y darme a conocer su historia de vida. La importancia de este apartado radica en que, tal vez afectada(s) por mis percepciones, la(s) persona(s) lectora(s) de esta investigación podrá(n) conocer un poco más de cerca a las mujeres entrevistadas, así como conocerme en tanto investigadora. Igualmente, conocer una porción de la vida de las mujeres, que pretende abordarse de manera cronológica, permitirá dar un mejor contexto a los análisis posteriores y una posibilidad aún mayor de seguir cuestionando las diversas formas de ser mujeres, así como las diversas formas de vivir bajo las opresiones y la apropiación, y resistir a éstas.

¿La mujer o las mujeres?

“[...] ¿qué quiere decir “mujer indígena”, “mujer negra”? No hay mujeres indígenas ni negras. La frase “mujer indígena” es una contradicción. Aunque las mujeres eurocentradas, burguesas, blancas hayan usado el término “mujer” como universal, en su lucha por la liberación de la mujer sólo entendieron por “mujer” el significado ideológico moderno, capitalista, colonial que excluye a todos los negros, a todos los indios.” (Lugones, 2012, p. 131)

“La consideración de las mujeres como objeto de explotación o subordinación, más que como agentes activos conscientes de sí mismas y de su entorno, hace del feminismo una misión civilizadora que se pone en marcha sin preguntar a las mujeres afectadas.” (Suárez, 2008, p. 48).

Los años sesenta y setenta han sido fundamentales para la desestabilización del feminismo como un movimiento homogéneo, sostenido por el objetivo de luchar por *la liberación de*

la mujer a través de lograr *la igualdad*, entendida como la solución fundamental a las condiciones de opresión y violencia que vivían las mujeres. En éstas décadas, feministas negras estadounidenses y afrolatinas y caribeñas, mujeres chicanas residentes en espacios geopolíticos de frontera, lesbianas negras y otras *nomujeres*¹⁶ se propusieron criticar de manera abierta el racismo, el clasismo, el heterosexismo y el etnocentrismo implícito en las apuestas del feminismo liberal, el cual está(ba) casi enraizado en la idea de que la opresión de las mujeres únicamente se relaciona(ba) con el sexo/género como marcador diferencial, haciendo implícita, a su vez, la errónea idea de una única manera de ser mujer y la existencia de un único sujeto femenino.

Como ha sido mencionado por Liliana Suárez (2008, p. 50), colombiana y profesora titular de la Universidad Autónoma de Madrid, las propuestas feministas consideraban la diferencia sexual como el problema, y por tanto la solución se planteaba desde la atenuación de dicha diferencia a través de la inclusión de las mujeres en las esferas del trabajo productivo, su participación en espacios públicos y el conexo des-enclaustramiento del espacio doméstico y el cuestionamiento de los roles tradicionales que cumplían en la sociedad.

Sin embargo, para muchas feministas negras, chicanas y lesbianas, *las soluciones* planteadas por este feminismo no sólo no respondían a las necesidades de mujeres racializadas y/o empobrecidas, sino que la categoría *mujer* borraba su experiencia vital y desconocía las opresiones particulares bajo las que vivían las mujeres negras, pobres, no heterosexuales, etc. La raza, la clase, la no-heterosexualidad, las condiciones del mercado laboral, entre otros marcadores, aparecieron entonces como categorías de fundamental análisis para entender los contextos de opresión de otras mujeres que, justamente por sus *otras marcas*, vivían condiciones de discriminación y violencia distintas a las que las feministas blancas europeas denunciaban como globales, y desde las cuáles pregonaban la necesidad de igualdad.

Como es mencionado por Chandra Mohanty, feminista poscolonial de origen indio:

¹⁶ Entiendo por *nomujeres* todas aquellas corporalidades que se asumen como mujeres pero que no se corresponden con los ideales del feminismo blanco europeo, es decir, no son blancas, con orientaciones del deseo heterosexuales, burguesas o de clase media, y su fuerza de trabajo no está únicamente orientada a la producción al interior del espacio doméstico. Incluyo en esta categoría a las mujeres que justamente han hecho visible su lugar en tanto racializadas y empobrecidas, que habitan países llamados del ‘tercer mundo’ y que no se sienten recogidas por la categoría *mujer* del feminismo liberal, razón por la cual han cuestionado la existencia de un sujeto femenino único, oprimido sólo por su sexo.

“La relación entre <<Mujer>>, un compuesto cultural e ideológico del Otro construido a través de diversos discursos de representación (científicos, literarios, jurídicos, lingüísticos, cinemáticos, etc.) y <<mujeres>>, sujetos reales, materiales, de sus propias historias colectivas, es una de las cuestiones centrales que la práctica de la academia feminista busca abordar. La conexión entre las mujeres como sujetos históricos y la representación de Mujer producida por los discursos hegemónicos no es una relación de identidad directa, ni una relación de correspondencia o simple implicación. Se trata de una relación arbitraria construida por culturas particulares.” (2008, p. 121).

La existencia de La Mujer como sujeto unívoco se cuestiona, se dinamita y se critica, al tiempo que se hace evidente que la dominación no ocurre en un nivel único, relacionado con la diferencia sexual, sino que las relaciones sociales se construyen sobre diversos sistemas de dominación que jerarquizan los cuerpos, particularizan ciertos tipos de violencia, segregan ciertas corporalidades, y crean niveles de opresión distintos según las marcas impuestas a los sujetos.

El feminismo negro ha aportado ideas fundamentales para entender la existencia de *mujeres* con distintas experiencias de opresión, las cuáles han estado marcadas, sí por el sexo, pero también por otras categorías diferenciales y de jerarquización como la raza, la clase, la nacionalidad, etc. Las feministas negras, integrantes de la Colectiva del Río Combahee, pioneras del feminismo negro, en *Una declaración Negra Feminista*, publicada en 1977, han dejado claro que la lucha feminista debe estar comprometida con

“[...] la opresión racial, sexual, heterosexual, y Clasista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados basados en el hecho de que los sistemas mayores de opresión se eslabonan. La síntesis de estas opresiones crea las condiciones de nuestras vidas. [...]” (Colectiva del Río Combahee, 1977, p. 1).

La interacción de los marcadores que definen jerarquías y lugares de poder-dominación-opresión en las relaciones sociales, ha implicado la realización de análisis interseccionales de las opresiones en las que ciertas corporalidades están inmersas. Patricia Hill Collins (2002), reconociendo la utilidad de los paradigmas correlacionados, ha mencionado que éstos no sólo han probado su utilidad para explicar las experiencias de las mujeres –negras estadounidenses– sino también para sugerir que la imbricación de las opresiones moldea las experiencias de otros grupos (p. 227). De manera adicional, Hill Collins ha identificado que los paradigmas imbricados han permitido iluminar la comprensión sobre la organización de la dominación, para lo cual propone el término *matriz de dominación*, desde el cual es posible comprender toda la organización social en la que se originan, desarrollan y contienen

las opresiones que se intersecan. Para ésta autora, las formas de la dominación están historizadas, es decir, cambian según el momento histórico y según las respuestas humanas frente a dichas formas de dominación. En este sentido, desde la perspectiva de Hill Collins, cualquier matriz de dominación puede ser vista como una organización de poder, con especificidades históricas, en la cual los grupos sociales están inmersos y al mismo tiempo intentan influenciar¹⁷.

Los aportes de los feminismos negros, decoloniales y poscoloniales permiten entonces identificar, no sólo la falacia intrínseca en la lucha por la liberación de *la mujer* como sujeto unívoco, al hacer evidente que en la realidad hay otras mujeres cuyas opresiones no están únicamente dadas por el sexo como marcador diferencial y de desigualdad, sino a su vez, la necesidad del feminismo, en tanto teoría y práctica, frente a la denuncia y visibilización de los distintos lugares de opresión y con ello, de los sistemas e instituciones en los que se basa y perpetúa la dominación.

Considerado esto, la dominación y opresión que hemos vivido las mujeres que hacemos parte de ésta investigación (las cuatro mujeres que han participado y yo como investigadora), están marcadas por nuestro lugar de clase, raza, nuestra distancia física con los centros de poder económico y político, y un sinnúmero de características sociales que han condicionado las formas como las opresiones se han materializado en nuestros cuerpos. Si bien una de las ideas fundamentales de esta investigación es la apropiación como condición fundamental de la relación social entre hombres y mujeres, también es importante mencionar que, tanto como somos *mujeres* y no *la mujer*, igualmente las expresiones de la apropiación que ocurren sobre nuestras vidas y nuestros cuerpos están también imbricadas con las condiciones económicas, sociales y culturales en las que nos hemos desarrollado. Esta reflexión será de gran importancia para los siguientes capítulos, en los que haré evidente que, si bien nuestra materialidad e individualidad han sido apropiadas, las formas han sido distintas y, por tanto, han tenido impactos diferentes sobre nuestras experiencias vitales.

¹⁷ “The term *matrix of domination* describes this overall social organization within which intersecting oppressions originate, develop, and are contained [...] As the particular form assumed by intersecting oppressions in one social location, any matrix of domination can be seen as an historically specific organization of power in which social groups are embedded and which they aim to influence” (Hill Collins, 2002, p. 227).

Situando a la mujer costeña y campesina

En relación con la organización de género en la costa Caribe colombiana, la profesora Yusmidia Solano Suárez (2006), a través de sus investigaciones sobre los procesos de regionalización en el Caribe colombiano, se ha ocupado de identificar el lugar del movimiento de mujeres en dichos procesos, y el lugar del patriarcado en las relaciones cotidianas entre hombres y mujeres en esta región.

Al respecto, y tomando algunos de los aportes del profesor Fals Borda, la profesora ha mencionado que en la región Caribe colombiana se han generado ciertos comportamientos típicos en mujeres y hombres, producto del cruce de varias condiciones: los procesos de adaptación a la condiciones naturales de la región, los cruces africanos, indígenas y europeos “que dieron lugar a zambos, mestizos y mulatos en una dinámica de sincretismo extendido” (2006, p. 40); los procesos de poblamiento desarrollados a partir de lógicas económicas impuestas por el centro del país, las variadas estrategias de adaptación y generación de formas de producción y “la incidencia de discursos, costumbres, expresiones, luchas y perfiles culturales [...] que fueron consecuencia de todo ello, pero que a la vez moldeaban hacia delante las formas de vida que se daba la gente” (ídem.).

Señala la autora, en relación con las figuras tradicionales de género en la costa, y a pesar de la atenuación que podrían causar las tradiciones producto de las culturas matrilocales y matrilineales, además del legado africano de la familia extensa y la trasgresión frente a la familia patriarcal que llevaron a cabo las castellanas que habitaron en América, la centralidad de:

“[...] la mujer *matrona*, con poder doméstico, pero con poca participación ‘reconocida oficialmente’ en las decisiones de trascendencia, y el *machista empollero*, importante en el mundo público, pero con poco control familiar, altamente dependiente de las mujeres en lo afectivo y en lo doméstico” (Solano, 2006, p. 41).

Solano (2006) describe a la matrona como

“[...] autoritaria en el espacio doméstico, donde no quiere que nadie le dispute su poder, aun a costa de tener que dedicarse con ahínco a garantizarles una vida fácil a los demás, olvidándose de sí misma; es la expresión casera de las jerarquías patriarcales, no una opción democrática de las mujeres.” (p. 41).

La matrona, según la autora, cuenta con un gran control al interior del espacio doméstico y esto se contrapone con la escasa representación que logra tener en espacios públicos o espacios fuera de lo doméstico. En adición, la matrona despliega “su capacidad de dar y compartir sus iniciativas creativas [...]” (Solano, 2006, p. 41) en el espacio comunitario, en el cual asume también labores de cuidado de hijos e hijas de sus vecinas, de organización del funcionamiento adecuado de los servicios públicos, de las fiestas tradicionales, entre otras funciones que producen un contacto social más amplio con el vecindario.

Respecto de esto último, debe considerarse que la ejecución de labores de cuidado y entendidas como domésticas en el espacio comunitario más amplio, si bien puede parecer una repetición de las labores que las mujeres puedan ejercer al interior del espacio familiar nuclear, también permite unos contactos más amplios con la comunidad en sí misma, que para el caso del Caribe colombiano, han permitido la generación de liderazgos importantes pues es en estos espacios en donde las mujeres identifican los nudos problemáticos de sus comunidades en materia de los derechos que deberían ser garantizados por el Estado, y rara vez lo son. En este sentido, la matrona debe también entenderse desde su potencial político y no únicamente doméstico, entendiendo a su vez el impacto de las tradiciones africanas de organización familiar y comunitaria sobre la vida social más amplia.

En relación con esto último, también es importante mencionar que, así como las labores reproductivas y de cuidado en el espacio comunitario no pueden leerse como simples repeticiones de la dominación al interior del núcleo familiar, tampoco la matrona es una figura femenina única en el caribe. En la obra de García Márquez (2014) es posible, sí la identificación de ésta figura, pero también la existencia de otras mujeres que materialmente rompen con dicha imagen unívoca de la mujer caribeña. A continuación, se pretende entonces mostrar que, si bien la matrona es una figura importante para el caribe, también hay otras formas de feminidad que pueden rescatarse para el análisis de las relaciones de género en el Caribe.

Para ejemplificar a la matrona, el autor crea la figura de Úrsula Iguarán a quien describe de la siguiente manera:

“La laboriosidad de Úrsula andaba a la par con la de su marido. Activa, menuda, severa, aquella mujer de nervios inquebrantables, a quien en ningún momento de su vida se la oyó cantar, parecía estar en todas partes desde el amanecer hasta muy entrada la noche,

siempre perseguida por el suave susurro de sus pollerines de olán. Gracias a ella, los pisos de tierra golpeada, los muros de barro sin encalar, los rústicos muebles de madera contruidos por ellos mismos estaban siempre limpios, y los viejos arcones donde se guardaba la ropa exhalaban un tibio olor de albahaca.” (p. 93).

Yo recuerdo a Fanny, una de las participantes de esta investigación, cuando me cuenta que antes de los hechos de violencia sexual de los que fue víctima, su familia asumió que tras la muerte de su padre era ella quien tenía que hacerse cargo de solucionar los problemas de las tierras de la familia. Según me cuenta,

“[...] entonces lo que pasaba ‘Fanny, ella nos soluciona’ entonces yo dije bueno eso también me toca solucionarlo y me toca tragármelo a mí sola, ¿si me entiendes? Son cosas que uno dice [...]” (E.F. 2, 2014).

En otro apartado del libro, García Márquez (2014) cuenta cómo tras largos días y días de caminar y caminar, con el objetivo de encontrar la civilización, José Arcadio Buendía junto con Úrsula Iguarán, su primer hijo José Arcadio y varias familias, se asientan en lo que posteriormente sería fundado como Macondo. Ante el deseo de José Arcadio de encontrar la civilización y después de manifestar a su esposa su decisión de irse para continuar con la búsqueda, solos o acompañados de las demás familias, Úrsula, en tanto la matrona encargada de lo doméstico, decide sobre este asunto:

“- Si es necesario que yo me muera para que se queden aquí, me muero.

José Arcadio Buendía no creyó que fuera tan rígida la voluntad de su mujer. Trató de seducirla con el hechizo de su fantasía, con la promesa de un mundo prodigioso donde bastaba con echar unos líquidos mágicos en la tierra para que las plantas dieran frutos a voluntad del hombre, y donde se vendía a precio de baratillo toda clase de aparatos para el dolor. Pero Úrsula fue insensible a su clarividencia.

- En vez de andar pensando en tus alocadas novelorías, debes ocuparte de tus hijos – replicó-. Míralos cómo están abandonados a la buena de Dios, igual que los burros” (p. 99).

Además del control sobre las decisiones de dónde se instalaría la familia para lograr la estabilidad deseada de un núcleo familiar, el aspecto de la búsqueda de reconocimiento a través del cuidado de los otros es un elemento que García Márquez también menciona en su obra como característico de ésta matrona. En un momento específico de la obra, la preparación de una fecha especial implica para Úrsula la reconstrucción de la casa, que además logra ejecutar gracias a la venta de animalitos de caramelo en el pueblo, realizados

por ella misma y las mujeres de su casa. Como alcanza a verse en el siguiente apartado de la obra:

“La casa nueva, blanca como una paloma, fue estrenada con un baile. Úrsula había concebido aquella idea desde la tarde en que vio a Rebeca y Amaranta convertidas en adolescentes, y casi puede decirse que el principal motivo de construcción fue el deseo de procurar a las muchachas un lugar digno donde recibir las visitas [...]” (p. 154).

Si bien la literatura se constituye como una ficción, es importante considerar cómo ésta refleja las representaciones que sus autores y autoras tienen del mundo que les rodea y cómo sus obras están impregnadas, fundamentalmente, con las experiencias y relaciones que tienen con el mundo exterior. Dicho esto, se considera importante destacar que la matrona costeña dibujada con palabras por García Márquez, es una mujer que, como otras mujeres caribeñas, dispuso de su materialidad e individualidad para hacer funcionar el espacio doméstico. Esto es visible en los aparados anteriormente citados, en los que es evidente que Úrsula era, no sólo quien más trabajo realizaba para garantizar el orden interno, sino también para garantizar que sus hijas aprendiesen su lugar físico y simbólico: “la casa nueva, blanca como una paloma”.

Para el caso de la matrona, garantizar el orden también implicaba la producción de nuevas subjetividades que en el futuro garantizaran a su vez el funcionamiento de la familia nuclear como institución fundamental para el régimen heterosexual. Las matronas como seres *para* otras y otros, controlan el espacio doméstico, al tiempo que se constituyen como

“[...] mujeres que se defienden de la falta de reconocimiento en el mundo público ejerciendo control sobre la sexualidad, la ropa y la comida de “sus” hombres. Ni qué decir tiene que por efectos del manejo [...] de este control, terminan influyendo indirectamente en la política y la economía, con posturas que sus maridos presentan como propias.” (Solano, 2006, p. 43).

Ahora bien, en torno a otros personajes femeninos de la obra, que no se corresponden estrictamente con la imagen de la matrona, se considera importante mencionar que, si bien las entenderé como feminidades apropiadas materialmente por la clase de los hombres, también son formas de ser mujeres que abren posibilidades de resistencia al régimen heterosexual y a la consideración de las mujeres como sujetos unívocos.

En su obra, García Márquez (2014) crea también personajes femeninos mucho menos ligados con el control del espacio familiar y sí más con la ruptura de la normalidad y la

moralidad esperada por la sociedad, representada en Úrsula (la matrona). Rebeca, la hija de crianza de Úrsula y José Arcadio, que habría llegado a casa con la manía de comer tierra y cal de las paredes, en algún momento de la obra se casa con José Arcadio (hijo mayor de Úrsula y José Arcadio), con quien hubiere crecido, pero de quien no volvió a saber nada una tarde en que éste desapareció con los gitanos y a quien volvió a ver una tarde en que llegó, así como se fue, cuando ella, según éste, ya era “muy mujer” (p. 190).

Úrsula, ante la vergüenza de dicha unión:

“[...] no perdonó nunca lo que consideró como una inconcebible falta de respeto, y cuando regresaron de la iglesia prohibió a los recién casados que volvieran a pisar la casa. Para ella era como si hubieran muerto. Así que alquilaron una casita frente al cementerio y se instalaron en ella sin más muebles que la hamaca de José Arcadio.” (p. 191).

Amaranta, también hija de Úrsula y José Arcadio, se presenta durante toda la obra como una mujer dedicada a las labores del hogar, ayudando a su madre al mantenimiento del orden, al cuidado de José Arcadio, su padre, así como, posteriormente, al cuidado de todos los niños y niñas que habitaron la casa de los cien años de soledad. Sin embargo, Amaranta se resiste a la conformación de una familia, no sólo por las decepciones amorosas de la adolescencia, sino por el evidente sin sentido que encuentra en las relaciones con los hombres. Ante las visitas del Coronel Gerineldo Márquez, amigo y luchador incansable del Coronel Aureliano Buendía:

“Amaranta se sentía turbada por la perseverancia, la lealtad, la sumisión de aquel hombre investido de tanta autoridad, que sin embargo se despojaba de sus armas en la sala para entrar indefenso al costurero. Pero durante cuatro años él le reiteró su amor y ella encontró siempre la manera de rechazarlo sin herirlo, porque, aunque no conseguía quererlo, ya no podía vivir sin él.” (ibídem, p. 268).

Nigromanta, bisnieta del más antiguo de los negros antillanos habitante de Macondo, “una negra grande, de huesos sólidos, caderas de yegua y tetas de melones vivos, y una cabeza redonda, perfecta, acorazada por un duro capacete de pelos de alambre, que parecía el almófar de un guerrero medieval”¹⁸ (ibídem, p. 512), se vuelve amante del penúltimo

¹⁸ Baste mencionar que la descripción de Nigromanta en relación con la descripción de otras mujeres en la obra merecería un análisis en relación con la raza como marcador de opresión y dominación, que excede el propósito de este trabajo, pero que permitiría rastrear el racismo estructural, tanto en la obra como en la región y en el país. De la misma manera, las ocupaciones de las mujeres evidentemente racializadas al interior de la

Aureliano de la obra, hijo de Meme y Mauricio Babilonia. Es presentada como una prostituta, pero también como una mujer que además de romper con la tradicional matrona, también

“se hizo pagar los servicios con tanto rigor, que cuando Aureliano no tenía dinero se los cargaba en la cuenta que no llevaba con números sino con rayitas que iba trazando con la uña del pulgar detrás de la puerta.” (ibídem, p. 514).

En suma, a pesar de no ser identificado en las investigaciones mencionadas sobre las relaciones de género en el Caribe, es visible que la matrona no es la única feminidad que se puede rastrear en dichas relaciones, y que harán falta más trabajos para ampliar las categorías de análisis o romperlas bajo la disolución del sexo como marcador de opresión y dominación en las relaciones humanas.

Ahora bien, en contraposición con la matrona, Solano (2006), presenta al *machista empollerao* como una masculinidad hegemónica en el Caribe, a la cual, sin embargo, hay que plantearle también otras alternativas. Según la autora, el machista empollerao se corresponde con

“hombres adultos, [que] por ser demasiado dependientes de los servicios domésticos de las mujeres, viven entre sus polleras, igual que las niñas y los niños. El *machista empollerao* es [...] un hombre parrandero, buen amigo de sus amigos; con ellos hace vida social pública: se juntan en las esquinas, se sientan a tomar cerveza en las tiendas, juegan billar y bailan solos mientras están en grupos de hombres; se hacen aparte en las fiestas hasta salirse del espacio colectivo y armar tolda aparte en las calles para quedarse únicamente entre ellos, hablando de sus cosas. Es la verdadera expresión de la llamada ‘fraternidad’, la hermandad entre hombres.” (p. 43).

Otras características del *machista empollerao*, según la autora, son su falta de compromiso en las relaciones afectivas, el temor a la intimidad, la irresponsabilidad con los hijos y su completa ausencia en los asuntos de lo doméstico. Igualmente, la falta de reconocimiento de su propia dependencia a una madre o esposa, haciendo alarde de su dominio sobre las mujeres.

obra están relacionadas con la servidumbre y el trabajo sexual, de lo que además del análisis racial, también tendría que desprenderse un análisis interseccional sexo-clase-raza más juicioso.

Al respecto de la característica de la irresponsabilidad con los hijos del *machista empollerao*, José Arcadio Buendía, uno de los personajes de la obra de García Márquez (2014), podría ser identificado como uno de éstos en el siguiente apartado de la obra:

“Así fue siempre, ajeno a la existencia de sus hijos, en parte porque consideraba la infancia como un periodo de insuficiencia mental, y en parte porque siempre estaba demasiado absorto en sus propias especulaciones quiméricas. Pero desde la tarde en que llamó a los niños para que lo ayudaran a desempacar las cosas del laboratorio, les dedicó sus horas mejores” (p. 101).

José Arcadio Buendía es constantemente descrito como un hombre interesado en la civilización y en los descubrimientos de otras sociedades, lo que hace que, de la mano del gitano Melquíades, se apasione por la alquimia, la astronomía y la geografía. Sin embargo, es también claro que es un hombre que no se inmiscuye en los asuntos domésticos y, por tanto, completamente dependiente de Úrsula, quien provee y suple todas sus necesidades relacionadas con la alimentación e incluso la manutención de la familia.

García Márquez, a pesar de mantener la figura del machista empollerao durante la mayor parte de su obra, a través de José Arcadio Buendía, también incluye otros personajes que tendrían que pensarse también como otro tipo de masculinidades presentes en el Caribe. Otros Arcadios y otros Aurelianos se constituyen como hombres de guerra, o dedicados a la exploración, o dedicados a hacer la revolución, entre otros, quienes, si bien se desenvuelven mayormente en el espacio público, no se corresponden con la versión del machista empollerao despreocupado, desprevenido e irresponsable y permiten matizar el estereotipo.

En respuesta a lo anterior, cabe destacar otras figuras masculinas importantes en la obra. El Coronel Aureliano Buendía, un hombre que “[...] promovió treinta y dos levantamientos armados y los perdió todos.” (ibídem, p. 202), creyó en la guerra como una opción posible para oponerse al establecimiento conservador que se perfiló en el centro del país, posterior a lo que la obra desarrolla como la confrontación entre liberales y conservadores, que, por fuera de la obra, en la realidad colombiana, es conocida como la época de La Violencia¹⁹. Antes de irse a la guerra, Aureliano, casado con Remedios,

“[...] encontró en ella la justificación que le hacía fala para vivir. Trabajaba todo el día en el taller y Remedios le llevaba a media mañana un tazón de café sin azúcar. Ambos

¹⁹ Ver nota 44.

visitaban todas las noches a los Moscote. Aureliano jugaba con el suegro interminables partidas de dominó, mientras Remedios conversaba con sus hermanas o trataba con su madre asuntos de gente mayor.” (ibídem, 184).

Aureliano, un hombre que, por supuesto, reproduce las relaciones de dominación que le son propias por su pertenencia de clase, también es de alguna manera una masculinidad distinta a la hegemónica en tanto no representa a aquel que vive en las polleras de la matrona, que, para el caso de la obra, está encarnada en su madre.

José Arcadio, hermano del Coronel Aureliano Buendía, que un día se va con los gitanos y regresa, como ya he mencionado, así como se fue, de manera intempestiva y sin aviso, representa un “[...] protomacho cuya respiración volcánica se percibía en toda la casa.” (ibídem, p. 19), y posterior a su matrimonio con quien había sido su hermana de crianza, pero no de sangre, se dedica a trabajar en las tierras de nadie. Tampoco éste se corresponde con la versión estricta del machista empollero, y sí con una versión más real de los hombres de la realidad colombiana y caribeña.

Mauricio Babilonia, padre del penúltimo Aureliano, “Había nacido en Macondo, y era aprendiz de mecánico en los talleres de la compañía bananera. Meme lo había conocido por casualidad [...]” (ibídem, p. 401). Después de haber conocido a Meme, se enamora de ella y ella de él, y sus encuentros están siempre precedidos por mariposas amarillas que bien pueden simbolizar la fuerza de la resistencia de la clase obrera ante la ocupación y el colonialismo español, representados en Fernanda, la madre de Meme. Mauricio Babilonia muere de viejo, postrado en una cama por cuenta de un proyectil que se incrusta en su columna vertebral y que es disparado por un guardia nocturno que Fernanda solicitó al Alcalde, una noche en que, intentando llegar al cuarto de baño en donde solía encontrarse con Meme todas las noches, es sorprendido y acusado de ser un ladrón de gallinas. Nuevamente, un hombre que no se corresponde con la versión tradicional del machista empollero y que, por su condición de clase, es más bien situado en un lugar de opresión.

Como es visible, y lo será durante el desarrollo del presente trabajo, si bien no existe una forma determinada de ser mujer u hombre en el Caribe, si existe, desde mi perspectiva, una relación de apropiación material que funda la relación entre hombres y mujeres entendidos como clases de sexo y no como grupos naturales, como será explicado más adelante. En el próximo apartado, propongo una presentación de cada una de las participantes de la

investigación y dicha presentación, si bien podría dar luces sobre la apropiación material de las mujeres como clase en un municipio como Aracataca, también permitirá ampliar la mirada sobre las formas en que las mujeres resistimos a la apropiación material bajo la que se fundamenta el régimen heterosexual y las relaciones de sexaje (concepto que explicaré más adelante).

¿Quiénes relatan sus historias y quién que las escucha?

No resulta fácil hablar de la vida y la historia de otras mujeres sin sentir que hacen falta detalles por contar, o que tal vez lo mejor sería conocerlas, verlas y presenciar la fuerza de su espíritu, la fuerza que han desarrollado en la vida para sobreponerse no sólo a diversas violencias por parte de actores armados, sino también a obligaciones de ser, hacer y saber. Hace falta verlas y presenciar sus formas de resistir a un sistema que no sólo las oprime, sino que además actualiza constantemente las formas en que las apropia.

Sin embargo, y ante la imposibilidad de que las y los lectores las conozcan, yo, como investigadora, pondré mi fuerza y mi resistencia a lo largo de este texto para ser lo más transparente y consciente que pueda al presentarlas, situando también mis sesgos, mi lugar de enunciación y las ideas que interfieren en mi interpretación de su realidad social. De igual manera, seré lo más fiel posible a sus relatos, tal vez porque estos son el único material disponible para presentarlas, y porque, como la mayoría de las mujeres, éstas cuatro personas merecen todo mi respeto y admiración.

Las presentaré utilizando fundamentalmente partes de sus relatos, los cuáles, en todo caso, obedecen a una lectura que ellas mismas han hecho sobre sus vidas en un lugar y un tiempo determinado. De igual manera, las mujeres serán presentadas a través de mis sensaciones y mi lectura general sobre sus vidas, por lo cual esta presentación no constituye una verdad sobre ellas, sino más bien, las representaciones que yo tengo sobre sus vidas, que también incluirán mi individualidad y mi forma de leer sus experiencias y la mía propia.

Fanny

Nos vimos dos veces para la realización de la entrevista. Llegó como siempre la había visto en otros espacios: elegante, fuerte, segura de sí misma. Con una actitud que hoy podría

describir como inquebrantable, pero con la humildad de recibirme en su municipio, en su lugar, en su espacio. Veo a una mujer fuerte y a medida que hablamos, confirmo mi apreciación. Veo a una mujer transgresora y me identifico con ella, con mi propia historia de vida. Cuando le pregunto, después de más de 4 horas de entrevista, si había sido difícil para ella romper tantos esquemas sociales, me responde que:

“[...] siempre me ha tocado luchar hasta con mi propio padre que decía ‘esa tiene la Costeñita²⁰ pegada aquí en la frente porque mira las salidas que tiene’ y era la única porque mis hermanas, la Señó e Ivon ellas se casaron jovencitas, se casó la que era menor que yo y yo todavía no me quiero... yo no quiero ser como mi mamá, no porque mi mamá haya sido una mala madre sino porque la vida que le tocó a ella fue muy dura, fue muy fea y esa no me gusto, entonces yo dije esa vida así... sí, porque es que yo veía el pocotón de niños, o sea yo digo que los niños deben ser deseados, que tú los quieras tener, pero no que tú lo vas a tener... porque mi mamá era esa, mi mamá tuvo 11 hijos, aunque ahora se está viendo que las familias numerosas antes eran más solidarias que ahora, porque ahora la familia más grande es de cuatro o cinco hijos, ya no tienen esa cantidad de hijos que había antes [...] no existía tanto apoyo, no existía que tú no tienes trabajo ahora te dan un seguro... o sea la gente luchaba más las cosas que ahora... ahora hay más facilismo, hay más beneficios para la humanidad, entonces de pronto eso ha hecho que no se note tanto el machismo, que todavía lo hay... a veces el machismo existe hasta porque tu trabajas, y tú traes a la casa entonces por eso el marido [...] ‘ay tú me quieres humillar con tu sueldo porque ganas más’ ya él se está sintiendo amenazado de esa mujer que ella si estudió y él no estudió, porque ella es profesora y él es jornalero, entonces ella se gana un millón y pico y él se gana lo que se gana el salario que es 600 y pico, entonces ya él se siente amenazado y ya empiezan los roces [...]” (E.F. 2, 2014).

Puedo describir a Fanny como una mujer valiente, segura de lo que quiere. Siempre supo que los roles tradicionales para las mujeres no le satisfacían, y por esto, desde su infancia rompió con las expectativas de su familia y la sociedad. Según ella, su padre siempre pensó que iba a ejercer la prostitución, porque además de haberse negado a estudiar, Fanny parecía querer ser:

“liberada, que yo iba a ser como una prostituta porque yo quería vestir la moda a como estaba en ese momento, y los shorsitos corticos. Entonces qué hacía yo cuando ya yo tenía 12 o 13 años, mi papá se iba a la finca a trabajar, y cuando él regresaba, antes de regresar, yo me ponía mis chores, mi ropita, mis falditas, y en esa época uno no podía usar pantalones, entonces yo usaba los pantalones rotos, me los colocaba ¡para que! yo me sentía feliz con pantalón, tenía 12 años, entonces yo cuando lo veía a él, [...] salía ‘ay mi papá’ y corría y me cambiaba como él quería que yo estuviera, con falda larga y

²⁰ Tener la Costeñita en la frente hace referencia a tener casi por defecto, la tendencia a ser prostituta, a ser una *mujer de bar*. La *Costeñita* es una cerveza producida por el grupo Bavaria que suele encontrarse sobre todo en la Costa Caribe.

todo, pero cuando me cogía, que estaba desprovista del tiempo, me pegaba” (E.F. 1, 2014).

Fanny nace el 19 de noviembre de 1958. Su madre Deyanira Herrera Argote, y su padre Azarías Valencia O’Neil tuvieron 11 hijos, de los cuáles 3 fallecieron: una niña de cuatro (4) años muere de poliomielitis, un bebé nace muerto y otra bebé muere a la semana de nacida. Vivían en un corregimiento llamado La Colombia, que en la actualidad pertenece al municipio de El Retén. Vivió sus cinco (5) primeros años en este corregimiento y posteriormente se traslada junto a su familia al corregimiento de Sampués, perteneciente al municipio de Aracataca. Según Fanny:

“nosotros somos fundadores de Sampués, Sampués ya tiene como 52 años de fundada [...] porque yo fui pequeñita y mi papá, yo me acuerdo que colocaba sarna, para dormir ¡y para qué!, estaba así con portón y cosas así, y ahí duramos hasta que se pudo hacer la casa de nosotros que era de dos piezas con madera y era de palma, colocaron palma, al techo, y me acuerdo, eran las dos casas, la piecita donde dormíamos todos, la salita, y acá hacía otra casa y aquí había una cocina sin tapa, o sea sin pared y entonces aquí abajo metíamos las leñas yo me acuerdo, y el poco de gallinas así, y luego el sembrado de guineo, eso ahí pasamos nosotros nuestra juventud” (E.F. 1, 2014).

A sus 14 años, con 5 hermanos y 3 hermanas, describe a su familia como una familia muy pobre; su padre trabajaba y su madre cuidaba de los hijos e hijas. El padre trabajaba en una finca de arroz y “nosotros íbamos todos a recoger lo que sobraba, y eso nos lo llevábamos y allá en la casa teníamos pilones, con unas manos, y eso con eso se pilaba y con ese arroz comíamos” (E.F. 1, 2014). Fanny estudia hasta tercero de primaria y decide no estudiar más. En cambio, empieza a trabajar como empleada doméstica en Fundación. Estuvo trabajando en esa casa de familia hasta los 15 años, y posteriormente trabajó con otra familia,

“donde el señor quería violarme a mí, entonces yo me di como medio cuenta entonces dije ‘no voy más’, al día siguiente no fui más. Después entonces me fui pa’ Santa Marta, pero ahí si lo hice sin decirle a mi mamá ni a mi papá, sino que yo misma salí y cogí, ya yo había ido con mi mamá y mi papá allá donde la tía, entonces yo me puse mosca como iban y a donde se bajaban, entonces yo después cogí el bus y me fui, llegué donde la tía, cuando vi el tío que estaba trabajando allá donde trabajaba yo le hice ‘tío que no sé qué’, me bajé y entonces ahí mismo me mando en un taxi pa’ allá pa’ ‘onde la tía mía, allá llegue donde la tía mía, me pasé tres días delicioso, y ya después ella me regaló unos vasos y unas cosas para traer para la casa, y ya yo le fui a decir que ya yo me iba a ir para allá porque yo no quería trabajar acá en Fundación, entonces ella me dijo que sí que me viniera entonces ya yo regresé y ahí sí fue cuando les dije a mis papás que yo no estaba en el trabajo sino que estaba en Santa Marta, y ellos dijeron ‘bueno está bien, ya que vamos a hacer, ya tu no quieres estudiar’, me dejaron ir para donde la tía, allá conseguí otra casa, trabajé como empleada, después en esa casa me quisieron mucho,

fueron los Provenza, entonces ellos tenían tres hijos, pero como me veían que era muy niña sin estudiar ni nada, [...] entonces yo les hacía los oficios de la casa pero me tenían un cariño especial, entonces me metieron a estudiar, entonces ellos fueron los que me educaron, entonces yo empecé otra vez a hacer la primaria, a terminarla porque no había terminado la primaria, y después me dijeron ‘ahora vas para la Universidad’ y me hicieron estudiar una carrera técnica porque cuando uno estudia de noche los puntajes no son muy buenos, entonces yo no tuve en el Icfes²¹ un buen puntaje, entonces ellos me metieron a estudiar una carrera intermedia que me alcanzaba con lo del Icfes, que fue Administración Hospitalaria, entonces ya cuando yo terminé de estudiar esa carrera ellos dijeron ‘bueno ya estas preparada, ya no puedes ser más empleada ni nada, ya tú tienes que ir a trabajar’ y como ellos también trabajaban en empresa, es donde nosotros estamos... bueno entonces me metieron ahí, yo empecé a trabajar ahí primero en el almacén a llevar todos los registros, y como ya yo estaba en la universidad, la parte de almacén ya la iba bien, entonces ahí comenzamos, después me pasaron a recepción, después me pasaron a subgerencia, y después sistemas, ellos me prepararon todo” (E.F. 1, 2014).

Fanny estudia las carreras técnicas y profesionales en la capital, pues la familia con la que trabajaba traslada su empresa desde Santa Marta para Bogotá. Años después, aproximadamente hacia 1995, su padre es asesinado por los paramilitares, al tiempo que liquidan la empresa de los Provenza, razón por la cual regresa a Sampués para estar con su madre y cuidar del negocio familiar. A su regreso a Sampués decide comprometerse y casarse con un hombre con quien decidió formar una familia. Hacia 1999, llevando los animales de la finca de su padre hacia una finca que tenía uno de sus hermanos en un sector llamado El Manantial, es víctima de violencia sexual, por parte de paramilitares.

Algunos años después termina su relación matrimonial, quedando ella sola con el único hijo producto del matrimonio. Después de varios años, Fanny crea una organización para atender a población desplazada, a través de la cual brinda información a las familias y personas desplazadas sobre los derechos que tienen y las entidades estatales responsables de atenderles. Trabaja como asistente docente en una vereda que pertenece al municipio de Fundación.

Tal vez como las demás mujeres que compartieron sus historias de vida conmigo, Fanny es fuerza, resistencia, también dolor y frustraciones, pero sobre todo es alegría, temple, perrenque y gracia. Una mujer que se reconoce como tal, que es consciente de las barreras

²¹ ICFES: Siglas para el Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior, organismo encargado de promover la educación superior en Colombia. Se conocía la *prueba Icfes* como aquella necesaria para evaluar alumnos en su último año de bachillerato. Hacia 2009, el nombre de la prueba se cambia por *Pruebas Saber Pro* (<http://icfesinteractivo.info/que-es/>, extraído el 02 de abril de 2017).

sociales para las mujeres y de la violencia que vivimos por estar apropiadas, pero que a la vez considera fundamental ganar espacios, moverse, ser reconocida por su trabajo de liderazgo comunitario, y hacer ver a las personas, y en especial a otras mujeres, que se puede vivir de otra manera.

Rosa

Rosa me cuenta su historia de vida con risas. Me cuenta travesuras de la infancia que en sí mismas representan rupturas a las normas de su casa y de su entorno. Siempre gustó de los trabajos *en el monte*, y hacía lo posible por no lavar los chismes²² o hacer oficios de la casa. Siempre estuvo dispuesta a hacer los mandados, pues aprovechaba para salir, jugar y correr con su grupo de amigos y amigas. A lo largo de nuestras conversaciones, nos damos cuenta que nos encontramos en la disidencia. Tímidamente me confiesa que ‘somos iguales’ porque a ella también le gustan las mujeres. Me habla de su vida con la plena confianza de que hay algo que nos une. Tiene la valentía de contarme sobre sus parejas, sobre el tipo de mujeres que le gustan y, entre líneas, sobre las dificultades que ha sobrellevado por *no ser completamente una mujer* o no ser una *mujer normal*.

Me cuenta una historia de abandonos, de violencias y de miradas que le hacen sentir juzgada. Yo no puedo ver más que una historia de lucha por la libertad; la libertad de simplemente habitar desde el gusto, sin nombrarse de ninguna manera. Nunca se nombra lesbiana, pero tampoco se nombra completamente mujer, pues dice: “soy una mujer, mi cuerpo es femenino, pero igual mi pensamiento no es femenino, mi pensamiento es masculino” (E. R. 1, 2014). Yo veo en ella mucha fuerza, mucha resistencia, pero, sobre todo, una gran actitud de poderlo afrontar todo en la vida, porque ya ha pasado por lo peor.

Rosa fue violada por paramilitares en algún lugar de la espesa Sierra Nevada de Santa Marta, en donde trabajaba raspando marihuana. Mientras me cuenta este episodio de su vida, me dice:

“es que igual yo a veces digo qué será lo que uno haga en esta vida que la gente no lo acepta... o así... ‘a usted le vamos a hacer lo que le vamos a hacer porque usted no gusta de hombres’ así... y me dijeron, y yo ‘no, no es que no guste, porque si usted me

²² Los platos o la loza.

hace algo yo no voy a gustar de usted, pero si usted no me hace nada pues somos amigos’, ‘no estamos diciendo como amigos sino como marido’ [...]” (E.R. 1, 2014).

