“Sexualidad, Placer y vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó”

Documento de Caracterización

En el marco del proyecto
“Materializando el derecho a la autonomía reproductiva de las mujeres y hombres en el Chocó”
Profamilia

Investigadores:
Ana María Arango Melo
Claudia Howald
Cellia María Vásquez Garay

27 de mayo de 2016

Profamilia
Pensando en ti

Asinch
Asociación para las Investigaciones Culturales del Chocó

Índice

Introducción 4

I. Territorio violentado, cuerpo sacrificado 10

II. Cuerpos calientes, cuerpos fríos: orden corporal en las comunidades de afro e indígenas del chocó 18
Del orden corporal para las comunidades negras e indígenas: pistas para entender las prácticas e imaginarios en torno a su sexualidad 22
Lo frío, lo caliente y las fuerzas espirituales 26
Cuerpo y jais en los embera 28
Cuerpos y sexualidades: entre las resistencia y las heridas coloniales 30

III. Matronas, hijos y casamientos: visiones del parentesco y el "deber ser" en sociedad 33
Matrifocalidad y poliginia 34
Lazos de sangre, unión de parejas y sexualidad en las comunidades negras 35
Mujer, casa – hombre, calle 37
Matrimonio 39
Familia, resistencia y nuevas realidades 40
El pueblo embera: familia y unidad 42
La jovenciada 43
El matrimonio embera 45

IV. Maternidades naturalizadas 47
Embarazo adolescente 49

V. Visiones del amor, deseo y erotismo 54
"el hombre negro es muy arrecho": sexualidad y prácticas sexuales de los afrochocoanos 57
El mero afro es mero macho 58
Calenturas, arrecheras y hechicería 59
Tipos rudos… tipos cursis 61
Relaciones extraconyugales 62
Lo que no se dice… 67
La sexualidad es de noche: aproximación a prácticas sexuales en los embera 75
Cuerpo y territorio 76

VI. Escondite americano, pico botella y papá y mamá: niños jugando en la iniciación sexual 81
"mujer que baila rico, lo hace rico" 95

Rituales de iniciación y cambios en las comunidades indígenas 98

VII. ¿de "putas", "damas de compañía" o "mujeres interesadas"? 100

VIII. De la "corrompición" y el "morbo" a la violencia sexual 121
La presencia de grupos armados: violación en comunidades indígenas 128

IX. Padres "enchapados a la antigua" y dificultades en la educación alrededor de la sexualidad 129
Saberes transmitidos entre mujeres indígenas y educación sexual en las escuelas 140

X. Planificación familiar y anticoncepción: del derecho sobre nuestros cuerpos al deber de la anticoncepción segura. 142
Conocimientos generales sobre la anticoncepción 145
Eligiendo un método de planificación familiar 146
Métodos no convencionales y prácticas tradicionales 165
El valor social de la maternidad y la ausencia de modelos distintos 168
Planificación familiar en comunidades indígenas 171

XI. Entre derecho, deseos y estigmatizaciones: nacimientos que nunca fueron 177
La interrupción voluntaria del embarazo 177
El aborto en comunidades indígenas 179
Abortos por causas naturales entre los afrochocoanos 181
La interrupción voluntaria del embarazo: un secreto a voces 181
Motivos para interrumpir el embarazo 185
Abortos caseros 188
A favor del derecho del aborto, mas no defensores del aborto 190

XII. Enfermedades de trasmisión sexual. ¿un problema de la piel o un estigma que te borra el nombre? 192
Conocimientos e imaginarios sobre las enfermedades de trasmisión sexual 193
Eso no me puede pasar a mí: las ets como algo ajeno 194
La proliferación de ets a raíz de la promiscuidad 195
Otras enfermedades consideradas de transmisión sexual 196
Las enfermedades más comunes 197
Creencias y prácticas tradicionales 199
Prevención, estigmatización social y ética profesional 200
"la falta que nos ha hecho el diablo" 205

Consideraciones finales 206

Recomendaciones para profamilia y sus acciones en torno a la salud sexual y reproductiva en el chocó 213
Contenidos, materiales y enfoques pedagógicos 214
Contextos 217
Propuesta comunicativa 218

Futuras investigaciones 220
Proyección 220

Bibliografía **224**

Introducción

Las prácticas, saberes e imaginarios alrededor de la sexualidad ocupan un lugar fundamental en las pedagogías y discursos sobre el "deber ser" de los Estados Nacionales. Para los organismos que se encargan de construir una política pública nacional, reflexionar en torno a la Salud Sexual y Reproductiva implica pensar en quién nace, cuándo nace y en qué circunstancias nace. Es un asunto aparentemente demográfico, pero que más allá de las cifras, expone las expectativas que una nación tiene sobre sí misma y el tipo de sociedad que desea ser.