En mi perplejidad, siento que me duele el cuerpo también. Tal vez porque encontrarnos en la disidencia y romper de alguna manera la heterosexualidad obligatoria, también hace que yo me sienta vulnerable y que considere que estoy casi tan expuesta a una violación como la que ella sufrió, por las razones por las que la sufrió.

Rosa, con su valiente, desparpajada y graciosa manera de contarse, relata que nació el 28 de diciembre de 1954, en Montelíbano, Córdoba, junto a su madre Filomena Lamar y su padre, Virgilio Delgado. A sus dos años de edad, su padre les abandona, “él se va, y mi mamá quedó en la finca con los cuatro hijos, y mi papá se fue, como él era más borrachón, no le paraba bolas a nada, se fue y nos abandonó, tenía yo como dos años” (E.R. 1, 2014).

Al poco tiempo muere su madre en un parto. El padre toma la decisión de repartir los 4 hijos entre familiares, tías, hermanos y conocidos, y ella:

“como más de malas, hoy me tenían en una casa, mañana en otra casa, casa por casa, (risas), digo yo, porque ajá, de que me repartieron en tanta casa, ya yo cuando tenía siete años, ya yo tenía que trabajar pa’ mis cuestiones, pa’ mi ropita, y eso, tú sabes que ya cuando uno queda huérfano ya uno como que sufre demasiado y mi papá ni más nos volvió a ver y él no le paraba bolas a nada, entonces... bueno me daban, o sea, a mí me dieron entre mi misma familia, ¿ya?” (E.R. 1, 2014).

Finalmente, es criada por una tía de su padre y el esposo de esta, cuyos cuatro hijos fueron de crianza²³. Hacia los 15 años, cansada de la dinámica familiar, decide irse a vivir con un hombre fuera de Montelíbano, pues consideraba que ésta era la manera de ‘hacerse libre’. Decide irse porque:

“mi mamá me pegaba... un día llegué a decirle ‘vamos a ver quién se cansa más, si usted de darme palo o yo de hacer travesuras’, ella dejó un tiempo de pegarme, pero me insultaba; me dejó de pegar a los 13, pero verbalmente me trataba muy feo y eso es lo que le pasa a uno cuando uno es huérfano, si yo tuviera a mi mamá o mi papá [...]” (E.R. 1, 2014).

Hacerse libre era su objetivo. Un poco porque en su relato parece haber sido un deseo constante durante toda su vida, y otro poco por querer dejar de recibir el trato que recibía en casa. Aunque agradece que su madre de crianza la haya educado, también, en su relato, es

²³ Los hijos e hijas de crianza son hijos e hijas criados por una (s) persona (s) que no es quien le procrea. No es criado por su madre o su padre biológico sino por una familiar o conocido de éstos.

visible la sensación de desprotección constante y, por ende, la búsqueda de lugares en los que pudiera ser ella misma con mayor tranquilidad. Una parte de la historia de cómo se va de su casa a los quince años, con José, es la siguiente:

“[...] tenía 15, ajá, me fui de Montelíbano y más de malas o de buenas no sé, y me fui con él y sin gustarme ni nada y duré viviendo con él y enseguida quedé embarazada, y juepucha fue lo peor, entonces ya... era un señor²⁴ casado por la iglesia, con él tuve uno solito, pero yo apenas yo me hice libre yo me abrí, yo era que yo decía, yo busco es la libertad, ya teniendo hijo ya no me van a buscar y mi mamá no me va a querer tener, entonces ¡uy! a los dos meses fue cosa más fea con esa barriga y yo me fui pa' la casa y me dijo mi mamá 'el hijo bueno vuelve a su casa' [...]" (E.R. 1, 2014).

Después de regresar a la casa de su madre, Rosa tiene su hijo. Cinco meses después, él bebé enferma, por lo cual ella se traslada a Cereté, municipio del departamento de Córdoba, en donde lo atenderían durante aproximadamente un mes. El padre del bebé le mandaría el dinero necesario para sus gastos médicos,

“pero no sé la vida; el niño duró como un mes, se empeoró y lo mandaron para Medellín porque lo picó gastro y bronquitis, se le complicaron las dos, entonces no lo aguantó. Los médicos me decían, si hubiera sido una niña aguantaba, pero los varones como que son más cobardes, la ciencia no estaba tan adelantada como hoy, entonces lo perdí, y de ahí no tuve más, yo perdí mi hijo, dije 'hasta luego' y me fui de la casa, de Montelíbano [...]" (E.R. 1, 2014).

Al irse de Montelíbano, regresa a Cereté, en donde tenía familiares. Allí se queda viviendo un tiempo, hasta que conoce a una mujer con quien entabla una relación de amistad y con quien decide irse para Cartagena. Vive en Cartagena un tiempo con esta mujer y trabajan juntas en la venta de mercancía. Después de un tiempo, conoce a otra mujer, inician una relación sexo-afectiva y se van a vivir juntas. Rosa me cuenta sobre esta relación, que dura cinco años. Hacia el final de la relación, según cuenta Rosa,

“[...] es que como que me gustaba volar, como que buscar más, como que una sola no me satisfacía, no sé, la juventud, entonces ya yo empecé a andar con otra muchachita y entonces ella ya se puso brava, me ofendió y peleamos, y nos dejamos por eso. Yo me fui para la casa, donde mi mamá [...]" (E.R. 1, 2014).

Rosa regresa a Montelíbano, en donde permanece aproximadamente tres meses, para después regresar a Cartagena,

²⁴ El señor tenía 15 años más que Rosa, es decir, 30 años.

“[...] y me fui pa’ un barrio y ahí si había bichos de esos ¡uish! entonces ya yo vivía sabroso porque ya no tenía compromisos y pasaba mi vida sabrosa, (risas). Muchas mujeres así, entonces ya yo vivía en el combo, amigas, cada quién se conseguía su pareja, y había unas que tenían pareja pero a mí no me importaba eso, yo era con lo mío, no tenía que ver, yo decía, ‘desde que yo viva mi vida feliz lo demás no importa’ entonces yo viví allá en una pieza, yo sola y trabajaba en la tienda, porque pa’ qué me cogieron mucha confianza, la señora y el señor, ahí fue donde me atreví a beber como un berraco, ahí si bebía todos los días, salía del trabajo, me bañaba, me cambiaba, y salía por ahí, empezaba a rumbear, y no tenía responsabilidades, la vida sabrosa, de ahí después me aburrí y me vine pa Barranquilla” (E.R. 1, 2014).

En Barranquilla pasa unos pocos meses, pues no le agrada la ciudad, hasta que una amiga le dice que se vayan para Aracataca, en el departamento del Magdalena. A sus 27 años, Rosa llega a Aracataca, a rebuscarse la vida, a seguir resistiendo, a luchar por ella misma, pero, sobre todo, a seguir viviendo la libertad que consideraba tener en ese momento. Trabaja recogiendo marihuana, en tiendas, en fincas, haciendo lo que le gusta. Trabaja en el monte, siempre bajo la mirada sospechosa de otras personas por cuenta de *su falta de marido*.

Empieza a criar un hijo, que por azares de la vida llega a ella, un hijo de crianza. Establece nuevamente una relación de pareja, que dura más de diez años. Su compañera, después de irse con un señor que tenía la capacidad monetaria para darle estudios universitarios a sus dos hijos, fallece. Rosa, se vincula con procesos en los cuáles puede tramitar el tema de la violación de la que fue víctima. Se hace cargo de otro niño, Dani, un hijo de una familia desplazada. Él es ahora una de las razones por las cuáles continuar rebuscándose la vida.

Sigue siendo igual de risueña y traviesa. Agradece haber conocido a otras mujeres que sufrieron y sobrevivieron a la violencia sexual. Dice constantemente que ella ‘era una Rosa antes, y ahora es otra’, pues logró recuperarse de esta violencia y volver a sentirse tranquila con ella misma, con su vida y sus decisiones. Terminamos la entrevista con risas, almorzamos, hablamos sobre mujeres y sobre nuestra forma de relacionarnos sexo-afectivamente con ellas. Le agradezco, me agradece y nos despedimos con la seguridad de que nuestro encuentro, además de obedecer a mi interés de conocer su vida, nos posibilita un espacio de confianza duradero, un espacio de encuentro con otra mujer que ha vivido en el cuerpo las dificultades y los goces de quebrar la heterosexualidad obligatoria.

Teresa

No es la primera vez que nos vemos, pero nos seguimos saludando tímidamente. Es una mujer callada, muy observadora y, sobre todo, muy aprehensiva. Sonríe. Se dispone completamente para la entrevista conmigo y siente algo de curiosidad por saber qué tipo de preguntas quiero hacerle. La entrevista corre rápido. Es muy concreta en sus respuestas. Una historia no siempre la lleva a otra. Siento que más bien el ejercicio de responderme preguntas, reafirma lo que quiso ser y no fue, a la vez que la llena de orgullo el haber pasado por tantas dificultades y estar allí sentada, conmigo, escapándose de la habitual rutina para pensarse en mi compañía.

Teresa nace el 10 de junio de 1968²⁵. Un año memorable en diversas partes del mundo. Tal vez también un año memorable para su madre, María del Carmen Gélvez, y su padre, José Dolores Blanco. Nace en una vereda llamada La Fuente, ubicada en el municipio de Aracataca, en estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta. Sus padres eran dueños de finca y cultivaban maíz, yuca, y otros alimentos para el consumo propio, y contaban con ganadería y cultivos de café para el sustento económico. El padre de Teresa logró tener tres fincas, en las que toda la familia trabajaba. Junto con su madre, tuvieron siete hijos: Un varón, dos hembras, otro varón, Teresa, una hembra y un varón. Los dos hijos mayores se

²⁵ Emmanuel Wallerstein (1989), ha desarrollado una serie de tesis explicativas de los eventos acontecidos alrededor de 1968 desde las que entiende este año particular como un momento de cambio significativo en el sistema-mundo. El autor plantea que: 1) La revolución del 68 tuvo que ver con una revolución caracterizada por manifestaciones particulares en distintas partes del mundo, que generaron un cambio en las realidades ideológico-culturales; 2) Estados Unidos, que en la década del 50 alcanza “[...] un sistema de control hegemónico” (p. 231) ve cuestionado su poder en la década del 60, en la cual ocurrieron las guerras anticoloniales en Argelia y Vietnam, al tiempo que los grupos minoritarios vieron acentuada su acción, movilizandolos ideales contra hegemónicos al poder del establecimiento norteamericano; 3) el nacimiento de los movimientos sistémicos sociales (que destacaron la opresión del proletariado por parte de la burguesía) y los movimientos sistémicos nacionales (destacando la opresión de las minorías), coadyuvaron a movilizar los discursos por la igualdad al tiempo que “[...] nuevos movimientos [...] dirigidos por gente joven que había crecido en un mundo en el que los movimientos antisistémicos tradicionales de sus respectivos países no se encontraban en las primeras fases de la movilización, pero que ya habían alcanzado la meta intermedia del poder estatal [...] estos “viejos” movimientos podrían ser juzgados no solamente por sus promesas sino también por sus prácticas una vez en el poder. Éstos fueron así juzgados y encontrados, en un grado considerable, deficientes.” (p. 233); 4) Aunque no de manera central, las rupturas de los comportamientos sociales tradicionales en torno a la sexualidad, la moda, las drogas, etc., se constituyó en una marca significativa de la revolución del 68; entre otras. Adicionalmente, el autor reconoce que, en términos del racismo, el sexismo y “otros males análogos [...]” (p. 239), la revolución del 68 conllevó cambios en las políticas estatales, cambios en las condiciones internas de los movimientos antisistémicos, así como cambios en las mentalidades. Los centros más fuertes de la revolución del 68 fueron Estados Unidos, México, Francia, Checoslovaquia, entre otros.

casaron cuando Teresa aún estaba en su infancia, lo que implicó que el resto de los hijos e hijas asumieran diversas labores tanto en el hogar como en las fincas.

Teresa me habla de su familia de manera muy tranquila. El único hecho que desdeña de su historia familiar tiene que ver con la imposibilidad de terminar el bachillerato y hacer una carrera profesional, pues según me cuenta, a los nueve años dejó de asistir al colegio porque debía ayudarle a su padre y su madre en las fincas. En sus palabras:

“A todas, a nosotras las mujeres nos mandaban a cocinar, cuando ya estábamos ya grandecitas, tocaba salir para allá, para donde nos dijeran, para allá íbamos, a cocinarle a los obreros, una, dos semanas, cuando ya terminaban una finca luego íbamos a otra [...]” (E.T 1, 2014).

Su rutina de trabajo iniciaba a las cuatro de la mañana, haciendo el desayuno; hacia el mediodía debía preparar el almuerzo para repartir a los trabajadores de la finca y hacia la tarde, la cena. Terminaba de trabajar hacia las siete u ocho de la noche, puesto que debían dejar todo listo para el siguiente día. Durante el relato, entiendo que los y las hijas debían aportar su trabajo en las fincas, de manera que el padre pudiese contar con más trabajadores y trabajadoras que no tuviese que remunerar con jornales o salarios. Esta era la manera de contribuir a la economía familiar desde muy pequeños y pequeñas.

En relación con el trato al interior de la familia, Teresa me cuenta que su padre y madre eran muy tranquilos. No solían utilizar castigos físicos para reprender a los hijos e hijas, y, por el contrario, lo que hacían era explicar lo que había estado mal y pedir que no se repitiese. Al preguntarle a Teresa sobre la división del trabajo en su familia, me cuenta que las mujeres debían:

“por ejemplo, lavar, cocinar, llevar los almuerzos, eso le tocaba a uno [...], si habían bastantes cogedores de café supongamos en la cosecha, entonces le decían a otra muchacha, por ahí a una vecina que “no que vea, que yo te pago de esto para que le ayudes aquí a la hija mía” y ella se encargaba de, de llevar los almuerzos al lote del café, y uno como estaba ahí en la casa entonces todo le tocaba a uno, lo que era la barrida, lavar chismes, cocinar, lavar, todo, todo lo de la casa [...]” (E.T 1, 2014).

Según me explica, las mujeres en su casa no tenían restricciones precisas con respecto a las labores de la casa,

“Lo único que sí, de pronto uno no hacía era, como traer la leña de por allá, para la cocina, entonces los hombres se encargaban de traerla, picarla y darla, como nosotras

la entrábamos para el fogón, pues ya ahí sí; o sea lo único, porque el agua, uno tenía ahí en la casa, todo, todo [...]” (E.T 1, 2014).

Teresa me responde las preguntas de manera juiciosa. No suele extenderse en ninguna respuesta, y, por el contrario, intenta que todo sea muy claro para mí, como si quisiera que yo entendiera muy bien cómo ha transcurrido su vida. En algún momento de la entrevista siento que es una mujer que logró acomodarse a la vida que debía tener, y que se quedó con algunos sueños y deseos aplazados. La vida fue siendo una, y ella fue siendo lo mejor que pudo ser con la vida. Cuando le pregunto sobre su matrimonio, y sobre las expectativas que tenía con éste, me responde que:

“No, yo de pequeña no me imaginaba casarme, ni tener hijos tampoco; yo pensaba como estudiar y estudiar y hacer un curso de algo y salir adelante, pero como no tuve esa facilidad pues me tocó hacer más como lo de criar hijos, porque como te digo mi papá, él tuvo con qué darme los estudios pero después no me los dio y yo de a dónde iba a salir adelante, uno no puede, yo pienso todavía que mi papá lástima que a mí no me dio estudio, porque de pronto los dos que han tenido estudio, que hicieron carrera, están ahí, pero quien sabe yo si también estuviera ahí o de pronto estuviera haciendo algo ahí y ellos no, que sí tuvieron la oportunidad no hicieron nada, no han hecho nada con eso [...]” (E.T 1, 2014).

A pesar de no haber pensado en casarse o tener hijos, hacia los 15 años Teresa se enamora y se casa:

“Y un día dije me voy a casar y me casé así de fácil, y ahí quedé, tuve tres hijos, mi hija mayor se llama Johanna, mi hija segunda se llama Jeimy y el último se llama Jeison, y seguí trabajando ahí en la vereda, hasta que vino el... cómo es que es, ya empezó la gente mala a llegar por allá, a la vereda, ya no lo dejaban a uno tranquilo, llegaban y le decían a uno tal cosa y lo que le decían a uno tenía que cumplirlo porque si no, lo mataban a uno, entonces ya mi papá vendió la finca, tenía tres fincas y vendió la primera, vendió la segunda y quedó con una sola... y entonces nos decía, nos tenemos que ir para Cataca, nos tenemos que ir para Cataca porque esto se está poniendo malo, empezó la gente a matar, mi papá vendía ganado, vendía los cerdos, vendía gallinas y bajaba y metía la plata acá al banco, cosa de que no se le fuera a salir de las manos, cuando ya empezó [el conflicto] él ya casi no tenía nada, esa gente matando, entonces se vino [...]” (E.T 1, 2014).

Teresa se casa, tiene hijos, trabaja en su finca con su esposo y finalmente tiene que desplazarse para salvaguardar su vida y la de su familia. Trabaja en restaurantes o lavando ropa para ayudarse. Su esposo y su hijo trabajan en fincas. Una de sus hijas tiene un negocio de minutos. Todos se apoyan y se ayudan. Su padre aún vive. Habla mucho de su padre durante la entrevista, menciona lo difícil que fue para él y seguramente para su esposa, la

madre de Teresa, haber abandonado sus pertenencias. Experiencias en la vida. Injusticias. Dificultades. Todas parecen haber sido superadas. Todas dejaron marcas. Todas.

Teresa es víctima de violencia sexual a los 11 años. Su agresor es un primo, 7 años mayor que ella. El padre de Teresa, inocentemente, lo manda a acompañarla al monte a recoger un bulto de maíz. Teresa comenta los hechos de manera tranquila, con la nostalgia de haber sido marcada de por vida, y tal vez con una doble rabia: la rabia porque su agresor salió muy rápido de la cárcel y la rabia porque fue asesinado antes de que pudiera pagar más tiempo de cárcel. Ella no fue la única víctima de este sujeto, pero sí fue la primera. Teresa me cuenta que:

“Yo fui al trabajo... me dijo papá ‘vaya y trae un bulto de maíz que lo dejé en tal parte’, pero vaya con otro porque usted sola no quiero’ entonces yo cogí un burrito y me fui... cuando íbamos por allá lejos llegando a donde estaba el saco de maíz, estaba con él ahí, él me bajó y me agarró por una mano y me amarró, y me fue violando el primo, y me dejó tirada... yo como pude me solté y me vine, mi papá iba con una vara, porque nos habíamos demorado y nosotros, cuando él llegó me encontró acostada ahí y me dijo ‘qué le pasó’ y lloraba [...] y él también se fue y yo no lo conseguí y mi papá ‘qué le pasó’ y le conté lo que me había pasado... y ese muchacho no se dejó ver más... al tiempo volvió [...] mi papá denunció pero no sé en qué quedó la denuncia, sí ahí estuvieron, lo cogieron, duró un tiempo preso y lo volvieron a soltar, ya hoy en día ese muchacho ya murió. Yo tenía 11 años y él tenía como 18 [...]” (E.T 1, 2014).

Teresa dice ya no sentir las heridas en su cuerpo. Le quedan los recuerdos, para nada difusos, de ese día. Le queda la rabia. Le queda la decepción. Le queda el sin sabor de una justicia a medias, o más bien el mal sabor de la injusticia. En el relato yo siento que faltaron más años de cárcel, pues era lo que ella consideraba necesario para ver resarcido el dolor, la humillación y la vergüenza.

Hablamos sobre su vida tal vez demasiado rápido. Tal vez sin muchos detalles, pero con la plena consciencia de que esas cosas eran las que teníamos que decirnos. Me cuenta sobre su esposo, sobre cómo se ha ido acostumbrando a que ella salga y participe de espacios de formación con otras mujeres. Me cuenta que ya no tiene miedo de que se moleste, porque en realidad él ya entiende. Me confiesa que aún siente que se desarrolla el conflicto armado. Que aún hay grupos presentes en la zona, a pesar de las grandes diferencias con años pasados. Mis preguntas se agotan. Curioseo un poco más. Hablamos sobre el ser mujer, sobre lo que hacen las mujeres. Sobre su historia como mujer y su forma de habitar el mundo.

Se agota nuestro tiempo y terminamos. Con la sensación de lo dicho y lo conocido y tal vez con la ilusión de encontrarnos otra vez para seguirnos pensando.

Mónica

La historia de vida de Mónica no es fácil de resumir. Es una historia de vida cargada de violencias, cargada de fuerza, cargada de resistencia. Una historia que divierte, a la vez que desgarrar. Una historia de vida de la que intenté recuperar la fuerza que ella proyecta para tomarla como ejemplo en mi propia vida. Mónica, si ha hecho algo durante su vida ha sido hablar y sacar la voz. Saca su voz para decir lo que no le gusta, lo que sí quisiera en y de su municipio; saca la voz para denunciar las injusticias, hablar de lo que ha vivido y, sobre todo, saca su voz para que se conozca la historia de su municipio, un lugar del que se conoce poco a pesar de ser muy nombrado por cuenta de Gabriel García Márquez.

Ella insiste, siempre que nos vemos, en que la historia de Aracataca no ha sido contada. Dice que nadie sabe lo que realmente ha pasado allí. Dice que nadie se imagina lo que las personas, tanto en la zona rural como en la zona urbana del municipio, han vivido. Me lo cuenta a través de su vida. Pero también me cuenta una historia de vida familiar que se acerca a la vida familiar de Rosa y tal vez un poco a la de Fanny. Tal vez un poco a la historia de vida familiar de una gran cantidad de colombianos y colombianas.

Mónica nace el 10 de septiembre de 1969. Su madre, Elvira Helena Agámez, es descrita como una mujer complicada, que no le enseñó valores importantes para la vida y que la rechazó durante gran parte de su vida. Su padre, José Mercedes Amarís, es descrito como un cómplice lejano. Un padre que, a pesar de quererla y cuidarla, también privilegió a su compañera, a quien, por demás, Mónica llamaba “la Bruja”. Mónica es la hija menor de su madre (de cinco hermanos), y es la hija mayor de su padre. Su madre ya tenía cuatro hijos cuando conoció a José; según ella:

“una locura de esas porque ella nunca nos ha hablado de eso y mi papá sí me cuenta que la conoció y se enamoró de ella, pero mi mamá realmente es muy tremenda [...] tremenda en el sentido en que demasiado agresiva, o sea nunca pudo tener un hogar así de base, nunca; era lo que ella decía y punto, entonces yo nací ahí en ese hogar conformado por cinco hermanos, tres varones y dos hembras y yo soy la menor de las hembras, de todos, y de mi papá soy la mayor de las mujeres [...] (E.M 1, 2014).

Durante su infancia, Mónica vive con su padre en Valledupar y la compañera de éste, Rosalba, con quien por demás siempre tuvo una relación difícil. La describe como una mujer:

“[...] muy orgullosa, prepotente y muy racista y yo soy morena, mi papá es moreno, la mamá de mi papá era bastante morena y porque ella es blanca, de pelo liso y este pelo es pelo malo, pelo no sé; yo tampoco, tampoco me dejaban tener este cabello largo, mi cabello era así, no me dejaban crecer las uñas, me las cortaban, yo tenía que dormir con las manos debajo de las almohadas y si me acostaba de medio lado, de ese lado me cortaba el cabello o sea que me veía obligada a permanecer con el cabello corto, toda la adolescencia fue mi cabello así porque ella no me dejaba crecer el cabello porque ella siempre me decía que los únicos hijos de mi papá eran los que tenía con ella, y yo no era hija de él, ella me decía que le dijera a mi mamá que me dijera a mí quien era mi papá que yo no era hija de él, y yo callada yo todo eso lo guardaba, y me decía que yo no me parecía a mi papá y yo soy la misma estampa de mi papá, que por ser mujer pero... ella como que no quería que él tuviera esa responsabilidad conmigo y yo pienso que como por celos, como por, no sé, porque envidia de qué si era adolescente... y lo otro que sí era envidia, el cuerpo, que estaba pequeña y ya tenía el cuerpo formado y no tenía como ese buche, las piernas gruesas a diferencia de ella que el cuerpo es todo... o sea un cuerpo extraño... o sea ancha aquí como ancho... como un embudo, entonces yo pienso que eso también la llevó a ella a tenerme como rabia, más que rabia, envidia [...]” (E.M 1, 2014).

Mónica pasaba algunas temporadas en Aracataca, lugar en el que vivía su madre con el resto de sus hermanos. Sin embargo, hacia los quince años, y cansada del maltrato que recibía por parte de su padre, Mónica se traslada para Aracataca con su madre, quien se hace cargo de ella. En un viaje planeado por su madre y una tía (hermana de la madre) hacia Barranquilla, Mónica es violada por uno de los hombres que viajaba con ella y queda embarazada. Tiene el bebé y después de tenerlo, un día, cansada de todo, con ganas de desaparecer, decide irse para Fundación, en donde se encuentra a un conocido de otra de sus tías (hermana de su padre) y decide irse con él, que no estaba casado ni tenía hijos, para la Sierra Nevada de Santa Marta.

En este lugar permanece varios años, y allí mismo tiene siete hijos más. Ella cuenta cómo estando en este lugar, logró desempeñarse como promotora de salud y también como docente. Estando en la Sierra, la guerrilla hace su expansión territorial. De las cuatro entrevistadas, Mónica es tal vez quien mayor contacto tuvo con los grupos armados durante el periodo más difícil y cruento del Departamento. Vivió el control guerrillero de la zona, los reclutamientos de los hijos e hijas de sus vecinos, la prohibición de realizar sus cultos religiosos, el control sobre los temas que debía impartir en sus clases. Fue violada por un

guerrillero, pero acosada y manoseada por dos. Su esposo y el mayor de sus hijos son retenidos por éstos y le dicen a ella que no van a regresar. Vive también el control paramilitar, el señalamiento como colaboradora de la guerrilla, la prohibición de realizar sus compras normalmente. El acoso constante, el peligro y la zozobra permanente. Después de la desmovilización paramilitar, y posterior a su desplazamiento al pueblo, vive en un barrio en el cual es amenazada por estructuras armadas que pueden considerarse como reductos del paramilitarismo.

Crea una fundación para población desplazada de Aracataca. Se enfrenta con su esposo. Se enfrenta con la politiquería del municipio. Trabaja por los derechos humanos. Es una lideresa. Es madre. Cuida de todos y todas sus hijas, pero también es ejemplo para ellos y ellas. Hace artesanías. Intenta, junto con su esposo, mantener una familia numerosa, en condiciones de vida dignas. Parecen muchas mujeres en una, muchas historias en una, y demasiada resistencia para un solo cuerpo. Perdió el miedo a morir y valora la justicia por encima de la vida misma.

No es una historia de vida fácil de resumir. Habría demasiadas cosas por decir de ella. Durante la entrevista, yo logro ver, de manera permanente, no sólo su compromiso con lo que ella considera adecuado y justo, sino también el temple con el que siempre se defendió antes hombres armados. Logro ver cómo siempre prefirió defender sus creencias antes que dejarse amedrentar por las armas. Veo también una capacidad inmensa de resistencia y de sobreponerse a las dificultades políticas, sociales y económicas del departamento.

Hablo con ella y no entiendo de dónde ni cómo la vida parece haberse ensañado con ella, y, aun así, cómo siente tantas ganas de vivir. Hablo con ella y sólo deseo aprender. Perder el miedo que ella perdió hace tantos años. Le pregunto por cómo ha hecho para sobreponerse a tantas cosas y simplemente, con toda la humildad, me responde que así es ella, y que esos fueron los valores que aprendió en la vida, que aún no sabe de dónde le ha salido toda la fuerza, pero que la tiene y que cuando siente que la pierde, se mira a sí misma y a sus hijos e hijas, y recuerda que debe superar lo que venga.

*Gladis, mi madre*²⁶

Mi madre nació el 10 de julio de 1963, en un municipio del departamento de Antioquia llamado Anorí. Ella y parte de su familia abandonaron el pueblo cuando ella podía contar su edad con los dedos de sus manos más uno. Un *pueblito muy eleno*, como suele llamarle, les vio abandonar sus calles, a lo mejor con la ilusión de futuros y oportunidades distintas a las que éste podía ofrecer. Con el tiempo fui entendiendo que *eleno* quería decir que era un territorio controlado por la guerrilla del ELN.

Contar que nació y vivió parte de su infancia en este pueblo, traía a la memoria de mi madre la responsabilidad excesiva que tenía su madre por los doce hijos e hijas que parió, siendo ella de las menores. También el recuerdo de un padre ‘politiquero’ y, en general, de unos hermanos y hermanas mayores con quienes, por cuenta de la distancia, no estableció una relación de parentesco cercana.

Según mis recuerdos de nuestras conversaciones, durante los primeros años de su infancia, sus hermanos y hermanas mayores debían salir a vender empanadas o algún alimento preparado por su madre y los ingresos servían para sostener a la familia. En algunas ocasiones, alguno de sus hermanos mayores debía esperar a que el padre se desocupara de sus conversaciones ‘políticas’ para que le diera el dinero del diario; algo que alcanzara para el maíz para hacer arepas y, asumo yo, alguna panela para hacer el *fresco* [o el agua de panela].

Recientemente me he enterado de que algunos de sus hermanos mayores migraron a Medellín porque algún amigo político del padre intercambió votos por trabajo en la capital del departamento; oferta nada despreciable en un municipio que no les brindaba mayores posibilidades para estudiar o trabajar. Recientemente también, supe que dos de las hermanas mayores habían salido de casa porque su padre había intentado abusar sexualmente de ellas. Dice mi madre que tal vez por eso, su madre nunca la dejaba sola a ella ni a otra de sus hermanas menores.

²⁶ Este relato ha sido incluido para la versión final del texto, dadas las constantes apariciones de mi madre en mis recuerdos y en los diálogos que sostuve con los relatos de las cuatro mujeres entrevistadas. A ella, gracias por aparecer en mis recuerdos, por responder a mis preguntas en conversaciones informales y escucharme durante la elaboración de este trabajo.

Sé que, durante sus años infantiles, tuvo que aprender a planchar, a cocinar y a arreglar la casa, pues las hijas menores debían ayudar con las labores de la casa, mientras las hijas e hijos mayores apoyaban económicamente el hogar. Sé que peleaba con uno de sus hermanos porque solía ensuciar los pocillos con café cuando ella había terminado de lavar la loza. Sé que ese temperamento pude haberlo aprendido yo de ella y que tal vez, de esas historias, yo aprendí a negarme a tender la cama de mi hermano en mi adolescencia.

Su vida entre los once y los diecisiete años no puedo imaginarla del todo, porque lo que relata mi madre es poco. Sé que, con las dificultades que impone la pobreza, pudo estudiar hasta primero de bachillerato, o sexto año como se le conoce hoy en día. Dice que a los quince entró a trabajar a una cafetería y que, por ser joven y bonita, los *viejos* le dejaban buenas propinas. Con el dinero que ganaba, y sintiéndose orgullosa, me cuenta que compró la primera nevera que hubo en casa. Imagino que además de la nevera, también ayudaba a llenarla de alimentos para ella, su madre, su padre y alguno de sus hermanos y hermanas. Al parecer, su padre supo aprovechar sus propiedades, esto es, sus hijos e hijas, y no permitía que ninguno o ninguna viviera en la casa si no llevaban dinero.

Cuando la escucho contar partes de su historia de vida, siempre me pregunto si acaso la apropiación de la materialidad y la individualidad de las mujeres por parte de los hombres también ha impactado las formas como se recuerda la vida y como se relata la experiencia. No es mi madre excesivamente conversadora y suele decir que no recuerda mucho de su infancia o adolescencia. Los recuerdos dolorosos, sin embargo, los lleva tatuados en la memoria. Como todas, tal vez.

A sus dieciséis años conoció a mi padre, 10 años mayor que ella, y quien había salido de su casa muy pequeño porque en vez de ser campesino, quería ser un gran industrial. Mamá me dice siempre que la decisión de irse con mi padre estuvo influenciada por el cansancio que le producía la relación con su padre. El mal trato, la falta de responsabilidad sobre la casa y los y las hijas, la imagen de una madre que trabajaba demasiado para sobrevivir junto con sus hijas e hijos, la sensación de que la vida la había hecho adulta demasiado pronto y la había hecho cambiar sueños de estudiar por platos y *viejos* que la veían atenderles.

Mamá se fue con mi padre hacia Barranquilla, para celebrar lo que parecía ser la decisión de unirse, y algunos días después su madre murió. Murió cuando mamá había decidido

pedirle que la recibiera de nuevo en casa, pues en realidad no quería irse. Murió cuando había decidido que casarse no era lo que realmente quería. Murió muy pronto para su edad. Muy pronto para escuchar las decisiones de una de sus hijas. Muy pronto.

Con la muerte de su madre, mi madre decidió continuar con la unión marital de hecho. A los 18 años recuerda un embarazo difícil y violento. Pierde a la bebé y aún culpa a mi padre por ello. La ilusión del primogénito varón es lo que, entiendo, hizo del embarazo un momento tortuoso y con un final nada feliz. A sus 20 años quedó nuevamente embarazada. “Menos mal era un niño” la he escuchado afirmar. Con 25 años me parió a mí y con 29 a mi hermana.

Una mujer que siempre quiso y buscó oportunidades para sus hijos. Que renunció a la posibilidad de estudiar porque ya era tarde, porque tenía que cuidarnos, porque no era dueña de su tiempo. Una mujer con ganas de libertad para sí, al tiempo que encadenada a los tiempos y espacios de la institución matrimonial. Una mujer que sólo puedo admirar. Que jamás ha querido verse débil y por eso renunció a la posibilidad de llorar por tristeza y sólo lo hace producto de la rabia y la injusticia. Una mujer que además de mi admiración, tiene mi más profundo respeto por haberme mirado a los ojos y haberme dicho, no sin dificultad, que había “muchas mujeres en el mundo” y que yo encontraría alguna que me quisiera, cuando yo contaba el segundo desamor.

Mi madre, la luchadora silenciosa, cuya historia debo aún rescatar, fue tal vez la primera feminista a la que conocí, y tal vez por ello, mis recuerdos sobre su vida terminaron por dialogar con las vidas de las cuatro mujeres que he entrevistado y con mi historia personal.

July

Trabajo en una organización no gubernamental, feminista, y que realiza actividades en torno a la protección y la defensa de los derechos humanos de las mujeres víctimas de violencia sexual. Creo en reencontrarse con la propia humanidad para poder acercarse a otras humanidades y a otras experiencias de vida, y desde allí realizo mi trabajo profesional y me relaciono con otras y otros en mi vida personal. Soy psicóloga. Tengo 28 años, y aún no sé si definirme como una mujer o como una lesbiana. Por ahora, me hace sentido ser una lesbiana en los términos de Wittig (2010) en tanto:

“[...] el sujeto designado (lesbiana) *no es* una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas (<<asignación de residencia>>, trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. Somos desertoras de nuestra clase, como lo eran los esclavos americanos fugitivos cuando se escapaban de la esclavitud y se volvían libres. [...]” (p, 43).

De mis 28 años, durante diez he vivido en una constante reivindicación de lo que en algún momento llamé mi orientación sexual, y que hoy llamo mi opción política y mi lucha en contra de la heterosexualidad obligatoria y el régimen heterosexual. Mi opción de vida es pues, como lo menciona Wittig (2010), existir como lesbiana y destruir “el hecho artificial (social) que constituye a las mujeres como un <<grupo natural>>.” (p. 31). Mi presencia en las entrevistas, desde mi óptica, desestabilizó el concepto *mujer* en las explicaciones que me dieron las entrevistadas sobre lo que *son y hacen* las mujeres; fundamentalmente porque no me veo como una mujer *natural*. Y esta es también mi opción política: desestabilizar el concepto *mujer* a través de mi forma de habitar el mundo.

Mi interés en el tema sobre el que versa esta investigación, está relacionado con el silencio. El silencio que aún siento alrededor del hecho material de la apropiación de las mujeres. Un silencio que hoy, más que antes, parece hacerse más profundo por cuanto el acceso de las mujeres a espacios antes vetados para ellas ha hecho perder de vista que seguimos siendo una clase de sexo apropiada. Mi interés, entonces, se concreta en un acto investigativo que pretende ser más una alerta que un descubrimiento teórico. Como será dicho y analizado a lo largo de este documento, la apropiación de las mujeres en tanto clase de sexo sigue estando presente en la vida de las mujeres, desarrollen su vida en contextos inmersos o no en dinámicas de conflicto armado.

Estudí psicología en la Pontificia Universidad Javeriana. Estuve ajena al conflicto armado por cuenta de mi condición de clase y mis privilegios geográficos y económicos. Reconozco mis privilegios y me encuentro en el proceso de hacerme cargo de ellos. Provengo de una familia tradicional, que no se cuestionó demasiado la división sexual del trabajo, pero que hizo lo que pudo por sobrevivir al sistema económico actual. Su forma de sobrevivir fue insertándose en él; de ahí mis privilegios económicos. Mi madre es Antioqueña, mi padre

Caldense. Se encontraron en Medellín y conformaron la familia que hoy somos. Tengo un hermano mayor, en quien además de protección y cuidado, también identifiqué las comodidades que le daban el hecho de ser varón y además el primer hijo de mis padres. Por obligación tenía yo que hacer las labores domésticas que él debió haber asumido. Tengo también una hermana menor, en quien veo el temple de mi madre y la apuesta de la autonomía. No es feminista, pero considera que antes que sus parejas, está su vida, sus intereses y sus sueños.

Me encontré con las mujeres entrevistadas en varias ocasiones antes de invitarlas a participar de esta investigación. Trabajamos juntas en talleres de documentación del contexto de conflicto armado en el que ocurrieron violencias sexuales en el departamento del Magdalena, financiado por la Agencia de Cooperación Española y ejecutado por la organización española Mujeres en Zona de Conflicto y la organización colombiana Corporación Humanas, mi actual lugar de trabajo. Me interesé en sus vidas, por las palabras y los silencios que vi en ellas durante estos talleres. Las invité a hablar conmigo sobre su propia vida, y aceptaron.

Hoy, producto de mi interés y el de ellas, conozco cuatro historias de vida distintas. Historias de vida también similares. Hoy, además de mi propio relato de vida, tengo los de ellas y siento, más que antes, la responsabilidad frente a la recuperación de las historias de vida de las mujeres, para generar relatos comunes que permitan identificar los sistemas que nos oprimen. Como es mencionado por Jaiven (1998) respecto a la historia oral, mi intención ha sido también recuperar

“el tiempo de lo diario [en tanto] es el de las mujeres, y si nos atenemos a los signos, a las huellas, a los gestos y a las palabras, entonces estamos reconstruyendo una experiencia de vida que nos va a llevar a examinar la construcción de una identidad social.” (p. 193),

que, por demás, contribuya no sólo a conocer la historia silenciada de las mujeres, sino también a desestabilizar las categorías de sexo *hombre* y *mujer*, que permiten la apropiación de unos sobre otras a través de mecanismos sociales cotidianos, instituciones, entre otros.

Capítulo III

Conociéndose apropiada e incorporando-se en el régimen heterosexual: entre la obligatoriedad y la violencia (Apropiación individual)

Entender el trasfondo político, económico y social de las expresiones de la violencia, la dominación y la opresión sobre las mujeres, además de requerir la comprensión de la heterosexualidad como régimen político, debe implicar el análisis del sexo como categoría social y políticamente funcional a los intereses de un grupo que se beneficia de la diferenciación sexual, en tanto les permite el acceso a privilegios provenientes del uso material de otras corporalidades.

La categorización sexual es la que, entre otras condiciones, permite a los hombres hacer uso de las corporalidades entendidas como mujeres, uso que no se circunscribe a escenarios de guerra, sino que también es visible en las relaciones al interior del núcleo familiar en el que, tanto las mujeres como sus productos (hijos e hijas), tienen una funcionalidad material específica para la economía personal de los hombres, y, por ende, para la economía a gran escala.

Es bajo este entendido que, en el presente capítulo, realizaré una identificación de las expresiones y los medios a través de los cuáles las mujeres que participamos en esta investigación hemos sido apropiadas, no sólo a través de la cooptación de nuestra fuerza de trabajo y el producto de la misma, sino también a través de la apropiación de nuestros cuerpos, decisiones y escenarios de interacción social, en el marco de relaciones individuales, esto es, familiares (padre-hija, esposo-esposa, etc.).

El establecimiento, desde nuestra infancia, de relaciones en las que en razón del sexo se corresponden con nuestra corporalidad escenarios y tareas particulares, no es un asunto menor, pues ideológica y materialmente, es lo que sustentará las relaciones de apropiación en el matrimonio, así como en la guerra, perpetuándose de ésta manera el régimen heterosexual y la instituciones y estructuras sociales basadas en la dominación y opresión de unos sobre otras.

Las historias de vida de las entrevistadas, así como la de mi madre y la mía, están plagadas de expresiones de la apropiación sobre nuestros cuerpos, y evidenciarlo será de utilidad para entender que la característica de la propiedad material está a la base de la relación entre hombres y mujeres, independientemente del escenario o la institución bajo la cual ocurran dichas relaciones.

El sexo y la apropiación

Desde diversas perspectivas feministas se ha analizado la dominación que pesa sobre las mujeres en gran parte de las sociedades llamadas occidentales. En particular, desde la corriente del feminismo materialista, pensamiento base para el desarrollo de la presente investigación, las teóricas feministas han propuesto un importante marco de análisis para entender las condiciones de opresión bajo las que viven las mujeres, a la vez que han evidenciado los sistemas sociales que sustentan dicha opresión, los cuáles han sido abordados en el primer capítulo.

Uno de los planteamientos fundamentales de esta perspectiva feminista, es que tanto hombres como mujeres no deben entenderse como grupos naturales o biológicos, determinados por las tradiciones, las ideologías o las hormonas, sino por el contrario como grupos definidos *–hombre y mujer–* a través y por causa de una relación material, concreta e histórica. Dicha relación “es una relación de clase, ligada al sistema de producción, al trabajo y a la explotación de una clase por otra” (Curiel y Falquet, 2005, p. 16).

Para Monique Wittig (2010), desnaturalizar y entender las categorías ‘hombres’ y ‘mujeres’ como socialmente construidas, permite develar la relación desigual de poder que subyace a esta categorización. Como ha sido mencionado por esta autora:

“Es nuestra tarea histórica, y sólo nuestra, definir en términos materialistas lo que llamamos opresión, analizar a las mujeres como clase, lo que equivale a decir que la categoría <<mujer>> y la categoría <<hombre>>, son categorías políticas y económicas y que, por tanto, no son eternas. Nuestra lucha intenta hacer desaparecer a los hombres como clase, no con un genocidio, sino con una lucha política. Cuando la clase de los <<hombres>> haya desaparecido, las mujeres como clase desaparecerán también, porque no habrá esclavos sin amos.” (Wittig, 2010, p. 38).

Develar que, tanto hombres como mujeres, no son grupos naturales sino clases sociales permite a la vez entender que el sexo como categoría ha sido gestado para crear

desigualdades sustentadas en diferencias; es creado por la clase dominante –hombres– para someter a la clase dominada –mujeres–; es una categoría que,

“[a través de] La ideología de la diferencia sexual opera en nuestra cultura como una censura, en la medida en que oculta la oposición que existe en el plano social entre los hombres y las mujeres poniendo a la naturaleza como su causa.” (Wittig, 2010, p. 22).

Dos aspectos fundamentales para el análisis están detrás de los planteamientos de Wittig: El primero, es que el sexo es una categorización política y económicamente funcional a los intereses de una clase dominante, por lo cual no existe materialmente el ‘sexo biológico’, ni la diferencia sexual natural sino en tanto *ficción naturalizada*²⁷. Existen diferencias fisiológicas –anatómicas– que, en todo caso, no determinan ni biológica ni socialmente la relación que se construye con el mundo y con la sociedad. Dichas determinaciones están dadas por los sistemas sociales bajo los que ocurren las relaciones humanas –racismo, patriarcado, heterosexismo, colonialismo, etc.–.

Como lo ha advertido Wittig (2010)

“[...] Masculino/femenino, macho/hembra son categorías que sirven para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican siempre un orden económico, político e ideológico [...] porque no hay ningún sexo. Sólo hay un sexo que es oprimido y otro que oprime. Es la opresión la que crea el sexo, y no al revés [...]” (p. 22).

El segundo aspecto es, entonces, que la creación del sexo como categoría ficcional es constituida por, a la vez que alimenta, la ideología de la diferencia sexual, desde la cual se sustentan y se crean los mecanismos sociales, políticos y económicos para profundizar la diferenciación sexual, a través de la operación de la naturalización. Esta ideología entiende las diferencias como oposiciones complementarias, situando a hombres y mujeres en un plano natural e inmutable, al tiempo que hace también natural un hecho social: la dominación de unos sobre otras y su consecuente producción y reproducción como grupos diferenciados, como clases de sexo.

²⁷ Con el término *ficción naturalizada* quiero hacer explícito el hecho de que el sexo es construido socialmente bajo pretensiones e intereses económicos, políticos y sociales particulares, al tiempo que son socialmente construidos los mecanismos para naturalizar dicha construcción. La ciencia, la religión y la política han incidido como mecanismos (instituciones) fundamentales para la naturalización del sexo como categoría diferencial.

En otras palabras, se asume que las mujeres son mujeres y los hombres son hombres por cuenta de clasificaciones cuyo origen son las diferencias fisiológicas –anatómicas– entre unos y otras, en todo caso, reconceptualizadas y reutilizadas para crear desigualdades sociales, con objetivos políticos y económicos particulares, fundamentalmente orientados al beneficio y privilegio de los hombres.

La ideología de la diferencia sexual, al naturalizar hechos sociales, debe en todo caso asegurar la dominación de un grupo sobre otro al hacerlos mutuamente incluyentes, es decir, al presentarlos también como naturalmente complementarios. Dicha ideología está presente no sólo en las relaciones sociales materiales, sino también en la literatura como descriptora a la vez que generadora de realidades. En la obra de García Márquez (2014), es posible encontrar múltiples referencias a la complementariedad natural entre hombres y mujeres.

Al contar la historia de los bisabuelos de Úrsula Iguarán y José Arcadio Buendía, esposos después de “trescientos años de casualidades”, el autor menciona que “[...] su matrimonio era previsible desde que vinieron al mundo [...]” (p. 107). Más adelante, uno de los hijos de José Arcadio Buendía, Aureliano Buendía, se enamora de la hija menor de Apolinar Moscote, corregidor de Macondo, quien al enterarse de la noticia responde a José Arcadio Buendía:

“<<Tenemos seis hijas más, todas solteras y en edad de merecer, que estarían encantadas de ser esposas dignísimas de caballeros serios y trabajadores como su hijo, y Aurelito pone sus ojos precisamente en la única que todavía se orina en la cama>>>” (ibídem, p. 165).

Después de discusiones familiares y del ‘sufrimiento’ del enamorado, las dos familias deciden que se llevará a cabo el matrimonio entre Aureliano y Remedios, el cual representa la sagrada institución que tiene a bien hacer a las mujeres verdaderamente mujeres a través de la figura de esposas:

“Apenas si hubo tiempo de enseñarla a lavarse, a vestirse sola, a comprender los asuntos elementales de un hogar. La pusieron a orinar en ladrillos calientes para corregirle el hábito de mojar la cama. Costó trabajo convencerla de la inviolabilidad del secreto conyugal, porque Remedios estaba tan aturdida y al mismo tiempo tan maravillada con la revelación, que quería comentar con todo el mundo los pormenores de la noche de bodas. Fue un esfuerzo agotador, pero en la fecha prevista para la

ceremonia **la niña era tan diestra en las cosas del mundo**²⁸ como cualquiera de sus hermanas.” (ibídem, p. 176).

Desde la ideología de la diferencia sexual, hombres y mujeres se corresponden naturalmente, a la vez que cada uno tiene “cosas del mundo” por saber y aprender, cosas que en todo caso están marcadas por el sexo como categoría, y que implican siempre una relación de poder en la que son las mujeres quienes están bajo la dominación de los hombres. Este aspecto será justamente evidenciado a lo largo de la presente investigación.

En relación con la clasificación de los cuerpos para hacerlos pertenecer a un grupo o clase, algunas de las preguntas realizadas a las mujeres me han permitido identificar cómo opera ésta diferenciación en su vida cotidiana. Ellas me responden, por supuesto, desde sus creencias personales, así como desde la lectura que hacen de la sociedad en la que viven.

Rosa me ha permitido ver cómo la diferencia genital tiene un papel preponderante en lo que se refiere a la separación y clasificación de los cuerpos, y cómo ésta, además de configurarse como *la diferencia* por excelencia, determina la forma en que un cuerpo será configurado socialmente, bien sea como parte de la clase de sexo hombres o de la clase de sexo mujeres. La diferencia genital, en este sentido, es tal vez la primera y única diferencia fisiológica – anatómica– visible, cuyo proceso de socialización conlleva a excluir o incluir un cuerpo en ciertos escenarios sociales de poder. En palabras de Rosa: “por los genitales, así puedo saber si alguien es mujer o es hombre. Ahí te van a decir ‘las mujeres son así’, ‘los hombres son así’ [...]” (E.R. 2, 2014).

Para Teresa, también la diferencia genital es lo único que permite saber si un cuerpo es ‘hombre’ o ‘mujer’. Según dice:

“yo me pienso que sí, sería lo único, sí porque yo te digo que hay mujeres que visten como de hombres y que uno las ve pasar y es hombre, como hay hombres que se visten como mujeres [...] con vestido. Aquí les llaman es marica, los que yo conozco de allá [ciudades intermedias] son diferentes a los de acá, diferente, diferente, sobre todo en la cara porque en el vestir es parecido; por aquí no les llaman travestis, por aquí les llaman maricas, aquí por ejemplo los maricas son los que tienen los salones de belleza y caminan como una mujer, pero no son.” (E.T. 1, 2014).

²⁸ El resaltado del texto es mío.

El relato de Mónica, permite, por su parte, hacer visible que la diferencia genital fue convertida en diferencias sociales más explícitas. El régimen heterosexual y las instituciones sociales creadas para sustentar dicha diferenciación, lograron instaurar una serie de dispositivos corporales para hacer evidente la diferencia genital:

“un hombre se lo identificaba por cabello corto, sencillo, una bermuda o pantalón largo, o una camisa o una camisilla, eso era lo que identificaba un hombre de una mujer, eso antes hace por ahí unos 20 o 25 años.” (E.M 1, 2014).

Yo, como entrevistadora, no puedo evitar sentir que algo de sus palabras me cala hondo en el cuerpo. En una operación analítica fugaz, logro mirarme y rápidamente recordar los lugares y las personas que han asumido que mi forma de portar el cuerpo implica una genitalidad particular. Recuerdo las palabras de otras y otros que me abren paso a algún lugar público: ‘Siga señor’; así como los momentos en que sólo portar el pelo de cierta manera implicó la asunción de tener un poder económico particular: ‘joven, la cuenta’. Recuerdo también las veces que no he sentido el riesgo de caminar sola, porque quien camina no es una mujer sola, sino aparentemente un cuerpo masculino autorizado para habitar el mundo sin el riesgo de la violencia. Me miro, mientras Mónica intenta explicarme la situación de ‘hoy en día’:

“Hoy en día veo un hombre que realmente es el físico de una mujer y creo que es una mujer pero algún rasgo deja ver y sé que es un hombre y sé que sus facciones de su creación, de su nacimiento, fueron de un hombre [...] el maquillaje, como querer imitarnos a nosotras pero subimitarnos; porque sí, está bien que nosotros somos coquetas, que nosotras bueno... pero entonces cuando hay esa transformación del hombre y mujer, ellos, ellos como que tratan de superar lo que somos nosotras las mujeres, y eso me hace identificarlas como más rápido, no tengo ningún problema, o sea en cuanto a la sociedad no tengo ningún problema si son trans, si son... no tengo ningún problema porque bueno, o sea de cada cual [...] hay algo en el cuerpo, como en el rostro que es de una mujer, los brazos, porque los brazos físicos, entonces tendría que ver las facciones, la delicadeza de la mujer al hombre, porque siempre el cuerpo del hombre es como más, como más basto, más, sí, más grueso, las facciones de los hombres, son más anchos de espalda que nosotras las mujeres” (E.M. 1, 2014).

La diferencia genital, que no es más que el resultado de un proceso hormonal concreto, se hace viva a través de los mecanismos sociales de diferenciación: ropas, formas de portar el cuerpo, tareas físicas que desarrollan una musculatura y una estructura ósea particular, etc. Y entonces los cuerpos se clasifican: hombres y mujeres. Y la dominación y la sumisión, así como la opresión y la apropiación se hacen cuerpo.

Las clasificaciones que permiten separar en dos grupos/clases (o más según las sociedades) a las personas de acuerdo a sus características corporales, en todo caso corresponden a construcciones sociales que obedecen a contextos históricos específicos, a la vez que intereses políticos y económicos particulares. Para un gran número de culturas en occidente, incluida la colombiana, ésta clasificación y separación se ha hecho a partir del sexo: hombres y mujeres; la raza²⁹: blancos y negros; la clase: burguesa y proletaria, entre otras.

La presente investigación pretende ocuparse fundamentalmente del sexo como categoría, por cuanto es una de las primeras clasificaciones a través de las que se encarna la diferencia en tanto desigualdad. Las corporalidades que obedecen o se corresponden con el grupo o clase llamado *mujeres* se enmarcan en posiciones de dominación y opresión, mientras que el grupo o clase llamado *hombres* se constituye como el modelo de sujeto dominante, que detenta el poder y que puede usar, materialmente, a la clase opuesta, es decir, ejercer una relación de explotación material de ‘las mujeres’.

Desde la voz de Rosa, en la sociedad en la que ella se desarrolla, las mujeres no se pertenecen a sí mismas, son ajenas:

²⁹ En un interesante trabajo, el profesor Max Hering (2007) ha analizado la emergencia del concepto “raza” como matriz social. En España, entre los siglos XIV y XVII, la raza estuvo asociada a la limpieza o pureza de la sangre. Según menciona el autor: “Con el fin de impedirles a los judeoconversos el acceso a instituciones del poder y del saber, se decretaron los “Estatutos de Limpieza de Sangre” [...]” (p. 18), instaurados en 1449 y destinados a diferenciar aquellos con sangre cristiana de los otros con sangre judía, logrando segregar a los segundos. En Francia, a principios del siglo XVI la raza se entendió como concepto para determinar la nobleza y orientado a lograr “[...] la reactivación de una minoría noble y de sus derechos como conquistadores. En pocas palabras: el objetivo apuntaba hacia un hermetismo social de un estamento con base en su sangre y en su linaje, con el objetivo de salvaguardar sus privilegios y su estatus económico.” (p. 19). Posterior a los siglos XVII y XVIII, el concepto raza adquirió un sentido taxonómico y de clasificación de las culturas transoceánicas que estaba siendo conocidas por Europa. Así, se estableció una clasificación de la humanidad en cuatro razas considerando, por primera vez, aspectos externos del cuerpo y el rostro como el color de la piel, los ojos, la forma de la nariz, la postura corporal, el temperamento, entre otras características: “Aunque en la primera edición (1735) Linneo ya había clasificado la humanidad en cuatro “razas” [...] solamente en 1758 valoró el carácter de cada grupo. El “europeo blanco” era de carácter sanguíneo corpulento y estaba gobernado por las leyes [...]; el “americano rojo” era colérico, erecto y estaba gobernado por las costumbres [...]; el “asiático amarillo” era melancólico, rígido y estaba gobernado por las opiniones [...] y el “africano negro” era flemático, laxo y gobernado por la arbitrariedad [...]” (p. 20). La clasificación, que no es aleatoria, debe entenderse como un mecanismo de dominación que posibilita o impide el acceso a los centros de poder económico y político, como bien sucedió en las sociedades americanas tras la colonización española. El sistema de castas o de estratificación social/racial confirió estatus más altos a los blancos españoles y colonizadores, y los estratos más bajos a los negros esclavizados, pasando por las corporalidades que representaron el proceso del mestizaje, esto es, los productos de la mezcla sexual entre los españoles, los criollos, los indígenas, los negros libres y los negros esclavos (Wade, 2000, p. 38).

“la mujer es para estar en el hogar, la mujer hace parte del hombre, pero, digamos como en el hogar. El hombre es del hogar pero cuando ya sale a trabajar ya es libre [...] ya puede hacer con su vida lo que se le venga en gana mientras que la mujer no, la mujer dentro y fuera es casada, es ajena... ajena es que es de ese hombre y no más... aunque la miren ella no puede mirar, no porque tenga el corazón muerto, porque así como lo tiene el hombre lo tiene la mujer también, un hombre se enamora de una mujer y la mujer también se enamora o le gustan otros hombres, pero la mujer no, ella tiene que tragar [...] porque la mujer debe respetar. Porque digamos ante todo respetar. Otro, es que se ve como muy feo, una mujer puede enamorar a un hombre, sí, normal, pero es como muy feo porque eso se llama que esa aventada [...]” (E.R. 2, 2014).

Mónica, por su parte, cambiaría del hecho de ser mujer

“[...] en un aspecto el yugo, ese yugo como amenazador de que nosotras las mujeres somos el trapo sucio de la casa, el que hace todo, no, entonces eso lo cambiaría, que no fuera que, o sea, como una imposición de que sí porque me casé con él, tengo que hacer esto, no [...] o sea, esa situación de estar ahí como que encerrada en las cuatro paredes cocinando, lavando y criando hijos, eso lo cambiaría.” (E.M. 1, 2014).

Fanny, a pesar de que considera que actualmente las mujeres tienen posibilidades similares a los hombres y que las relaciones de apropiación de los hombres hacia las mujeres es un asunto que también está atravesado por el acceso a la educación que tengan las mujeres, menciona que

“yo pude tener esa mente abierta pero no todo el mundo la tiene así, y por ejemplo hay el que domina, el dominador y el que es dominado, entonces la mujer casi siempre la cogen para eso y más que aquí la gente no se preocupa por prepararse, por independizarse, porque el conocimiento te independiza, entonces si ellos no se independizan ‘no porque yo ya me casé para hacer eso y lo otro’ entonces... (E.F. 2, 2014).

El yugo que menciona Mónica, el ‘hacer parte del hombre’ y ‘ser ajena’ que menciona Rosa, y el hecho de que a la mujer ‘la cojan para eso’, como menciona Fanny, es decir, para ser la dominada, es lo que desde la perspectiva de Colette Guillaumin (1978) define la relación social material entre la clase de los hombres y la clase de las mujeres, esto es una relación de explotación. Para la autora, sin embargo, esta relación va más allá de la mera explotación de la fuerza laboral. Lo que caracteriza la relación entre hombres y mujeres, además del hecho material de la explotación, es la apropiación misma de la unidad material que produce la fuerza de trabajo. En sus palabras: “Una clase entera, que abarca aproximadamente a la mitad de la población, soporta no solamente el acaparamiento de la fuerza de trabajo sino una relación de apropiación física directa: las mujeres” (p. 33).

La relación social entre clases de sexo, denominada por Guillaumin como sexaje³⁰, tiene entonces por característica fundamental la apropiación material del objeto a explotar, es decir, de las mujeres; y se requiere, para ésta apropiación directa, la reducción al estado de objeto material de las mujeres como grupo y como unidad material individual, es decir, que la subjetividad y la individualidad de éstas no está particularmente definida sino en términos de ser propiedad material de otros.

Para hacer más explícito el concepto de apropiación, vale la pena retomar lo dicho por la autora al respecto:

“La apropiación física en las relaciones de sexos [...] contiene el acaparamiento de la fuerza de trabajo, y es a través de la forma que toma este acaparamiento que se puede discernir que se trata de una apropiación material del cuerpo; esto es diferente a la apropiación de la fuerza de trabajo por un cierto número de rasgos entre los cuales es esencial, el común con la esclavitud, es *que no existe en esta relación ningún tipo de medida al acaparamiento de la fuerza de trabajo* [...] No es la fuerza de trabajo, distinta de su soporte/productor, dado que puede ser medida en “cantidades” (de tiempo, de dinero, de tareas), la que es acaparada, sino su origen: la máquina-de-fuerza-de-trabajo.” (Guillaumin, 1978, p. 34).

Los ejemplos para evidenciar dicha apropiación material son variados, aunque mayormente invisibles en tanto la ideología de la diferencia sexual, a través de la operación de naturalización, ha normalizado las expresiones de dicha apropiación. Guillaumin (1978) ha identificado que las mujeres son apropiadas a través del control del tiempo en los escenarios domésticos en los cuáles deben ejercer labores, no sólo sin una medida de reconocimiento del trabajo (salario), sino además sin una medida de tiempo específica para el mismo. Sus productos corporales (en tanto unidad reproductora de otras corporalidades y unidad productora de trabajo) no les pertenecen en tanto ellas son objeto de producción y no sujetos titulares de propiedad, lo que a su vez hace que los salarios o productos de su trabajo sean usados o vendidos por el esposo, y que los hijos pertenezcan al padre, quién decidirá sobre cómo usar esta nueva fuerza de trabajo para sí.

³⁰ Guillaumin (1978) define el sexaje como “[...] *la apropiación física misma, la relación en la que es la unidad material productora de fuerza de trabajo la que es poseída y no la sola fuerza de trabajo*. Denominada “esclavitud” y “vasallaje” en la economía fundiaria, [modo de producción de tipo feudal] este tipo de relación podría ser designado bajo el término de “sexaje” en lo que respecta a la economía doméstica moderna, cuando atañe a las relaciones de clases de sexo.” (p. 34).

A las mujeres, como clase, se les apropia también a través de la obligación sexual y la coacción sexual al interior de la institución matrimonial y fuera de esta. Son consideradas objetos de uso sexual para los hombres y, por tanto, dentro del matrimonio o fuera de éste, pueden ser usadas sexualmente sin tener que mediar su voluntad, puesto que en todo caso existe la violencia directa, a través de la cual los hombres logran sus objetivos sobre sus propiedades. Si bien en Colombia la legislación ya no es explícita en términos de las obligaciones sexuales de las mujeres con respecto a sus esposos, dicha característica de apropiación sigue vigente en los discursos sociales relacionados con el matrimonio, como se verá más adelante.

Por fuera de la institución matrimonial, las mujeres, en tanto objetos sexuales, se obtienen bien sea a través de la fuerza o a través del pago monetario por un servicio sexual, que, sin embargo, a pesar de tener una medida de reconocimiento y un tiempo establecido, contiene también altas dosis de violencia que muestran a las mujeres que las decisiones sobre el uso de su cuerpo son tomadas por los hombres.

Otra de las características de la apropiación que ha identificado la autora es la obligación frente al ejercicio de labores de cuidado y mantenimiento, tanto del *dueño* como del resto de sus propiedades: inválidos por la edad – bebés, niños, ancianos – y enfermos, siendo las mujeres las encargadas de, a través de su fuerza de trabajo, garantizar la vida y el adecuado cuidado de los mismos.

La apropiación ocurre a nivel individual, en el marco de una relación uno-a-uno, con un sujeto perteneciente a la clase hombres (en el marco de la institución matrimonial, por ejemplo), así como también a nivel colectivo, por cuanto ante la ausencia de un directo propietario, el *objeto mujer* podrá ser apropiado por cualquiera perteneciente a la clase hombres. Desde la perspectiva de Guillaumin (1978), la apropiación material individual y colectiva están en constante contradicción. En sus palabras:

“[...] La clase de los hombres en su conjunto se apropia de la clase de las mujeres en su totalidad y de la individualidad de cada una, y, por otra parte, cada una de las mujeres es objeto de la apropiación privada por parte de un individuo de la clase de los hombres. La forma de esta apropiación privada es el matrimonio, que introduce un cierto tipo de contractualidad en las relaciones de sexos. La apropiación social de las mujeres comprende pues *a la vez* una apropiación colectiva y una apropiación privada, y hay una contradicción entre las dos.” (p. 65).

La pregunta que ha guiado la presente investigación, ha sido por las características de la apropiación material de las mujeres en el municipio de Aracataca. Identificar dichas características me ha implicado partir de las categorías propuestas por Guillaumin (1978) para analizar los relatos de las vidas de las mujeres, permitiéndome la identificación de la suficiencia de dichas categorías para dar cuenta del escenario de apropiación material en Aracataca, Magdalena.

Colette Guillaumin, a pesar de analizar específicamente las características y los medios de apropiación de manera suficientemente detallada, desarrolló en gran medida dichos análisis en el escenario del contrato social a través del cual dicha apropiación es más evidente: el matrimonio. Sin embargo, y a través del uso de sus categorías, ha sido visible para mí que las formas de apropiación de la clase mujeres, usadas por la clase hombres, sí están en el marco de la relación matrimonial, como lo están también en las relaciones de paternidad y maternidad, así como en las relaciones sociales alrededor de la guerra y en general, cualquier espacio de interacción, colectiva o individual, entre hombres y mujeres. De igual manera, he considerado que no son sólo las corporalidades físicas llamadas *hombres* quienes en todo caso ejercen acciones de titularidad sobre otras personas, y que es necesario incluir al análisis sobre las clases de sexo, la posición etaria en la familia, así como el poder que se ostenta dentro de la misma.

El siguiente apartado se propondrá identificar, entonces, entre relatos contados por las entrevistadas y ficciones literarias construidas por García Márquez, las características de la apropiación material individual, en el marco de las relaciones familiares y matrimoniales.

Apropiación material individual: entre realidades y ficciones

Las entrevistadas se han sentado durante horas frente a mí. Yo he sido su interlocutora. Yo les he escuchado, a la vez que me he imaginado sus vidas, sus tristezas, sus dolores, pero también sus alegrías y sus logros. He logrado reír y sentir el espíritu compungido doblemente: mientras hablábamos y mientras yo escuchaba nuevamente las entrevistas para transcribirlas. Las he conocido mientras sentía que me conocía también desde sus historias. He visto lugares comunes, situaciones similares, pero, sobre todo, me permití verlas. Mirarlas a los ojos, reconociendo la vida vivida, la vida aprehendida.

Mi intención, tal vez desde mi lugar de investigadora con sesgos positivistas, fue en ocasiones escuchar en orden su infancia, su adolescencia y su adultez. Sin embargo, mis pretensiones por encontrar un orden establecido se rompieron con la primera entrevista. Las huellas del pasado son difíciles de seguir. Se confunden fechas, algunos rostros e incluso acontecimientos. No diría, después de las conversaciones con las participantes, que los olvidos son productos directos de la guerra o de los excesos de violencia. Algunos olvidos e incluso algunas informaciones sobre los acontecimientos de la vida, que parecen ser contradictorias, son una forma para contar la vida; una vida que a veces se hace tan difícil de asir. Saltos, olvidos, recuerdos tan vivos como el olor del café que se produce en la Sierra, y tan palpables como los 30 grados centígrados que se hacen materia en el sudor de nuestras frentes mientras hablamos.

La vida no es lineal, así como tampoco la historia. Y tal vez esto es lo que he intentado entender a partir de los relatos de las participantes. Intento entender si es posible reconstruir la historia de las mujeres en el Caribe a través de éstas cuatro historias, o si las similitudes que puedan trazarse entre las vidas de las cuatro participantes, puedan incluso dar información sobre otras vidas en otras regiones tan disímiles. Resulte como resulte, las vidas me han sido contadas en una suerte de viaje por la memoria, un viaje que va y viene, que vuelve y se va, un viaje que me invita a mí, al recuerdo de mi madre, a mis formas de resistir.

En este viaje confirmo, no desde una pretensión científica, que las mujeres hemos sido constituidas como los objetos de apropiación de otros, característica que puede rastrearse durante toda la vida. Confirmo también que hay miles de formas para resistir, y que justamente la fuerza de las mujeres reside en su capacidad de sobreponerse a, y transformar cotidianamente, las formas en que el régimen heterosexual se propone apropiarse de nuestra individualidad y de nuestras posibilidades para existir en el mundo.

Nuestra capacidad de resistencia está justamente en nuestra capacidad para hacernos sujetas aún a pesar de la cooptación de nuestra individualidad y de la no posesión de sí. La idea de la libertad está siempre presente, y aunque esto será objeto de discusión en el quinto capítulo, no es posible mencionar lo que sigue a continuación sin tener este aspecto entre líneas.

Con todo lo anterior, en los siguientes apartados intentaré abordar las características de la apropiación material individual, identificadas por Guillaumin, en ocasiones confirmándolas

y otras veces cuestionándolas, aunque siempre desde los relatos de las entrevistadas y las ficciones-reales construidas por García Márquez. Abordaré dichas características considerando las categorías que Guillaumin ha identificado como características de la apropiación material, a saber: apropiación del tiempo, de los productos del cuerpo, la obligación sexual, la carga física de los miembros del grupo y el uso extendido, las cuáles, además, se hacen visibles en y a través de unos medios específicos: el mercado del trabajo, el confinamiento en el espacio, la demostración de la fuerza, la coacción sexual y el arsenal jurídico y consuetudinario. Para efectos de la presente investigación, y como ya se ha mencionado, la guerra se entenderá como un medio/institución a través de la cual se apropia también la materialidad de la clase *mujeres*.

Apropiación desde la infancia hasta...

Mis privilegios de clase y de raza me han permitido escapar de algunas maneras a la apropiación de mi tiempo, y aún a pesar de esto, recuerdo en mi infancia la obligatoriedad frente a asumir tareas domésticas que yo consideraba eran tareas de mi hermano mayor. Mientras él podía disponer de su tiempo para divertirse en el parque, yo debía disponer parte de mi tiempo dominical para tender su cama y recoger su desorden. Mi madre y mi padre podían opinar sobre mi ausencia de feminidad porque disfrutaba de juegos ‘de machos’ y, por ende, era constantemente señalada como ‘la marimacha’ de la casa. Sentía mayores preocupaciones por mi peso corporal, a la vez que sentía menores posibilidades frente a las decisiones sobre mi cuerpo, sobre cómo habitar el espacio, e incluso, sobre cómo ejercer mi individualidad: ‘Siéntese con las piernas cerradas’, ‘no hable como un hombre, module la voz para ser más femenina’, ‘no diga groserías’, eso no, esto sí, aquí no, aquí sí, ‘en la casa arreglamos’. Tal vez mi inconformidad frente a esto fue una de las primeras señales de que sería feminista o no sería, tal como reza uno de los slogans feministas al respecto de la revolución que estas sociedades necesitan.

Recordaba todo esto mientras escuchaba a mis entrevistadas hablar sobre sus tiempos, o más bien sobre las labores que tenían que ejercer en esos tiempos; tiempos que otros sujetos podían destinar al desarrollo de sí. Como fue mencionado anteriormente, desde la perspectiva de Guillaumin (1978) la apropiación del tiempo sucede de manera explícita en el contrato matrimonial, y la apropiación sobre los productos del cuerpo de la esposa –hijos

e hijas— sucede de manera explícita en las decisiones que toma el padre sobre la destinación del tiempo y la fuerza de trabajo de los hijos e hijas.

En los relatos de las entrevistadas, ha sido posible para mí identificar dicha apropiación del tiempo de los hijos e hijas, a la vez que diferenciar que la apropiación del tiempo también depende directamente del lugar que se ocupa en la familia, es decir, no todas las hijas o hijos verán apropiado su tiempo de igual manera en tanto el criterio para ello también está vinculado con la cantidad de fuerza de trabajo necesaria para la producción del plusvalor. Algunas hijas e hijos, posiblemente, vivirán bajo condiciones de apropiación distintas, permitiéndose nuevos escenarios para las fugas y las rupturas al sistema.

Teresa menciona en su relato cómo para ella no existió la posibilidad de terminar de estudiar la primaria porque “no había quién se quedara en la casa, ayudándoles a mi mamá a trabajar, entonces me llevaron a mí y ya iban era los dos más pequeños al colegio” (E.T.1, 2014). Ella trabajaba, junto con otros hermanos mayores, para que los hermanos menores fueran a estudiar. Su tiempo, después de los nueve años dejó de pertenecerle, pues su fuerza laboral era necesaria. Como explica más adelante en la entrevista:

“A todas, a nosotras las mujeres nos mandaban a cocinar, cuando ya estábamos ya grandecitas, tocaba salir para allá, para donde nos dijeran, para allá íbamos a cocinarle a los obreros, una, dos semanas, cuando ya terminaban una finca luego íbamos [...] nos levantaban a las 4 de la mañana, a hacer el desayuno, pasábamos hasta las 7, 8 de la noche que ya se desocupa uno de la cocina, el desayuno, el almuerzo, la comida, dejar todo listo para el día siguiente, otra vez levantarse.” (E.T.1, 2014).

La madre y el padre de Teresa contaban con tres fincas en las que trabajaban todos los miembros de la familia, menos su hermana y hermano menores. Según cuenta, las mujeres en particular tenían que

“lavar, cocinar, llevar los almuerzos, eso le tocaba a uno sí tener su carta limpia, si había bastantes cogedores de café, supongamos en la cosecha, entonces le decían a otra muchacha, por ahí a una vecina que ‘no que vea, yo te pago esto para que le ayudes aquí a la hija mía’ y ella se encargaba de, de llevar los almuerzos al lote de café, y uno como estaba ahí en la casa todo le tocaba a uno, lo que era la barrida, lavar chismes, cocinar, lavar, todo, todo lo de la casa” (E.T. 1, 2014).

Cuando en su vereda nacía una niña, desde la perspectiva de Teresa, sucedían cosas similares que cuando nacía un hombre, pues además del acceso a la educación para ambos los primeros años de la infancia, también niños y niñas, especialmente si eran los hijos e hijas

mayores de la familia, debían abandonar los estudios para trabajar y ayudar en el trabajo de las fincas paternas:

“por allá, cuando yo me crie por allá por ese monte, nacía una niña, luego iba creciendo y luego al colegio cuando estaba pequeña y como sabían que iba creciendo pues esa niña también tenía que trabajar ahí, y los hombres lo mismo, igualmente, a medida que van creciendo van, que te digo yo, van llevando al monte para que ellos vayan aprendiendo a trabajar, que a tirar machete, que a limpiar, que todo [...]” (E.T. 1, 2014).

Estos relatos podrían dejar ver que la organización del trabajo rural, en las fincas de su padre, requería que todos los miembros de la familia se involucraran en el trabajo. Bien podría argumentarse que esto es la simple división del trabajo y que no tiene que ver con el marcador sexual. Sin embargo, el beneficio de apropiarse del tiempo y de los productos del cuerpo (hijos e hijas, y fuerza laboral), estaban dirigidos, en todo caso, al padre:

“también mi papá también en ese sistema se ayudaba mucho porque toda la ayuda que los hijos y la señora le da, pues ya no había que pagarle a esa persona, como los que tenía trabajando por fuera, entonces eso ya era como una ayuda que a él le iba quedando ahí [...]” (E.T. 1, 2014).

Teresa no menciona que ésta división del trabajo estaba dada de esa manera para el beneficio de la familia o de los bienes materiales de la misma, pues cuando se refiere a las fincas, hace explícita la propiedad de su padre, y no de su madre. Yo me identifico con esto de manera personal. Cuando hablo del negocio de mi familia, me he escuchado cientos de veces decir que “la empresa de mi padre ‘esto’ y ‘lo otro’.”. Hago invisible el trabajo que realizó mi madre en términos de la crianza y la asunción de la carga física y emocional de tres hijos/as y la relación de este trabajo con el éxito del negocio familiar. El trabajo de mi madre, además de nunca ser pago, tampoco ha sido reconocido.

A través del relato de Teresa y mi propia historia alcanzo a ver que, a pesar de la reivindicación del trabajo emocional y físico en los espacios domésticos (por parte de un gran sector del movimiento de mujeres en el mundo), aún permanece una estructura particular con respecto a la propiedad que no permite un reconocimiento real, no sólo del trabajo de las mujeres, si no de la posibilidad misma de que sean propietarias tanto de bienes materiales como del trabajo con el que producen dichos bienes. Esta estructura sigue siendo la apropiación material: no puede una propiedad poseer otras propiedades.

Un apartado de la obra de García Márquez permite hacer visible justamente que las mujeres no poseen realmente propiedades, puesto que sobre éstas decide un sujeto autorizado para poseer. Ante los grandes ‘descubrimientos’ que los gitanos llevaban a Macondo, José Arcadio Buendía, sorprendido por la utilidad a futuro de los mismos, decide cambiar una herencia de su esposa Úrsula por “una lupa del tamaño de un tambor” (p. 85):

“Melquíades [gitano], otra vez, trató de disuadirlo. Pero terminó por aceptar los dos lingotes imantados y tres piezas de dinero colonial a cambio de la lupa. Úrsula lloró de consternación. Aquel dinero formaba parte de un cofre de monedas de oro que su padre había acumulado en toda una vida de privaciones, y que ella había enterrado debajo de la cama en espera de una buena ocasión para invertirlos. José Arcadio Buendía no trató siquiera de consolarla [...]”.

Como he mencionado, no puede una propiedad poseer otras propiedades, por lo que las fincas, la empresa y los lingotes de oro, no *son* de éstas mujeres: ni de Teresa, ni de mi madre, ni de Úrsula.

Para Fanny, la vida de su madre representaba la clara muestra de la sumisión y la no posesión sobre sí. Ella no quería tener esa vida porque:

“el modo de ser de mi mamá era muy sumisa a la época y mi papá era muy dominante [...] o sea, que tenía que hacer lo que dice el papá, y que ella de pronto sí, ella era laboriosa, hacía pasteles, hacía cocadas y las vendía, pero no tenía, o sea yo quería que fuera como más abierta, como más libre, de que ella pudiera expresar ‘si quiero, no quiero, si puedo, no puedo’, ¿si me entiendes? Esas cosas mi mamá nunca las vino a ver, entonces fue por eso, porque la criaron con ese comportamiento, entonces nosotros éramos los que cocinábamos, los que lavábamos los chismes, mi hermana y otro día yo [...] después de 12 años, ya ahí si nos enseñaban, porque ya a la edad de 12 años ya tu sabías cocinar, hacer oficios, todo lo de la mujer se sabía ya porque ya a los quince años se casaban [...]” (E.F. 1, 2014).

Dos aspectos importantes son visibles en el relato de Fanny: el primero es que la fuerza laboral de las mujeres es apropiada desde la infancia, pues “lo de la mujer”, es decir, las labores domésticas, sin pago y sin medida de tiempo, tienen que aprenderse justamente antes de la edad en que la propiedad material individual debe cambiar del padre al esposo. El segundo es que, una individualidad apropiada, como en el caso de la madre de Fanny, es quien, en todo caso, debe hacer visible para otras pertenecientes a la clase mujeres que no se pertenecerán a sí mismas; una individualidad apropiada debe reproducir no sólo la unidad material que produce más fuerza de trabajo (a través de la reproducción física, es decir,

parir), sino también tiene como obligación enseñar a encarnar una subjetividad ajena, una individualidad no propia. Debe reproducir la ideología que sustenta la apropiación material.

Rosa es siempre disidente. Durante toda su infancia, entre las historias de abandono y de violencia, Rosa siempre logra, a través de travesuras, apropiarse de su tiempo, de sus gustos y de sí. Se opone a las labores que su madre de crianza, Ana Gregoria, le indica que debe hacer. Rosa llena el espacio verbal de travesuras, mientras yo lleno el aire con mis risas. Rosa me cuenta como peleaba con su madre por hacer lo que quería:

“Nosotras peleábamos mucho porque es que ella quería que yo me pusiera vestido y a mí no me gustaba, eso era la pelea, y por eso era que ‘no, que vaya a lavar los chismes’, y yo ‘no’, yo me levantaba tempranito mejor y llenaba en tinajas de barro, eso se llamaba moyos y entonces eso había que llenarlo, había que sacar el agua con pozos en las tinajas, entonces yo mejor llenaba eso, ya pa’ desocuparme, y estar jugando bolita uñita; no que había que buscar leña, enseguida yo me iba pa’ la huerta y buscaba a las bestias, los burros y estaba tranquila y sabroso porque iba pal’ monte, entonces mi mamá decía ‘bueno, esta mujer qué es lo de ella, ésta es una maría macho’, ‘díganme lo que quieran decir’ [pensaba ella]” (E.R. 1, 2014).

Rosa tenía 4 hermanos/as: Gladys, la mayor, le seguía Nando, Carmelo, Lucila y ella, que era la menor. Según Rosa, todos

“[...] vivíamos sabroso, pero a mí me tocaba voliar con los dos varones, pero yo era feliz. O sea, trabajar, yo trabajaba con ellos, ‘no, que hoy toca ir a la parcela, a la finca, hay que ir a componer una cerca, no sé qué’, y yo me iba pal’ monte y nos estábamos una semana por allá, pero la señora que estaba allá era muy buena con nosotros [...]” (E.R. 1, 2014).

En la vida de Rosa el carácter de la apropiación material tiene un matiz diferente. No es tan sencillo identificar si su individualidad estaba también apropiada por la clase hombres, así como tampoco en el marco de su relación con su madre de crianza. Las labores que ejercía en lo doméstico eran aquellas socialmente asignadas a los hombres, ruptura que pudo haber propiciado que su individualidad, es decir, ella como unidad material productora de fuerza laboral no fuese fácilmente apropiable. A los quince años, como ya he mencionado, Rosa decide irse de la casa porque está cansada de la violencia que vive en su espacio familiar.

Para Mónica también es necesario salir de la casa de su padre hacia los quince años, pues además de las constantes violencias físicas que recibía de parte de su padre, en su relato es posible identificar que sobre sí pesaba la idea de no pertenecerse:

“[...] no podía pasar algún muchacho que me dijera adiós, porque ella [madrastra] decía que era novio mío, que me estaba esperando en el parque, que, bueno... y él [padre] llegaba y él no me preguntaba, sino que él agarraba un cable, lo que fuera y me daba por donde fuera [...]” (E.M. 1, 2014).

En relación con los tiempos usados para sí, Mónica logra acceder a la educación, por lo cual no debe ejercer labores domésticas o de cuidado particulares en casa de su padre. Sin embargo, durante la entrevista, entiendo que ella considera que las labores de hombres y mujeres están diferenciadas, y que para las mujeres dicha diferenciación implica una desigualdad:

“En la casa de mi mamá [...] o sea las mujeres trabajaban, pero en las cosas que, en los quehaceres de la casa, servíamos no más para trabajar en la casa, y los que salían a trabajar eran los hombres, irse al campo a tirar machete, trabajo en los campos algodonereros, cosas así [...] si un hombre se ponía a barrer el patio, o a lavar la ropa ya lo catalogaban como marica, sí marica porque esa era la palabra que utilizaban” (E.M. 1, 2014).

A pesar del acceso a la educación y la no obligación de realizar labores domésticas (en casa de su padre), es visible que en la infancia de Mónica hay una situación particular de confinamiento en el espacio, específicamente durante sus estancias en la casa de su padre:

“[...] cuando venía a pasar vacaciones acá [Aracataca], acá era libre, brincaba en los palos, o sea en una finca que tenía mi abuelo, que era de la orilla del río [...] hasta bien arriba era de mi abuelo, y todo eso eran árboles frutales y nosotros brincábamos en un árbol por ahí, recorríamos bastante. Pero cuando llegaba ahí a Valledupar a la casa de mi papá, solamente el espacio que tenía para jugar era un pedacito pequeño y la terraza grande al frente y mi madrastra era... es una bruja [...]” (E.M. 1, 2014).