Como señala Michel Foucault, las sociedades burguesas emergentes en los siglos XVIII y XIX, hicieron del problema de la "población" una "novedad en las técnicas del poder"; y esta novedad se tradujo en la preocupación por problemas como la natalidad, la morbilidad, la fecundidad, la duración de la vida, las enfermedades, la salud y la vivienda (Foucault, 2002:34). A esto se sumó la inquietud por la higiene y el control corporal para garantizar el "bienestar" de los ciudadanos. Estas "técnicas de poder" que se valieron de dispositivos como la escuela, la iglesia, los manuales de comportamiento, los hospitales, las brigadas de salud y la familia nuclear, se expandieron a América Latina, convirtiéndose allí en herramientas para administrar la población (Pedraza, 2011). Desde estos dispositivos, el sistema de castas sociales de la colonia, soterradamente seguía vigente y el discurso homogeneizador del mestizaje se convirtió en una herramienta de ocultamiento y negación de las diferencias. Las políticas públicas en torno a la Salud Sexual y

Reproductiva han respondido, amparadas muchas veces por las ciencias médicas y demográficas, a los intereses de las élites políticas, pasando por alto, los deseos, costumbres y cosmovisiones de las comunidades y grupos subalternos que por condiciones de etnia, raza, cultura o estatus social, han sido objeto de controles en la gestión y administración de la vida: aquello que Foucault llama "El biopoder" (Foucault, 1992: 254). ¿Qué pasa con los pueblos minoritarios y las técnicas de poder que controlan, cuando los dispositivos desde donde se piensa y se vive la vida no son los mismos, cuándo la escuela es la sabiduría ancestral, cuando la iglesia son los lugares sagrados que se ocultan en el territorio, cuando no hay manuales de comportamiento, ni hospitales, ni mucho menos una idea de familia nuclear? Cómo rige allí la modernidad, la idea de un Estado en desarrollo y, sobre todo, los controles sobre el placer, el deseo y el deber ser de la sexualidad?

Como señala Eduardo Restrepo, el "biopoder" es característico de la sociedad moderna y sus técnicas han posibilitado el desarrollo del capitalismo. Como elemento característico de los Estados Nacionales, la biopolítica es el control que se ejerce sobre la vida de los sujetos, muchas veces borrando o ignorando las pautas, órdenes y formas gestión sobre el nacimiento, propios de las minorías étnicas que los integran (Restrepo, 2004). En Colombia, con la Constitución Política de 1991, la nueva mirada sobre la Nación y su condición cultural implicó la integración de nuevas lógicas en los ejercicios de biopoder y la apertura de nociones sobre el orden social y cultural, que en los pueblos indígenas, raizales, negros, afrodescendientes y Rom, implicaba la gestión y gestación de la vida.

Atendiendo a la importancia de advertir las diferencias que en materia de Salud Sexual y Reproductiva se presentan en las poblaciones afrodescendientes e indígenas, surge en Profamilia la necesidad de comprender desde una mirada antropológica las prácticas e imaginarios en torno a la sexualidad, el orden corporal, el orden social y la vida misma en el Departamento del Chocó. Según censo de 2005, esta población tiene una población afrodescendiente del 74%, una población indígena del 11% y una población mestiza proveniente de diferentes zonas del país, especialmente de los departamentos de Antioquia y Risaralda. Atendiendo a esta característica de la población, se propone el proyecto **"Sexualidad, Placer y vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó"** en el marco del proyecto **"Materializando el derecho a la autonomía reproductiva de mujeres y hombres en el Chocó".** Desde una perspectiva antropológica, el trabajo que aquí se presenta, dará cuenta de los

fenómenos actuales que se viven en las comunidades afrodescendientes e indígenas en contextos urbanizados que responden a una realidad de conflicto armado, pobreza, falta de oportunidades y exclusión.