El uso del espacio por parte de las propiedades materiales de los hombres, en este sentido, también debe considerarse controlado, puesto que dicho control implica el control mismo sobre la propiedad, es decir, los hijos, hijas y las mujeres. Ahora bien, continuando con la discusión sobre la apropiación de los productos del cuerpo, más allá de lo que identifica Guillaumin (hijos e hijas, y productos de la fuerza de trabajo), ésta es también evidente en la vida de las entrevistadas a través de la apropiación sobre lo que producen sus cuerpos más allá de la fuerza de trabajo misma. Si un producto del cuerpo es también el juego como productor de realidades, la ausencia de apropiación de la fuerza de trabajo no implica la no existencia de la relación de apropiación. Los juegos son también apropiados en el marco de las relaciones familiares, por parte de la clase hombres, pero también por parte de integrantes

de la clase mujeres, cuyo lugar de poder, en tanto dominación, está situado, no en el sexo como marcador de opresión, sino en otros. En el caso de Mónica, en su relato hace explícito cómo los juegos estaban claramente divididos, y desde mi perspectiva, apropiados también como productos de la individualidad material:

“Jugábamos a los chocoritos, jugábamos a las comidas, a hacer sancocho, pero con hojas, con arena, con piedrecitas, eso era lo que era jugar a los chocoritos. A la mamá y al papá, como al hogar, eso era lo que más, y los varones jugaban a los carritos, a los cultivos, a tener crías de animales. A mí me gustaba jugar con los carros, a mí me compraban las muñecas pero las muñecas no me gustaban, me pegaban cuando jugaba con los carros, me pegaban cuando cogía las muñecas y las descabezaba, jugábamos al llanero solitario, o sea cogía uno un palo le colocaba la cabeza de un caballo y uno corría, bueno al escondido, al Emiliano³¹ [...] a eso jugábamos y el niño que jugara eso, le pegaban fuerte a uno por jugar juegos de varones o de niñas.” (E.M. 1, 2014).

La apropiación sobre los juegos ocurre, desde mi perspectiva, a través de la demostración de la fuerza. No todos los cuerpos pueden producir los mismos juegos en tanto a través de éstos se construye también la clasificación sexual y, por ende, los espacios que cada cuerpo puede habitar y las acciones o labores que realizará en los mismos. En este sentido, los juegos también producen las realidades necesarias para que ocurran las relaciones de explotación de la fuerza de trabajo, así como la apropiación material de la individualidad en la adultez, por lo cual, regularlos a través de la violencia es necesario para asegurar una relación de explotación y apropiación a futuro. En adición, coartar el juego, especialmente a las mujeres, implica una operación de corrección del lugar de apropiación: en tanto lo que produce ‘su’ cuerpo no le pertenece, no decide sobre esto sino quien ostenta la propiedad material de ese cuerpo.

La experiencia de Teresa respecto de los juegos es, sin embargo, distinta. Para ella, tanto hombres como mujeres podían jugar a lo mismo en la escuela. Desde su perspectiva, no existían prohibiciones al respecto, de lo que se puede inferir que las marcas de la apropiación estaban posiblemente dadas por la apropiación de la fuerza laboral en niños y niñas, y para éstas últimas, la perpetuación de dicha apropiación a través de instituciones sociales como el matrimonio e incluso la guerra.

³¹ El juego consistía en decir ‘Emiliano, ¿qué le dan?’ y contesta otra persona ‘la cebolla con el pan’, ‘y entonces uno va y dice ‘Emiliano, ¿qué le dieron?’ y le contestan ‘la cebolla con el huevo’, y le preguntan a uno ‘Emiliano, ¿qué está haciendo?’, ‘no, que se está poniendo los zapatos’, ‘se está poniendo la camisa’ y cuando termina Emiliano de decirle todo entonces sale a corretearlo a uno [...]” (E.M. 1, 2014).

En la vida de Teresa, además de la apropiación del tiempo y de la fuerza de trabajo, que en todo caso haría implícita la apropiación material individual sobre su madre, también es visible una de las formas de apropiación que yo considero como más violenta y directa, llevada a cabo por la clase de los hombres. Cuando ella tiene once años:

“me dijo papá ‘vaya y trae un bulto de maíz que lo dejé en tal parte, pero vaya con otro porque usted sola no quiero’, entonces yo cogí un burrito y me fui. Cuando íbamos por allá lejos llegando a donde estaba el saco de maíz, estaba con él ahí, él me bajó y me agarró por una mano y me amarró, y me fue violando el primo, y me dejo tirada, yo como pude me solté y me vine [...]” (E.T. 1, 2014).

Mónica vive una experiencia similar hacia sus 19 años. En ese momento tenía una hermana que vivía en Barranquilla, a donde su madre solía enviarla “con el que primero llegaba, cualquier amigo o cualquiera [...]” (E.M. 1, 2014). En una ocasión, Mónica es violada por un hombre, con quien, según cuenta, su madre había planeado el viaje a Barranquilla “porque el señor le había manifestado a ella que estaba enamorado de mí, que yo no le prestaba atención y ella también tremenda, entonces ella le dio como que esa idea, como esa de pronto a la fuerza...” (E.M. 1, 2014).

Según cuenta Mónica,

“[...] en el camino pasó lo que tenía que pasar. Como no le presté atención al señor y yo no sabía tampoco que mi hermana se había mudado, eh, llegando a Barranquilla me dieron una gaseosa y en esa gaseosa perdí hasta todo... Cuando recordé, ya no estaba en el carro, o sea me dieron la gaseosa, estaba en el carro [...] y cuando recordé estaba desnuda, ya no estaba en el carro, ya... casi me vuelvo loca, pero lo que se dice loca, y bueno, y los tipos se fueron y yo encerrada en una casa sola y yo me quería morir [...] y quedé embarazada enseguida, inmediatamente quedé embarazada de mi hijo mayor [...] entonces mi mamá me decía que no, que tenía que irme a vivir con él, y él sí, que me tenía que ir a vivir con él y yo, ‘lo que yo tengo que hacer es morirme, lo único que tengo es que morir’, entonces empezó a amenazarme, que si yo no me iba a vivir con él, me mataba [...]” (E.M. 1, 2014).

Cuando Fanny me cuenta sobre el señor que quería violarla cuando estuvo trabajando como empleada doméstica, yo le pido que me cuente un poco más sobre esto. Ella me dice que

“[...] yo iba a llevar un agua al baño donde él estaba y cuando yo entro él me muestra el pene, entonces qué quería, yo no entré, yo tiré todo y yo me salí, y después ahí mismo llegó la señora y yo le dije que era que me había pinchado, y me puse a llorar, pero ya al día siguiente yo no quise ir a trabajar entonces ella me mandó a buscar, yo le dije, yo no le dije nada a ella, esa fue la primera vez que trataron de hacerme eso, porque yo dije no, ahí me salvé [...]” (E.F. 1, 2014).

Fanny se salvó. No así Mónica o Teresa. La violación en tanto apropiación directa sobre el cuerpo de las mujeres, es tal vez el más cruel y recurrente recordatorio de que las mujeres hacemos parte de la clase apropiada, en donde no sólo nuestra fuerza laboral e individualidad no nos pertenecen, sino que, además, todas las formas posibles para recordarnos que somos propiedades están a la orden del día. El relato de Mónica además permite continuar identificando cómo opera la idea de complementariedad entre hombres y mujeres y cómo la violencia y la coacción son formas legítimas para legalizar la apropiación, especialmente si el hombre manifiesta un deseo directo de poseer a esa mujer y negocia con quien le posee inicialmente.

Colette Guillaumin (1978) ha mencionado la violación como uno de los medios a través de los que se apropia a las mujeres como clase. En sus palabras, la coacción sexual es

“uno de los medios de coerción empleado por la clase de los hombres para someter y atemorizar a la clase de las mujeres, al mismo tiempo que la expresión de su derecho de propiedad sobre esta misma clase [...] toda mujer “disponible”, es decir, *automáticamente* toda mujer cuya individualidad material no está oficialmente u oficiosamente circunscrita, expresa que *el conjunto de los hombres* dispone de *cada una de las mujeres*, puesto que entre ellos es un asunto de negociación o de lucha decidir quién se *llevará la tajada*, según las expresiones más exactas.” (p. 59).

Si bien es cierto que las mujeres son propiedades materiales de los integrantes hombres de su familia (padres, hermanos, tíos) en términos de fuerza laboral (apropiación sobre el tiempo y los productos del cuerpo) y uso físico extendido, esto es las labores de cuidado para con el/los propietario/s, también en cierto que apropiar la sexualidad de éstas pareciera ser uno de los mecanismos más usados para cambiar de manera rápida el título de propiedad. La violación, en este sentido, es una de las formas más fáciles para marcar la propiedad, pues como lo menciona Fanny en su relato, al explicarme lo que podía pasar si una mujer tenía relaciones sexuales con un hombre y no se casaba:

“Sí, ya uno quedaba, como te digo, o sea ya uno quedaba como manchado, pero si se casaba no, y si uno se iba con ese hombre, tenía relaciones con ese hombre, o sea lo mandaban a uno allá donde estaba ese hombre, y ahí se lo dejaban, ahí la dejaban a uno, muchas veces las dejaban hasta con la ropa puesta nada más [...]” (E.F. 1, 2014).

Si bien Fanny habla de relaciones sexuales consentidas, la violación es entonces la mancha o la marca más violenta para asegurar la propiedad directa y privada sobre una mujer.

En la obra de García Márquez (2014) es visible no sólo cómo se apropia la sexualidad de un objeto mujer, sino también como la sexualidad misma es fuerza de trabajo, fuerza productora de capital o, en este caso, objeto de intercambio para la consecución de bienes materiales concretos. La sexualidad de las mujeres es también un objeto productor del plusvalor para el beneficio del dueño, en este caso, una matrona:

“Tenía la espalda en carne viva. Tenía el pellejo pegado a las costillas y la respiración alterada por un agotamiento insondable. Dos años antes, muy lejos de allí, se había quedado dormida sin apagar la vela y había despertado cercada por el fuego. La casa donde vivía con la abuela que la había criado quedó reducida a cenizas. Desde entonces la abuela la llevaba de pueblo en pueblo, acostándola por veinte centavos, para pagarse el valor de la casa incendiada. Según los cálculos de la muchacha, todavía le faltaban unos diez años de setenta hombres por noche, porque tenía que pagar además los gastos de viaje y alimentación de ambas y el sueldo de los indios que cargaban el mecedor [de la matrona]” (p. 147).

Más allá de la lectura de realidad que pueda hacer el autor alrededor de la existencia de la prostitución, este apartado deja ver claramente cómo el cuerpo vendible, prostituible, comercializable y consumible es un cuerpo asignado a la clase mujeres. El autor, no sólo describe una circunstancia posible, si no que, a través de sus palabras, autoriza por vía de la literatura la perpetuación del uso sexual de las mujeres y la venta de las mismas para el pago de las deudas, toda vez que lo que está detrás de esto es su consideración personal de que la venta de mujeres es legítima, a la vez que ellas existen en tanto objetos de propiedad de otros.

A pesar de lo anterior, el autor intenta darle un toque de romanticismo al deseo de privatizar la propiedad mujer, que estaba siendo colectiva, haciendo que Aureliano, quien la consume también, sienta “una necesidad irresistible de amarla y protegerla.”, tomando así la decisión de casarse con ella “para liberarla del despotismo de la abuela y disfrutar todas las noches de la satisfacción que ella le daba a setenta hombres.” (p. 148) ¡Como si la privatización rompiera la relación de explotación y apropiación!³².

³² Cabe recordar la referencia a la violación de Pilar Ternera realizada con anterioridad en este documento para anotar cómo la apariencia del “amor” permite legalizar la violencia y la coacción sexual como medio de apropiación. De igual manera, la situación enunciada en la obra podría evidenciar la contradicción entre la apropiación colectiva e individual que menciona Guillaumin: una mujer, colectivamente apropiada por la clase de los hombres (apropiación expresada en la situación de prostitución), pretende ser apropiada por un sólo hombre a través del matrimonio, contrato que se presenta como la posibilidad de liberación.

Para Monique Wittig (2000), el contrato social, es decir, las “reglas y convenciones que nunca han sido formalmente enunciadas, las reglas y convenciones que el pensamiento científico da por supuestas así como la gente corriente [...] Reglas que, para ellos, son obvias y hacen posible la vida [...]” (p. 66), es en su génesis un contrato heterosexual; un contrato social que se fundamenta en el poder y el gobierno de uno sobre otros, y específicamente, en el que la primera relación de gobernante y gobernado es aquella que sucede entre hombres y mujeres.

Basándose en el desarrollo que Lévi-Strauss hace alrededor del intercambio de mujeres³³ Monique Wittig (2000) concluye que “Al plantear esto [que la sociedad no puede funcionar o existir sin el intercambio de mujeres, Lévi Strauss], muestra la heterosexualidad no sólo como una institución, sino como *el* contrato social, como régimen político [...]” (p. 69). Si las reglas implícitas bajo las que funciona la sociedad implican un sujeto que gobierna y otro que es gobernado, y si la categoría de sexo ha hecho de las diferencias desigualdades política y económicamente funcionales para uno de estos grupos, y la ideología de la diferencia sexual ha posibilitado la naturalización de las formas sociales de ser hombres y mujeres, así como también ha preconizado la complementariedad natural entre estas clases de sexo, la sociedad funciona, en efecto, a partir de un régimen heterosexual.

Éste régimen cuenta con instituciones particulares que regulan las relaciones sociales, a la vez que con valores, normas y procedimientos para mantener en pie dichas instituciones. El contrato matrimonial ha sido identificado como una de las instituciones fundamentales para la perpetuación de éste régimen, toda vez que a través de éste contrato se regula la condición de explotación material y las relaciones de producción y reproducción, en las que fundamentalmente son las mujeres quienes ven, tanto su trabajo, como su individualidad apropiadas, ajenas para sí. En el marco de la institución matrimonial, las mujeres ven apropiada su fuerza de trabajo no sólo a través de la apropiación que sucede sobre sus hijos e hijas, sino también a partir de la generación del plusvalor, propiedad de los esposos (como

³³ Gayle Rubin (1986) ha mencionado al respecto de la obra *Las estructuras elementales del parentesco* de Lévi-Strauss, que ha sido una de las más atrevidas versiones de comprensión del matrimonio humano, pues ha entendido de manera explícita el parentesco “[...] como una imposición de la organización cultural sobre los hechos procreación biológica. Está impregnado por la conciencia de la importancia de la sexualidad de la sociedad humana, es una descripción de la sociedad que no asume un sujeto humano abstracto y sin género [...]” (p. 107), entendiendo a su vez que “[...] la esencia de los sistemas de parentesco está en el intercambio de mujeres entre los hombres [...]” (idem.).

dueños, patronos), que es producto de las actividades que las mujeres realizan sin medidas particulares de tiempo o dinero.

En los relatos de las mujeres entrevistadas el matrimonio es visto como uno de los espacios-físicos y simbólicos necesarios para llevar una vida completa, es decir, para completar *el ser mujer*. Nuevamente aquí aparece concretamente la ideología de la diferencia sexual reflejada en la creencia social, naturalizada, sobre la complementariedad entre hombres y mujeres. Para Fanny, quien durante su infancia y adolescencia rompe con diversas formas en que su entorno y los miembros de la clase hombres pretendieron apropiarla, el matrimonio era parte fundamental en su proyecto de vida. Tener una familia implicaba casarse y tener hijos e hijas. Su relato permite identificar que el matrimonio se construye socialmente como una institución a la cual es obligatorio pertenecer:

“[...] yo venía a fiestas, iba a reuniones, yo hacía vida social, entonces ahí lo conocí a él, después yo me iba y venía [...] pero después dije ‘ya es hora de que nos organicemos’ y cuando yo me vine de allá por lo que te dije [el asesinato de su padre y la posterior liquidación de la empresa donde trabajaba en Bogotá], entonces yo dije ‘bueno es la oportunidad’ porque ya yo tenía como treinta y pico de años, entonces dije bueno, esta es la oportunidad porque ya terminé mi carrera, ya trabajé, ‘organízate Fanny y tienes tus hijos’, aunque mi mamá si me dijo ‘ese muchacho no te conviene porque no se le ve el empuje que tú tienes y tú tienes que buscar una persona que sea como tú... pero como yo he sido muy voluntariosa y muy ya dueña de lo mío, bueno ya dije bueno ya tú hasta el tren te pitó y te dejó, entonces ya deberías escoger mejor ” (E.F. 2, 2014).

La conformación de la familia ha sido un hecho socialmente construido como necesario para lograr la realización personal de las mujeres, incluso cuando a través de diversas estrategias han logrado sobreponerse a las formas en que el régimen heterosexual opera para apropiarlas y confinarlas a ciertos espacios. Las valoraciones negativas alrededor de las mujeres como incompletas y solas cuando están ante la ausencia de un hombre, además de la obligatoriedad frente a la reproducción, van en contravía de las posibilidades, ya limitadas, para escapar a la apropiación, y la presión que se ejerce desde diversos sectores de la sociedad terminan por minar las decisiones frente a la no conformación de una pareja en el marco de una relación matrimonial.

Para Rosa, la oportunidad para ‘hacerse libre’ fue justamente irse a vivir con un hombre, pues en cierta medida era la forma de escapar a la violencia que sufría por romper con los valores ‘femeninos’:

“[...] y bueno, ya pasaba trabajo y me tenían aburrida en la casa, entonces yo me fui con un muchacho que yo le gustaba [...] me fui de Montelíbano y más de malas o de buenas no sé, y me fui con él sin gustarme ni nada y duré viviendo con él y enseguida quedé embarazada, y juepucha fue lo peor [...] con él tuve uno solito, pero yo apenas yo me hice libre yo me abrí. [Duré con él] como un mes, yo no más era para hacerme libre pero cuando me dio esa cosa, esos malestares [del embarazo], yo no, me voy a morir, voy a donde mi mamá que me eche algo [...]” (E.R. 1, 2014).

La historia de Mónica es similar a la de Rosa. Después de una fuerte golpiza que recibe por parte de su padre, porque según éste ella estaba andando con un hombre, ella decide irse para Aracataca, a la casa de su madre, quien no le permite vivir con ella. Un día, ésta le saca las maletas a ella y a su primer hijo, y ella toma un bus hacia Fundación, Magdalena. Estando allí, se encuentra con un señor, amigo de una tía, y ante la ausencia de otras posibilidades, se va con él:

“y cerré los ojos, me interné en la Sierra, me fui con él, sin saber si tenía familia, si era bueno, si era... si era... no sé [...] Él vivía, o sea, estaba recién llegado al barrio, tenía un negocio cerca de la casa [...] o sea, él se había venido como a aventurar a ver cómo le iba en el pueblo, para dejar todo aquello abandonado [en la Sierra Nevada de Santa Marta], pero de pronto no sé, se cambiaron las cosas y yo decido irme pero sin conocer, sin saber; yo dije ‘no, yo de alguna manera salgo adelante’.” (E.M., 1, 2014).

Al escuchar las palabras de Rosa y de Mónica, mi madre aparece simbólicamente en el espacio de las entrevistas:

“yo me fui con su papá porque quería irme de la casa. La relación con mi papá era difícil, y yo veía que mi mamá era la que tenía que trabajar para mantenernos. Yo trabajé desde los 15 años para aportar a la casa. La primera nevera que hubo en mi casa la compré yo con las propinas que me daban los viejos a los que atendía en la cafetería porque les parecía bonita. Y entonces me fui de la casa con su papá. ¡Estudie! Para que no repita mi historia hija, estudie...”.

Estudí. Pero, además, como lesbiana, tal como mencioné con anterioridad, logro escapar de algunas maneras a las relaciones de apropiación que podrían suceder con un hombre. El matrimonio (o la unión libre, reconocida por el ordenamiento jurídico colombiano, y que formaliza la unión en los mismos términos que el matrimonio civil después de dos años de convivencia entre la pareja) no será para mí lo que fue para mi madre, para Fanny o para Mónica. No será mi lugar para existir como mujer válida, pues tal vez yo no existo como mujer. No será el lugar en el que me complete, ni la institución para escapar. El matrimonio como institución del régimen heterosexual, no podrá apropiarme de forma individual, aunque esto implique la búsqueda constante de nuevas formas de resistir.

El matrimonio, en tanto institución que asegura el régimen heterosexual y a su vez la propiedad sobre la clase mujeres, apropia la fuerza laboral de las mismas durante la cotidianidad de la vida. Las entrevistadas, en el marco de esta institución, han visto también su fuerza laboral apropiada, a la vez que su espacio vital reducido, limitado. Teresa me cuenta sobre el momento en que escapó para casarse con su novio y el regreso a la casa de sus padres tras haber vivido las imposiciones de trabajo que implicaba el matrimonio:

“Sí, y regresé nuevamente a la casa de ellos, entonces ya, pues yo diría que tocaba más duro el trabajo porque ya como yo me había casado entonces todo lo de la casa me lo dejaban era a mí, porque ya yo había conseguido marido, ahí me tocaba hacer el doble, así sí, que no esté mi mamá, entonces se iba para otra finca y ya yo quedaba como, como dueña de finca ahí también, que yo tenía que hacer, cocinar, lavar, todo lo que es de una casa [...]” (E.T. 1, 2014).

Aún a pesar de haberlo solicitado, Teresa no logró devolverse a la casa de sus padres porque su madre le dijo “no señora, no se viene porque usted está embarazada; será para que su papá te levante a plan, te levante a machete” (E.T. 1, 2014), por lo cual se quedó con el esposo. En el marco de las relaciones matrimoniales, las mujeres tienen que asumir la carga laboral que implica el cuidado de las demás propiedades del esposo, esto es, los hijos e hijas, además de la casa y lo que implica el trabajo al interior de este espacio. Para Mónica, los consejos para sus hijos e hijas incluyen ciertas advertencias con respecto a la crianza. Es estricta al decirles que ella no va a criar a sus nietos porque

“[...] he tenido ocho hijos y siempre que bajaba a parir me tocaba sola porque él no podía bajar, entonces... y había el compromiso de la finca y yo bajaba sola o con uno o dos pelaos, los más pequeños, y a los ocho días subir con los que tuviera aquí y pa’ arriba otra vez y hágale y parir y al otro día levantarme y lavar y cocinar y hacer lo que tenía que hacer [...]” (E.M. 1, 2014).

Yo entiendo de éste relato lo mismo que entendía cuando mi madre hacía énfasis en nuestra responsabilidad sobre ‘cuidarnos de un embarazo’, y es que pasó tanto tiempo a cargo de otras personas durante toda su vida, que quería aprovechar su edad adulta para ocuparse de sí, para intentar reapropiarse de sí, y borrar el pasado en que sintió que otros tomaron decisiones por ella, a la vez que tuvo que asumir responsabilidades y ejercer largas jornadas de trabajo porque eso es *lo que hacen las mujeres*.

Ninguna de las entrevistadas hace referencia a una situación concreta de confinamiento en el espacio en sus relaciones matrimoniales. Si bien Mónica y Teresa aplican gran parte de

su fuerza laboral en el trabajo doméstico y la reproducción de la fuerza de trabajo (hijos, hijas, sostenimiento del esposo), no mencionan sentirse particularmente encerradas en este espacio. Esto bien podría estar relacionado con el hecho de que las condiciones raciales y de clase impliquen que, tanto los hombres como las mujeres, deban salir a conseguir trabajos pagos, así como con que las relaciones comunitarias impliquen un mayor contacto con otros y otras, y, por ende, una comprensión distinta de ‘lo doméstico’ o ‘lo privado’.

A pesar de lo anterior, Mónica me cuenta que, aún hoy, suele tener problemas con su esposo cuando tiene que viajar, dado el trabajo de liderazgo que hace en su municipio:

“[...] es una pesadilla cuando me toca viajar y yo le digo ‘tiene dos problemitas, ponerse guapo³⁴ y contentarse mijito’. Ya ha bajado la guardia [...] se está portando bien, o sea, ha cambiado a cuando lo conocí [...] el maltrato psicológico sí, en cuanto a veces, como qué te dijera yo, como por etapas, una etapa en que me tocaba viajar, trabajaba con la UE aquí en unos mejoramientos de vivienda entonces me tocaba viajar a Santa Marta o subir a la Sierra [...] y me llamaba y si iba pasando por ejemplo por algún establecimiento donde había música eso me trataba pero pésimo, me decía que donde estaba metida, que si estaba bebiendo [...] que con quien estaba, que quien sabe lo que estaba haciendo [...] y me insultaba si escuchaba música [...]” (E.M. 2, 2014).

Aunque no puede hablarse de una situación de coacción directa en relación con la movilidad, sí debe considerarse que las constantes peleas son o han sido, muchas veces, evitadas a través de ‘tomar la decisión’ de no salir a desarrollar las propias actividades. Teresa, a su vez, me dice que cuando ella empezó a ir a talleres, su esposo solía molestarse porque pensaba que se había ido con otro. Me cuenta que

“ya después se fueron como acostumbrando, por ejemplo, cuando fuimos a Popayán fueron cuatro días, y yo dije ‘no, cuando llegue a la casa encuentro a mi esposo mejor dicho con un revolver en la mano’ y cuando llegué, nada, estaba todo bien. Y ahora cuando yo salgo le digo con quien me voy a encontrar, pero anteriormente las primeras veces fue duro para mí porque ellos me reclamaban que qué tanto hacíamos, qué hablábamos, todo, entonces yo tenía que sentarme a contarles todo lo que hacíamos y las tareas que hacíamos [...]” (E.T. 1, 2014).

Rosa me cuenta sobre el tiempo en que convivió con su compañera, y cómo se desarrollaba la relación. Me cuenta que su compañera trabajaba y percibía ganancias considerables, por lo que le dijo a Rosa que ella no tenía que trabajar y que se podría dedicar a cuidar a los hijos, uno de Rosa, y dos de ella. Rosa me dice que su compañera era muy celosa y siempre

³⁴ Molesto, bravo.

tenía grandes preocupaciones frente a la fidelidad de Rosa. En el relato es posible identificar no sólo el control, sino una especie de confinamiento en el espacio doméstico, reducción al espacio que Rosa siempre intentó romper. Según me cuenta:

“ella me llamaba ‘¿cómo están los niños? ¿ya se les acabó el mercado? Bueno me avisas cualquier cosa... ¿y saliste ayer? ¿qué haces?’, ‘nada, acá atendiendo a los pelaos’, con la obligación de lavar y eso, y me decía ‘manda a lavar’ y yo ‘¡n’hombe, si no me gusta que nadie me lave mi ropa, yo la lavo’ ‘¡Ah! Estás en el río, ¿con quién vas al río?’ ‘¿Con quién? Pues con los pelaos’ ‘Pásame a Deivid’ ‘Deivid, con quién va tu tía al río’ ‘Con nosotros mami’ [...] Me daba cosa, pero igual cuando uno quiere, lo acepta, entonces se lo acepté. Yo no tenía que buscar nada, ella buscaba las compras mensual, hasta aquí llegué yo, ya no veía nada más en la calle, ah, y no quería que jugara más fútbol porque yo no te dejaba el fútbol por nada, jugaba aquí con una selección de mujeres y había mucha mujer así... entonces ella ‘no, no, no quiero que vayas’, y yo ‘pero ¿por qué no?, mejor quítame un brazo, quítame la comida, pero eso no porque no puedo’. Igual yo me iba a jugar hasta que llegó el día hasta que ya definitivamente me iban a buscar y ella decía ‘ella no va para allá, no va a jugar, no la vengán a buscar’; la que tenía la selección, la presidente ella es así y ella le hizo un trabajo y le decía ‘no será que tú estás con Delgado’ y ella le decía ‘no, yo lo tuyo lo respeto’ [...]” (E.R. 1, 2014).

La clase de sexo hombres, en tanto va más allá de una clase determinada biológicamente, y está definida por la constitución de una relación de explotación y apropiación material de otros y otras, en este caso particular está representada en la compañera que no permite a Rosa jugar fútbol, decide sobre sus actividades, se apropia de su fuerza de trabajo, a pesar de poner una medida económica al mismo. Podría decirse entonces que Rosa se encontró en una situación de confinamiento, y que, a pesar de no estar casada con un hombre, el lugar de poder de su compañera conlleva a la reproducción de una relación de apropiación material.

Monique Wittig (2010, p. 57) ha afirmado, tal como ha sido mencionado en mi presentación, que el lesbianismo es la posibilidad de vivir libremente toda vez que la lesbiana no es una mujer en tanto no sostiene una relación de servidumbre con un hombre, una relación que implica obligaciones personales, físicas y también económicas. Sin embargo, y más que respuestas, de éste escenario anterior surgen diversas preguntas: ¿las lesbianas pueden volver a ser mujeres? ¿O es acaso que las mujeres que tienen relaciones erótico afectivas con mujeres no siempre son lesbianas? ¿es tan sencillo escapar de la apropiación material identificando únicamente la relación individual que las mujeres establecen con otras mujeres o con hombres?

De la experiencia vital de Rosa, e incluso de la mía propia, entendernos como lesbianas y por tanto como individualidades que logran construirse por fuera de relaciones de apropiación es un asunto que debe tomarse con más calma. Los sistemas de dominación bajo los cuáles se construyen nuestras relaciones afectivas, aún si éstas relaciones rompen inicialmente con la heterosexualidad obligatoria, siguen operando en nuestras formas cotidianas de relación. El control, el confinamiento, la obligación sexual, son expresiones de la apropiación material que yo he podido también identificar en mis relaciones afectivas aún a pesar de haber establecido relaciones sólo con mujeres. Esto quiere decir que las relaciones de clase de sexo se constituyen como relaciones de dominación en un complejo entramado de relaciones de poder, superando la categoría misma de sexo, al tiempo que creando continuamente formas de apropiarse de otros y otras. En este sentido, no es suficiente tener relaciones con mujeres, pues parece que lo necesario es destruir la materialidad de la categoría de sexo, lo que implicaría en todo caso, aprender nuevamente a relacionarse por fuera de las relaciones de dominación.

Además de la posibilidad de apropiar directamente la fuerza laboral de las mujeres, el matrimonio es una de las instituciones a través de las que se asegura la dominación sobre el cuerpo de las mujeres. Como lo ha mencionado Colette Guillaumin (1978), la relación entre la clase de sexo mujeres y la clase de sexo hombres es fundamentalmente de uso: éstos usan el cuerpo de éstas en tanto les pertenece, y dicho uso puede ocurrir bien a través de la apropiación de la fuerza productiva y reproductiva, así como también a través del uso físico sexual. Esta forma de uso de la propiedad *mujeres* ocurre según la autora en dos escenarios: el escenario de la prostitución, en el que en todo caso el uso sobre la propiedad esta medido en tiempo y en dinero, y el uso sexual que ocurre en el marco de las relaciones matrimoniales, que la autora denomina como obligación sexual. Como es mencionado por Guillaumin con relación al uso sexual en el marco de esta institución:

“El matrimonio por el contrario extiende el uso físico a todas las formas posibles de dicho uso, entre los cuáles precisa y centralmente (aunque entre otros) la relación sexual. Este uso es obligatorio en el contrato de matrimonio, y por lo demás, su no ejercicio es causa perentoria de anulación (no de “divorcio” sino efectivamente de “anulación” del matrimonio).” (p. 39).

El código civil colombiano fue sancionado a través de la Ley 57 de 1887, y posteriormente reformado con la ley 153 del mismo año. En su artículo 113 define el matrimonio como un

“contrato solemne por el cual un hombre y una mujer **Expresión subrayada declarada Exequible mediante Sentencia de la corte Constitucional C-577 de 2011** se unen con el fin de vivir juntos, de procrear **Expresión subrayada la Corte Constitucional se declara INHIBIDA mediante sentencia C-577 de 2011** y de auxiliarse mutuamente” (Código Civil Colombiano, 1887).

La definición de la institución matrimonial permite identificar varios aspectos. El primero de ellos es que esta institución se propone la procreación como unos de los productos fundamentales de la familia, asegurada, en todo caso, a través del deber de cohabitación, es decir el deber de convivencia. He considerado que este deber es fundamental para comprender el funcionamiento de la institución matrimonial, toda vez que es el que permite, no sólo que se garantice la procreación, es decir, el uso de la fuerza reproductiva de las mujeres, sino también el uso sexual y la apropiación de su individualidad material a través del confinamiento en el espacio.

La obligación sexual en el marco de las relaciones matrimoniales está sustentada en los deberes de procreación y de cohabitación, que, si bien son obligatorios para la clase hombres y la clase mujeres en el matrimonio, sólo quien posee la propiedad material sobre otros está autorizado para hacer cumplir el deber; los objetos apropiados no tienen la titularidad frente a la exigibilidad. La obligación sexual en el matrimonio ha sido conocida socialmente como *débito conyugal*, es decir el deber, tanto de hombres como mujeres, de ejercer la sexualidad (coito) con fines reproductivos. La clase apropiada, es decir, la clase mujeres, es sin embargo la que debe cumplir el deber, justamente por su carácter de no propiedad sobre sí. El débito conyugal está al servicio del régimen heterosexual toda vez que además de implicar la reproducción obligatoria, implica también el uso físico sexual de las mujeres por parte de los hombres, bajo las condiciones de éstos, sean cuales sean.

Así como mi madre alguna vez me lo contó, las entrevistadas también han sentido que la relación sexual, el sexo en el matrimonio, es un asunto que debe ocurrir, aunque a veces no se desee ni se quiera ni se busque. Si bien los cambios socioculturales con respecto a las relaciones entre hombres y mujeres ‘hoy en día’ conllevan ‘mayor libertad’ para decidir, la obligación sexual en el marco de la institución matrimonial sigue dejando el rastro de la característica fundamental de la relación de clase entre hombres y mujeres.

Cuando le pregunto a Mónica si se ha sentido obligada a mantener relaciones sexuales con su esposo me responde que:

“Sí, es como una obligación ahí, como cuando uno no quiere y si uno no quiere es porque ya uno tiene otro, porque sí... varias veces eso uno no lo puede negar, eso es una realidad y sabe uno que es en contra de uno y sí, me ha pasado [...] en este momento no, pero sí me ha pasado, en muchos momentos por las enfermedades que tenía anteriormente o porque a veces uno no quiere, porque a veces los problemas como que, si uno dice no, entonces ¡ay sí, que tal! Y como que comienza la cantaleta y noches enteras hablando de eso, si me ha pasado, eso no se puede negar porque sí” (E.M. 1, 2014).

Mónica, después de la violencia sexual que sufre, la cual es perpetrada por guerrilleros, rechaza cualquier tipo de contacto sexual con su esposo, quien no se entera de lo que ella ha vivido. La obligación sexual, sin embargo, no cesa, y en tanto ella se negó a tener relaciones sexuales con su esposo, recibió de parte de éste reclamos y peleas. En sus palabras:

“fue terrible, horrible. Él nunca supo pero era como que al sentirlo, al tratar de rechazarlo, es ahí donde él comienza a decir que sí, que tiene otro, es que ya no me quiere, pero es que en mi mente maquinaba todo lo que ya había pasado, como un odio, como un rechazo que a mí misma, algo que a veces sinceramente quisiera desaparecer y no aceptar un roce más en mi cuerpo, o sea que es una marca que queda en el cuerpo aunque digan que eso es pasajero, eso es normal, sí, pero es algo que a uno como mujer lo marca, de pareja lo marca, porque uno está ahí y como que la mente está por allá o por acá, nunca está en una concentración entonces ahí es donde está el problema, y sé que al hablar voy a tener el resto de mi vida ese martirio [...] diciéndome que por culpa suya, porque usted no se quedó callada, porque usted habló y lo otro [...]” (E.M. 2, 2014).

El relato de Mónica, además de permitir ver la obligación sexual como una característica de la apropiación material de las mujeres, deja ver que en el evento de una violencia sexual quien es culpable es la víctima, no sólo porque no se ha resistido lo suficiente, sino porque la violencia sexual implica en sí misma el hecho de que es otro hombre quien apropia un cuerpo previamente apropiado, y simbólicamente, pareciera funcionar como invalidar públicamente la propiedad del primer hombre, es decir, anular dicha propiedad privada a través de la violencia, a través de una afrenta directa, entre iguales, en contra de las propiedades. Esto sin embargo será abordado de manera más profunda en el siguiente capítulo.

Teresa me responde que se ha sentido obligada, en ocasiones, a tener relaciones sexuales con su esposo; él ‘gana’ y lo hace porque el cuerpo apropiado no decide, no es sujeto sino objeto de uso físico. En palabras de Teresa:

“de pronto sí, porque como te digo, a veces uno de pronto no quiere en el momento, y ellos a que sí, entonces por ahí se siente uno como obligada, pero qué te diría, no todas las veces, tampoco. Una vez al año diría yo, que de pronto uno no se sienta con mucha actitud de hacerlo ya, entonces uno diga no [...] de igual manera me toca [...] pues porque uno dice no y ellos a que sí, entonces ahí como que ganan ellos [...] ahí empieza la discusión de algo ‘ajá ella porqué dice que no’, ‘ella no quiere estar conmigo’, pero de pronto ellos se hacen esa pregunta, pero entonces no saben porque de pronto no quiera en ese momento [...] sí me ha pasado [...]” (E.T. 1, 2014).

La relación dicotómica entre la obligación y el deseo de conformar una familia, fueron, en el caso de Fanny, la razón para cumplir con ‘la obligación sexual’ en el matrimonio. Según cuenta, algunas veces tuvo relaciones con su esposo, aún a pesar de no desearlas, pues también había sido víctima de violencia sexual y posterior a este evento rechazó todo tipo de contacto sexual. Según me cuenta, ella tuvo relaciones con su compañero porque quería tener “mi hogar, yo quería tener mi familia normal, quería eso, pero sí me pasó esa parte, que es algo que a pesar de que yo tenía... sé que es, cómo es, fue algo que yo no quise” (E.F. 2, 2014).

Más adelante me cuenta las estrategias que usaba para no forzarse a tener relaciones sexuales con su compañero: “[...] entonces ya yo le decía a él que ya yo no quería, que ya me dolía la cabeza siempre... ‘eso es la misma cosa’ entonces él se buscó una muchacha; se buscó como tres mujeres en ese son [...]” (E.F. 2, 2014). Después de un tiempo, y ante el ‘incumplimiento’ de Fanny frente a su obligación sexual, obligación en tanto esposa, propiedad material del marido, éste la abandona con su hijo. Aún a pesar de esto, en algún momento de la entrevista, Fanny me dice: “yo sentí como un alivio porque yo dije ‘ya no tengo que, que me obliguen a tener relaciones’, ¿si me entiendes? Para mí era como un martirio, ya no tengo ese trabajo, decía yo” (E.F. 2, 2014).

Para Rosa, la obligación sexual al interior de la relación de pareja no se hace evidente. Cuando le pregunto si en algún momento se sintió obligada a tener relaciones sexuales con su pareja me responde que no, y adicionalmente me permite entender que su orientación del deseo podría, en su caso, configurarse como una forma de protegerse frente a la obligatoriedad característica en las relaciones entre hombres y mujeres:

“[...] No, no, no, yo preguntaba, o sea, tenía que saberme meter, igual, yo le decía esto y esto, y no es algo malo o algo por el estilo, le decía qué me gustaba y le decía me gusta esto, y esto... yo decía que me gusta, quieres ser mi pareja, o quieres estar

conmigo, así sea como para saber qué es, como una experiencia o algo, y tal, si sí, sí; si no, no, y bueno, después de que eso no salga al público todo bien [...]” (E.R. 1, 2014).

Para Rosa no hay obligación sexual y sí, en cambio, la posibilidad de preguntar, de invitar, de entender el sexo como una búsqueda de placer o exploración y no como una característica obligatoria al interior de las relaciones de pareja. Esto, desde donde logro entenderlo, puede estar relacionado con que, con mayor dificultad, dos pertenecientes a la clase mujeres podrán ejercer actos que, además de denotar propiedad, simbolizan violencia sobre el cuerpo de la otra³⁵.

El relato de Rosa me permite identificar también un acto de resistencia que, si bien no es objeto de este apartado, considero importante hacer visible. El silencio, el “no hacer pública” la relación erótico-afectiva con otras mujeres puede leerse como una forma de evitar los castigos y las acciones de re-apropiación de las mujeres que se fugan de su clase (en términos de la apropiación material individual), toda vez que se reconoce que se ejercen ciertas violencias sobre los cuerpos de las mujeres que se relacionan con otras mujeres a nivel erótico y afectivo; existe la comprensión de que el régimen heterosexual cuenta con estrategias para garantizar la apropiación material de las mujeres y castigar las fugas.

La apropiación del tiempo, de los productos de cuerpo y la obligación sexual, particularmente, además de requerir del confinamiento al espacio, sobre el que he desarrollado algunas ideas, también requiere del uso de la fuerza, es decir, la violencia directa, a través de la cual se logra someter, re-apropiar o castigar al objeto apropiado. Es específicamente sobre la aplicación de la fuerza, los golpes y la violencia sobre la que versará el siguiente apartado.

Sin embargo, y antes de continuar, considero importante hacer explícita la reflexión en torno al lugar racial y de clase y su injerencia en las experiencias concretas de la apropiación tanto en la infancia y la adolescencia, como en la institución matrimonial. Mi punto de comparación soy yo misma y mis experiencias [de las que he hecho uso], así como las experiencias de mi madre e incluso mi hermana. Si bien a mi madre, haber nacido en una

³⁵ No pretendo con esto decir que en las relaciones entre mujeres no existen actos que denotan propiedad de una sobre otra, puesto que he mencionado con anterioridad el control que la pareja de Rosa ejerció sobre ella en relación con el espacio y el tiempo. Lo que sí considero es que los actos de violencia entre objetos materiales apropiados, como lo son las mujeres, podrían eventualmente ocurrir con mayor dificultad en tanto hay experiencias tal vez compartidas o similares en relación con estos actos.

familia empobrecida, le implicó no poder acceder a la educación, y, por ende, la obligación de encargarse desde muy joven de producir ganancias monetarias además del trabajo doméstico compartido con las demás mujeres de la casa, también es cierto que, después de un tiempo de convivencia con mi padre y el surgimiento económico al que tuvieron acceso producto del trabajo de ambos y la pericia de mi padre para los negocios, mi madre pudo pagar a otras por hacerse cargo del trabajo doméstico, aunque no así por el cuidado de sus dos hijas y su hijo. Tuvo la posibilidad de escapar parcialmente del confinamiento en el espacio, a pesar de las constantes violencias verbales que recibía de mi padre, y hoy, después de des-apropiarse y hacerse dueña de sí (en relación con las marcas de la apropiación individual), continúa teniendo las posibilidades materiales para procurarse ciertos niveles de autonomía económica e incluso emocional en la relación con otras parejas con quienes ha establecido relaciones afectivas.

Mi hermana y yo, incluso más que mi madre, hemos podido escapar de ciertas acciones de apropiación sobre nuestra materialidad e individualidad gracias, específicamente, a nuestros lugares de clase y raciales. Hemos habitado la capital, hemos crecido en barrios de clase media-alta y no conocemos siquiera qué implica trabajar para pagarse posibilidades de ascenso social y/o cultural. Esto hace nuestras experiencias en tanto objetos materiales apropiados radicalmente distintas, aun cuando también seamos objetos materiales apropiados.

No fue así para Teresa, Rosa, Mónica o Fanny, quienes a pesar de no reconocerse como pertenecientes a comunidades afrodescendientes o indígenas, reconocen en alguna medida que son mujeres racializadas, y quienes, además, empobrecidas, han tenido que enfrentarse a muchos más obstáculos para acceder a la educación, a la vivienda y en general, a condiciones sociales, económicas y políticas que les permitan resistirse [mucho más] a las estrategias usadas por el régimen heterosexual para apropiarse su materialidad e individualidad.

La violencia como medio de apropiación

“[...] Sin embargo, en las relaciones de clases de sexo, eso es exactamente lo que somos: vacas, asientos, objetos. No metafóricamente como tratamos de sugerirlo y de crearlo [...] sino

banalmente. Y para ayudarnos a cultivar este fantasma y hacernos tragar sin reaccionar esta relación social, para introducirla suavemente e intentar impedirnos verla con claridad, todos los medios son válidos. Incluso los cuentos. Desde la pasión hasta la ternura, desde el silencio prudente hasta la mentira manifiesta, y de cualquier manera, flores, decoraciones, están siempre disponibles para coronar la frente del ganador los días de fiesta o de feria. Y si esto no es suficiente (y de hecho no basta), desde la violencia física hasta la Ley, aún hay medios para intentar impedirnos entrometernos en esto.” (Guillaumin, 1978, p. 63).

La apropiación de las mujeres, en tanto no es un hecho natural, sino social, político, económico y cultural, requiere la plena identificación de los medios que usan los sujetos denominados *hombres* para hacerse dueños de las mujeres, de su subjetividad, individualidad y materialidad. La apropiación de las mujeres, en este sentido, no sólo ocurre a través de la apropiación sobre el cuerpo, sobre la fuerza laboral o sobre la sexualidad, sino que requiere también el confinamiento a espacios específicos, además del uso de la fuerza a través de la cual pueda someterse el cuerpo del objeto apropiado.

Años atrás, en mi historia de vida personal, vi y sentí en el cuerpo lo que supone no saberse propia, no sentirse de sí. Mi padre, excusado por la cultura y los patrones de crianza que aprendió de sus padres, hacía uso de la violencia física para “corregirme”. Cuando llegaba a casa, después del trabajo, se sentía autorizado para golpearme a mí y a mi hermano porque “hacíamos desorden y ruido” y él “estaba cansado por trabajar todo el día” *para* nosotros. Los golpes, que no eran otra cosa que la clara manifestación del poder sobre el cuerpo de los otros, si bien fueron considerados como actos normales en el marco de la crianza, hoy puedo leerlos como un rastro de la no pertenencia sobre mi cuerpo. Años más tarde, cuando mi hermano pudo apropiarse de sí, pues el régimen heterosexual le permitía, en tanto cuerpo sexuado *hombre*, tomar sus propias decisiones y ser dueño de su cuerpo, mi padre continuaba relacionándose conmigo como si fuese dueño de mi cuerpo. Aún en la adolescencia, siguió considerando permisible golpearme para corregirme, restringir mi movilidad a través de la restricción del uso del dinero o cuestionar mis incipientes decisiones.

En relación con esto, la experiencia de vida de las entrevistadas y la mía no tienen tanta distancia entre sí. Mónica, Rosa y Fanny, en su infancia, vivieron la demostración de la fuerza y con esto, la demostración del poder de padres y madres. Rosa, mientras me cuenta sobre las travesuras que hacía para quitarse los vestidos que le obligaban a ponerse me dice que “[...] me metían unas jueteras, pero me sacaban sangre, pero a mí es que no me importaba. Tenía entre 5 y 10 años... ¡Yo demostré lo que iba a ser desde pequeña ush! Y me daban palo [...]” (E.R. 1, 2014).

Mientras continúa contándome sobre su infancia, Rosa me cuenta cómo desafía a su madre para ver si ésta continúa pegándole:

“[...] y mi mamá me pegaba... un día llegué a decirle ‘vamos a ver quién se cansa más, si usted de darme palo o yo de hacer travesuras’, ella dejó un tiempo de pegarme, pero me insultaba, me dejó de pegar a los 13, pero verbalmente me trataba muy feo y eso es lo que le pasa a uno cuando uno es huérfano, si yo tuviera a mi mamá o a mi papá [...]” (E.R. 1, 2014).

Este relato de Rosa hace visible que la demostración de la fuerza no sólo implica la presencia de golpes sino también de malos tratos verbales, que en todo caso implican el uso de la violencia para controlar a un sujeto que no se pertenece a sí mismo. Tanto para Fanny como para Mónica, la infancia también está marcada por la violencia física, por el control sobre sus cuerpos, por la amenaza de la violencia ante una posible desobediencia o la ruptura de un mandato social ligado a la moralidad de las mujeres. En el caso de Mónica, por ejemplo, uno de los eventos de violencia física que más recuerda, y por el cual culpa a su madrastra, puede estar relacionado con el hecho de propiedad que ostenta el padre frente a las hijas mujeres. Según el relato, Mónica iba llegando a su casa junto con su tía, y ésta última le pide a un vecino que la acompañe a la puerta de la casa. Lo que sigue, Mónica me lo cuenta así:

“[...] y no nos dimos cuenta que vino a dar ella en toda la esquina de la puerta y enseguida le dijo a mi papá ‘¿viste? La dejaste salir con ella, y es que ella es alcahueta, ella tiene novio y tu tía, y la hermana de tu madre le están alcahueteando para que se vea con el novio’ y mi papá ha cogido un cable grueso de un picó que él tenía y apenas llegué ahí, yo dije ‘buenas’ y lo primero que hizo fue darme un latigazo con este cable y me marcó toda la espalda, me arrancó un pedazo de aquí a acá de la pierna y me maltrató toda, toda, pero lo que se dice toda, me partió la cara, me reventó el oído por dentro y yo me llené de ira de ver que mi madrastra se reía por lo que él estaba haciendo, o sea no me dejó explicarle ni dejó que mi tía le explicara y me encerró en la casa con llave y yo me volví loca y yo dije, este es el momento, es la oportunidad de yo irme [...]” (E.M. 1, 2014).

En este relato no sólo es visible que la propiedad sobre el cuerpo de Mónica estaba en cabeza del padre, sino también que, para la madrastra, dicho título de propiedad debía ser respetado, por lo cual se encargó durante gran parte de la infancia de Mónica de hacer visible que ésta pertenecía a su padre. La infancia de Mónica está plagada de relatos e historias de violencia, de castigos y de maltratos físicos y verbales, de lo que debe entenderse que su padre siempre le demostró, de todas las formas posibles, que era de su propiedad y que podía decidir sobre su cuerpo: cuándo salir, cuándo no, con quién salir y con quién no, pero, también y especialmente, cuándo y cómo sentir dolor físico y emocional. Podría resumir la historia de violencia continuada sobre la vida y el cuerpo de Mónica con una de sus frases, cuando me cuenta sobre cómo se fue de su casa: “[...] hasta los quince años, porque decidí, ya estaba aburrida, estaba cansada de tanto maltrato [...]” (E.M. 1, 2014).

En *Cien Años de Soledad*, la propiedad sobre el cuerpo de las hijas es también visible en varios apartados. Uno de éstos, en el que la propiedad sobre el cuerpo de Rebeca no está ostentada por el padre (José Arcadio Buendía) sino por la madre (Úrsula Iguarán), que es en todo caso una figura de poder y autoridad durante toda la obra, explica cómo, con la intención de evitar que Rebeca continuara con sus hábitos de comer tierra, aplica la violencia junto con otros creativos métodos para eliminar dicho mal hábito:

“Aunque nadie le había dicho que aquel era el remedio específico para el vicio de comer tierra, pensaba que cualquier sustancia amarga en el estómago vacío tenía que hacer reaccionar al hígado. Rebeca era tan rebelde y tan fuerte a pesar de su raquitismo, que tenían que barbearla como a un becerro para que tragara la medicina [...] Úrsula [...] complementó el tratamiento con correazos. No se estableció nunca si lo que surtió efecto fue el ruibarbo o las tollinas³⁶, o las dos cosas combinadas, pero la verdad es que en pocas semanas Rebeca empezó a dar muestras de restablecimiento.” (p. 135).

En la vida de Fanny, la violencia en su infancia también estuvo presente, recordándole que además de ser propiedad material de su padre, debía ‘respetar’ las creencias morales del mismo:

“[...] entonces cuando él regresaba, antes de regresar, yo me ponía mis chores, mi ropita, mis falditas, y en esa época uno no podía usar pantalones, entonces yo usaba los pantalones rotos, me los colocaba porque yo me sentía feliz con pantalón [...] y cuando lo veía salía: ‘ay, mi papá’, y corría y me cambiaba como él quería que yo estuviera,

³⁶ Palizas.

con falda larga y todo, pero cuando me cogía que estaba desprovista del tiempo, me pegaba, me pegaba porque siempre he sido muy liberal [...]” (E.F. 1, 2014).

Las experiencias de Fanny, Rosa, Mónica, mi madre, e incluso las mías, me hacen pensar que lo “liberal” y las “travesuras” se pagan con el sufrimiento del cuerpo, que en todo caso no es propio. Los intentos de fuga y de reapropiación requieren la aplicación de más violencia, de manera que se recuerde a ese cuerpo y a esa vida que no hay propiedad sobre sí y que bastarán todas las medidas, materiales y simbólicas, para mantener el lugar *natural*, el de ser mujeres, el de ser ajenas.

Capítulo IV

Re-afirmándose apropiada: guerra y militarización

“Sí, la guerra viene arrollando sobre Berlín. Lo que ayer era tan sólo un retumbar lejano, es hoy un redoble constante. Se respira fragor de mortero. El oído, ensordecido, ya sólo percibe los disparos del calibre más grueso. Hace ya mucho que dejó de distinguirse su procedencia. Vivimos en un cerco de cañones que se va estrechando con cada hora que pasa.” (Anónima, 2013, p. 19).

“[...] pero tenía que hacerlo por mis hijos y salí y empecé a batirles, a cargar los niños, a mostrárselos, y el helicóptero bajó [...] sola, yo estaba solita, y yo bueno, yo... y esos tipos allá, y el perro se echó, las vacas se arrodillaban, o sea eso fue algo tan tremendo, o sea las vacas se arrodillaban [...]. Ellos tenían la orden de bombardear porque sabían que ellos [guerrilleros] estaban ahí [...]” (E.M. 1, 2014).

La guerra mata de muchas maneras tanto a las mujeres como a los hombres. Mata sus cuerpos, elimina los últimos resquicios de resistencia, les expropia de sus territorios, les controla, les esclaviza y les violenta de cientos de formas sutiles o explícitas, desgarradoras, excesivamente cruentas, con el aval del Estado o sin éste, en vías públicas, en territorios apartados de los cascos urbanos, en silencio o de formas ensordecedoras... Y mata. Mata matando la vida misma o logrando que ésta se convierta en el acto de continuar, simplemente, respirando, y siempre, con dificultad.

En Colombia, el conflicto armado interno, que ha tenido una duración de más de medio siglo y que continúa mutando en la medida en que los poderes políticos y económicos se movilizan, reacomodan y transforman, ha afectado, según cifras de la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, a aproximadamente 8.376.463³⁷ personas. Ésta cifra, que, como la mayoría de las cifras

³⁷ Cifras tomadas de <http://rni.unidadvictimas.gov.co/RUV>, el día 01/04/2017

oficiales, se entiende incompleta debido a los sub-registros causados por el miedo de las víctimas frente a la denuncia, las amenazas directas que los actores en armas, estatales o no, dirigen a la población y la connivencia entre la institucionalidad y los aparatos de la guerra para enmascarar las múltiples verdades del conflicto colombiano, representa aproximadamente el diecisiete por ciento de la población colombiana y está marcada por el sexo, la raza, la clase y la geopolítica, es decir, es una cifra que también habla sobre los cuerpos que pueden eliminarse o violentarse, y las zonas estratégicas en donde continúan movilizándose los aparatos de la guerra, no casualmente los territorios en donde habitan poblaciones racializadas, empobrecidas y con poca o nula presencia estatal.

Con ésta salvedad, el presente capítulo, precedido de un análisis sobre la apropiación individual en la vida de las mujeres entrevistadas y en la mía, pretende discutir cuáles son las características de la apropiación colectiva en la vida de las participantes de ésta investigación, entendiendo como contexto de análisis la institución de la guerra, aunque trazando ideas que permitan hablar de este tipo de apropiación por fuera de la misma.

Ésta institución, como bien ha sido mencionado, se entenderá como sostén fundamental de la sociedad colombiana, que perpetúa el régimen heterosexual, y que, como las demás, se vale también del hecho material de la apropiación de las mujeres para operar, es decir, valida la apropiación material de las mujeres al tiempo que la necesita para continuar existiendo. Esto implica que no entenderé la guerra como un mero *contexto* en el cual se apropian los cuerpos de las mujeres, toda vez que reconozco que el hecho material de la apropiación la antecede, es decir, es previo a las hostilidades de un enfrentamiento armado y político, que posteriormente se institucionaliza.

Apropiación material colectiva: somos de todos...

“¡Eso es! Una mujer no es más que una mujer, un objeto intercambiable sin otra característica que la feminidad, cuyo carácter fundamental es el de pertenecer a la clase de las mujeres.”
(Guillaumin, 1978, p. 30)

“Es curioso que los hombres siempre empiecen preguntando: <<¿Tienes marido?>> ¿Cuál es la respuesta más apropiada? Si les

dices que no, entonces se vuelven babosos de inmediato. Si les dices que sí y crees que te van a dejar en paz, entonces continúan ellos con la sarta de preguntas [...]. Si tienes a un hombre vivo al que poder presentar [...], entonces dan un paso atrás. En el fondo les da igual lo que pillan. Se llevan incluso a mujeres casadas. Pero prefieren quitarse al marido de encima mientras están metidos en faena, lo mandan fuera, lo encierran, etcétera. Y no por miedo. Ya se han dado cuenta de que los maridos no estallan aquí tan fácilmente [...]" (Anónima, 2013, p. 105).

Entender el hecho material de la apropiación de las mujeres, desde mi perspectiva, implica la comprensión de que, en cualquier circunstancia, la relación fundamental entre hombres y mujeres es de sexaje, que como se ha explicado, es la relación de apropiación de la unidad material productora de fuerza de trabajo y no sólo la apropiación de la fuerza de trabajo. Esto quiere decir que, armados o no, la clase de los hombres posee, en lo material y en lo simbólico, títulos de propiedad sobre las mujeres en tanto clase, y que no es la posesión de las armas lo que conlleva a la apropiación de las mujeres, sino su sola pertenencia de clase de sexo.

Colette Guillaumin (1978) ha mencionado de manera muy sencilla, y de manera previa al desarrollo de sus ideas en relación con la apropiación de las mujeres en tanto clase, un ejemplo cotidiano en el que un aparente *loco*³⁸ se siente autorizado para hablar y hacer gesticulaciones exageradas para asustar a la gente, pero dirigiendo su “[...] además de precipitación envolvente a las mujeres [...]” (p. 27). Éste ejemplo, que bien puede ser cualquiera en el que es evidente que cualquier hombre se siente autorizado para hablar, mirar o tocar a cualquier mujer, permite, tanto a la autora, como a mí misma, identificar que la propiedad que ostenta la clase *hombres* sobre la clase *mujeres* permite explicar, no sólo, y como se ha hecho en el capítulo anterior, las relaciones de propiedad sobre el tiempo, el cuerpo y los productos del mismo en el marco de relaciones *uno-a-uno*, sino también,

³⁸ Otro trabajo igualmente extenso se requeriría para explicar cómo el discurso médico ha funcionado para avalar la apropiación de las mujeres, así como para validar y patologizar a los miembros de la clase de los hombres que usan el exceso de violencia para demostrar su propiedad sobre las mujeres, llamándolos locos, consumidores de drogas, enfermos mentales, etc. La patología permite individualizar el comportamiento violento y, por ende, enmascarar el hecho de que es la relación de clase la que justifica la violencia.

diversas interacciones sociales cotidianas en las que se hace evidente la propiedad de unos sobre otros y las relaciones particulares de apropiación colectiva que produce la guerra.

Guillaumin ha expresado una idea magistral y considero útil traerla a colación para iniciar las discusiones sobre la apropiación y la guerra:

“Ahora bien, no tomamos públicamente sino lo que nos pertenece; hasta los cleptómanos más desenfrenados se ocultan para intentar apoderarse de los que no es suyo. En lo que respecta a las mujeres, es inútil esconderse. Ellas son un bien común [...]. El alarde público de esta posesión, el hecho de que ella reviste ante los ojos de muchos, y en todo caso de los hombres en su conjunto, un tal carácter “natural”, casi “evidente”, es una de esas expresiones cotidianas y violentas de la materialidad de la apropiación de la clase de las mujeres por parte de la clase de los hombres. Porque el robo, la estafa, la malversación, se ocultan, y para apropiarse de los hombres-machos se necesita una guerra. No así de las hembras, es decir las mujeres... Ellas son ya propiedad. Y cuando nos hablan de “intercambio” de mujeres, ya sea que se dé aquí o en otra parte, se nos expresa esta verdad, puesto que lo que se “intercambia” se posee ya; las mujeres son ya, anteriormente, la propiedad de quien las intercambia.” (idem.).

La apropiación se hace evidente no sólo en los hechos concretos que denotan la posesión, sino, justamente, en la autorización de la que goza la clase de los hombres para poseer, para disponer y hacer uso de su propiedad material: la clase de las mujeres. Dicha autorización es, desde mi perspectiva, una de las marcas más claras de la dominación y la opresión. Es al tiempo una posibilidad de fuga, en tanto algunos miembros de la clase de los hombres no ejercen el derecho que les es propio por su pertenencia de clase de sexo y no actúan bajo la comprensión de que las mujeres en su totalidad, así como las mujeres cercanas, son de su propiedad, aunque, como he mencionado, su sola pertenencia de clase les autoriza, lo cual implica la posibilidad de poseer *otro* cuerpo y de beneficiarse de ello.

La autorización que ostenta la clase de los hombres en relación con poseer y apropiar el cuerpo de las mujeres, explica, para mí, cualquier acto de control y violencia, directo o enmascarado en actos aparentemente ‘*amorosos*’. La autorización para apropiar y la apropiación misma existen de manera pública, por lo que es justamente en este escenario en el que son evidentes las manifestaciones de la propiedad; se toma públicamente lo que se posee y sólo se requiere un poco más de atención por parte de las y los observadores.

Invito en este momento a las y los lectores a pensar en todos los momentos en que una mirada o una interacción verbal, en el caso de las relaciones con desconocidos, y una orden, un favor o una tarea particular, en el caso de relaciones con conocidos, ha implicado la

certeza, por parte de los hombres, de que las mujeres somos su propiedad. Yo suelo pensar en todas las veces que mi padre me pedía que le ‘quitara las medias’ después de quitarse los zapatos (y aclaro que él tenía las capacidades físicas idóneas para quitarse sus propias medias...), con un ademán de superioridad y de poder que me hacían saber que sólo por ser mujer esa era una de mis responsabilidades. Recuerdo negarme y recuerdo cómo mi padre, renegando por mi negativa, le pedía a mi hermana hacer la tarea. También pienso en todas las veces que una mirada que me cosifica me ha hecho saber que, en cualquier momento, lugar y circunstancia, cualquier hombre podría violarme para ejercer su poder como hombre, haciéndome saber que soy mujer (y en todo caso una mujer *nomujer* pues la forma en la que llevo mi cuerpo puede hacer pensar al observador que reniego de las maneras sociales a las que obliga la feminidad). Los rastros de la propiedad están día a día en nuestras interacciones sociales, y sólo se necesita la conciencia de ser apropiada para identificarlos.

Desde la perspectiva de Guillaumin (1978), la apropiación de la clase de las mujeres por parte de la clase de los hombres implica una contradicción y una tensión constante entre la apropiación individual y la apropiación colectiva (p. 54). Todas las mujeres –y unas más que otras según nuestros lugares de clase, raza, edad, ubicación geográfica, etc.– somos materia disponible para la clase de los hombres: objetos apropiables. Y en tanto objetos apropiables, además de la fuerza de trabajo que produce el objeto, lo que se apropia es el objeto mismo, esto es, nuestros cuerpos e individualidad. Sin embargo, dicha apropiación, si bien puede ser ejercida por cualquier hombre, en tanto somos apropiables por nuestra pertenencia de clase de sexo, es primeramente llevada a cabo y ostentada por el hombre que asume el rol de proveedor al interior del núcleo familiar, pues la organización de nuestras sociedades ha dispuesto para cada hombre la posibilidad de contar con posesiones individuales.

Dicha propiedad individual, posteriormente se cederá (a través de un contrato monetario o un contrato matrimonial) a otro hombre que ostentará la propiedad sobre ese cuerpo y la fuerza de trabajo que produce. Y, sin embargo, también ese cuerpo seguirá siendo una materialidad que puede apropiar cualquier hombre, es decir una propiedad colectiva, por su mera pertenencia de clase. Entre propietarios sí cabe la disputa por la propiedad, que en últimas se configura como una disputa por el poder: usar y apropiar para sí las propiedades de otro es una demostración de poder entre iguales.

En el marco de una relación de propiedad individual, el cuerpo (en tanto objeto mismo y en tanto productor de bienes materiales e inmateriales) se apropia a través de la violencia, del confinamiento en el espacio, de la asignación del cuidado de las demás propiedades de la clase de los hombres, a través del mercado del trabajo, de la obligación/coacción sexual y de la apropiación del tiempo, según las categorías definidas por Guillaumin para describir el sexaje. La apropiación colectiva, así como la individual, puede rastrearse también a través de estas categorías, especialmente en los contextos y espacios que produce la guerra, en los cuáles los hombres que representan uno de los de los bandos en confrontación, consideran mayormente válido cuestionar, a través del uso directo, las propiedades de otros hombres, participen o no, de manera directa, en las hostilidades de la guerra.

Con esto anterior quiero decir que en la guerra es también posible rastrear dichas características de la propiedad de la clase de los hombres sobre la clase de las mujeres, toda vez que somos una clase colectivamente apropiada y en contextos de confrontaciones armadas y políticas, al tiempo que se fragilizan las relaciones de los hombres con sus propiedades individuales, se hacen más evidentes las disputas por las propiedades colectivas, por lo que los hombres consideran que les es propio por derecho: el poder, la tierra, las mujeres, etc.

Un hombre que se apropia de una mujer que no le pertenece en tanto objeto individual cuestiona de manera directa la propiedad del hombre que la posee, al tiempo que marca de manera más visible dicho objeto como propiedad colectiva. Un hombre que, en el marco de la guerra (e incluso fuera de ésta), viola a una mujer, le demuestra al propietario su poder, y le demuestra al objeto su lugar: materialidad disponible.

La constante tensión entre la apropiación individual y la apropiación colectiva, genera que, en el escenario de una violación sexual, los esposos vean cuestionado su derecho de propiedad sobre ese objeto-mujer. Al perder valor como objeto de propiedad individual, las mujeres son frecuentemente discriminadas y violentadas, tanto física, como verbalmente por sus esposos, hasta que éstos o las mujeres decidan romper la relación y la convivencia. En cualquier caso, lo que debe resaltarse es que el régimen heterosexual ha dispuesto una estructura social, política y económica en la que cada hombre tiene derecho a tener sus propiedades individuales, y ante la usurpación de dichas propiedades por parte de otro

hombre, éstas se desvalorizan en tanto objetos de apropiación individual, al tiempo que ganan valor de uso en tanto objetos de apropiación colectiva. Cuando le pregunto a Rosa si ella veía que las relaciones entre las parejas se deterioraban posterior a los hechos de violencia sexual, me responde que:

“[...] Unos sí, otros no, hubo abandono por eso. Vi mujeres que quedaron solas con los hijos, algunas buscaron ayuda psicológica, otras se quedaron así, otras el marido no dejaba para darle para los bolis, o se convivían así y por cualquier rabia se dejaban: ‘tú, esto... tú eres la de menos, que si yo me voy pa’ la calle tú tienes que estar callada porque a ti qué no te hicieron’, el esposo le decía eso... ‘ya ahora quedastes acostumbrada, ya ahora si yo me voy tú de pronto también haces lo mismo’, o sea que si él se iba para la calle de pronto ella también metía macho, que porque había quedado acostumbrada” (E.R. 1, 2014).

Adicionalmente, Rosa entiende que esto sucedía porque las mujeres

“[...] ya estaban sucias, ya era de otro, ya le habían faltado, ya... cosa que ellos se dieron de cuenta que no era voluntario, mientras que, si las cosas sucedían de lo contrario, digamos que los hombres eran violados, las mujeres los apoyaban, porque son cosas que no debían de hacer sucedido, pero la mujer, o sea como que es más comprensiva [...]” (E.R. 1, 2014).

En suma, lo que sucede en la guerra es que se hace más evidente la relación de propiedad de los hombres sobre las mujeres. A plena luz del día, en la oscuridad de la noche, de manera masiva o de manera ‘secreta’, frente a otros o en soledad, las mujeres en tanto clase pertenecemos a los hombres y seremos objetos de uso colectivo o individual, pero en todo caso, objetos de uso que generan beneficios económicos, políticos y militares particulares.

... hasta la guerra

“Sí, las chicas se están convirtiendo poco a poco en mercancía escasa. Todo el mundo conoce ya las horas y los momentos en que los hombres salen a la caza de mujeres. Se encierra a las chicas, se las hace subir a los altillos, se las protege reuniéndolas en los pisos que tienen cerraduras de seguridad. En la cola de la bomba de agua se iba dando el siguiente <<boca a boca>>: en el refugio antiaéreo una doctora ha dispuesto un espacio como pabellón de aislamiento, con unos grandes letreros en alemán y en ruso donde pone que se asisten a enfermos de tifus. Pero allí sólo hay chicas muy jóvenes de

las casas de los alrededores, a quienes la doctora, con su truco del tifus, salva la virginidad.” (Anónima, 2013, p. 130).

“No entendía que hubiera necesitado tantas palabras para explicar lo que se sentía en la guerra, si con una sola bastaba: miedo” (García Márquez, 2014, p. 431).

Rosa, Mónica, Teresa y Fanny han experimentado sobre sus cuerpos, así como yo (y casi todas las mujeres en tanto clase de sexo), diversas manifestaciones de la propiedad que pesa sobre sus individualidades materiales. Se les ha considerado propiedad y en tanto tal, han sido tratadas en sus relaciones familiares más cercanas, así como en las relaciones matrimoniales que dos de ellas mantienen. Las cuatro mujeres que me han permitido conocerlas y conocer sus historias vitales, han tenido que experimentar también (como la mayoría de las mujeres en tanto clase) la apropiación colectiva en las relaciones cotidianas o laborales de las que me han hablado durante las entrevistas, pero también, han tenido que experimentar dicha apropiación colectiva de la manera en que yo, personalmente, considero la más cruel y devastadora: la violencia sexual.

Rosa, Mónica, Teresa y Fanny han logrado sobreponerse a esta forma de apropiación. Han visto las huellas que esto ha dejado en sus cuerpos, en sus vidas y en sus formas de relacionarse, y, aun así, han seguido luchando, cada una a su manera. Y yo, como tantas otras en este país, intento, a través de sus historias, entender la relación de apropiación entre hombres y mujeres para buscar rutas posibles que nos permitan destruir el sexo como marcador diferencial, minar las clases de sexo y reapropiarnos, a nosotras mismas, en el proceso.

Le pregunté a Rosa si la violación de la que ella fue víctima también le ocurrió a otras mujeres en la región para entender cómo, en la cotidianidad, los hombres hacían evidente su marca de clase a través del uso sexual de las mujeres, y cómo además dicha marca de clase se hacía aún más poderosa por la demostración del poder de las armas y de la pertenencia a grupos armados. Rosa me responde:

“Si claro, pero igual lo mismo que yo hice hicieron muchas, otras dijeron, otras no dijeron... no tenían horario de llegada, y de frente decían que con esa querían y con niñas... no, no, no... por eso muchas niñas de allá arriba las echaban para acá abajo los

papás, por temor de que les fuera a pasar algo, entonces usted sabe que... muchas niñas se casaron, se mal casaron, no sé [...]" (E.R. 1, 2014).

Si Úrsula Iguarán viviese, podría haber dicho a Rosa que ella también se sorprendió cuando se dio cuenta que en la guerra las mujeres se intercambian, se venden, se entregan, pues es la relación esperable que puede tenerse entre propietarios y objetos. Como puede leerse en *Cien Años de Soledad* (p. 255):

“Úrsula ignoraba entonces la costumbre de mandar doncellas a los dormitorios de los guerreros, como se les soltaban las gallinas a los gallos finos, pero en el curso de ese año se enteró: nueve hijos más³⁹ del coronel Aureliano Buendía fueron llevados a la casa para ser bautizados.”.

Mónica me cuenta cómo ingresan los guerrilleros a su casa, se llevan a su esposo, se comen toda la comida que había ella preparado y la violentan para recordarle no sólo su lugar de clase, sino también las consecuencias de oponerse a las normas que implantaban en la zona:

“[...] entonces de esos 10 que entran, afuera llegan 4 más, y mientras están acá organizando para llevárselos, se comen todo, toda la comida, lo que hay se lo comen [...] bueno hasta que me cogieron por el pelo y me estrujaron para el otro cuarto, y entonces allá a manosearme, que yo no sé qué, que esta buena pa’ esto, que está buena pa’ lo otro, como, mejor dicho, con vulgaridades horribles [...]" (E.M. 2, 2014).

Después de romperle la falda y arañarle la piel, ella siente que va a perder la bebé que esperaba por causa del miedo que tenía y por la violencia con la que estaba siendo tratada. Cuando sus vecinos se percataron de que en la casa había pasado algo,

“[...] ya ellos habían hecho conmigo todo lo que se les había dado la gana, todo lo que ellos habían querido hacer [...] Con el fusil me pegaban, o sea, pero en la espalda, las piernas, todas las piernas me las marcaron, toda la ropa me la sacaron, me rompieron la blusa, me agarraban las partes, sólo me agarraban, y había uno que quería, que se desnudó todo pero, no sé, trataba como, trataba sí, como a la fuerza de morderme y no sé, y pues yo quedé como... como en un shock [...] pero había uno que les decía ‘nosotros no podemos pasarnos, nosotros no vivimos a eso, nosotros sólo vinimos a llevarlos y ella sabe que las personas que nos llevamos no regresan vivas’ y me decía ‘él no va a regresar vivo, no van a regresar vivo ninguno de los dos, porque usted nos las va a pagar todas, todas nos las va a pagar y vamos a hacer con usted todo lo que nosotros queramos’ [...] y sí, hubo una violación y no fue como de pronto ellos les hacían su... de pronto por castigarme, pero bueno, ya eso fue algo que ya yo no podía hacer nada que aunque quisiera poderlos haber desaparecido, estaba con un grupo que bueno, entonces sí hubo violación, ahí sí, eso fue lo más horrible que le puede uno haber

³⁹ El coronel Aureliano Buendía tiene, durante la época de la guerra, 17 hijos de 17 mujeres distintas. Son mujeres que, según se entiende, le fueron enviadas y entregadas por sus propietarios: el padre y la madre (en cualquier caso, apropiada también).

pasado [...] uno sólo, los dos me forzaron hasta el final, pero solamente uno, los dos no [...]” (E.M. 2, 2014).

La violencia que sufre Mónica le recuerda que los hombres armados pueden hacer con las mujeres lo que quieren, y la posibilidad de contarle a su compañero, que finalmente es liberado por los guerrilleros, se ve coartada por el miedo. Ella, como muchas otras mujeres, tuvo miedo de ser juzgada y señalada, porque la responsabilidad de la violencia sexual no recae en el perpetrador, sino en la víctima; porque no se culpa a quien ha apropiado algo que, por su pertenencia de clase, le es propio, sino al objeto que ha vulnerado o roto la condición del uso individual. Como me explica Mónica,

“[...] o sea, si yo cuento eso, yo sé que mi pareja no va a decir que no fue porque me llevaron a mí, no fue porque bueno, porque estaban haciendo todo eso [...] de pronto va a decir que no, que fue porque yo los provoqué o no sé porque de pronto yo los seduje, porque de pronto les coqueteé, entonces ya, eso siempre se ha mantenido ahí [...] esto algún día tiene que saberse en alguna parte y creo que es lo peor que le pasa a uno porque siempre se ve el machismo y lo veía como en la manera de castigarnos, como en bajarnos ese orgullo, bajarnos no sé, o sea porque para mí ellos nunca fueron bien vistos, yo nunca los vi con buenos ojos, yo nunca los acepté o sea siempre que llegaban a la casa yo les sacaba excusas por una y otra parte porque veía que no estaban haciendo lo correcto, porque estaban asesinando y dejando muchos huérfanos [...]” (E.M. 2, 2014).

La guerra permite la apropiación colectiva de las mujeres, tanto de aquellas que socialmente están apropiadas individualmente por un hombre, como de aquellas que no lo están. La violencia sexual que sufre Rosa permite evidenciar cómo, ante la ausencia de una relación de apropiación individual explícita y la evidencia de una ruptura a la complementariedad sexual entre hombres y mujeres, la violación, el uso sexual y la coacción sexual permiten recordar a las mujeres que son propiedad material de los hombres y que la trasgresión de la norma sexual es castigable.

Rosa recién había iniciado la relación afectiva con su compañera, y se encontraba en las inmediaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta, trabajando en una finca. Vivía con un señor y una señora que eran pareja. Cuando le pregunto cómo fueron los hechos, me cuenta que

“Era de tarde. Llegaron unos que otros, o sea, venían, otros entraron, otros preguntaron, a un señor lo cogieron, lo patearon, a la señora se la amarraron. Tenían unos niños pequeños ahí, - ‘a usted, pa’ allá, y ahí se queda quieta, y aquí nadie hace bulla’... Es que igual yo a veces digo qué será lo que uno haga en esta vida que la gente no lo

acepta... o así... – ‘a usted le vamos a hacer lo que le vamos a hacer porque usted no gusta de hombres’, así me dijeron... y yo – ‘no, no es que no guste, porque si usted me hace algo yo no voy a gustar de usted, pero si usted no me hace nada pues somos amigos’... – ‘no estamos diciendo como amigos sino como marido’; – ‘igual, yo con eso no le estoy haciendo un mal a nadie y a nadie le pido plata y a nadie le pido comida, cada quien vive su vida como le parece’; – ‘bueno, vamos a hacer contigo lo que quieres con un hombre’, y yo – ‘no, pero bueno, ahora mismo soy toda de ustedes porque ustedes están armados y yo soy una simple mujer desarmada...; – ‘usted es respondona’. Ellos no tenían nombres, tenían apodo, le preguntaron a uno, y a otro, uno dijo que sí, el que dijo disque te vamos a hacer sentir lo que es un hombre, ese, pero igual [...] Otro fue el que dijo, los otros dijeron que no y otro dijo que sí; porque igual ellos saben que son cosas que los mandan a hacer y tienen que cumplirlo, uno dijo ‘yo sí voy’, los otros se fueron, se quedaron afuera de la casa, salieron y rodearon la casa [...]” (E.R. 1, 2014).

Con el escalofrío que me recorre el cuerpo, porque me imagino a mí misma en una situación similar en tanto también cualquier hombre podría apropiarme para demostrarme las razones por las cuáles tendría que gustar de los hombres, le pregunto a Rosa si la llevaron a otro lugar. Ella me dice que

“Al cuarto. De igual no... jueputa, con rabia, con pena, con todo, yo no me atrevía a mirarle la cara a la señora, entonces ya a lo último, ya cuando salieron, ya puedes levantarte, y les damos 24 horas para que se vayan de aquí... ¡24 horas! Yo me imagino que tenían que ser 24 horas porque a ellos no les convenía que llegara el comandante o algo y supieran lo que ellos habían hecho [...] yo le dije [a la señora de la casa] ‘usted está esperando que a su marido lo maten así... yo me voy pa’ abajo, y no, no, no, no nos dejes’, y yo bueno entonces vamos a agarrar los burros y nos vamos, no cojan ropa ni nada, yo les dije, la que se va soy yo [...]” (E.R. 1, 2014).

Nos pienso a ella y a mí como lesbianas a quienes el régimen les recuerda constantemente que romper con la apropiación individual no es garantía de romper con la apropiación colectiva. La veo a ella y pienso que yo no tendría la misma fuerza para reponerme. La miro y mientras trato de entender cómo ha significado esa violencia, me dice:

“[...] a veces también digo que la curiosidad mató al gato, porque dirían ellos, todas esas mujeres tienen maridos y esta mujer trabaja, tiene, cultiva, todo, así que de pronto la curiosidad [...] Igual para mí yo tenía como una mancha, como si hubiese cometido un pecado, yo sentía rabia contra mí misma, porque yo a pesar de que pasó lo que pasó, quise como poner resistencia, entonces a veces yo digo porqué me llegó la cobardía en ese momento [...] Ya como que yo ya no estaba en este mundo, no sé, me cayó como una tristeza, como si hubiese perdido algo, algo demasiado para mí, me decía ‘Dios mío será que... pero porqué... soy una mujer, mi cuerpo es femenino, pero igual mi pensamiento no es femenino, mi pensamiento es masculino, será que Dios mío, así se siente un hombre cuando lo violan’ o no sé... entonces yo decía ‘si yo veo a los maricas que se dejan hacer el amor, yo también como que... que soy femenina y no me gusta’, y ya dejé, ya no le tiraba cabeza [...]” (E.R. 1, 2014).

Las rupturas y confrontaciones al régimen heterosexual, labradas durante toda su vida, y la fuga a la apropiación individual representada en ser una mujer *sola y sin marido*, que hacían de Rosa una desertora de su clase, fueron fuertemente golpeadas por la violencia sexual, por la apropiación de su cuerpo por parte de un hombre, quien no sólo le arrebató su lucha y deserción en unos minutos, sino que además la regresa a su lugar de objeto apropiado, recordándole que a pesar de no ser una mujer como las otras, sigue siendo mujer.

El CNMH (2015) ha mencionado que, en el marco del conflicto armado colombiano, la violencia sexual se ha usado particularmente en contra de lesbianas como una forma de castigo o corrección (p. 249), y como una forma de restaurar el orden social y moral que pretenden los armados (p. 254), el cual, desde mi perspectiva, es el mismo orden social y moral que sostiene a la población colombiana, incluso aquella que no participa directamente de las hostilidades de la guerra.

En el conflicto armado colombiano no ha ocurrido lo que sucedió en Berlín tras la ocupación del Ejército Rojo en la ciudad, hacia 1945⁴⁰: no ha ocurrido que las chicas que parecían chicos pudiesen eludir las violaciones. No ha ocurrido que vestirse “[...] con una americana gris, cinturón y corbata, y un sombrero de caballero bien calado en el rostro [...]” (Anónima, p. 161) sirviera para pasar por hombre y evitar una violación. Por el contrario, ser desertoras de nuestra clase nos ha puesto una marca adicional sobre la frente: *violable no sólo por mujer, sino por desertora*, para que entendamos que somos mujeres apropiables, y, en cualquier caso, mujeres objeto de otros... todos los otros.

La violencia sexual cometida contra las mujeres en el marco del conflicto armado es una cruel manifestación de la propiedad de los hombres sobre las mujeres, la cual sin embargo es también visible en otras acciones de control territorial que implantan los grupos armados a su llegada y permanencia en el territorio. Fanny, antes de contarme la violencia que sufre sobre su cuerpo, me cuenta cómo los paramilitares controlaban el territorio:

“[...] porque para allá tenían que tú no podías llevar la compra, si venías tenías que llevarla medidita porque no podías llevar tanta compra, y eso le colocaban a las personas

⁴⁰ La última gran batalla ocurrida durante la Segunda Guerra Mundial, conocida como la Batalla de Berlín, inició el 20 de abril de 1945, tras la ofensiva de la Unión Soviética sobre la capital alemana. El libro *Una mujer en Berlín* es una descripción de esta batalla desde la experiencia de una mujer, crudamente violada por los rusos, que además es testigo del uso sexual de las mujeres en la guerra.

que tenían que llevar tanta cantidad y le preguntaban ‘¿cuántas personas hay allá?’, de acuerdo a eso, tantas panelas, tantas cosas [...]” (E.F. 2, 2014).

Controlar los alimentos, además de servir directamente a las estrategias de guerra, pues se limita la relación del contendor con la sociedad civil, permite generar miedo y terror sobre la población, a la vez que apropiarse incluso a los hombres de las comunidades, limitando su capacidad de decidir y haciéndoles saber que sus cuerpos, a pesar de hacer parte de la misma clase de sexo, pueden regularse y controlarse a través del poder de las armas. La relación de propiedad, sin embargo, no está regulada por la pertenencia de clase de sexo sino, aquí sí, por la posesión de las armas que permite a los actores armados una posición de dominación.