Atender a estas diferencias, no solamente garantiza la comprensión del contexto en el cual se está trabajando, sino además, implica atender a los designios de la Constitución Nacional de 1991 y las orientaciones del Plan Decenal de Salud Pública en donde se establece como fundamento el reconocimiento a la diferencia y el respeto por la autonomía de las comunidades.

Dentro de la Constitución de 1991, la diversidad étnica y cultural establece el estatus especial para las comunidades indígenas, "el cual se manifestaría en el ejercicio de los derechos de legislación y jurisprudencia dentro de su área territorial, en coincidencia con sus propios valores culturales (artículo 246 de la CP), de la autogestión mediante poderes propios dentro de sus usos y costumbres (articulo 330 de la CP), la creación de distritos electorales especiales para senadores y diputados indígenas (artículos 171 y 176 de la CP) y el ejercicio irrestricto de la propiedad sobre sus resguardos y territorios" (Sempler, 2006:761). La Ley 70 de 1993 por su parte, define que las comunidades negras son titulares de varios derechos ligados al principio de protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación, reconocidos por la Constitución y el Convenio 169, entre los que se encuentran el derecho a la propiedad colectiva sobre sus territorios, el derecho a la participación, el derecho a la educación, el derecho a la salud, el derecho al medio ambiente sano, el derecho a la protección de la biodiversidad, el derecho a determinar el modelo de desarrollo que desean seguir, entre otros.

Desarrollar un proyecto sobre Salud Sexual y Reproductiva en las comunidades afrodescendientes e indígenas del Departamento del Chocó, implica contemplar la autonomía que dichas comunidades tienen sobre su territorio, los programas que se movilizan en él y la forma en que dichos programas obedecen a sus costumbres y cosmovisiones, comprendiendo que ante la ley es indispensable contemplar un enfoque diferencial que responda a las realidades de estas comunidades en cada uno de sus contextos[1].

ARTICULO 49. El diseño, ejecución y coordinación de los planes, programas y

[1] Capítulo VII de la Ley 70 de 1993. LEY 70 DE 1993 (Agosto 27) "Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política.

> proyectos de desarrollo económico y social que adelante el gobierno y la Cooperación Técnica Internacional para beneficio de las comunidades negras de que trata esta ley, deberá hacerse con la participación de los representantes de tales comunidades, a fin de que respondan a sus necesidades particulares, a la preservación del medio ambiente, a la conservación y cualificación de sus prácticas tradicionales de producción, a la erradicación de la pobreza y al respeto y reconocimiento de su vida social y cultural. Estos planes, programas y proyectos deberán reflejar las aspiraciones de las comunidades negras en materia de desarrollo[2].

Atendiendo a la Ley y a la necesidad de Profamilia de construir un enfoque asertivo y coherente con las realidades sociales y los códigos culturales de las comunidades que habitan el Pacífico Norte Colombiano, la caracterización que aquí presentamos **"Sexualidad, Placer y Vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó"** ofrece un panorama general de los imaginarios y comportamientos alrededor de la Salud Sexual y Reproductiva en este territorio.

La investigación que aquí presentamos, responde a una mirada panorámica sobre la Salud Sexual y Reproductiva en el departamento del Chocó. La metodología que empleamos contempló entrevistas a profundidad, grupos focales y observación participante. Las entrevistas a profundidad se llevaron a cabo con mujeres, hombres y adolescentes de diferentes zonas del Chocó como Medio San Juan, Quibdó y Bojayá; los grupos focales reunieron a las instituciones que trabajan el tema de SSR, a las parteras de Quibdó, Medio Atrato, Bajo Atrato y Medio San Juan; y a los jóvenes -de la zona Norte de Quibdó, San Juan y Medio Atrato. Finalmente, hablamos de "observación participante" ya que el grupo de antropólogas que trabajamos en esta investigación somos mujeres blancas y mestizas cuya pareja es afrochocoana; además nuestra condición de madres o "no madres" ha permitido comprender las dinámicas de la organización social en el Chocó y el lugar de la maternidad dentro de su estructura y cosmología.