A pesar de lo que me cuenta Fanny, logro sentir en sus palabras que ninguna de las acciones de violencia ejercidas por los paramilitares, los guerrilleros o los militares en el territorio, serán tan crueles y devastadoras como aquellas que se cometieron sobre los cuerpos de las mujeres. Con el dolor que supone recordar los hechos, le pregunto si quiere que apague la grabadora. Me responde afirmativamente. La apago... Pasan varios minutos en que ella me da detalles sobre la violencia que sufre, y después de reponerse de los recuerdos, me permite prender nuevamente la grabadora. Me cuenta cómo la ayudan los vecinos de la finca de su hermano:

“[...] quería que viajara una mujer conmigo porque yo me sentía como más acompañada, porque, o sea, ya yo no confiaba, y como eso fue tan traumático, porque yo no sé si, porque soy pequeña o lo que sea, pero el señor me destrozó todos mis órganos, me los destrozó, me dejó que yo no podía caminar casi, me dejó casi que abierta, horrible [...] Entonces ella me acompañó con él [la vecina y el vecino] y yo me vine, entonces yo no fui a donde estaba con mi marido porque él era, yo nunca le conté todo, yo fui a la casa, ahí me quedé como dos días más, bueno, después de eso, entonces ya yo me embarqué, yo no me atreví a contarle a mi mamá, yo no me atreví a contarle nada a ellos [...] inclusive con todo eso que me había pasado y sobre todo yo como persona libre, persona autónoma a venir a la edad que ya tenía decir que me habían violado era duro, entonces yo ahí ya esos días como que me normalicé, pero entonces yo cogí que yo no hablé más de eso [...] entonces yo me vine para acá con mi marido, pero entonces cuando él me iba a buscar yo no quería [...]” (E.F. 2, 2014).

Hablamos un tiempo sobre los efectos de esa violencia en su relación de pareja y en sus metas en relación con construir una familia. Me cuenta cómo se deteriora su relación hasta finalmente separarse de su esposo y me explica por qué no ha recuperado la dignidad que sintió perder en ese momento:

“[...] yo no la he recuperado porque, o sea, ellos se llevaron algo de mí que yo nunca más lo voy a tener que es casi que mi seguridad, mi, o sea, mi libertad, es parte de mi libertad el poder escoger a qué horas quiero hacer el amor, con quién lo quiero hacer, porque yo no los escogí a ellos, ellos me escogieron a mí, y me obligaron, entonces esa parte siempre me va a estar diciendo ‘sí, te hicieron eso, sí te humillaron’, y eso de regar sus cosas encima de mí, eso a mí hasta me da pena decírselo a la gente, o sea, ponerte en esa humillación tan horrible... entonces eso de mi cabeza no se va a borrar pero cómo me voy a aceptar a mí misma con ese problema, o sea, cómo aceptar que pasó y puedes hablar con fulano y sultanita, eso es lo que yo he podido en este transcurso como entender esa situación... que yo antes estaba que no podía hablarle a nadie, a nadie decirle, porque pensaba que no me iban a entender, no me iban a comprender, no me iban a aceptar, pero no se me va a borrar, sí... pero que ya cerraron las cicatrices pero te queda la seña ahí... [...]” (E.F. 2, 2014).

Las palabras de Fanny me hacen pensar varias cosas en relación con la apropiación colectiva. La primera, es que como a Rosa, la violencia sexual le recuerda que no es libre de decidir sobre sí y que la transgresión anterior, es decir, la lucha de toda su vida por ganarse a sí misma, se ve truncada por la violencia sexual. De la misma manera, deja claro que otros decidieron para qué usar el cuerpo sobre el cual ella había decidido la mayor parte de su vida, lo que le hace entender, no sólo a ella, que el cuerpo de las mujeres es propiedad de los hombres y por tanto éstos son quienes deciden para qué, cómo y cuándo usar dicho cuerpo. Finalmente pienso en la infinidad de maneras en que las mujeres luchamos por tenernos y por recuperarnos. Si bien esto será materia para el siguiente capítulo, pienso en la potencia de la palabra y de la experiencia compartida. En otro momento de la entrevista, Fanny me ha contado que para ella era importante escuchar a otras mujeres hablando de sus historias de violencia, y que esto le dio más fuerzas para luchar por sentirse mejor, por sanar las heridas y por vivir bien a pesar de lo sufrido.

Cuando menciona que los perpetradores regaron *sus cosas* sobre ella, se refiere a cómo, además del acceso carnal, los hombres que la violaron echaron su semen encima del cuerpo de Fanny. Marcar física y simbólicamente su cuerpo, además de ser una de las vivencias que ella considera como más escalofrantes, deja clara la intención de los perpetradores de marcarla como propiedad. Si no era ya suficiente con el acceso carnal, los hombres pretendieron marcarla como se marcan las propiedades para que ella no olvidara que no se pertenece, para que no olvidara que las mujeres son objetos de uso, para que no olvidara que la guerra sirve para apropiarse a las mujeres que se le han escapado al régimen, a esas que caminan *libres*, que han transgredido el confinamiento en el espacio, que se han ocupado de

los negocios familiares, y que en últimas han confrontado la heterosexualidad, en tanto régimen y pensamiento, con su mera existencia.

El régimen heterosexual, y la guerra como una de sus instituciones, ha asegurado los mecanismos de apropiación de las mujeres también a través del Estado y los organismos que este crea para administrar justicia. Fanny menciona cómo no es posible denunciar porque los perpetradores violentan y se van, y

“[...] entonces, dónde está la evidencia para yo decir, mire, ese fue... yo no tengo pruebas, yo no tengo cómo mostrar, entonces al no tener pruebas, yo cómo decir eso. Entonces yo digo, lo más normal es que te quedes callada, y así está registrado en Aracataca, en Aracataca no hay un registro de violación y lo dice el mismo plan de desarrollo, aquí no hubo violaciones, pero sí las hubo, sino que cada quien se comió su galleta, o tuvo que morder algo duro y se apretó y se apretó hasta que se normalizó, porque la vida continúa, el tiempo se va haciendo como especie de, como tirándote esa tierra que yo te digo que es con el tiempo, y ¿cómo te pone el tiempo las cosas? Con los afanes, con el hijo, con la separación [...] yo tenía que trabajar, yo tenía que pagar el servicio, entonces a mí no me queda tiempo para pensar en mí, sino yo tengo que solucionarle los problemas a los demás, y más cuando yo veo que mi familia también sufre el conflicto armado [...]” (E.F. 2, 2014).

La guerra se vale de las demás instituciones del régimen heterosexual para garantizar la impunidad y lograr que las mujeres, entendiéndose apropiadas, continúen dedicando su fuerza de trabajo a otros y con esto, sostengan el privilegio masculino. Es visible en el relato de Mónica, aunque referido a un hecho de violencia perpetrado por su padre, cómo las instituciones del Estado han validado y perpetuado el libre uso de las propiedades de los hombres, y únicamente ha regulado los ‘excesos’ de violencia en tanto alertan a las mujeres de su condición de propiedad, por un lado, y pueden eliminar el objeto productor de fuerza de trabajo, por el otro.

Después de la brutal golpiza que ella recibe por parte de su padre, sobre la cual se ha hecho referencia en el capítulo anterior, un familiar lleva a Mónica al Bienestar Familiar⁴¹,

“[...] ahí me atendieron, entonces fue el policía para mi casa a donde mi papá, y pues lo llevaron, lo investigaron y el pues dijo que sí, que él me había pegado, entonces a él

⁴¹ Entidad del estado colombiano que “trabaja por la prevención y protección integral de la primera infancia, la niñez, la adolescencia y el bienestar de las familias en Colombia”, a través de la atención de menores que se encuentran en situaciones de vulneración de derechos. Recuperado de: <http://www.icbf.gov.co/portal/page/portal/PortalICBF/EiInstituto>

le dijeron que sí, que él tenía todo el derecho de pegarme, de castigarme, pero no de esa manera [...]” (E.M. 1, 2014).

Todo el derecho tienen los hombres para hacer uso de sus propiedades, funjan éstas como hijas, esposas o desconocidas. *No de esa manera* se pueden violentar, porque el exceso conlleva a la desobediencia, porque la propiedad se percata de su condición de apropiación y puede revelarse en contra de ésta. Y, agregaría, *todo el aval* es puesto por las instituciones del régimen; todas las condiciones, todas las formas del derecho consuetudinario y del derecho formal. Todo, lo que sea necesario, para mantener las propiedades en su lugar: apropiadas.

Apropiación colectiva de las mujeres y economía de la guerra

“Soldado y hombre eran hasta ahora conceptos idénticos. Y un hombre es un ser procreador. Que se desperdicie a estos muchachos antes de madurar tiene que contravenir por fuerza alguna ley de la naturaleza, va en contra de los instintos elementales, en contra del instinto de conservación de la especie. Como ciertos peces o insectos que devoran a sus crías. Eso no debe ocurrir entre seres humanos. Y que esté, sin embargo, ocurriendo es un síntoma de locura.” (Anónima, 2013, p. 45).

Juanita Barreto (2001), al discutir sobre la apropiación de los cuerpos de las mujeres en la guerra, ha mencionado que dicha apropiación

“[...] toma la forma de secuestros o retenciones, los nuevos nombres de los raptos y los intercambios de otras guerras; apropiación que toma la forma de confiscación de los úteros, de preñeces obligadas, de violaciones, de acosos sexuales y de torturas que comprometen el cuerpo, la psique, los afectos y las relaciones conyugales, fraternas, filiales o de amistad.” (p. 96).

Si bien por fuera de la guerra también ocurren las formas de apropiación que ha mencionado la autora, es cierto que las hostilidades resultan ser un escenario mucho más propicio para garantizar la apropiación colectiva de las mujeres, no sólo porque las dinámicas de la guerra permiten a los actores armados hacer uso de las propiedades individuales de otros hombres (armados o no) sin mayores confrontaciones –pues lo que se disputa es un poder político, económico y/o social de mayor envergadura y que excede la importancia de las propiedades

individuales–, sino también porque, explicativamente, las violaciones, abortos forzados, embarazos forzados, esclavitudes sexuales, etc., serán considerados como producto de las relaciones en la guerra y no, como lo son en realidad, producto de la relación de clase de sexo entre hombres y mujeres.

Angela Raven-Roberts (2015), en su texto sobre *las mujeres y la economía política de la guerra* ha afirmado que los conflictos armados se alimentan de las estructuras de poder y las desigualdades existentes en las sociedades, al tiempo que remodelan las estructuras de poder en los niveles meso y microsocioal (p. 89). Según la autora, las dinámicas de las sociedades cambian drásticamente con la presencia de las hostilidades de la guerra sobre un territorio, y, desde mi perspectiva, también actualizan, tecnifican y remodelan las formas de apropiación de los cuerpos de las mujeres, acomodándose de esta manera al conflicto impuesto por los actores en confrontación (bien sean armados, empresariales, políticos, etc.).

En la guerra, la apropiación de las mujeres no sólo persiste sino que se hace más evidente, pues se desprivatiza el uso de los cuerpos: cualquier hombre, que además ostente una posición de poder dada por las armas, por la capacidad de matar, por el dinero, por la influencia política, etc., en el marco de las hostilidades armadas, puede hacer uso de las propiedades de otros hombres, quienes no tienen o no han decidido vincularse directa o indirectamente a las estructuras violentas, y quienes también podrían ver apropiados incluso sus cuerpos.

Ahora bien, si para el caso de la apropiación individual se ha identificado que poseer objetos mujeres permite un plusvalor para el propietario, en tanto tiene un objeto que produce bienes materiales e inmateriales sin una medida de tiempo o de dinero concreta, también para el caso de la apropiación colectiva, los estudios sobre economía política de la guerra realizados desde un punto de vista feminista han intentado entender cuáles son los beneficios políticos, sociales y económicos de la violencia y de la apropiación colectiva de las mujeres en los escenarios de confrontación armada abierta.

Leatherman (2013) ha realizado un importante análisis de la violencia sexual perpetrada en la República Democrática del Congo, estableciendo relaciones importantes entre estos hechos de violencia y los recursos naturales que se disputan en la región. La República Democrática del Congo, según menciona, cuenta con el "[...] 80% de las reservas mundiales

de coltán, uno de los abundantes minerales en Congo y que es vital para la electrónica global, la industria aeroespacial, la defensa y las industrias de nanotecnología." (p. 140).

La minería, uno de los focos problemáticos de la región, se encuentra especialmente ubicada en la zona este del Congo, en las regiones de Kivú Norte, Kivú Sur e Ituri, en donde, según la autora, la violencia sexual ha sido "brutal y generalizada" (p. 141). Para la región de Kivú Sur, la autora menciona que el patrón de violencia sexual incluyó violaciones en grupo, con hasta 8 atacantes, perpetradas frente a otros miembros de la familia e incluyendo el saqueo de las casas. Otras violaciones fueron cometidas frente a los maridos de las víctimas, y en otras ocasiones, se pidió el pago de rescates de mujeres que estaban siendo esclavizadas sexualmente. Estas violencias sexuales fueron cometidas por combatientes del grupo Interahamwe –grupo armado responsable por el Genocidio de Ruanda– entre el 2004 y el 2008, y la información fue recopilada en un estudio realizado por Oxfam International y la Harvard Humanitarian Initiative.

Lo que es visible en el caso de la RDC es que, sin diferencias significativas con el caso colombiano, la comisión de los crímenes de violencia sexual tiene por función, no sólo comunicar a otros que los cuerpos de las mujeres son propiedades colectivas y que los escenarios de confrontación política, militar y/o económica son más propicios para usarlos, sino también que cometer éstos crímenes hace parte de las estrategias de ocupación y apropiación de territorios ricos en minerales altamente comercializables y rentables o que tienen condiciones de suelos propicias para la siembra de monocultivos, posiciones estratégicas en materia de comercio y mercado local, regional y global, u otras características de las que se obtienen ganancias y réditos económicos, políticos y sociales.

El poder de las armas, en este sentido, no sólo es el vehículo para amedrentar y vencer a los propietarios (de mujeres y bienes muebles e inmuebles), cooptando finalmente sus propiedades, sino también el medio para alcanzar intereses políticos y económicos mucho más amplios. La comisión de los crímenes sexuales en público, frente a otros y otras, permite enviar un mensaje claro a las comunidades que habitan el territorio: los hombres armados que ostentan el poder son los dueños reales de las tierras, de las mujeres, de las casas y de las cosas que allí se encuentran, y su presencia no está desvinculada de las lógicas del comercio global.

Para la región del Caribe colombiano, las disputas por el control territorial estuvieron –y lo están aún– relacionadas con lograr el control de las rutas de entrada y salida de armas, estupefacientes, mercancías de contrabando, etc., así como con la pretensión de grandes terratenientes de mantener o apropiarse de vastas extensiones de tierra para la implantación de monocultivos. Los paramilitares en ésta región, contando con la participación de la élite política y de los grandes terratenientes del departamento, se disputaron con las guerrillas el control del narcotráfico dadas las altas ganancias de este negocio, con las cuáles financiaron el sostenimiento de sus ejércitos, así como las acciones de expansión territorial y despojo de tierras. La coalición entre el poder económico, político y armado sentaría las condiciones para lograr la apropiación de extensos territorios que hoy están sembrados con monocultivos de palma africana y teca, a costa de acciones de apropiación de bienes muebles e inmuebles, así como de mujeres (e incluso algunos hombres) que hacían parte de dichos territorios.

Las acciones de expansión territorial del paramilitarismo, como se ha mencionado en el capítulo I, incluyeron el despliegue de una serie de mecanismos para implantar el terror, al tiempo que el reconocimiento social y político de los actores armados. Dicha implantación del terror y consolidación de un gobierno paralelo, sin embargo, ocurrió fundamentalmente en territorios empobrecidos y racializados, en los que además de la ausencia estatal, se habían instalado economías ilícitas que también tienen como base funcional las estructuras de dominación y apropiación sobre los cuerpos de las mujeres, lo cual explica que las acciones de apropiación colectiva (violaciones, esclavizaciones, prostitución forzada, trabajo forzado, etc.) se convirtieran en acciones constantes, sistemáticas y generalizadas.

Como lo ha mencionado el Grupo de Memoria Histórica (2011) para el caso del Caribe, los paramilitares lograron constituirse como autoridad soberana con

“[...] la comprensión de que en su guerra no sólo estaba en juego derrotar a las guerrillas y controlar territorios aptos para el tráfico de drogas sino también la construcción y conservación de jerarquías sociales fundadas en estrictos criterios de género, raza y generación.” (p. 308).

El régimen heterosexual utiliza todos los medios sociales, económicos y políticos a su alcance para perpetuar las estructuras de dominación de sexo, pero también de clase y de raza que le proveen soporte. No es casual, entonces, que la guerra en tanto institución, con la capacidad de remodelar constantemente sus formas de dominación, instale las hostilidades

y el uso más descarnado de las tecnologías de control y eliminación en los territorios en los que históricamente han habitado poblaciones que, por cuenta de los procesos de colonización y construcción de nación⁴², han sido racializadas, esto es, marcadas y signadas a una pertenencia racial, dotándoles de características de inferioridad, y por ende condenándoles a la esclavización y al empobrecimiento.

Estos territorios, habitados por poblaciones negras e indígenas, han sido ‘periferizados’, olvidados, deshumanizados, pero también explotados y violentados históricamente, lo que hace que, en tiempos de disputa territorial y política, sean justamente los territorios más estratégicos en tanto quienes los habitan son cuerpos no sólo apropiables por su pertenencia de clase de sexo, sino también eliminables por su pertenencia racial y su ubicación en el sistema de clase.

Mantener los cuerpos apropiados en su lugar de apropiación requiere del confinamiento en el espacio, así como de la perpetuación de la dominación racial y de clase en lo material y en lo simbólico, condiciones que logran de manera efectiva los actores armados a través de la ejecución de las múltiples acciones de violencia y control territorial. De la misma manera, en la institución de la guerra, el lugar de apropiación, así como de dominación sobre poblaciones racializadas y empobrecidas, permite la producción de bienes, materiales o no, que aportan de manera significativa a las economías ilícitas o economías de la guerra.

En relación con estas últimas, Angela Raven-Roberts (2015) ha explicado, basada en otros autores, cómo las estructuras económicas en los contextos de guerra están relacionadas con y pueden ser producto de los impactos de la globalización, la marginación causada por ésta y la desaparición del sistema formal del estado de bienestar y las instituciones encargadas de proteger a la población. Las economías de guerra se han constituido, según menciona, como sistemas de gobernanza informales que se articulan en torno a redes criminales, traficantes, mercenarios, milicias e incluso agencias de asistencia internacional cuyos activos pueden ser usados para proveer un sostén económico al sistema (p. 96). Estos sistemas de gobierno informales, asociados a los beneficios económicos de la guerra, para el caso colombiano, no sólo se instalaron en los territorios empobrecidos y racializados, como he mencionado, sino que usaron también los cuerpos de las mujeres para aumentar los

⁴² Ver nota 3.

réditos económicos de la guerra, y, por ende, están también vinculados con el funcionamiento y perpetuación del régimen heterosexual.

Considerando lo anterior, analizar la guerra no sólo debe incluir las preguntas por las operaciones y estrategias militares, sino también por la vertiente política y económica, que va más allá de los tiempos inmediatos de las batallas (Raven-Roberts, 2015, p. 113). Es necesario analizar los réditos, beneficios y privilegios económicos y políticos que se generan a los poseedores del poder a través de la ejecución de acciones de apropiación colectiva de los cuerpos de las mujeres. Es necesario

“Prestar atención a las mujeres en la guerra [...] mirar a la guerra como un acontecimiento que tiene lugar no solo durante las hostilidades armadas, sino a lo largo de un marco temporal mucho más amplio; debemos analizar las dinámicas y desigualdades sociales, culturales, políticas y económicas que preceden al estallido de la guerra, y a los efectos posteriores que se desarrollan durante generaciones.” (p. 93),

pues sólo de ésta manera, será posible, no sólo vincular y entender la guerra como institución que le da sostén fundamental al régimen heterosexual, sino también evitar nombrar las violencias y los usos desproporcionados de los cuerpos de las mujeres como efectos colaterales de las guerras, y mirarlas y comprenderlas como acciones necesarias, estratégicas y fundamentales en las lógicas de apropiación implícitas en las confrontaciones militares, políticas y económicas entre iguales, es decir, entre integrantes de la clase de sexo hombres.

Uno de los escenarios en los que se ha analizado el beneficio económico de la apropiación de los cuerpos de las mujeres en los contextos de confrontaciones militares y políticas ha sido el mercado del sexo. Este, desde la perspectiva de Jules Falquet (2011), se alimenta de las violaciones (hechos de coacción sexual cometidos por hombres armados) y funciona a través de dos grandes ramas: la prostitución y la pornografía. Para el presente trabajo, me referiré únicamente a la prostitución, sobre la cual también he discutido en el tercer capítulo, cuando he mencionado los beneficios económicos derivados de la sexualidad de las mujeres a partir de la historia de aquella mujer joven que tenía que *dormir* con setenta hombres por noche para pagar la deuda que había contraído con la matrona que tenía por *cuidadora*, y que he tomado de la obra de García Márquez.

En el mercado del sexo, la creación de la oferta, específicamente para la prostitución, se ha valido de las violaciones masivas llevadas a cabo por los hombres en armas. Tal como lo ha

explicado Falquet (2011), la existencia de los hombres en armas crea “una demanda de trabajo en el campo del sexo” (p. 64), al tiempo que una oferta de la mano de obra:

“Los hombres en armas no solamente crean una demanda en el mercado de trabajo del sexo, también crean una parte de la *oferta* de la mano de obra. El mecanismo más extremo consiste en violar masivamente, cuando no sistemáticamente, a las mujeres durante los conflictos. Esto permite <<prepararlas>> para otros malos tratos, pero sobre todo aislarlas y marginarlas socialmente, ya que a menudo ellas serán rechazadas por su gente y serán víctimas de ostracismo.” (p. 65).

El asesinato de los esposos⁴³ y las difíciles condiciones económicas que deben enfrentar las mujeres por cuenta de las afectaciones de la guerra, a menudo, y como es mencionado por la autora, puede también llevarlas al ejercicio de la prostitución, aumentando aún más la mano de obra en el mercado del sexo, en el cual los consumidores no solamente serán hombres vinculados directamente con las armas, sino también aquellos que ostentan otras y distintas posiciones de privilegio.

Para Raven-Roberts (2015),

“[...] una característica clave de las economías ilícitas es el volver a convertir en mercancías a las mujeres y niños y niñas como <<recursos>> que son objeto de trata y explotación. Se convierten en mercancías de muchas formas, entre ellas como sirvientes de manera forzada y trabajadores del sexo. Que las mujeres sean especialmente vulnerables a esta forma de mercantilización no es un hecho <<natural>>, sino social, enraizado en la economía de género y las estructuras sociales que preceden al propio conflicto, así como en las ideologías de género atadas a la militarización.” (p. 101).

⁴³ Cuando los esposos no son asesinados, es común que las violencias sexuales terminen por afectar de manera importante las relaciones de pareja, toda vez que los hombres entienden la violación como provocada por las mujeres, es decir, consideran que su objeto propio es quien ha roto la condición de propiedad individual, con lo cual han ofendido su honor de hombres. Lo que demuestran las rupturas en las relaciones de pareja, cuando éstas terminan por decisión de los hombres, es la consideración de que, en el marco de la relación individual, el objeto propio, siendo usurpado por otro hombre, pierde inmediatamente su valor de uso individual y debe considerarse como objeto de uso colectivo, por lo cual ya no es coherente con la relación matrimonial. Fanny me explica porque sentía que no podía hablar de la violencia sexual que ella había vivido, de lo cual entiendo que el lugar social para las mujeres que, estando en una relación matrimonial, son víctimas de violencia sexual (esto es de coacción sexual en el marco de la relación de apropiación colectiva) es de marginación y de rechazo, así como consideradas bienes colectivos: “[...] yo no podía hablar con nadie de esto porque yo decía que eso era muy mío, que me había pasado y que las personas no me iban a entender, primero por la edad porque uno entendía que violaran a la persona joven inocente... eso se creía... y que cómo iba yo a salir a estas horas de la vida, con marido y con todo, que me habían violado... Me iba a decir que yo era una ofrecida, no me iba a entender [...] porque los hombres aquí en la costa son machistas [...] tú para qué vas a contar, a que se burlen de ti y que tú seas la culpable, porque en ese caso te van a decir ‘tú eres culpable de lo que te pasó’ [...]” (E.F. 2, 2014).

Aunque la autora menciona que las economías ilícitas *vuelven a convertir en mercancías a las mujeres, niños y niñas*, desde mi perspectiva, las mujeres y los productos de su cuerpo (esto es, los niños y las niñas) son siempre considerados mercancías de uso privado en las relaciones familiares, y su mercantilización se hace evidente únicamente a través de la apropiación colectiva de sus cuerpos y su individualidad material.

En *Cien Años de Soledad* es posible encontrar una historia que tiene trazos de la realidad del autor y en la que es posible identificar la mercantilización del cuerpo de mujeres-niñas-objetos. Si bien la prostitución de las niñas protagonistas de esta historia puede adjudicarse a una decisión familiar (es decir desde el derecho de propiedad individual ostentado por la mujer que administra el burdel), también podría explicarse desde las condiciones particulares del conflicto social, político y económico del país hacia 1948⁴⁴. Tal como lo anunció Guillaumin, hay una contradicción constante entre la apropiación colectiva y la apropiación individual.

Aureliano Babilonia⁴⁵, una noche en la que continúa sintiendo el peso del “amor prohibido” por Amaranta Úrsula, finaliza una discusión sobre las cucarachas, con sus amigos Alfonso y Gabriel, en “[...] la casa de las muchachitas que se acostaban por hambre, un burdel de mentiras en los arrabales de Macondo [...]” (García Márquez, 2014, p. 517), tal como terminaría García Márquez, al parecer muchas veces, recorriendo, por dentro y por fuera, el barrio chino de la ciudad de Barranquilla, en donde pululaban los burdeles familiares. Fuera de dicho barrio, encontró una vez el burdel *de mentiras* que creó para su obra y que no era

⁴⁴ Los conflictos sociales y políticos entre los partidos liberal y conservador, cuyas repercusiones materiales se veían en los hechos de violencia entre campesinos (liberales y conservadores), en la represión por parte de la fuerza pública (policía) y en los conflictos entre campesinos y latifundistas en torno a la propiedad de la tierra, se agudizaron años antes de 1948. Este año, sin embargo, reposa en la memoria de las y los colombianos por haber sido el año en que Jorge Eliécer Gaitán, candidato presidencial del Partido Liberal y “figura política sensible a los intereses populares y un potencial continuador de los procesos de modernización emprendidos décadas atrás [...]” (CNMH, 2014, p. 42) es asesinado el 9 de abril, hecho también conocido como “El Bogotazo”. Posterior a este magnicidio, se desata una cruda ola de violencia en el país, caracterizada por enfrentamientos entre grupos conservadores y liberales que, si bien termina con la firma del pacto bipartidista denominado ‘El Frente Nacional’, en 1958, también da origen a los primeros grupos guerrilleros y grupos de autodefensa. Esta guerra civil, de 10 años de duración, fue denominada como la época de *La Violencia*.

⁴⁵ Personaje de *Cien Años de Soledad*. Hijo de Meme (hermana de Amaranta Úrsula y José Arcadio, hijos de Aureliano Segundo y Fernanda del Carpio) y Mauricio Babilonia. Se enamora de su tía Amaranta Úrsula, y para sobrellevar el enamoramiento prohibido (no por la relación de parentesco, sobre la cual ninguno de los dos personajes tiene certeza, sino porque ésta se encuentra casada, esto es, apropiada por un individuo), se *refugia* en una prostituta que se vuelve además su amiga y confidente y con quien logra sobrellevar la “pasión reprimida” (García Márquez, 2014, p. 514).

de mentiras sino de verdad, y en donde las mercancías eran “las niñas anémicas del vecindario que se ganaban un peso por golpe con los borrachos perdidos” (García Márquez, 2002, p. 402). En este burdel, Álvaro, uno de sus amigos, invitó a otros amigos a tomar cerveza para que les enseñaran a las niñas a leer en vez de acostarse con ellas, y a la dueña “le regaló la casa, y el parvulario de mala muerte tuvo hasta su extinción natural un nombre tentador: <<La casa de las muchachitas que se acuestan por hambre>>.” (idem.).

En la ficción y en la realidad, el régimen heterosexual se vale de las precarias condiciones de vida que él mismo crea para los objetos que pueden producir y producen el servicio sexual para sostener la oferta en el mercado del sexo, la cual, en cualquier caso, es provista mayoritariamente por mujeres empobrecidas, de regiones consideradas del tercer mundo, y racializadas, que escapan más difícilmente de las violaciones sexuales y las acciones de apropiación de sus cuerpos, pues además de marcadas por el sexo, el sistema de dominación racial les ha construido como cuerpos ‘más sexualizados’ y fetichizados. Tanto a través de la guerra como de otras instituciones⁴⁶, el régimen garantiza que el mercado del sexo continúe existiendo y procurando millonarias ganancias para unos pocos, y la ilusión del beneficio para muchos otros –que como lo desarrolla más ampliamente Falquet (2011, p. 64), son hombres vinculados a los ejércitos armados oficiales y se ven ‘beneficiados’ en tanto se cumplen o satisfacen sus ‘necesidades sexuales’ con prostitutas contratadas–.

La apropiación colectiva de las mujeres genera millonarias ganancias a la industria del sexo, así como beneficios políticos y económicos en el marco de las confrontaciones armadas que ocurren en los territorios donde se instala con más crueldad la guerra. Los cuerpos que importan menos en tanto están marcados por la clase y la raza, y los cuerpos-objetos-mujeres que pueden apropiarse libremente, son materia fundamental para el sostenimiento de la guerra y con ésta, del régimen heterosexual, así como de la economía global y de las estructuras de poder de raza y clase en tanto dominación. Mantener a toda costa el lugar de apropiación de estos cuerpos, así como los privilegios raciales y de clase de otros sectores de la sociedad, son, entonces, las condiciones fundamentales para el funcionamiento del

⁴⁶ Será importante, para futuras investigaciones, el análisis de la institución familiar y su injerencia en la creación de la oferta en el mercado del sexo a través de los hechos de abuso sexual perpetrados contra niñas y adolescentes, por parte de los miembros, en su mayoría hombres, del núcleo familiar.

régimen, y la guerra la institución que facilita y garantiza efectividad y rapidez en la consecución de dichos objetivos.

Capítulo V

Des-apropiarse: resistencias al régimen Heterosexual

“Pero aquí se trata de una vivencia colectiva, que se sabía de antemano, que se temía de antemano..., de algo que les ocurrió a las mujeres a izquierda y a derecha y al lado, que de algún modo formaba parte de la función. Esta forma masiva y colectiva de violación también habrá que superarla colectivamente. Cada una ayuda a las demás hablando sobre el asunto, desahogándose, dando oportunidad a las otras de desahogarse, de escupir lo sufrido. Lo cual no excluye, naturalmente, que organismos más delicados como esa mocosa descarada de Berlín, curada de espantos, se quiebren o sufran un daño psíquico para el resto de su vida.” (Anónima, 2013, p. 190).

Como ha sido mencionado por Nicolás del Valle (2012) en su análisis sobre la obra de Foucault, el poder necesita, en la realidad como en la teoría, de la resistencia, pues en tanto relación de fuerza, el poder contiene implícita también la fuerza de la resistencia (p. 162). En este sentido, y como es explicado por el autor, la resistencia y el poder

“[...] se pertenecen mutuamente. El poder se pliega contra sí mismo, haciendo a la resistencia un elemento que lo constituye y hace posible, pero, por otro lado, que se contrapone a él. Niega el poder, pero a su vez lo hace posible” (p. 162).

Considerando lo anterior, las relaciones en las que el poder constituye dominación y apropiación serían también escenarios propicios para analizar las posibilidades de resistencia y de subversión y cuestionamiento directo de la opresión. Para el caso concreto del presente trabajo, tanto en la infancia como en el marco de la institución matrimonial o de la institución de la guerra, la relación de apropiación de la clase *mujeres* por parte de la clase *hombres* debe leerse también en clave de resistencia, de manera que, además de rastrear las estrategias usadas por el régimen heterosexual para continuar apropiando a las mujeres, se hagan también visibles los momentos en que las mujeres participantes de esta

investigación han logrado aprovechar los puntos de fuga para, efectivamente, fugarse, construyendo caminos de escape para otras mujeres y generando estrategias de resistencia y de quiebre que se colectivizan, incluso desde los espacios de confinamiento (como suponen el matrimonio y la guerra, por ejemplo).

Del Valle (2012), explicando de manera más precisa cómo se entiende la resistencia desde la obra de Foucault ha mencionado que “[...] “resistir” no es “aguantar” o “soportar” una fuerza, sino oponérsele activamente; es decir, enfrentarse y bloquear sus engranajes, ubicándose “en todas partes del centro de la red de poder” [...]” (p. 163), aprovechando entonces los espacios y las fugas que permiten dar apertura al poder, no sólo a través de la confrontación directa, sino también a través del escape: “[...] “Resistir” ya no es solo es contragolpe, sino además la “escapada”[...]” (ídem.).

Las participantes de este trabajo (incluida mi madre que ha estado presente aquí y allá en mis memorias y recuerdos), hemos resistido a través de la confrontación directa al poder, la dominación y la apropiación de nuestros cuerpos e individualidades, tanto como hemos escapado a estas condiciones, creando nuevas rutas y caminos para nosotras mismas y para otras. Y en la búsqueda de nuestras formas de resistencia, se mezclan en mi cabeza historias y hechos, reales y ficcionales, en los que yo identifico la potencialidad simbólica y material para des-apropiarnos.

Las palabras de mi madre que abrieron posibilidades para mí, tanto en lo simbólico como en lo material, de nuevas formas de existir: “estudie hija... estudie”, se mezclan con las golpizas que Rosa recuerda de su infancia, que son causa y consecuencia de las acciones a través de las cuáles ella se confrontó con el poder del régimen heterosexual y se reveló contra el mismo, poniéndose la ropa que quería, haciendo las actividades que eran consideradas para ‘machos’, usando el matrimonio para escapar de la violencia y luego escapando también de dicha relación de apropiación individual; así como con la historia de vida de Fanny, quien se opuso a la institución matrimonial e ingresó al mercado del trabajo para proveerse independencia económica y con esto la posibilidad de poseerse; e incluso con un fragmento de una película infantil⁴⁷ en el que la princesa decide luchar por ella misma,

⁴⁷ “Brave” o “Valiente” es una película estadounidense dirigida por Mark Andrews y Brenda Chapman, producida por Walt Disney Pictures y Pixar Animation Studios, que cuenta la historia de una princesa ‘rebelde’, que no quiere casarse y que, durante el desarrollo de la trama, lucha constantemente por la propiedad

desafiando, tanto a su madre como al poder masculino de tres –incipientes– príncipes adolescentes, y luchando por la posesión sobre sí en una competencia de arquería.

Estas cuatro historias, se van multiplicando también cuando recuerdo la historia de Mónica, quien intentó escapar siempre de la violencia y de la apropiación y se enfrentó tantas y tantas veces con el poder masculino, con el poder de las armas y con la institución de la guerra, siempre de frente y siempre dispuesta a morir si ello era necesario; y cuando traigo a mis recuerdos las formas en que Teresa, con la idea de escapar de la apropiación de su fuerza de trabajo en la casa de su familia de origen, decidió irse a vivir con un hombre con quien pensó buscar la posibilidad de libertad.

La potencia que encuentro en las acciones de las personas que han compartido conmigo sus historias de vida, así como en mi historia vital y la de mi madre, hacen visible para mí que las mujeres, en tanto clase apropiada, aprovechamos los espacios que surgen entre las redes del poder, la dominación y la violencia para resistir, para fugarnos, escapar y confrontar el poder masculino. Es por esto que el propósito fundamental del presente capítulo es hacer visibles nuestras luchas por apropiarnos de nosotras mismas, más que clasificar las formas de resistencia. Pretendo evidenciar cómo nosotras seis (pues incluyo a mi madre) hemos generado espacios y posibilidades para escapar de las relaciones de apropiación, al tiempo que continuamos intentando subvertir nuestra condición de objeto material *de y para* otros, logrando, poco a poco, espacios cotidianos en los que logramos poseernos y hacernos sujetas, propietarias de nosotras mismas.

Lo que contiene el presente capítulo son los relatos de Mónica, Teresa, Fanny, Rosa, mi madre y mis propios relatos, en los que identifico la presencia de actos que “[...] emergen como márgenes de maniobra, como tácticas, acciones u oportunidades [...]” (CNMH, 2015, p. 364) para hacernos sujetas, para liberarnos de nuestra condición de objeto material, para cuestionar de frente al régimen heterosexual, creando así mismo posibilidades para romper nuestra marca de sexo. Pretendo buscar cómo, cada una, desde sus experiencias de vida, hemos logrado poner límites, alterar o transformar nuestras realidades marcadas por el régimen heterosexual y sus sistemas de dominación racial, de clase social y de clase de sexo.

sobre sí. En el fragmento que refiero, la mano de la princesa está siendo disputada por tres príncipes de reinos aledaños. Ella escoge que la competencia sea la arquería pues lo que pretende es vencer a los príncipes y ganar su propia mano, es decir, el derecho de poseerse a sí misma.

Pretendo, finalmente, hacer visible que des-apropiarnos y apropiarnos de nosotras mismas ha sido una posibilidad real y lo seguirá siendo.

Rupturas en la infancia

Las primeras resistencias que encuentro en mi vida las recuerdo poco a poco mientras hablo con Rosa. Hay algo que nos une en nuestras vivencias infantiles que me hace sentir que nacimos para no correspondernos con el régimen heterosexual. Entre risas de ambas, Rosa me cuenta las travesuras que hacía para dañar los vestidos que su madre de crianza le obligaba a usar. Yo pienso en las veces en que mi madre, contando a otros sobre mí, ha dicho que mi forma de quitarme los vestidos era ensuciándolos. Rosa era un poco más osada:

“[...] él [padre] me compró unos zapatos muy bonitos, pero eso era con unas correítas así... y me compraron unas medias, un vestido rosado con unas flores no sé por dónde [risas], y el vestido me gustaba porque era lindo, pero no para mí, y mi papá me dijo: ‘usted con ese vestido no vaya a llorar’ o sea, que no lo fuera a dañar, y con manguitas de muñeca, y de satín, que eso me daba rasquiña, que cosa pa’ bobos esa ropa, ese traje, y yo no iba a llorar con él. Yo andaba pendiente a ver dónde las ratas, dónde pasaban y llegué y me cogí unos ratoncitos chiquiticos, ajá, y la mamá buscando los hijos, yo la veía cada tres días, le llevaba comida, y allá están acabando con ese vestido, bueno y las ratas se comieron esa ropa, y mi mamá que ya está llegando el 24 y las ratas que se comieron todo esto [...] me escapé de la ropa, pero los zapatos sí me tocó ponérmelos [...]” (E.R. 1, 2014).

Fanny, por su parte, se reconoce como una rebelde en su infancia. Me dice que ella

“[...] hacía muchas maldades, muchas cosas, entonces cuando yo las cometía, mi papá corría detrás con la correa, entonces entre más corría yo lo hacía alborotar el patio, lo hacía correr una sequia [risas], y corría así, entonces más duro me daba [...] Y yo era como que, o sea desde muy pequeña, como muy rebelde, entonces mi papá desde la edad de 15 años me dice ‘esta se le nota la costeñita, aquí la cerveza costeñita aquí en la frente’, por eso era que me llamaban costeñita por aquí [...]” (E.F. 1, 2014).

Desde muy pequeña, Fanny identifica que no quiere ser ‘sumisa’ como su madre. Me cuenta que la Señó fue la primera en casarse, luego se casó Ivon, y a pesar de eso, ella no quiso casarse:

“[...] porque yo decía que yo no quería la vida de mi mamá [...] que dos o tres vestidos, no tener mayor cosa, pasar necesidades, sufrir y como es que es, y tener ese poco de hijos, que no se justificaba, entonces que tenía yo que ver como lo que iba a pasar, pero yo nunca me casé [...]” (E.F. 1, 2014).

Más adelante me dice, también en relación con su madre, que

“[...] ella tenía un comportamiento sumiso, casi de mártir, porque por ejemplo tú eras la prima, que llegaste, entonces enseguida con mucho disimulo les daba la de ella [comida] y ella cogía cualquier tajadita y se la comía, entonces eso no, porque yo tengo derecho a una presa igual que el otro [...]” (E.F. 1, 2014).

Le pregunto si ella relacionaba la cantidad de hijos, las pocas propiedades materiales y la actitud de *servicio a otros* con el matrimonio, a lo que me responde de manera afirmativa, explicándome que ella veía que su madre era ‘sumisa’ porque estaba casada con su padre, lo que le hace tomar la decisión de no casarse hasta terminar sus estudios de bachillerato y universitarios.

Desde mi perspectiva, no optar por el matrimonio fue para Fanny la posibilidad de ser libre y de tomar decisiones sobre el curso de su propia vida. Mientras hablo con ella tengo siempre presente a mi madre y sus ideas sobre la independencia económica, así como sus constantes consejos frente a tomarse en serio la vida académica para lograr la autodeterminación, algo que ella sólo siente alcanzar después de separarse de mi padre y que no le fue posible buscar a través de la formación académica debido a las precarias condiciones económicas de su familia de origen.

En la entrevista con Fanny, en varias ocasiones, ella me dice que su experiencia vital abrió el camino para que sus hermanas menores también lograran descartar la vida matrimonial como la primera opción al término de su adolescencia. Me cuenta que les ayudó a Shely y a Carmen con dinero para pagarse los transportes para ir a estudiar y cómo otras mujeres y hombres de su familia la consideraron como un ejemplo para sí. Según me dice,

“[...] eso caló en los cuatro hermanos menores porque ya los últimos, no te digo, uno es sacerdote, uno es ingeniero, una es profesora y la otra es administradora de empresas. Ya después de mí se pudieron preparar [...]” (E.F. 2, 2014).

Yo la escucho, anhelando posibilidades de abrir caminos para mi hermana, menor que yo, y soñando con crear espacios materiales y simbólicos para que, tanto ella, como mi sobrino de casi 2 años (hijo de mi hermano mayor) puedan desertar de su clase de sexo, reapropiándose de sí y renunciando a la autorización de apropiar, respectivamente.