En cada uno de los capítulos hacemos referencia a las dinámicas de la población indígena respecto a las diversas problemáticas que se abordan; sin embargo, es evidente la diferencia en la profundidad con la que abordamos las situaciones de SSR en esta población. En primer lugar, por lo difícil que resulta abordar esta temática en las comunidades, no solamente porque es un asunto del que no se

[2] Ley 70 de 1993. Diario Oficial No. 41.013, de 31 de agosto de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política.

habla por su carácter sagrado, sino porque los métodos de planificación se perciben como una amenaza ante la ordenanza de sus autoridades mayores de procrear como mecanismo de resistencia pacífica y supervivencia. En segundo lugar, por las características del proyecto, no fue posible llevar a cabo un trabajo de campo riguroso que permitiera ahondar en la SSR de estas comunidades ganando la confianza de las mujeres y entendiendo los matices que existen entre una comunidad y otra. En este sentido, nos centraremos en la información obtenida de las entrevistas a profundidad, el grupo focal con parteras indígenas y los trabajos previamente realizados en las comunidades Embera Chamí. Embera Dobida y Embera Katio de la zona de carretera Medellín- Quibdó.

La primera parte de esta investigación expone el piso conceptual para comprender la cosmovisión y estructuras sociales sobre las cuales se soportan los comportamientos e imaginarios en torno a la Salud Sexual y Reproductiva en el Chocó. El telón histórico y social permite comprender el momento actual que atraviesan las comunidades en los diferentes territorios del departamento. El orden corporal, el orden social y el amor romántico, nos permitirán entender que los ideales culturales de la sociedad hegemónica blanca y mestiza no son universales y que las minorías étnicas han hecho de ellos consciente o inconscientemente, estrategias de resistencia. La resistencia frente a un canon de cuerpo y de organización social que se impuso desde la colonia y la economía esclavista y que posteriormente se introdujo en los ideales burgueses y la modernidad, permiten entender las formas en que se conciben las relaciones de pareja en sociedades minoritarias y cuáles son las connotaciones que tiene para ellos, el amor, la sexualidad y la gestación de la vida.

La segunda parte de esta investigación, expone las visiones de sexualidad, las prácticas e imaginarios en torno a la iniciación sexual y las realidades de violencia de género y violencia sexual que se viven en el departamento del Chocó desde las edades más tempranas. Finalmente, en los últimos capítulos nos ocuparemos por comprender las concepciones que se tienen tanto en poblaciones afrodescendientes como indígenas, sobre los diferentes métodos anticonceptivos, el aborto y las infecciones por transmisión sexual. Todos estos campos, estrechamente ligados a la forma en que las comunidades conciben la vida y se conciben como grupo social, deben ser comprendidos desde una perspectiva de *interseccionalidad*; es decir, se deben comprender articuladamente los ejercicios de opresión a los que han sido sometidos los sujetos de estas sociedades por su

condición de mujeres, de indígenas y de afrocolombianos (Viveros, 2010).

I. Territorio violentado, cuerpo sacrificado

Hasta finales del siglo XVII, el Pacífico Norte Colombiano, estuvo poblado por comunidades indígenas y algunos conquistadores que encontraron grandes yacimientos de oro pero una gran resistencia en los pueblos originarios para someterse a la empresa colonizadora. Por esta razón, los españoles solicitaron a la Corona Española la importación masiva de mano de obra negra esclavizada desde el continente africano con el objetivo de extraer la mayor cantidad de minerales que provenían de los yacimientos auríferos de la región (Colmenares, 1989: 117).

El Chocó está ubicado en la esquina noroccidental de Colombia y limita con los Océanos Atlántico y Pacífico. Sus bosques, ríos y montañas, alojan una inmensa variedad de flora y fauna, que lo convierten en uno de los lugares con mayor biodiversidad en el mundo. Aunque sus características geográficas hacen de éste un territorio de difícil acceso; sus riquezas naturales han sido sistemáticamente expropiadas por todo tipo de compañías y grupos legales e ilegales. Son los pueblos Tule, Wounaan, Embera Dobida, Katío y Chamí, y las comunidades campesinas negras y chilapas, quienes han resistido el despojo, la expropiación y la violencia desde el mismo momento en que los españoles llegaron con sus ansias de oro y platino.

La región del Pacífico colombiano se considera la segunda región más húmeda del planeta y la primera en América. Sus ríos marcan su geografía y vida social; cientos de ellos conforman una compleja trama que se enreda entre colinas, montañas, selvas y mares. Los ríos son los corredores para el transporte, y sus riberas, los principales espacios de vivienda. El geógrafo Robert West, describe las tierras bajas del Pacífico colombiano a partir de cuatro características: el predominio de la población negra, una forma colectiva de vida basada en la agricultura de subsistencia, la pesca y la minería y un desarrollo histórico común (West, 2002, 34).

La historia del Chocó está marcada por la diversidad de pueblos que lo habitan y la relación de dichos pueblos con el territorio. Los afrodescendientes que llegaron al Pacífico sufrieron inmensas pérdidas debido a las estrategias de dominación de la sociedad esclavista. La Iglesia Católica se empeñó en prohibir y estigmatizar los saberes, hábitos y prácticas espirituales tanto de los nativos como de los recién llegados. A pesar de ello, estas comunidades mantuvieron sus imaginarios y

expresiones en medio de acciones de resistencia individuales y colectivas. Además, la cosmovisión católica en muchas ocasiones fue adoptada de manera muy peculiar para hacer parte de las heterodoxias que fundamentan modos de ser y valores auténticos.

La historia del Chocó está enmarcada en cuatro grandes capítulos: 1. La implantación del orden colonial basada en el posicionamiento de la empresa minera a través de cuadrillas de esclavizados afrodescendientes (siglos XVII y XVIII), (Colmenares, 1989) 2. La proliferación de "libres" a partir de una estrategia sistemática de manumisión en la que los esclavizados compraron su libertad y colonizaron poco a poco las riberas de los ríos, lejos de la empresa colonial y los centros de poder (finales de siglo XVIII) y posteriormente el decreto de la libertad para los esclavos en 1851 (Mediados y finales del siglo XIX) (Quiceno, 2015: 18). 3) La urbanización, capitalización e independencia del territorio en medio de fuertes tensiones étnicas en donde Quibdó, se convirtió en un escenario político y cultural cuyo contacto con Cartagena por el Río Atrato, hacían de esta ciudad un lugar cosmopolita (González, 2003). Esta etapa terminó con la muerte de su líder político Diego Luis Córdoba en 1964 y el gran incendio de Quibdó en 1966, que dejó a Quibdó en ruinas e hizo que muchos comerciantes, entre ellos varios sirio libaneses, cerraran sus negocios y abandonaran la ciudad. 4) El último capítulo que marca la historia de este territorio tiene un sabor agridulce. Si bien al finalizar en siglo XX, la nueva Constitución Política de Colombia reconoció a las comunidades negras como una minoría étnica y les otorgó titulaciones colectivas y autonomía en sus territorios, al inicio del siglo XXI le esperaba al Chocó uno de los peores capítulos de su historia y un flagelo que todavía no termina: incursiones paramilitares que sembraron el terror y literalmente han convertido los ríos en afluentes de sangre, despojo y desapariciones forzadas, control de los grupos ilegales sobre los territorios para convertirlos en siembras de coca, explotación minera ilegal, despojo de maderas y corredores de tráfico de armas y drogas; las cabeceras municipales se convirtieron en receptoras de miles de familias desplazadas que llegaron a habitar los cinturones de hambre y miseria teniendo que soportar en ellos miedo, violencia y exclusión.

Es bajo este panorama, que debemos pensar las realidades de la Salud Sexual y Reproductiva en el Departamento. La delincuencia, el desplazamiento y la violencia tomaron por sorpresa a unos centros urbanos que rápidamente se duplicaron en población, pero que en medio de la corrupción, la exclusión y

muchas veces la indolencia por parte de los círculos de poder, tuvieron muy poco tiempo para pensar en planes integrales de bienestar para el nuevo orden social que se imponía en sus territorios.

Los ciclos de apogeo y decadencia han marcado permanentemente la historia de este departamento. Esta condición se debe en gran parte a la economía extractivita basada en la minería, en la cual los forasteros entran al territorio, lo explotan y se van. Y de la misma manera en que han explotado el territorio, han hecho del cuerpo de las mujeres un lugar de saqueo y colonización. Así, el cuerpo de la mujer negra y mulata, se presenta en los imaginarios de la sociedad colombiana como un cuerpo hipersexualizado, un elemento más del exótico paisaje que en esta sociedad violenta y patriarcal se ha asumido como escenario de guerra y dominación.