Veo en la infancia de Fanny, así como en la de Rosa e incluso en la mía propia, algunas de las características que García Márquez crea para Remedios, la bella, una mujer estancada en

la adolescencia e “impermeable a los formalismos, más indiferente a la malicia y la suspicacia, feliz en su mundo propio de realidades simples” (García Márquez, 2014, p. 343). Identifico nuestra enorme capacidad de romper e ignorar los formalismos, así como la persistente idea de hacer lo que queríamos, a pesar de las golpizas de la infancia. Recuerdo mis pantalones cortos y mis constantes salidas al parque, así como los juegos de ‘niños’ que siempre quería jugar mientras las pocas muñecas que tenía se morían de aburrimiento, guardadas en los cajones de mi cuarto. Me recuerdo y recuerdo a las mujeres que me han permitido conocer sus vidas, mientras leo sobre Remedios, la bella, pero también la transgresora y desertora de su clase.

Ella, esa figura ficcional tan pertinente para un país como Colombia, es una adolescente-mujer que nunca se correspondió con los ideales femeninos que son exigidos por la sociedad en la que nace, que trastornó a todos los hombres que quisieron y no pudieron poseerla, que también representó un peligro para esos hombres debido al olor expelido por su cuerpo [que más que olor era un “flujo mortal” (ibídem, p. 346)] y que guarda tantas similitudes con las historias de vida de las mujeres que participamos de esta investigación. Ella,

“No entendía por qué las mujeres se complicaban la vida con corpiños y pollerines, de modo que se cosió un balandrán de cañamazo que sencillamente se metía por la cabeza y resolvía sin más trámites el problema del vestir, sin quitarle la impresión de estar desnuda, que según ella entendía las cosas era la única forma decente de estar en casa. La molestaron tanto para que se cortara el cabello de lluvia que ya le daba a las pantorrillas, y para que se hiciera moños con peinetas y trenzas con lazos colorados, que simplemente se rapó la cabeza y les hizo pelucas a los santos. Lo asombroso de su instinto simplificador era que mientras más se desembarazaba de la moda buscando la comodidad, y mientras más pasaba por encima de los convencionalismos en obediencia a la espontaneidad, más perturbadora resultaba su belleza increíble y más provocador su comportamiento con los hombres [...]” (ibídem, 343).

Remedios, la bella, a la que

“[...] le daba lo mismo comer en cualquier parte, y no a horas fijas sino de acuerdo con las alternativas de su apetito [...] A veces se levantaba a almorzar a las tres de la madrugada, dormía todo el día, y pasaba varios meses con los horarios trastocados, hasta que algún incidente casual volvía a ponerla en orden [...] se levantaba a las once de la mañana, y se encerraba hasta dos horas completamente desnuda en el baño, matando alacranes mientras se despejaba del denso y prolongado sueño. Luego se echaba agua de la alberca con una totuma. Era un acto tan prolongado, tan meticuloso, tan rico en situaciones ceremoniales, que quien no la conociera bien habría podido pensar que estaba entregada a una merecida adoración de su propio cuerpo. Para ella,

sin embargo, aquel rito solitario carecía de toda sensualidad, y era simplemente una manera de perder el tiempo mientras le daba hambre [...]” (ibídem, 344).

Resulta ser, para mí, esa mujer *nomujer* que logra reapropiarse gracias a que el autor ha creado para ella una serie de aparentes extravagancias, que son más bien afrontas directas y encarnaciones posibles de rupturas y fugas y liberaciones sucesivas del régimen heterosexual; posibilidades reales, más que fantásticas, de subvertir el orden y lograr reapropiarnos de nuestros cuerpos, de nuestra individualidad material, de nuestra fuerza de trabajo.

Cuando le pregunto a Rosa por las *funciones* que ella considera que tienen las mujeres en la sociedad, además de hablarme sobre el trabajo que en el ámbito doméstico se espera (por motivos sociales, económicos y políticos) que las mujeres asuman (esto es la obligación de la carga física de los miembros del grupo y el sostenimiento y cuidado de las demás propiedades materiales de los hombres), me hace ver cómo ella, bajo el pensamiento de ser ella misma y procurarse la vida que quería tener, siempre se opuso a cumplir con la expectativa social, económica y política que debía cumplir por pertenecer a la clase de las mujeres:

“[...] yo tenía que ser la mujer de casa, ama de casa, o sea como decir, siempre me querían llevar como la contraria a mí, pero no me daba cuenta de que la contraria la llevaba era yo [risas], yo me sentía que era a mí, entonces siempre era la pelea porque es que ellos querían que yo fuera de otra manera y yo no lo sentía así, entonces ellos no me pueden obligar a que yo sea así, porque ellos son ellos y yo soy yo, ¿ya? Siempre tuve eso ahí en mente, porque antes la mujer como que, que salieran a buscar el esposo o el marido, porque a su hija le gusta mi hijo, o esa va a ser la mujer de mi hijo, sin saber si a uno de verdad le gustaba ese hombre o a ese hombre de verdad le gustaba esa mujer [...]” (E.R. 2, 2014).

Tener siempre en mente que *ella es ella*, es tal vez una de las acciones que denotan mayor resistencia en la historia de vida de Rosa. Ella es ella. Ella, como Remedios, la bella, es una *nomujer*, por lo menos en el plano individual de la apropiación, quien fundamentalmente luchaba por la propiedad sobre su tiempo para hacer las labores que la hacían feliz, así como por la propiedad sobre su cuerpo para vestir como quisiera y por la propiedad sobre su vida para enamorarse de quien quisiera, incluidas otras mujeres. También Mónica es ella, cuando evita que el sistema de dominación racial le impida relacionarse con quienes considera como iguales, es decir, cuando intenta no sólo romper la relación de propiedad sobre su tiempo y

sus juegos, sino también sobre sus posibilidades de relación con otros y otras con quienes comparte la experiencia de la racialización:

“[...] ella [madrastra] era muy racista, ella no gusta de negros, y yo jugaba, o sea yo no tenía que... yo no le prestaba atención con los niños, si eran negros, si eran blancos, a mí me daba igual y jugaba, y por eso me castigaban mucho, y los vecinos sabían que ella era tremenda [...] de pronto porque ella era de, de la alta sociedad, y tenía más o menos cómo vivir bien y vivíamos en una parte donde la mayoría eran pobres, demasiado pobres, y yo jugaba con los niños, jugábamos a la pita, a la bola, pero en la terraza porque no me dejaban salir de la terraza, entonces eso a ella le molestaba, que me rozara con los de la comunidad [...] entonces por eso me maltrataba [...]” (E.M. 1, 2014).

Así como Mónica, Rosa, todas y yo, Remedios, la bella, la fugada de su clase, aparentemente por apatía, pero en realidad por rebeldía, parece, por las formas que usa el autor para describirla, vivir por inercia, cuando la realidad es que, en el fondo, ella vive por ella y para ella, al ritmo que su propia corporalidad le exige, haciendo y deshaciendo lo que ella siente como necesario y sin ocuparse más que de sí.

Remedios, la bella(mente) trasgresora, es, sin embargo, convertida por el autor en la antítesis de lo posible, justamente por su extravagancia, irreverencia e indomabilidad. Remedios, la bella, representa, tanto para el autor como para el lector (en masculino), el riesgo de perder su privilegio como perteneciente a la clase de los hombres, al tiempo que el cuestionamiento del título de propiedad de los Arcadios y los Aurelianos que hacen parte de generaciones y generaciones de los Buen Día. Remedios, la bella, cuestiona con su existencia la obra misma del autor, una obra plagada de repeticiones de amores normativos, hombres de guerra, mujeres cuidadoras, hombres incapaces de asumir la paternidad, mujeres compelidas a suplir las necesidades de sus familias, hombres despilfarradores, mujeres prostitutas, etc.

Es por esto que Remedios, la bella, la *nomujer*, la fugada del régimen, se disipa o es, más bien, disipada por el autor, quien al no poder crear un escenario terrenal que pudiese apropiarla, se ve obligado a crear un mito, una imagen divina, una sublimación, o en realidad, la eliminación mística de la posibilidad de romper, al interior de la obra, con la apropiación de la materialidad e individualidad de las mujeres. García Márquez, sin embargo, permite un intersticio en las redes de poder, dominación y apropiación de las mujeres, aunque después tenga que eliminarlo para poder continuar con la repetición de las

relaciones de apropiación, que en la obra duran 100 años, pero que en la realidad se repiten por cientos más.

A pesar de los constantes intentos de Úrsula y Amaranta por ‘salvarla de sí misma’, enseñándole los menesteres elementales de las mujeres y “toda tentativa de convertirla en una mujer útil” (ibídem, p. 348), Remedios, la bella,

“[...] se quedó vagando por el desierto de la soledad, sin cruces a cuestras, madurándose en sus sueños sin pesadillas, en sus baños interminables, en sus comidas sin horarios, en sus hondos y prolongados silencios sin recuerdos [...]” (ibídem, 349),

así, como tantas veces Mónica, Rosa, Teresa, Fanny y mi madre se rebelaron contra esos mismos menesteres que por la fuerza o la necesidad habían tenido que aprender, buscando espacios no sólo para no ocuparse de otros sino para ocuparse de sí,

“[...] hasta una tarde de marzo en que Fernanda quiso doblar en el jardín sus sábanas de bramante, y pidió ayuda a las mujeres de la casa. Apenas habían empezado, cuando Amaranta advirtió que Remedios, la bella, estaba transparentada por una palidez intensa [...]” (ibídem, 349),

razón por la que le pregunta si se siente bien, respondiendo Remedios, la bella, que mejor que nunca y sintiendo Fernanda que las sábanas se arrancaban de sus manos, se desplegaban en su amplitud y empezaban a elevarse con Remedios, la bella, perdiéndose ambas, es decir, la *nomujer*, la fugada, junto con las sábanas de bramante “[...] para siempre en los altos aires donde no podían alcanzarla ni los más altos pájaros de la memoria.” (ibídem, p. 350).

Remedios, la bella, desaparece, repito, en tanto no ha sido apropiable. Las mujeres, en tanto clase, desaparecemos también tras actos de violencias descarnadas y usos excesivos de nuestra capacidad laboral. Y, aun así, la desaparición material de Remedios, la bella, no impide que yo la entienda como fugada de su clase, así como tampoco los sucesivos golpes en nuestras infancias lograron que Fanny, Rosa, Mónica, mi madre o yo, dejáramos de imaginarnos posibilidades distintas a las que teníamos para ser mujeres. Así como el exceso de trabajo en la infancia de Teresa no le impidió imaginarse que un día el producto de su fuerza de trabajo fuera propiedad de sí misma.

Parece ser, justamente, la evidencia y la consciencia misma de la apropiación lo que ha hecho que cada una de nosotras busque espacios para hacerse sujeta y para re-apropiarse de sí, con la convicción de que no somos nosotras ni nuestros intentos de fuga los que deben

desaparecer, sino el régimen el que debe ser abolido y creadas nuevas formas de relación, no desde la apropiación y dominación, sino desde la coexistencia y el respeto de la materialidad e individualidad de otras y otros, que es más que el discurso de la igualdad y la equidad y los derechos, y es más bien una apuesta por destruir los sistemas de dominación, opresión y violencia, así como las instituciones que perpetúan dichas condiciones, es decir, la eliminación del régimen mismo.

Rupturas en el matrimonio

Mi madre, a los 17 años, decidió irse con mi padre porque, según dice, su padre “jodía mucho” (comunicación personal, 14 de mayo de 2017). Cuando le pregunto qué quiere decir *joder* ella me dice que su padre solía

“echar cantaleta todo el tiempo y le dio porque yo no podía salir a ninguna parte... Yo tenía un novio y eso se paraba en frente como a vigilar, y una vez me hizo pasar una vergüenza con él pues lo regañó porque me tenía abrazada... y por todo molestaba, y por todo regañaba” (ídem.).

Me cuenta también que el día que su padre regañó a su novio, y después de obligarlo a irse, le pegó a ella con un cable de luz, tan fuerte, que su madre tuvo que intervenir. Yo recuerdo la cicatriz que tiene en la espalda –sobre la que tantas veces le pregunté–, empezando también a hilar el pasado de mi madre con mi presente y con mi incomodidad frente a la violencia socialmente legítima que se ejerce sobre los cuerpos de hijos e hijas. Recuerdo, de manera fugaz, los legítimos ‘correazos’ que, más que marcados en mi piel, quedaron marcados en mi memoria.

Recuerdo que también mi madre, algunas veces, tuvo que intervenir para frenar los excesos de ira que se trasmitían del brazo de mi padre al cinturón de su pantalón y de este a mis piernas. Y entiendo. Entiendo porque en ese contexto mi madre tomó la decisión de irse, así como las razones por las que dice que su padre le pegó ‘por nada’, pues también yo, muchas veces, sentí que el contacto del cinturón de mi padre con mis piernas era un contacto violento y sin sentido.

Mi madre me cuenta que empezó a trabajar y aprovechaba para escaparse y ver a su novio, con el que “[...] supuestamente yo me iba a casar, porque el pidió mi mano, y mi papá montó

la perseguidora más horrible [...]” (ídem.). La versión corta de la historia es que después de un tiempo, mi madre es obligada a terminar esta relación, y algún otro tiempo después mi madre conoce a mi padre. Mi padre la con[quista]vence. Mi madre se va.

Si bien las razones por las cuáles ella se va de su casa obedecen a su necesidad de ser libre y de frenar las violencias, el control y la persecución por parte de su propietario [digamos] ‘original’, y en el marco de la relación con mi padre⁴⁸ tampoco logra escapar de la apropiación individual, yo reconozco en ella una luchadora constante e incansable, que después de intentar sostener un núcleo familiar normativo por el ‘bienestar’ de su hijo y sus dos hijas, entiende que el camino para re-apropiarse debe iniciar con la ruptura definitiva del matrimonio.

La gran ruptura, sin embargo, se fragua a través de una serie de actos de resistencia que no sólo logro ver en la historia de mi madre, sino también en la historia de vida de Mónica, Teresa, Rosa y Fanny. Actos generadores de posibilidades de libertad, rupturas, confrontaciones y escapes que, en suma, lo que han creado son formas, a veces incompletas, de re-apropiarse de sí, que, a su vez, deben implicar la responsabilidad de las generaciones siguientes (esto es, de las hijas de estas mujeres, entre las que me incluyo) por continuar el camino de la destrucción de las clases de sexo.

Lo que mi madre identifica en su padre, es similar a lo que Fanny identifica en el suyo. Mi abuelo, que se iba “desde temprano a politiquear a la plaza del pueblo mientras mi mamá [mi abuela] hacía empanadas para que los hijos y las hijas fuéramos a vender” (comunicación personal, 7 de mayo de 2017), no asumía la responsabilidad por el cuidado de sus hijos e hijas, por lo que los hijos mayores solían sentarse en la puerta de los cafés, esperando que después de ‘politiquear’, éste quisiera mandar por lo menos una panela para alimentar a la familia. Fanny, me cuenta de su padre que había un detalle que ella rechazaba:

“[...] Mi papá tenía un detalle que a mí no me gustaba y por eso también yo rechazaba eso, mi papá era andariego, él decía, venía hoy aquí, se encontraba con un amigo, el

⁴⁸ Mi padre, 10 años mayor que mi madre, no fue precisamente un fugado de su clase. Esto, desde mi perspectiva, implicó que mi madre constantemente se disputara la propiedad sobre sí a través de actos sucesivos, constantes y cotidianos como no contestar el teléfono, juntarse con otras mujeres del mismo edificio para tomar café, negarse a las relaciones sexuales obligatorias después de entender que su cuerpo le pertenecía, hacer cursos e invertir su tiempo en actividades que le generaran satisfacción y la posibilidad de trabajar y ganar su propio dinero, entre otras cientos de acciones que, en el día a día, le dieron la fuerza para, después de casi 30 años, separarse.

amigo le invitaba a tomar una cerveza, se emborrachaba y decía ‘me voy para Valledupar’, iba a la casa y recogía todo y decía ‘Delia, me voy pa’ Valledupar, allá cuando yo consiga cualquier trabajo te mando’. Se pasaban cinco meses y papá no llegaba, papá no mandaba, ¡oíste! Entonces esa soledad, ese desamparo yo lo veía con mi mamá, entonces yo decía ‘eso no lo quiero yo’ [...] entonces mi mamá tenía que estar trabajando por aquí, por allá, y él se iba así y dejaba a mi mamá, entonces mi mamá empezaba a hacer cocadas porque en el patio se daba mucha papaya y todo eso, entonces ella cogía y hacía una cocada y le llamaban caballito, hacía bollo, también los vendía y todo eso, y de eso comíamos, pero era muy, muy escasa la nutrición, muy escasa [...]” (E.F. 1, 2014).

En la familia de Fanny, así como en la familia de mi madre, tanto su padre como mi abuelo (y miles de hombres en este país) consideraban legítimo que las esposas se encargaran del cuidado de los hijos e hijas, así como del cuidado de la casa mientras ellos hacían una serie de actividades, a veces productivas, para ‘mandar algo a la casa’, aun cuando ese ‘algo’ nunca llegara.

Es por lo anterior que tanto Fanny como mi madre se han negado, en su adultez, y en el marco de sus matrimonios, a la dependencia económica. Tanto Fanny como mi madre han sentido en sus cuerpos el hambre y la angustia de sus propias madres, y esto en alguna medida fue el catalizador para que cada una, a su manera, buscara formas de proveerse dinero de uso personal. Fanny trabajó como empleada doméstica en Santa Marta, y posteriormente, tras la posibilidad de terminar sus estudios, trabajó en Bogotá, en la empresa de los Provenza. El producto de su fuerza laboral la destinó para la compra de un apartamento, y también para ayudar a sus demás hermanos y hermanas para que también logaran ser profesionales. Mi madre, por su parte, estuvo, durante los primeros años de su matrimonio, a merced de lo que mi padre le diera:

“él de vez en cuando me daba un chirito y era lo que yo me ponía los fines de semana, y ya para las cosas personales, como toallas higiénicas y esas cosas, eso yo lo compraba con el resto del mercado” (Comunicación personal, 15 de mayo de 2017).

Mi hermano fue creciendo, lo que le permitió a mi madre llevárselo a trabajar con ella. Se iban los dos, con mi padre, a una bodega en la que escogían materiales plásticos usados para vender como material reciclado. En las cenas familiares, he escuchado a mi madre decir que le pedía a mi hermano jugar debajo de la mesa en donde ella hacía ésta labor para poder estar pendiente de él. Por este trabajo, a mi madre le pagaban, por lo que obtenía algo de

dinero para proveerse sus cosas personales. Cuando queda nuevamente en embarazo, según me cuenta, trabajó hasta el momento de parir, pues:

“[...] ya cuando tú naciste, ya me tocó dejar de trabajar y empieza cristo a padecer... Luego, ya cuando había nacido Jessi⁴⁹, ya le dije que me sacara una tarjeta de crédito y ahí ya teníamos una pelea cada mes, cuando llegaba el recibo. Yo me compraba mis cosas con esa tarjeta... Al principio fue jarto porque tenía que estar estirando la mano, pero ya uno cogiendo la platica ya es más distinto. Y ya cuando ustedes entraron a estudiar, ya empecé a trabajar en la fábrica y ahí ya cogía mi plata [...]” (idem.).

En el marco de la institución matrimonial, limitar el acceso al dinero es también una forma para garantizar el confinamiento, el control y el poder de dominación. Y, sin embargo, cuando todas las participantes de esta investigación me han hablado de sus matrimonios, me ha quedado la sensación de que, entre las estrategias cotidianas, siempre ha estado presente también la necesidad de lograr autonomía económica o por lo menos, un mínimo acceso al dinero para proveerse sus gastos personales, y esto debe entenderse, no como una mera estrategia de sobrevivencia, sino como una afrenta, una fisura, una fuga.

Si bien la clase *mujeres* tiene por obligación el cuidado de las demás propiedades de la clase *hombres* –el cual en muchas ocasiones también implica conseguir el dinero para proveer alimentos, vivienda, educación, etc.–, y dicha obligación representa una característica fundamental de la condición de apropiación de las mujeres, debe reconocerse que la estrategia del régimen, a veces, se vuelve contra sí, y que la autonomía económica que alcanzan algunas mujeres les permite iniciar procesos de re-apropiación en los que, además de entender que el producto de su fuerza laboral les pertenece, también su cuerpo y su tiempo podrían ser propios.

Aunque en relación con los hechos de violencia sexual que sufrió y las estrategias que utilizó para superar el dolor, Fanny ha mencionado cómo trabajar le permitió sentirse autónoma. En el marco de la institución matrimonial, considero, tanto mi madre como Mónica, Teresa y Rosa también han logrado tener lo que Fanny logró a través del trabajo, pero especialmente, a través de la posibilidad de procurarse cuidado para sí y ganancias monetarias para no depender de otros:

⁴⁹ Mi hermana menor.

“[...] ya al final ya me metí a trabajar, trabajé, y ya eso, a uno trabajar le va dando como autonomía otra vez, como tú vas tomando solamente el rol de tú con tu persona, y yo trabajaba [...]” (E.F. 1, 2014).

Además de trabajar, enfrentarse con la violencia física ha sido también una estrategia de resistencia importante. Cuando Mónica me habla sobre la primera vez que su esposo intentó pegarle, yo recuerdo la imagen mental que tuve siempre que mi madre me contaba que la primera vez que mi padre intentó pegarle, ella tomó un cuchillo de la cocina y le grito que, si la tocaba, ella sería capaz de matarlo. Mónica, por su parte, opta por la confrontación verbal, la escapada, y [¿por qué no?] la amenaza:

“[...] era lo que él decía y punto, y llegué yo y le dije ‘bueno, las cosas no son así porque yo no soy hija suya, en segundo lugar, tampoco soy su empleada y en tercer lugar, las cosas son entre los dos’ [...] estaba embarazada de la niña, tenía como cuatro meses y llegó como que con ganas de pegarme y yo: ‘usted a mí no me pega’ y bueno y me voy y decidí venirme [al pueblo], pero como vio que me paré firme entonces decidió cambiar, pero todo el mundo, ya los que lo conocían decían: ‘tú eres loca, a ese hombre le gusta pegar’, y yo decía: ‘me pegará la primera vez pero la segunda no me pega’ y ¿por qué?, porque la segunda... no podré tener la misma fuerza que tiene él para cogerlo a puños, pero en un descuido le doy su garrotazo y me saco el golpe que me dio, y eso como que lo fue... como que no era capaz de pegarme [...] yo decía que si me pegaba, no le iban a quedar ganas de ponerle la mano a una mujer, y fue cambiando y fue cambiando, y el nunca, nunca me pegó [...]” (E.M. 1, 2014).

En la relación con su esposo, Mónica se ha enfrentado constantemente al control y a la violencia verbal, y, en el presente, continúa dejando claro que no permitirá que éste maneje su tiempo, su vida o sus decisiones. Con el fin de oponerse a los frecuentes comentarios que su esposo hacía en relación con su supuesta *falta de trabajo* y a la negativa de éste frente a darle el dinero para comprar la comida del diario, un día, Mónica, decide dejarlo,

“[...] y siempre con el cuentesito ese de que uno no hace nada, o sea que uno de mujer no hace nada, y llegan buscando algo y es que uno no lava, o sea uno no hace nada, y ya estaba aburrida, aburrida, y lavando a mano y el si usa puras camisas blancas, y yo le digo: ‘entonces quién te lavó esa ropa que está ahí, y quién te cocina la comida [...] pues como yo no hago nada, no lavo, no cocino, y él llega y encuentra todo hecho, comida hecha, ropa lavada, y el aseo hecho, y los pelados en el colegio, ¿quién hace las cosas? Porque si yo no hago nada, tu mamá es la que viene y hace todo’; ¡July! Eso fue todo para que dejara de molestar... Yo creo que si desde un principio uno no se para firme, lo ultrajan a uno, lo violentan a uno, porque si es así [...]” (E.M. 1, 2014).

Lo que Mónica llama ‘pararse firme’, es lo que yo entiendo como sus formas de resistir, de oponerse al poder, de crear fisuras en la relación de apropiación individual para desestabilizarla, para romperla, si bien no como mi madre lo hizo, separándose, sí dejando

claro que tiene la misma capacidad de enfrentarse, de usar la violencia, de responder activamente a palabras, gritos e incluso golpes.

Ahora bien, uno de los escenarios en los que identifiqué también la existencia de estrategias para re-apropiarse, tiene que ver con la obligación sexual al interior de la institución matrimonial. Tal como ha sido explicado en el tercer capítulo, las mujeres, en tanto objetos materiales propiedades del esposo, son forzadas a sostener relaciones sexuales, pues además de la propiedad sobre el tiempo, la fuerza de trabajo y los productos del cuerpo, los pertenecientes a la clase hombres ostentan la propiedad sobre el cuerpo mismo de las mujeres.

Fanny y Mónica, durante la entrevista, han hecho explícito que, aunque sus esposos en algún momento quisieron forzar las relaciones sexuales, señalando que si ellas no estaban dispuestas se debía a la existencia de un ‘mozo’, ellas consideraron que sobre su cuerpo sólo ellas podrían decidir y resistieron, en muchas ocasiones, a la presión e incluso a la violencia con el objetivo de romper la relación de propiedad sobre sus cuerpos como productores sexuales. Fanny me cuenta que su esposo

“[...] les decía a las mujeres que era que yo no servía, que yo como mujer no servía, que ya yo no quería nada, oíste [...] uno a veces, o tú puedes decir que no, pero tenías que tener a veces, pero muchas veces yo ‘ah, me duele la cabeza, me duele la cabeza, me siento mal, no puedo’, ahí me quedaba yo acostada y él se iba. A veces lograba evadir, pero las otras veces no porque él: ‘usted hay días que le duele la cabeza, otros que no sé qué, entonces yo me abro’, entonces eso acabó mi relación, al final terminó acabando mi relación [...]” (E.F. 2, 2014).

A pesar de la obligación sexual y de lo difícil que pudiese ser para Fanny terminar con el proyecto de familia que había soñado como parte de su adultez, la relación con su esposo se deteriora y finalmente se termina porque ella no accedió al libre uso de su cuerpo por parte de su esposo, y por el contrario tomó decisiones sobre cómo, cuándo, dónde y con quién tener relaciones sexuales, una decisión que, por demás, ya le había sido arrebatada cuando los paramilitares la violaron.

Para Mónica, la obligación sexual, como ya lo he mencionado, ha estado presente en su relación matrimonial. Sin embargo, cuando le pregunto si las razones por las que accedía a sostener dichas relaciones con su esposo estaban relacionadas con evitar las peleas y los

comentarios de éste, me responde de manera afirmativa, pero aclarando algo que me permite ver que ha logrado estrategias para re-apropiarse de su cuerpo:

“[...] ahora, si comienza con la cantaleta, pues que diga lo que quiera y piense lo que quiera y me voy para allá y ya, y si quiere seguir hablando que hable y si quiere decir que tengo otros y otros, pues con todos entonces... Cuando digo que no es no, así se ponga guapo, porque es que cuando yo digo que no es no, y es como a contradecirme... Asumo las consecuencias a lo que sea, a lo que venga [...]” (E.M. 1, 2014).

Estar dispuestas a lo que venga, enfrentar lo que sea, y, en últimas, perder el miedo, son las condiciones que yo leo como fundamentales en las experiencias de vida de las mujeres que participan en este trabajo y que asumen por propósito des-apropiarse. Sin embargo, las estrategias del régimen heterosexual para apropiarse los cuerpos de las mujeres y los productos que dicho objeto material produce, van más allá de los actos de control, de violencia y de apropiación directa, y se cuelan en las redes relacionales que, de alguna manera, han logrado romper con la complementariedad exigida entre hombres y mujeres desde la ideología de la diferencia sexual.

Tal como lo ha desarrollado Wittig (2010), los discursos que oprimen particularmente a las lesbianas, a las mujeres y a los hombres cuya orientación del deseo no es heterosexual, asumen o entienden que lo que funda la sociedad misma es la heterosexualidad. Dichos discursos, que se articulan en teorías, disciplinas e ideas preconcebidas, son lo que la autora llama *el pensamiento heterosexual*, desde el cual “[...] se entrega a una interpretación totalizadora a la vez de la historia, de la realidad social, de la cultura, del lenguaje y de todos los fenómenos subjetivos [...]” (p. 51), haciendo imposible concebir una sociedad en la que la heterosexualidad no ordene las relaciones humanas y los procesos menos conscientes.

Si bien una relación sexo-afectiva entre mujeres rompe la praxis del deseo en tanto heterosexual, no así lo hace en relación con la heterosexualidad entendida como régimen político, lo cual explica la repetición y la perpetuación de relaciones de control, apropiación e incluso violencia al interior de las relaciones entre mujeres y/o entre hombres. El régimen heterosexual ordena, regula y controla las interacciones políticas, sociales y económicas de las sociedades, lo cual implica que el análisis del impacto de éste régimen también debe alcanzar las relaciones lésbicas, homosexuales y/o entre personas ‘del mismo sexo’,

justamente para comprender la dimensión simbólica y política del mismo, así como de las instituciones que le sostienen.

La experiencia de Rosa en relación con la convivencia que asume por más de diez años con su compañera, me permite pensar en la complejidad de la relación de sexaje y de su característica fundamental, la apropiación, toda vez que, para ella, existir como “una mujer pero que no quiero ser una mujer sino un hombre [...] una mujer [que] actúa como un hombre [...]”⁵⁰ (E.R. 2, 2014), le permitió escaparse de la apropiación individual en el marco de una relación con un sujeto *hombre*, pero no impidió que en la convivencia con su compañera se estableciera una relación de control y violencia que, en suma, terminó configurándose como una relación de apropiación material. Rosa, una mujer de alguna manera fugada de su clase, se ve, paradójicamente, apropiada simbólica y materialmente por una mujer que, también fugada de su clase, asume el lugar del opresor, del propietario, ejerciendo control sobre el tiempo, las decisiones e incluso la corporalidad de Rosa.

Es por lo anterior que considero necesaria la pregunta constante sobre las posibilidades reales que tenemos las mujeres para subvertir las relaciones de apropiación, al tiempo que necesaria la alerta frecuente sobre los caminos que asumimos cuando hemos considerado escapar de la propiedad ejercida por parte de sujetos de la clase *hombres*. El régimen heterosexual, que ordena las relaciones sociales, políticas y económicas, tiene también la capacidad de apropiarse de nuestras formas de resistencia, logrando que, aquella mujer que era objeto de uso para otros, una vez des-apropiada y hecha sujeto, y bajo la injerencia de sus lugares raciales y de clase, asuma las estrategias del régimen para apropiarse de otras y otros. En este sentido, las clases de sexo se construyen con base a las relaciones sociales que se establecen y no en relación con las identidades de sexo asignadas.

Cuando Rosa me cuenta sobre su relación, me dice que después de tres años de estar juntas, y cuando ya convivían en la misma casa, su compañera le dice que deje de trabajar porque prefería que estuviera en la casa con los niños. Aunque Rosa me dice que a ella le gustaba

⁵⁰ Rosa no se nombra como lesbiana. Tampoco considero que quiera llamarse o entenderse a sí misma *en* tránsito. Rosa me deja claro que ella es Rosa, una persona que “[...] de igual a como yo me siento, así me siento bien, sabiendo que soy una mujer pero que no quiero ser una mujer sino un hombre, para mí yo soy un hombre, porque es lo que me gusta, es lo que quiero ser [...]”, pero a quien nunca le interesó ser vista como un hombre sino “[...] que me vieran normal, como Rosa [...]” (E.R. 2, 2014).

más poder conseguirse lo suyo, me cuenta también que su compañera le dijo que le pagaría por encargarse de las labores del hogar, de manera que ninguna de las dos sintiera que se estaba aprovechando de la otra:

“[...] me daba cosa, pero igual cuando uno quiere lo acepta, entonces se lo acepté [...] yo no tenía que buscar nada, ella buscaba las compras mensual, hasta aquí llegué yo, ya no veía nada más en la calle. ¡Ah! Y no quería que jugara más fútbol, porque yo no dejaba el fútbol por nada, jugaba aquí con una selección de mujeres y había mucha mujer así, entonces ella: ‘no, no quiero que vayas’, y yo: ‘¿por qué no?, mejor quítame un brazo, quítame la comida, pero eso no porque no puedo’. Igual yo me iba a jugar hasta que llegó el día que ya definitivamente me iban a buscar y ella decía: ‘ella no va para allá, no va a jugar, no la vengán a buscar’. La que tenía la selección, la presidente, ella es así y fue allá y ella le hizo un trabajo y le decía: ‘¿no será que tú estás con Rosa?’, y ella le decía: ‘no, yo lo tuyo lo respeto’ [...]” (E.R. 1, 2014).

Algún tiempo después, Rosa se va a jugar fútbol a Santa Marta y cuando su compañera se da cuenta, le quema el uniforme y los guayos como castigo por no haber ‘pedido permiso’. Este acto, no sólo de control sino de violencia, llevó a Rosa a decidir irse temporalmente de la casa. Según me cuenta: “¡Uy ese día sí peleamos!, y me cacheteó, y a mí me dio como ganas de... no... cogí mi bicicleta y me fui [...] yo adoraba a esa mujer como no haber idea [...]” (ídem.).

Dejar de trabajar, perder el contacto con sus amigas, dejar de jugar fútbol, ver sus objetos personales dañados o eliminados, entre otros, podrían haber sido condiciones o acciones entendidas como necesarias para mantener la relación, demostrar el amor o garantizar el cuidado, aun cuando en realidad son actos que denotan la propiedad de una corporalidad sobre otra, que, por fuerza de los discursos del régimen, han sido enmarcados como normales al interior de las relaciones sexo-afectivas, y posibilitan la perpetuación de las relaciones de dominación y opresión sobre las mujeres en tanto clase.

El control constante sobre su tiempo, sus decisiones, la libre locomoción y el contacto con otras y otros, conllevó a Rosa a buscar constantemente la libertad que solía tener, y que parecía estar perdiendo. En varios momentos, y con algunos baches entre las historias y las fechas, logro entender que Rosa se iba constantemente de la casa en la que vivía con su compañera y se quedaba en su casa, que estaba ubicada en el mismo barrio. Después de años, la relación termina y desde entonces Rosa no ha establecido ninguna otra relación de convivencia, precisamente porque considera que no quiere perder su libertad. Yo, por mi

parte, entiendo los constantes escapes de Rosa como actos de resistencia frente al control, y la ruptura definitiva como el retorno a lo que ella llama libertad y yo llamo re-apropiación sobre sí. Y pienso en mis propias relaciones sexo-afectivas con mujeres, tratando de identificar, no sólo los momentos que he ejercido o han ejercido sobre mí actos que denotan propiedad, sino también los actos a través de los cuales intento resistir a las relaciones de apropiación sobre otras y sobre mí. Y entiendo la necesidad de revisarme y revisarnos constantemente para no perder de vista las estrategias de la dominación y del control, especialmente en las relaciones que escaparían de mi análisis por ser relaciones ‘no-heterosexuales’.

Resistir a la apropiación material e individual en el marco de la institución matrimonial u otra relación similar, como las uniones de hecho, las cuales, partiendo de la experiencia de Rosa, no sólo se establecen a partir de la formalidad de la unión civil/religiosa o en relaciones entre sujetos *hombres* y objetos *mujeres*, implica una constante lucha por parte de las mujeres por lograr la propiedad sobre su tiempo, su dinero, el uso de su cuerpo, entre otras. Implica también la creación, simbólica y material, de oportunidades para cuestionar el amor, las relaciones mismas y las formas en las que las sociedades organizan pequeños núcleos de producción y de reproducción, pero también de apoyo y cooperación. Para todas las entrevistadas, el ideal sería que las familias se organizaran de manera que las mujeres fueran dueñas de sí y tuviesen el mismo derecho de acceso y disfrute de los bienes materiales y simbólicos de la sociedad. Para mí, el ideal, como puede suponerse, es el fortalecimiento y multiplicación de estas resistencias y rupturas y escapes, de manera que, un día, el sexo no sea un diferenciador social que perpetúe las relaciones de dominación, opresión y apropiación sobre las mujeres.

Rompiendo la guerra

“Las mujeres hoy, sin abandonar una agenda que reclama una distribución de recursos materiales más equitativa, objetan además los patrones-sentidos-significados con los cuáles se ha leído y construido el ‘ser mujer’ y las injustas consecuencias que ello

provoca en su cotidianidad, sus cuerpos y sus proyectos de vida”
(GMH, 2014, P. 310).

Un país como Colombia, que, aunque no cien, sí puede contar más de sesenta años de soledad, pero también de atrocidades, desapariciones y sucesivos actos violentos y descarnados cometidos contra los cuerpos de hombres y mujeres, es un país cuya población se ha visto obligada a generar una serie de actos, estrategias, tácticas y oportunidades para transformar las condiciones sociales, económicas y políticas que impone el conflicto armado.

Resistir a las condiciones que impone la guerra como institución, sin embargo, debe entenderse como una experiencia disímil si se consideran las condiciones, igualmente disímiles, de racialización, de clase y de sexo, que han hecho que, para personas como yo, la guerra haya sido, la mayor parte de mi vida, una experiencia ajena, y para personas como las participantes de esta investigación, una experiencia cotidiana, cercana a todos sus sentidos, marcada en la piel.

Mis formas de resistencia a la guerra, puedo decirlo, han estado ligadas más bien con entender cómo mis privilegios de clase y de raza me han mantenido alejada de las confrontaciones armadas, procurando al mismo tiempo generar posiciones y opiniones informadas (a través de la lectura y la discusión en escenarios políticos y académicos) sobre los problemas estructurales en Colombia, sobre el establecimiento político y económico interesado en perpetuar la guerra, y sobre las condiciones particulares de apropiación de las mujeres en tanto clase. He intentado asumir mis privilegios poniendo mi fuerza laboral al servicio de mujeres que han sido victimizadas y que, aunque sea a través de la palabra, buscan recomponerse emocionalmente para continuar luchando por des-apropiarse, por cambiar sus condiciones de vida y la de sus familias y comunidades.

Mónica, por su parte, resistió a las acciones de ocupación en su finca, así como a la presencia constante de guerrilleros, miembros del ejército y paramilitares que se disputaron durante años el control de la Sierra Nevada de Santa Marta (y posteriormente el control del casco urbano en Aracataca). Y resistió siempre enfrentándose: perdiendo el miedo a morir, defendiendo siempre sus convicciones, evitando involucrarse con unos u otros, haciendo explícito que, si era la muerte lo que le correspondía por manifestar su inconformidad frente

al reclutamiento, al control de los alimentos, a las desapariciones forzadas, etc., aceptaría la muerte con gusto y con la certeza de no haber dado su brazo a torcer.

En los momentos en que Mónica me cuenta sobre la ocupación de los actores armados cerca de su finca, y, posterior al último desplazamiento, cerca de su casa en el caso urbano de Aracataca, yo identifico que la respuesta más persistente ante las acciones de intimidación de los armados era, no sólo no proveerles ningún tipo de colaboración, sino incluso, advertirles que no tenía miedo de morir, y que, por tanto, decidía qué, cómo, cuándo y dónde hacer o no lo que le pedían:

“[...] nosotros teníamos unas vaquitas y cuando quedaba sola, me tocaba ordeñarlas y cuando ellos [guerrilleros] llegaban ‘que necesito que nos de leche’, y yo ‘bueno, vaya y saque la vaca y saque la leche usted’, y la vaca no les daba leche y empezaban a decirle a la vaca de cuanto había vulgaridades y todo [...] se llevaban lo que hubiera y ¿cuándo pagaban? Nunca pagaban. De lados, así como convenciéndolo a uno de que uno fuera a comprar cigarrillos, a traer sus cosas y yo decía que no [...] de alguna manera nos van a matar, pues mátenme aquí, que sé que me van a recoger y me van a recoger mis hijos y los que están [...]” (E.M. 2, 2014).

Sus inconformidades en relación con la forma en que se empezó a fraguar el control paramilitar en la zona, y la visible connivencia del ejército, la llevaron a estar muy alerta, no sólo de los reclutamientos, sino también de las oportunidades en las que los armados (legales o no) pretendieron llevarse a los jóvenes con la excusa de que eran colaboradores de la guerrilla. La siguiente historia, que intento recuperar de la entrevista de la manera más completa, muestra no sólo las capacidades de Mónica para enfrentarse con el poder armado y con el poder masculino, sino que también asombra, eriza la piel y conecta con la rabia, esa emoción tan necesaria y tan potente para las mujeres.

A comienzos de 2006, Mónica subía para su finca en un carro colectivo, en el cual también iba un joven, hijo de un vecino de su finca, a cuya casa llegaban constantemente los guerrilleros. En un retén del ejército, obligaron al joven a bajarse. Mónica le pidió al conductor del carro que le bajara la compra que ella había hecho y le dijo que ella también se iba a quedar. Me cuenta que en la conversación que sostuvo con el conductor, quien no entendía su comportamiento, ella le dijo que no iba a permitir que mataran a ese joven, no sólo porque creía que entre vecinos y campesinos debían ayudarse, sino justamente porque ese joven era su vecino, y porque era un niño. Relata, entonces, cómo se enfrenta al comandante del ejército:

“[...] y me bajé y enfrenté al comandante del ejército y me dijo ‘¿usted qué es de él?’ y yo le dije ‘yo soy vecina’, ‘¿entonces usted también es guerrillera?’, y yo le dije ‘y su mamá también’, así le dije y me dijo ‘es que usted es atrevida’, y le dijo ‘es que usted tiene que respetar y yo lo respeto, pero usted me faltó al respeto primero’ y yo le dije que también me quedaba: ‘si lo dejan a él yo me quedo, ¿sabe por qué? Porque yo también tengo hijos, yo me pongo en el lugar de la mamá de ese niño y yo sé que no es guerrillero; ‘Usted es la jefa de la guerrilla y tiene un escuadrón’, y yo: ‘¡claro! Usted lo ha dicho, ¿no ve que su mamá me enseñó?’; y sí, así lo hice y no sé por qué lo hice si yo soy tan pasiva y me dijo ‘¡usted me respeta!’’, y yo le dije ‘usted respete para que lo respeten, tiene que poner el respeto porque usted es la ley, usted es la autoridad en estos momentos, usted no me puede decir que yo soy jefa guerrillera sin usted tener pruebas, y para que usted me respete tengo que decir que la mamá suya fue la que me entrenó y listo’. Me bajaron y me mandó a bajar la compra y yo: ‘me quedo, ¿es que yo le tengo miedo? Yo sé que me tengo que morir en cualquier momento de la vida, yo me tengo que morir, pero defendiendo una causa’ [...] y el pelao me abrazaba, me agarraba y yo le decía: ‘tranquilo que para donde te lleven yo me voy’ y le dije al señor del carro: ‘le dice a Víctor [esposo] que me bajé el batallón, que me bajé el ejército, que tengo uno incluyendo a la mamá de este pendejo’ y ese hombre se quedó mirando y me dijo: ‘no te doy un culatazo porque así es la vida’, y yo: ‘si lo que tiene son las ganas hágalo’, entonces se echó a reír y dijo: ‘los únicos pendejos son ustedes, creyendo que los únicos pendejos somos nosotros y haciendo creer que, o sea imponiendo la ley aquí, ¡ninguna!, porque si yo fuera guerrillera yo no me iba a meter en la boca del lobo, y por aquí pasan y ustedes tranquilos, campantes y sonantes, y uno que no es nada, a uno quieren aplicarle la ley, porque lo creen pendejo a uno, más pendejos son ustedes’ [...]” (E.M. 2, 2014).

Posterior a esta discusión, el comandante dio la orden de subir la compra de Mónica nuevamente al carro, dando también la orden, tanto a Mónica como al joven, de subirse e irse. A pesar de este evento, hacia el 2011 ella se entera que mataron al padre del joven, según ella, como retaliación por la supuesta colaboración que prestaba a la guerrilla.

Para Mónica, la mejor forma de resistir fue siempre la confrontación directa. Perdió el miedo, y al perderlo, en realidad ganó la posibilidad de mirar a los opresores y propietarios de frente, a los ojos, cuestionando su poder, demostrándoles que ella no estaba dispuesta a ceder, y que no ceder le daba la sensación de decidir sobre sí, aunque dicha decisión fuese morir. El trabajo de liderazgo fue también una acción de resistencia y de fuga importante, que aún hoy ejerce a pesar de las constantes amenazas y persecuciones:

“[...] la primera incidencia política que hicimos fue reclamar ante las instituciones, nos capacitamos a través de la Universidad de Cartagena y ahí vamos haciendo incidencia [...] ha sido de escalón en escalón [...] ese trabajo que les mostré para la memoria histórica lo presentamos para el día de las víctimas y eso fue para ponerle un tapón en la boca al Alcalde porque se quedó sin palabras, se quedó corto, porque no esperábamos de las instituciones para que nos brindaran una atención psicosocial porque el estado nunca lo va a hacer, el estado nunca va a venir a preguntarnos qué nos pasó, son las

corporaciones, las ong's también sin ánimo de lucro que lo hacen con uno, y uno mismo [...]” (E.M. 1, 2014).

No esperar al estado para que responda a sus obligaciones y asumir sus propios procesos, tanto individuales como colectivos, de reconstrucción de memoria, así como de recuperación emocional y generación de espacios de cambio político y social en el municipio, deben también considerarse como actos a través de los cuáles Mónica ha buscado des-apropiarse, hacerse dueña de sí y resistir a la guerra que aún no puede entenderse terminada.

Fanny, por su parte, se ha enfrentado con las consecuencias de los hechos de violencia sexual de los que fue víctima ejerciendo, también, un trabajo de liderazgo importante en su corregimiento, al tiempo que orientando a otras personas que buscan respuestas estatales y que, por sus niveles educativos, les resulta más difícil encontrar. Después del asesinato de un familiar, el cual ocurre de manera muy violenta,

“[...] yo dije: ‘no, aquí hay que hacer una organización, hay que apoyar a las otras víctimas’, ya nosotros no podemos estar ‘pobre yo, pobre yo, pobre yo y pobre yo’, porque hay muchas personas que tienen el mismo problema de tía Dilia, tiene el problema Fulanita, Sultanita, y yo después de que, un poquito de conocimiento y que puedo ayudar, no, yo no puedo estar aquí de brazos cruzados, yo tengo que aportar, entonces fue cuando ya comencé, me veía a la mesa... habían mesas de OPD⁵¹, mesas de desplazados, OPD, bueno, entonces ahí yo comencé, trabajé, llegué a ser líder de esa mesa, fui representante pero por Fundación, después me pasé para acá, porque yo tengo población de Fundación, de aquí, de Teoromina, de Cauca, de La Colombia, personas que yo asesoro, entonces ahí fue donde yo dije ‘hay que apoyar a esas personas’ y creé esa organización [...]” (E.F. 1, 2014).

El trabajo de liderazgo, según entiendo, ha sido para Fanny la oportunidad para salir de la tristeza y el dolor por los hechos de violencia, así como una forma para lograr la autonomía que sintió perder cuando fue violada. Me aclara que ella

“[...] siempre he sido lideresa, ¿por qué?, porque yo siempre he querido, o sea siempre me ha gustado servir, para poder ser líder tienes que querer servir, y todo líder sirve, entonces una lideresa tiene que tener el sentido de la humildad, de poder colaborarle a una personas, de que si yo te hago un favor a ti, no te voy a cobrar, yo a veces siento más placer cuando la personas dice ‘mira, me salió esto, lo otro’, y yo digo que yo soy más feliz que ella que le sirvió esa voz, que yo que no he recibido nada [...] ¿si me entiendes? Me siento yo como más alegre [...]” (E.F. 2, 2014).

⁵¹ Organizaciones de Población Desplazada.

En su vida cotidiana, Fanny ha logrado también generar estrategias cotidianas para cuidarse. Me cuenta que posterior a los hechos de violencia sexual, ella procura

“[...] cerrar las puertas, estar pendiente y cualquier ruido me llama la atención, ya no soy confiada en esa área, y si llega una persona, ya después de cierta hora, ya yo no le abro a las personas, yo la atiende por la ventana, yo como que aprendí a alzar los pies [ser prevenida], aunque esa parte que me pasó a mí yo no la podía prevenir porque ellos llegaron, eso es una cosa que obligan, uno no puede prevenir eso, pero ya uno se siente que de pronto la persona que llega y más si es hombre, que de pronto te va a hacer algo a ti [...] uno siente que tiene que tener más protección de barreras, como colocar más barreras arquitectónicas para evitar, o sea estar pendiente de la seguridad.” (E.F. 2, 2014).

Desde una disciplina como la psicología (en la que me he formado), las palabras de Fanny podrían ser interpretadas como un síntoma del trastorno por estrés postraumático, o como una consecuencia que le significa un estado constante de alerta que podría, a largo plazo, generarle problemas de salud. Sin embargo, lo que yo entiendo de lo que me dice es que, consciente de las relaciones de apropiación sobre los cuerpos de las mujeres, Fanny ha considerado necesario cuidarse a través de estrategias básicas como cuidar su puerta, estar pendiente de las horas y, en suma, entender que precisamente de quienes más debe cuidarse es de la clase de los hombres, quienes, en últimas, son quienes ostentan la propiedad material sobre las mujeres.

Rosa, así como Fanny, después de los hechos de violencia sexual y ante la ocupación paramilitar en el casco urbano de Aracataca, llevó a cabo una serie de estrategias junto con los hijos y con su compañera, con quien convivía en ese momento:

“Me cuidaba, pues saliendo de que si ya yo me iba a trabajar o nos íbamos a trabajar porque cada quien buscaba trabajo, era decirles que no salieran, que no abrieran las puertas, que no se vayan para el río porque estábamos cerquita al río. Si alguien viene buscando a alguien, ustedes no saben dónde estamos ni nada [...] ya estábamos en la casa, estábamos reunidos pero pendientes, si veíamos cosas raras, ya todo el mundo se metía para la casa, así era como se vivía acá [...]” (E.R. 2, 2014).

El silencio, representado en no saber, o en saber y no decir, o en pensar y no hacer, fueron estrategias usadas por muchas personas ante los momentos de mayor ocupación paramilitar en los territorios urbanos y rurales, tal como fue el caso de Rosa y su núcleo familiar. En otro momento de la entrevista me dice:

“[...] y si sabía tampoco lo podía decir porque de igual manera, porque si uno habla de la guerrilla, lo saben los miliares, si uno habla de los militares, no sé cómo, saben los paramilitares, entonces ni pa’ allá ni pa’ acá... si venía alguien: ‘no, nosotros no vimos nada’. De igual el ejército está pa’ arriba o pa’ abajo, si la guerrilla o los paramilitares... uno siempre era... los tres grupos eran igual [...]” (E.R. 2, 2014).

En suma, cualquier acción que garantizara la neutralidad y la invisibilidad, para el caso de Rosa, o la asunción de labores de ayuda a otras y otros, como en el caso de Fanny, o de confrontación directa, como en el caso de Mónica, deben entenderse como actos de resistencia a la guerra, y en últimas, de resistencia a la apropiación de su materialidad e individualidad por parte de los actores armados. Cualquier espacio, intersticio, posibilidad. Cualquiera con tal de no hacer parte de las redes opresoras del establecimiento armado, político y económico que ya las había apropiado y que no estaban (ni están) dispuestas a alimentar.

Tal vez como producto de los hechos de violencia sexual, pero también por cuenta de los recuerdos de sus experiencias vitales en la infancia y en sus relaciones matrimoniales, tanto Rosa, como Fanny, Mónica y Teresa lograron identificar y hacer consciente la relación de apropiación que pesa sobre sus cuerpos, y desde ésta, generaron, tanto en la guerra como fuera de ésta, una serie de acciones tendientes a cuestionarla, transgredirla y confrontarla. Mi lectura es que, las cuatro mujeres entrevistadas, desde sus realidades particulares, lograron cuestionar de alguna manera el orden sexual imperante, al tiempo que emprendieron (y lo siguen haciendo) luchas, tanto individuales como colectivas, por ganar reconocimiento y visibilidad en sus espacios de interacción familiar o comunitario. Esto anterior, debe entenderse, tal vez, como la acción de mayor resistencia, pues es justamente aquella la que da cuenta de su intención de subvertir el orden sexual, cuestionando el poder masculino haciéndose visibles y escuchándose audibles. Levantando la voz, las manos y la vida para hacerse sujetas, para re-apropiarse.

Conclusiones

*Resistimos. Las mujeres, las lesbianas, las locas y las putas.
Resistimos a la realidad que niega nuestra existencia, a la realidad
que se apropia de nuestros cuerpos, a las relaciones que nos hacen*

objeto sexuado, pura fuerza laboral, pura máquina reproductiva. Resistimos en la cotidianidad a través de gestos, frases y palabras para nuestras hijas, hermanas y compañeras. Resistimos perdiendo el miedo a dejar de existir, porque es más muerte no tenernos que morir.

Me pregunto con frecuencia por qué ellas. Quisiera, como ellas, pensar que algún dios ha elegido que sean ellas quienes vivan sobre sus cuerpos las atrocidades de la apropiación colectiva e individual y poder darle una solución más *espiritual* al sufrimiento del corazón. Pero no. No ha sido ningún dios. No ha sido una decisión arbitraria de ninguno de los hombres que las han violentado, así como tampoco ha sido una decisión aleatoria del régimen heterosexual la instalación de instituciones y estructuras políticas y económicas para apropiarse los cuerpos de las mujeres.

Las huellas de la dominación y la opresión se posan sobre nuestros cuerpos en tanto pertenecientes a la clase de las mujeres, no por una decisión arbitraria del destino o de los dioses, sino porque esto implica un lugar de poder para los hombres en tanto clase de sexo, es decir, privilegios económicos y políticos específicos que tendrían que ser evidenciados para desenmascarar el régimen heterosexual mismo.

En consonancia con lo anterior, el presente trabajo ha tenido por propósito identificar las características de la apropiación individual y colectiva, analizada por las feministas materialistas, sobre la vida de cuatro mujeres que habitan en el municipio de Aracataca y en ese camino, también han sido visibles las huellas de la apropiación sobre mi cuerpo, así como sobre la vida de mi madre. Durante el desarrollo de la investigación, he podido identificar y consolidar la tesis de que la heterosexualidad no es una mera orientación del deseo, sino por el contrario, un régimen político que se vale de la familia, el matrimonio y la guerra como instituciones para perpetuarse. Un régimen que produce, en lo material y en lo simbólico, las condiciones necesarias para apropiarse de las mujeres, así como para perpetuar el uso de las mismas en tanto objetos. Un régimen que además de las instituciones que le sostienen, también ha creado en torno a sí una serie de ideologías concretas para naturalizarse, para que no pueda pensarse una sociedad en la que, como lo dijo Monique Wittig, la heterosexualidad no ordene las relaciones sociales.

He podido, así mismo, poner en diálogo la categoría del sexaje con las historias de vida de las mujeres, la mía y la de mi madre, rastreando que, con diferencias entre unas y otras, nuestros tiempos y el producto de nuestro trabajo han sido considerados propiedad de la mayoría de los hombres con quienes nos hemos relacionado, y todas, en algún momento, hemos sentido el control y la toma de decisiones por parte de otros sobre qué actividades debemos ejecutar y los momentos para hacerlo. De la misma manera, he rastreado en nuestras vidas cómo se hace visible la relación de apropiación individual en la institución del matrimonio (y otras formas de unión de hecho), en la que, fundamentalmente los cuerpos de las entrevistadas y de mi madre, han sido obligados a producir placer genital y/o sexo, así como trabajo de cuidado para garantizar el bienestar de las demás propiedades de los esposos o compañera (para el caso de Rosa), es decir, el cuidado de la casa, las y los hijos, la producción de la comida y en general, la organización de las labores domésticas.

He visto también, gracias al marco conceptual que he desarrollado a partir del feminismo materialista, las marcas de la apropiación colectiva, así como la tensión entre ésta y la apropiación individual en las historias de vida de las mujeres entrevistadas, analizando también cómo los bienes de un propietario se consideran colectivos ante la presencia de otros hombres que, además de hombres, están investidos por el poder de las armas y de las estructuras armadas y políticas que les cobijan. He entendido cómo la utilización de los bienes de otro no ofende al bien [a las mujeres] sino a su propietario, puesto que es una disputa material y simbólica entre iguales, entre propietarios.

En las entrevistas con las mujeres, así como en mis tiempos de transcripción de entrevistas y lectura y relectura de las mismas, ha sido también más claro para mí que mis privilegios de clase y raciales me han posibilitado estar lejos de los escenarios donde se desarrollan las confrontaciones armadas y las disputas por el territorio, lo que hizo que pudiera escapar de la violencia sexual ejercida por hombres armados, que por su pertenencia de clase de sexo, pero también, como lo he mencionado, por la posesión de las armas y el respaldo simbólico y material de estructuras armadas y políticas, tuvieron la certeza de poder apropiarlo todo: mujeres, otros hombres, tierras, poder político, casas, fincas e incluso posibilidades de resistencia organizada o individual.

En este sentido, conocer las historias de vida de estas cuatro mujeres me ha permitido analizar cómo y porqué los sistemas de dominación me han permitido situarme en el lugar del privilegio (racial y de clase), y cómo, siendo también una perteneciente a la *clase de sexo mujeres*, hay menores probabilidades de ver mi cuerpo apropiado tanto individual como colectivamente, aunque la autorización para apropiarme esté dada de facto. Esto lo sentí no sólo a través de la escritura del trabajo, sino también durante las conversaciones con las cuatro mujeres; siempre fue evidente que era yo la que estudiaba, yo la que había viajado a Aracataca, yo la que escribiría sobre ellas y ellas las que habían sido victimizadas en el conflicto armado. Tomé algunas medidas para hacerme cargo de mis privilegios de clase, y en muchos momentos, así como ellas habían hecho conmigo, les conté sobre mí, sobre mi vida, mis decisiones y también sobre las formas en que mi cuerpo, mis decisiones y, en suma, mi materialidad e individualidad ha sido apropiada y las maneras que yo he encontrado para resistirme.

A pesar de lo anterior, la realización de la presente investigación fue también difícil. Concretamente porque más que identificar el privilegio, lo difícil para mí fue hacerme cargo, y aun no tengo claro si lo he logrado. Adicionalmente porque siempre intenté hacer uso respetuoso de las historias de las mujeres, haciéndolas aparecer a través de la escritura sin que las personas lectoras perdieran de vista que son mujeres reales. Durante todo el proceso, además, he intentado controlar la emocionalidad proveniente de mis historias vitales, las de mi madre y las de las cuatro mujeres: la rabia, la impotencia, el dolor, etc. Hoy, más que antes, es un reto para mí relacionarme con mi padre y mi hermano, pues ya no puedo hacer ojos ciegos ante lo que he producido con estas historias, pero también hoy, más que antes, estoy convenida de nuestra potencia, nuestra resistencia y la necesidad de buscar vías posibles para des-marcarnos, des-apropiarnos.

Durante las conversaciones con ellas también ha sido visible para mí que por mucho tiempo eludí la responsabilidad de entender sobre el desarrollo del conflicto armado en Colombia. Entre sus historias y la investigación previa que realicé sobre el contexto de conflicto armado, sobre el cual versó el primer capítulo, pude comprender que la histórica y desigual distribución de la tierra, sumado al olvido estatal, dieron por resultado la conformación de pequeños gobiernos financiados por el narcotráfico, por un lado, y la emergencia de guerrillas que luchaban por ideales sociales, por otro. Comprendí también que las

confrontaciones armadas y políticas conllevaron a su vez a la conformación de grupos paramilitares que, con la connivencia de la élite económica y política de la región, se sumaron al aparataje de la guerra, disputando el control sobre las tierras que a su vez han representado también la posibilidad de vincularse con el comercio global de armas y drogas. Y comprendo ahora porqué resulta tan compleja a implementación de los acuerdos de paz firmados entre el Gobierno Nacional y la Guerrilla de las Farc-ep: las condiciones de desigualdad en la distribución de la tierra, el narcotráfico y la podredumbre de la clase política siguen merodeando por la región, así como por el país.

Con todo esto, en la presente investigación he entendido que más que el patriarcado, es el régimen heterosexual el *sistema de muerte* (recordando las palabras de la feminista comunitaria boliviana Julieta Paredes, citada anteriormente). Más que el ‘machismo’ son los machos quienes generalmente incorporan, en su materialidad, individualidad y formas de interacción con otras y otros, el régimen heterosexual. Esos que aceptan y están cómodos con la autorización para apropiarse de otras, los mensajeros de la cosificación y los ejecutores de la muerte.

Y nosotras, las parias, las objeto, las cosificadas, nos luchamos día a día la posibilidad no sólo de existir, sino de resistir: *REXISTIR*, hacernos sujetas, poseernos antes que poseer objetos y tierras. Nos jugamos la posibilidad de hacernos propietarias de nuestros cuerpos y nuestras vidas para poder poseer nuestro futuro y nuestras decisiones. Nos jugamos, día a día, en la calle, en el campo, en la casa e incluso al interior de nuestra propia individualidad, la posibilidad de romper las cadenas de la propiedad y de la esclavización material y simbólica. Nos jugamos la vida misma a cada paso porque es justamente nuestra vida la que está siendo apropiada de manera individual y colectiva a cada paso que dan los machos obedientes y encargados de perpetuar el régimen heterosexual.

He hecho uso de la obra de García Márquez, *Cien Años de Soledad*, con los objetivos marcados en la introducción de este trabajo, y he podido identificar que, además de cien años de repeticiones de formas de apropiar a las mujeres y, además de encontrar mujeres disidentes y no sólo típicas matronas, tal como en la realidad pude hacerlo a través de las historias de vida de Mónica, Fanny, Teresa, Rosa, mi madre y yo, también la ficción de la obra ha recreado [y profundizado] los imaginarios de ciertos sujetos que están marcados por

el sexo, la raza, la clase e incluso la geopolítica. En el desarrollo de los cien años de soledad relatados por el autor, es posible identificar que los personajes racializados ejercen la prostitución o el trabajo de servidumbre, los personajes que provienen del centro del país son descritos bajo el ideal criollo que a su vez se corresponde con el ideal de sujeto europeo [blancos, burgueses, hombres], los personajes que trabajan en la compañía bananera son desdeñados por Fernanda del Carpio que incorpora, en términos de clase, el ideal letrado y civilizado, y todos los personajes marcados por el sexo [es decir, todos los personajes] recrean relaciones de propietario-apropiada que son visibles en las descripciones sobre la distribución del trabajo, las creencias sobre el amor, el matrimonio y, en suma, la forma de relación que se entiende básica y natural entre hombres y mujeres. No hay rastros de lesbianas, divorciadas, hombres que aman a hombres, personajes racializados con poder adquisitivo o personajes adinerados que ejecuten trabajos obreros o serviles.

En esta medida, la obra, como lo he mencionado, perpetúa simbólicamente la realidad material en la que la racialización implica esclavitud, la pertenencia a la clase obrera implica ser empobrecido/a y la pertenencia a la clase de las mujeres implica apropiación. Aun a pesar de esto, tanto en la ficción como en la realidad, es posible encontrar resistencias, lo que implica a su vez que el régimen heterosexual puede ser desestructurado, y las marcas de clase, raciales y sexuales pueden ser abolidas como marcadores diferenciales y posibilitadores de la dominación, la opresión y la violencia.

Si bien el desarrollo teórico base de la presente investigación ha sido la obra de feministas materialistas como Guillaumin, Wittig, entre otras, y traté de abordar la relación entre el régimen heterosexual con la raza y la clase en este contexto particular que he estudiado, es necesario continuar investigaciones en ese sentido, que complejicen esta relación. Es necesario persistir en el análisis del régimen heterosexual para aventurarse a comprender si acaso la marca racial es, para unas, la primera forma de apropiarlas, y para otras es, por el contrario, la marca sexual y para otras más, la marca de clase. O bien para arriesgarse a generar un marco explicativo incluso más amplio que lo que Patricia Hill Collins ha llamado *la matriz de dominación*.

Aún no resultan completamente satisfactorias al análisis nuestras formas de entender las expresiones de la dominación, la violencia y la apropiación, toda vez que, con más

frecuencia, es la realidad la que supera nuestra imaginación, mostrándonos, cada vez más, formas excesivamente descarnadas de violentar los cuerpos de las mujeres, pero también de otras corporalidades marcadas por la raza o por la clase.

He entendido, y posterior a este trabajo aún con más fuerza, que las mujeres, bajo el régimen heterosexual, somos objetos apropiados. Nuestra fuerza productora es apropiada, así como lo son nuestros cuerpos, nuestra materialidad y nuestra individualidad. Y se ha hecho aún más visible para mí que la respuesta a la pregunta con la que inicié este apartado de conclusiones está, sí en la comprensión de la clase de sexo *mujeres* como clase apropiada, pero también en la comprensión amplia de la compleja interacción entre las clases de sexo, las clasificaciones raciales y las clasificaciones sociales. Es justo en el intersticio de estas redes de poder y dominación en donde puedo entender por qué ellas han sido apropiadas colectivamente y yo no. Porque todas hemos experimentado la sensación de no poseernos y porque nuestras estrategias de resistencia nos han implicado mayores o menores confrontaciones, pero en últimas, nos han significado resistir, existir, *reexistir* y encontrarnos a otras en ese caminar.

El dolor y las dificultades que afrontamos al sabernos y sentirnos apropiadas debería, entonces, hacernos luchar por romper las cadenas del régimen heterosexual, explotar desde dentro las categorías que nos apropian, des-clasificarnos y des-marcarnos, todo esto a través de potenciar nuestras formas de resistencia, esas que cada una de manera individual o colectiva a utilizado para resistirse, fugarse, escaparse. Porque soñar sólo es un acto menor si no se hace materialidad, y las resistencias que producimos están, materialmente, a la orden del día: en cada esquina, cada salón de clase, cada oficina, cada tarde, cada grito, cada beso... Soñar que de este régimen heterosexual de muerte se puede escapar es la condición necesaria para que, desde las propias resistencias, podamos agigantar el hueco o el hoyo por el cual nos escurriremos todas, ya no como clase apropiada, sino como clase propietaria de sí.

Bibliografía

- Anónima (2013) *Una mujer en Berlín*. Ediciones Otra Vuelta de Tuerca. España.
- Alcaldía de Aracataca (s.f.) *Nuestro municipio* extraído de sitio web oficial de Aracataca en Magdalena, Colombia, de http://www.aracataca-magdalena.gov.co/informacion_general.shtml el día 1 de junio de 2015.
- Asociación de Usuarios Campesinos ANUC (s.f.) *Historia*. Extraído de <http://anuc.co/historia.asp> el 25 de marzo de 2015
- Jaiven, Ana Lau (1998) *Cuando las mujeres hablan* en: Bartra, Eli (Compiladora) (1998) *Debates en torno a una metodología feminista*. Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco. México.
- Barreto Gama, Juanita María (2001) *La apropiación de los cuerpos de las mujeres, una estrategia de guerra*, en: Otras palabras... "Mujeres, cuerpos y prácticas de sí" (9). pp. 86-100.
- Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH (2010) *La Tierra en disputa: Memorias del despojo y resistencias campesinas en la costa Caribe 1960 - 2010. Resumen*. Bogotá.
- Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH (2014) *Guerrilla y Población Civil. Trayectoria de las FARC 1949 – 2013*. Tercera Edición. Bogotá.
- Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH (2015) *Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*. CNMH – UARIV – USAID – OIM. Bogotá.
- Chárriez Mayra (2012) *Historias de vida: una metodología de investigación cualitativa*. Revista Griot. Vol. 5, Número 1 – Diciembre. Puerto Rico.
- Colectiva del Río Combahee (1977) *Manifiesto Río Combahee River – Una declaración Negra Feminista – abril de 1977*, extraído de: <https://we.riseup.net/assets/109644/combahee%20river%20collective%20zine%20spanish-bklt.pdf> el 4 de marzo de 2017.
- Colectivo Mujeres al Derecho (2009) *II Informe sobre la situación de mujeres víctimas del conflicto armado en la región Caribe: departamentos del Magdalena y el Atlántico*. Bogotá.
- Contraloría General de la Nación (2014) *Espacios vividos... Territorios Despojados*. Imprenta Nacional de Colombia. Colombia.
- Corporación Humanas (2009) *Situación en Colombia de la violencia sexual contra las mujeres*. Bogotá.
- Delphy, Christine (2002) *Patriarcado (teorías del)* en: Hirata, H., Laborie, F., Le Doaré, H., Senotier, D. *Diccionario Crítico del Feminismo*. Editorial Síntesis.
- Del Valle, Nicolás (2012) *Entre poder y resistencia. Tras los rastros de la política en Foucault*. Revista Enfoques Vol X N° 17, pp. 147 – 168.

ECAP y UNAMG (2011) *Tejidos que lleva el alma. Memorias de las mujeres sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. Ed., Editorial ECAP.

Elías, Jorge (2011) *La masacre obrera de 1928 en la zona bananera del Magdalena-Colombia. Una historia inconclusa*. Revista Andes, N. 22, junio. Salta, Argentina.

Falquet, Jules (2011) *Mercado laboral y guerra: Hombres en armas y <<mujeres de servicios>>*, en: Falquet, Jules (2011) *Por las buenas o por las malas: las mujeres en la globalización*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Figueroa, José Antonio (2007) *Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe Colombiano* Volume 1 of 2. Thesis for the Degree of Doctor of Philosophy. Georgetown University. Washington, DC.

García Márquez (2002) *Vivir para contarla*. Grupo Editorial Norma. Colombia.

García Márquez, Gabriel (2014) *Cien Años de Soledad*. Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.). España.

Grupo de Memoria Histórica – GMH (2011) *Mujeres y guerra. Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano*. Taurus Pensamiento. Bogotá, Colombia.

Guillaumin, Colette (1978) *Práctica de poder e idea de naturaleza* en: Curiel y Falquet (2005) (compiladoras) *El patriarcado al desnudo: tres feministas materialistas*. Brecha Lésbica. Colombia.

Hering, Max (2007) “Raza”: *Variables históricas*. Revista de Estudios Sociales N° 26, pp. 16-27. Bogotá, Colombia.

Hill Collins, Patricia (2002) *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness and the politics of empowerment*. Second Edition. Taylor & Francis e-Library. Great Britain.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2014) *Comportamiento del homicidio, Colombia*, en: 2013. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia*. Bogotá, Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2014) *Comportamiento de la violencia intrafamiliar, Colombia*, en: 2013. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia*. Bogotá, Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2014) *Exámenes médico legales por presunto delito sexual, Colombia*, en: 2013. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia*. Bogotá, Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal (2015) 2014. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia*. Bogotá, Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2016) *Comportamiento del homicidio, Colombia, 2015*, en: 2015. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para*

la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia. Bogotá, Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2016) *Comportamiento de la violencia de pareja. Colombia, 2015*, en: 2015. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia.* Bogotá, Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2016) *Exámenes médico legales por presunto delito sexual. Colombia, 2015* en: 2015. *Forensis. Datos para la vida. Herramientas para la interpretación, intervención y prevención de lesiones de causa externa en Colombia.* Bogotá, Colombia.

Leatherman, Janie L. (2013) *La violencia sexual y la economía política global de la guerra en: Violencia sexual y conflictos armados.* Institut Català Internacional per la Pau (ICIP). Edicions Bellaterra, S.L.

Lerner, Gerda. (1990) *El origen del patriarcado* en: La creación del patriarcado. Ed. Crítica S.A. Traducción: Mònica Tussell.

Lugones, María (2012) Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples., en: Conexión Fondo de Emancipación (2012) *Pensando los feminismos en Bolivia. Serie Foros 2.* La Paz, Bolivia.

Misión de Observación Electoral – MOE y Corporación Nuevo Arcoiris (s.f.) *Monografía Político Electoral. Departamento de Magdalena. 1997 a 2007.* Bogotá, Colombia.

Mohanty, Chandra Talpade (2008) Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales., en: Suárez, Liliana y Hernández, Rosalva (Editoras) (2008) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes.* Fuenlabrada. Madrid.

Múnera, Alfonso (2005) *Panamá ¿La última frontera?* En: Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano. Editorial Planeta. Bogotá.

Pernett, Nicolás (2013) *La recurrente masacre de las bananeras.* Fundación Razón Pública. Extraído de: <http://www.razonpublica.com/index.php/econom%C3%ADa-y-sociedad/7218-la-recurrente-masacre-de-las-bananeras.html>

Piccoli, Guido (2008) *El sistema del Pájaro. Colombia, paramilitarismo y conflicto social.* Instituto Latinoamericano de Servicios legales Alternativos, ILSA. Bogotá, Colombia.

Raven-Roberts, Angela (2015) *Las mujeres y la economía política de la guerra* en: Cohn, Carol (Ed.) *Las mujeres y las guerras.* Institut Català Internacional per la Pau (ICIP), Barcelona., pp. 87 - 114

Rich, Adrienne. (1986) *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana* en: Navarro, M. Y Stimpson, C. (1999) (Compiladoras) *Sexualidad, género y roles sexuales.* Fondo de Cultura Económica. Argentina.

Ronderos, María Teresa (2014) *Guerras Recicladas. Una historia periodística del paramilitarismo en Colombia*. Editora Géminis. Colombia.

Rubin, Gayle. (1986) *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo*. Nueva Antropología, Vol VIII, N. 30. México.

Rutasdelconflicto.com (s.f.) *Masacre de Tojas de Cataca* extraído de <http://rutasdelconflicto.com/interna.php?masacre=77>

Segato, Rita Laura (2003) *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasilia.

Solano, Yusmidia (2006) *Regionalización y movimiento de mujeres: procesos en el Caribe colombiano*. Universidad Nacional de Colombia. Instituto de Estudios Caribeños. San Andrés. Colombia.

Sommer, Doris (1991). *Ficciones Fundacionales: las novelas nacionales en América Latina*.: Serie continente americano. Fondo de Cultura Económica. México, DF.

Suárez, Liliana (2008) *Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales*., en: Suárez, Liliana y Hernández, Rosalva (Editoras) (2008) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Fuenlabrada. Madrid.

VerdadAbierta.com (s.f.) *Las batallas de Hernán Giraldo, y cómo terminó sometido a "Jorge 40"*, extraído de <http://www.verdadabierta.com/la-historia/244-la-historia/auc/2803-las-batallas-de-hernan-giraldo-y-como-termino-sometido-a-jorge-40>.

VerdadAbierta.com (s.f.) *"Chepe Barrera", José María Barrera*, extraído de <http://www.verdadabierta.com/victimarios/700-perfil-jose-maria-barrera-alias-chepe-barrera>

Wade, Peter (2000) *Los negros e indígenas en Latinoamérica* en: Wade, Peter *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Ediciones Abya-Yala. Quito. Ecuador.

Wallerstein, Emmanuel (1989) *1968: revolución en el sistema-mundo. Tesis e interrogantes*. Revisa Estudios Sociológicos, Vol. 7, N° 20, pp. 229 – 249.

Wittig, M. (2010) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte. Madrid. Egales.

Anexos

Convenciones para la citación de las entrevistas

La siguiente tabla presenta las convenciones relacionadas con las entrevistas, especificando la fecha de realización de la entrevista y la participante entrevistada. Todas las entrevistas fueron realizadas en Aracataca, Magdalena.

Entrevistada	Fechas de Entrevista	Convención
Mónica	12 de mayo de 2014	E.M. 1, 2014
	19 de mayo de 2014	E.M. 2, 2014
Fanny	13 de mayo de 2014	E.F. 1, 2014
	20 de mayo de 2014	E.F. 2, 2014
Teresa	13 de mayo de 2014	E.T. 1, 2014
Rosa	14 de mayo de 2014	E.R. 1, 2014
	20 de mayo de 2014	E.R. 2, 2014

Instrumento de recolección de información

Las preguntas consignadas en la siguiente tabla, en tanto parte de una entrevista semi-estructurada, no se aplicaron en el orden en que aparecen, sino según se dio el flujo de la conversación con cada una de las entrevistadas. Estas preguntas obedecieron a varias categorías fundamentales para la investigación, a saber: Apropiación Individual (antes y durante el conflicto armado), apropiación colectiva (antes y durante el conflicto armado), mujeres y conflicto armado.

<ul style="list-style-type: none"> - ¿Cuándo naciste? - ¿Cómo se llaman (llamaban) tu padre y tu madre? ¿Tuviste hermanos? ¿Cuántos? ¿Cómo eran tus padres en cuanto a su personalidad, temperamento, religiosidad? ¿Esto cambió en la adolescencia? ¿En la adultez? - ¿Cómo se expresaban el cariño? ¿Cómo podías saber que tus padres te querían? ¿Esto cambió en la adolescencia? ¿En la adultez? - Si pudieras pensar en las normas y reglas que tenían las mujeres en tu casa que no tuvieran los hombres ¿cuáles serían esas normas? ¿y de manera contraria? ¿Qué se esperaba de los hombres y de las mujeres en la niñez/adolescencia/adultez? - ¿Qué es lo que más recuerdas de tus primeros años de vida?

- ¿Qué cosas crees que tus padres quisieron que aprendieras en cuanto a los valores morales, familiares y sociales?
- ¿Cómo se repartían las labores y responsabilidades en tu casa, entre tus padres y hermanos/as? ¿Qué hacía tu madre? ¿Qué hacía tu padre? ¿Esto cambió en la adolescencia? ¿En la adultez?
- ¿Cómo se tomaban las decisiones en tu casa cuando eras niña? ¿Esto cambió en la adolescencia? ¿En la adultez?
- ¿Jugabas con tus hermanos/as o con los/as vecinos/as? ¿Qué juegos jugaban? ¿Cómo cambiaron los juegos cuando fuiste adolescente?
- ¿Fuiste a la escuela/colegio? ¿Eran niños y niñas por igual (en número) en la escuela? ¿Tenías más profesoras o más profesores? ¿A qué jugaban en la escuela? ¿Qué cosas estaban prohibidas para todos/as, qué cosas sólo para las mujeres, qué cosas sólo para los hombres?
- ¿Cuánto tiempo dedicaban tus padres a cuidarte? ¿quién estaba más presente en esas labores de cuidado?
- En la adolescencia y en la adultez ¿cuáles fueron, han sido y siguen siendo los lugares en los que mayor tiempo pasas? ¿y tus hermanos?
- Frente a la sexualidad, ¿qué crees que se esperaba de ti? ¿quiénes estaban pendientes de que *siguieras* las normas frente a la sexualidad?
- ¿Sufriste algún tipo de violencia en tu infancia? ¿era diferente para tus hermanos (o primos en ausencia de estos) la situación?
- ¿Qué pensaban tus padres sobre la posibilidad de que te casaras?
- ¿A qué edad te casaste? ¿Por qué? ¿Qué cosas decían tus padres con relación al matrimonio? ¿Ha sido el matrimonio lo que esperabas? ¿Tu esposo esperaba que estuvieras siempre en el hogar y realizando las labores domésticas?
- Con respecto a la sexualidad en el matrimonio, ¿consideras que siempre has podido escoger si quieres o no tener relaciones sexuales? ¿tu esposo cree o creía que era tu obligación? ¿Alguna vez tu esposo te maltrató de alguna manera?
- ¿Trabajas? ¿En qué más has trabajado? ¿Con quienes trabajas/trabajabas? ¿Alguna de esas personas te ha tratado de manera diferente por ser mujer? ¿Has recibido algún tipo de acoso de alguna de las personas con las que trabajas? ¿de algún hombre de tu comunidad?
- ¿Cuántos años tenías cuando llegaron los paramilitares a la zona?
- ¿Cómo cambiaron las cosas en tu vida cuando los paramilitares ocuparon el territorio? ¿cambió la relación con tu esposo, con tus hijos/as, con tu trabajo?
- Entiendo que sufriste violencia sexual, ¿Podrías o quisieras contarme cómo pasó eso?
- ¿Cómo fueron los días siguientes al hecho? ¿Algún familiar se enteró? ¿te ayudaron de alguna manera? ¿lograste acudir a un servicio médico?
- ¿Cómo fue la reacción de tu esposo cuando se enteró?
- ¿En algún momento te sentiste culpable por lo que te hicieron? ¿aún sientes esto?
- Después de vivir esta violencia, ¿qué sientes que lograste hacer para seguir y salir adelante? ¿crees que has logrado superar esa violencia?
- ¿Cómo ha(n) sido tu(s) relación(es) de pareja después de ese hecho?

- ¿Aún sientes que por el hecho de ser mujer puedes volver a ser víctima de este hecho? ¿En qué momentos en particular te sientes en riesgo?
- ¿Crees que el conflicto armado en la zona se ha terminado? ¿aún existen actores presentes en el territorio que puedan hacer que otras mujeres tengan que sufrir la violencia que tu sufriste?
- ¿Quiénes crees que están detrás del aparato de guerra que se movió en este departamento? ¿alguna familia poderosa? ¿algún político en particular?

Posterior a estas preguntas, y según cómo se dé el espacio de conversación, se realizará una pequeña intervención que permita, desde la identificación de recursos, resaltar las cosas que la participante ha logrado hacer para superar la violencia. De la misma manera, en la medida de lo posible, se realizará un ejercicio que permita continuar con la entrevista, y una pausa que permita dar por terminada la primera parte de la entrevista. Se proseguirá con preguntar que permitan determinar la apropiación colectiva antes y durante el conflicto armado.

- ¿Cómo era la relación de las mujeres con los hombres antes de la llegada de los paramilitares?
- ¿Alguna mujer vivía algún tipo de violencia sexual, física o psicológica antes de la llegada de los paramilitares? ¿antes de la llegada de la guerrilla?
- ¿Qué pasaba si una mujer andaba a altas horas de la noche fuera de su casa (en su vereda/barrio)? ¿Cómo reaccionaban los hombres, las mujeres, la comunidad en general?
- ¿Consideras que en la costa caribe, y en especial aquí en Aracataca, los hombres se sienten dueños de las mujeres? ¿de algunas? ¿de ninguna?
- ¿Cómo crees que actúan esos hombres que se creen dueños de las mujeres?
- ¿Cómo puedes saber que una persona es mujer o es hombre?
- ¿Cuáles son las funciones de las mujeres en esta sociedad? ¿Y cuáles crees que son las funciones de las mujeres en este municipio? ¿Qué se espera de una mujer de Aracataca?
- ¿Por qué te consideras a ti misma como una mujer?
- ¿Cuál es el lugar de las mujeres en la educación, la política, la economía y el trabajo en Aracataca?
- ¿Cómo ha sido tu vida como mujer? ¿Te has sentido cómoda?
- ¿Qué cosas has hecho que la sociedad considera que no deben hacer las mujeres, pero que a ti te ha gustado/servido hacer?
- ¿Alguna vez has hecho algo y la gente o tu familia te ha dicho que eso sólo lo deben hacer los hombres? ¿Qué cosas? ¿Qué has respondido? ¿Tuviste que defenderte?
- ¿Te sientes cómoda cuando haces algo que la sociedad dicta que sólo deben hacer los hombres?
- ¿Cómo supiste que en esta zona había iniciado el conflicto armado? ¿En qué fecha? ¿Quiénes habían llegado? ¿Qué hacían? ¿A quienes atacaban? ¿Por qué?

- ¿Cuáles crees que son las características de un municipio en el que hay presencia de actores armados?
- ¿Cómo te sentías tu en este momento en que el conflicto se agudiza por la llegada de los paramilitares?
- ¿Cómo lo viviste? ¿Qué cosas hiciste para protegerte y proteger a tu familia?
- ¿Cómo fue que te desplazaste? ¿Podrías contarme?
- *Identificar si el desplazamiento tiene relación con la violencia sexual.*
- ¿Cómo era la relación de los actores armados con las mujeres? ¿Para qué las usaban? ¿Les pagaban? ¿Las mataban más que a los hombres?
- ¿Consideras que en la época más difícil del conflicto armado las relaciones de las mujeres con las demás personas de la comunidad cambiaron? ¿Las relaciones con los esposos cambiaron por la presencia de los paramilitares?
- ¿Las relaciones con los esposos vuelven a cambiar cuando los paramilitares se van?
- ¿Crees que todavía estamos en un conflicto armado?
- ¿Cuándo piensas en el futuro, qué es lo que más te inquieta? ¿Qué te brinda más esperanza?
- ¿Qué cosas sientes que tu familia y tus amigos y amigas agradecerían de ti? ¿Por qué crees que les gustó conocerte?



40 Acres of Mules de la artista afroamericana Kara Walker. Museo de Arte Moderno – MoMA, Nueva York, abril de 2017.