La crisis social de los últimos años contrasta fuertemente con las imágenes que los chocoanos tienen de sí mismos. La última década, marcada por la incursión de una cultura mafiosa y la falta de oportunidades en la región en medio del desplazamiento forzado y el conflicto, han sido testigos de prácticas sociales que, si bien eventualmente se presentaban en el territorio, son cada vez más generalizadas: violencia sexual, acoso sexual en niños y niñas, prostitución infantil, incesto, iniciación sexual temprana, son algunas de las problemáticas cuyo telón de fondo es la inequidad, la corrupción en los círculos de poder, la exclusión y la incursión cada vez mayor de las bandas delincuenciales en los centros urbanos del territorio chocoano.

En “La columna de Mena Mena” del Semanario Chocó 7 Días, del día 8 de mayo de 2010, encontramos un ejemplo del sentir de muchos de los chocoanos frente a la crisis social y el detrimento en los niveles educativos que se vive en el departamento.

> “Seguramente la labor intelectual que más prestigio, admiración y respeto ha dado a los chocoanos en su historia han sido la educativa, venida a menos en los últimos años. Cuando ayer fue motivo de orgullo, hoy es de vergüenza regional. Ayer fuimos los primeros, hoy somos los últimos. Parece que ese es nuestro destino.
>
> A veces en la intimidad de nuestro ser, nos preguntamos ¿será que nuestra condición humana e intelectual se inferiorizó? La labor pedagoga del chocoano fue tanta que se miraba como un atributo humano natural de su ser. Los habitantes de las primeras décadas del siglo pasado, recordamos

> como personajes 'inolvidables', a quienes nos iniciaron en las primeras letras[3]".

Como señala Jaime Bonet, la pobreza en el Chocó no tiene una sola causa: El legado colonial que impuso un sistema ajeno de gobierno se ve reflejado en la debilidad de las instituciones; las condiciones geográficas favorecen el aislamiento con el resto del país; los chocoanos carecen de oportunidades para acceder a programas de formación que les permita promocionarse social y económicamente y, finalmente, la economía del Chocó sigue anclada en una lógica de saqueo especializada en la minería del oro la cual en lugar de dejar riquezas en los habitantes, acentúa una cultura de inmediatez, pobreza, ilegalidad y prostitución. Bonet, señala cómo la crisis económica y social del Chocó se acentuó en las últimas décadas del siglo XX, ya que a principios de este siglo la realidad era otra:

> "No obstante la actual situación del Chocó, sus condiciones fueron diferentes a comienzos del siglo XX, ya que durante las primeras décadas el departamento vivió un período de prosperidad. El auge de las exportaciones de oro y platino, en esos años, resultó en un significativo dinamismo comercial e industrial que no se había visto antes ". (Bonet,2007:14)

Las prácticas alrededor de la sexualidad se han visto seriamente afectadas por el orden económico que impuso el narcotráfico y la llegada del orden público a las comunidades en diferentes municipios y corregimientos del Chocó. En esta entrevista de un corregimiento del Medio San Juan, encontramos el impacto no solamente de la economía minera sino del narcotráfico.

> "La policía también ha afectado mucho este contexto. Incluso ahora en marzo se fueron unos policías. Y hay una menor de edad en embarazo de ellos. Yo creo que todo eso viene a consecuencia de la llegada de la coca y la minería. Porque la gente cuando sabe que hay eso, sabe que va a iniciar a haber plata, entonces llegan esas otras cosas. Porque aquí hasta que no había eso, no había esas mujeres aquí. Estaban los bailaderos, los billares. Yo creo que más que todo fue la coca. Porque aquí ha habido entables mineros, pero no había llegado eso.

[3] *Columna de Mena Mena*. Semanario Chocó 7 Días. 8 de mayo de 2010. http://www.mineducacion.gov.co/observatorio/1722/article-230562.html

> En las lomas quedan los campamentos de policía donde ellos viven. Ellos llegaron luego del enfrentamiento en noviembre de 2004 (entre guerrilla y paramilitares). Primero hubo soldados y luego llegaron ellos (policía).
> A algunas mujeres les gusta mucho el uniforme verde. Eso se ve en todas partes. Decía alguien que en Istmina cuando hubo unos soldados que mantenían para la entrada de Andagoya que mantenían un poco de muchachas por esa carretera. Y vivían a ver qué les decían. Aquí han resultado varias embarazadas…"[4]

Frente a este panorama, las comunidades indígenas que habitan el territorio chocoano están notablemente amenazadas. La incursión de los grupos armados (ejército, guerrilla y paramilitarismo) ha ido acabando sistemáticamente con sus formas tradicionales de subsistencia socavando poco a poco muchos elementos propios como el mantenimiento de su cocina tradicional, la soberanía alimentaria, la estructura religiosa y el control de los mayores y de líderes espirituales. El precio que han tenido que pagar estas comunidades por los procesos de la evangelización, la economía capitalista y la presencia del estado con sus políticas de modernización, ha sido muy alto.

> "Sufrimos mucho con la violencia. Si va para un lado se encuentra con un grupo, si va para otro lado se encuentra con otro grupo. Por eso sufrimos" Jorge Eliecer Tunay[5].

Vivir con miedo, es por lo tanto uno de los precios más altos que tienen que pagar las comunidades indígenas en los diferentes territorios que habitan. Muchos de ellos, como los Embera Dobida, Embera Chamí y Embera Katio de la zona a de carreteras que conducen hacia Medellín y hacia Pereira, al estar asentados en una zona que se proyecta como un espacio vial fundamental para conectar al departamento del Chocó con el resto del país, deben soportar la tensión entre el Estado, los intereses económicos y la presión de los grupos armados legales e ilegales. Lo mismo les ocurre a las comunidades del Río Baudó o del Andágueda, que se han visto seriamente afectados por el control que ejercen sobre su territorio las empresas mineras legales o ilegales y los cultivadores de la hoja de coca. Estas tensiones se ven reflejadas en la salud sexual y reproductiva de las comunidades. Por un lado, los jóvenes enfrentan como nunca en su historia una crisis en su salud mental; se sienten perdidos, sobre ellos recae el peso de la aculturación y esto ha

[4] Entrevista a habitantes de Medio San Juan. Marzo 27 de 2016.
[5] Narración de Jorge Eliecer Tunay. Mayor y líder de la comunidad El Veintiuno. Taller sobre memoria. 23 de mayo de 2015.

conducido a un brote sistemático de suicidios. Por otro lado, la incursión de nuevos actores armados ha hecho de sus mujeres el botín de guerra y los líderes pierden el control sobre la natalidad en las comunidades, el equilibrio y bienestar de las niñas y jóvenes. Ante este panorama las últimas en ser escuchadas son ellas mismas. Finalmente, los rituales sagrados alrededor de la marcación de los ciclos de vida han ido desapareciendo; socavando así la cosmovisión y la unión en estas poblaciones. Si bien, antes el nacimiento de los niños era controlado por los mayores y las mujeres tenían hijos después de pasar por una estricta preparación, la imposición de nuevas realidades sociales, culturales y económicas han fragmentado el control sobre la natalidad y las tradiciones propias alrededor del orden social, corporal y la sexualidad en estas comunidades.

En medio de la situación de inseguridad y orden público que se vive en el Chocó, los niños son la carne de cañón para los grupos ilegales. Como señala María Claudia Calle en su artículo "Quibdó en la hora más oscura" de la edición del 2 de agosto de 2014 de la Revista Semana, los menores de edad,

> "Son reclutados para llevar droga, a veces en caminatas de días por la selva, como está haciendo la guerrilla, o de un barrio a otro, o para informar o disparar un arma, como le pidieron a un joven de 15 años con el que habló SEMANA. Dice que comenzó a robar desde los 13 años, al servicio de 'un narcotraficante' de la zona norte, el área más pobre de la ciudad. Se negó luego a entrar a un grupo ilegal y tuvo que huir para que no lo mataran. La cantidad de adolescentes golpeados por la violencia crece tanto como los homicidios. Los delitos cometidos por jóvenes casi se han duplicado en los últimos dos años, según una estudiosa del tema. La mayoría de los muertos recientes en Quibdó tenía menos de 25 años. De acuerdo a la Defensoría en Chocó, 46 por ciento de la población infantil y juvenil está en riesgo de reclutamiento. Esto significa que alrededor de 35.000 correrían ese peligro"[6].

El orden social de ilegalidad, el abandono y la corrupción han instaurado no solamente en Quibdó, sino en la mayoría del territorio chocoano, una cultura del miedo que afecta profundamente las formas de relacionamiento entre hombres y mujeres. Como señala el informe de la Defensoría del Pueblo de 2014, "es evidente la alta frecuencia de delitos con relación al resto del país en los que las víctimas son mujeres, especialmente tratándose de homicidios, distintas formas de violencia sexual, violencia interpersonal y violencia intrafamiliar, este último con

[6] María Claudia Calle en su artículo "Quibdó en la hora más oscura" (Calle, 2014)

un índice del 88% en el que las víctimas son mujeres"[7]. En la Sistematización de la Experiencia para la prevención de la violencia intrafamiliar en Quibdó que llevaron a cabo la Organización Panamericana para la Salud y la GTZ, Lucía Maturana expone una situación nada alentadora a partir de un estudio sobre violencia intrafamiliar en el Barrio Jardín de Quibdó:

> "La mayoría de las mujeres dicen que son maltratadas por sus maridos, son golpeadas física y verbalmente con bofetadas, reciben *"planazos"*[8], golpes, garrotazos, patadas y con palabras muy groseras. Son abandonadas por mucho tiempo y en otros casos el abandono es definitivo, ocasionando desintegración familiar, figurando la mujer como cabeza de hogar" (Maturana, 2007:8).

La situación de violencia que viven las mujeres y los niños en el seno de su familia, se alimenta de un panorama económico marcado por la falta de oportunidades laborales, la ausencia de espacios de esparcimiento e inclusión para los jóvenes y una cultura de la inmediatez y el dinero fácil. Por eso, a este panorama de violencia y exclusión se suman la práctica del prepaguismo como una opción para subsistir, que como veremos a continuación se ha generalizado en la última década y ha conllevado incluso a la prostitución de niñas y niños. Todas estas situaciones marcan la salud sexual y reproductiva en el departamento, y son el reflejo del panorama de conflicto, pobreza y los cambios acelerados de la vida social y cultural de los pueblos indígenas y afrodescendientes que como política de estado se han acentuado sin un respeto por las formas propias, las prácticas y la autonomía de las autoridades tradicionales que marcaban el orden social y las cosmovisiones en los territorios periféricos de Colombia.

Frente a este panorama, se han llevado a cabo diferentes acciones por parte de organismos locales, nacionales e internacionales. Las Diócesis de Quibdó e Istmina, la Red Departamental de Mujeres del Chocó, la Ruta Pacífica de Mujeres, Las alcaldías municipales y La Gobernación del Chocó acompañados por organizaciones como UNICEF, la OIM, ACNUR, UNFPA, La Fundación Corona, la Fundación Restrepo Barco, Profamilia, El Ministerio de Educación, el ICBF, HEKS- EPER entre otros, han liderado diferentes campañas para mitigar la violencia intrafamiliar, los embarazos tempranos, la propagación de las ETS y la violencia de género entre otros. Si bien como evidenciamos en el Estado del Arte que acompaña a esta investigación, estos antecedentes son importantes, no han sido suficientes para abordar la realidad de

[7] "Crisis Humanitaria en el Chocó" Diagnóstico, Valoración y Acción de la Defensoría del Pueblo (Defensoría del Pueblo, 2014).

[8] Golpes con el lado plano del machete.

los derechos de las mujeres, niñas y jóvenes en el departamento y, sobre todo, su autonomía en torno a su salud sexual y reproductiva.

Frente a este panorama, vemos que muchas de las campañas han sido exitosas pero una vez se acaba el presupuesto de las instituciones y se deja de trabajar en las poblaciones objeto, no hay una apropiación por parte de las comunidades para continuar con el sentido y las acciones propuestas. Creemos por lo tanto, que el reto de Profamilia frente a este panorama es construir una plataforma de apropiación social que garantice la continuidad frente a las acciones en torno a la búsqueda de autonomía y empoderamiento de las mujeres en torno a su sexualidad.

II. Cuerpos calientes, cuerpos fríos: orden corporal en las comunidades de afro e indígenas del Chocó

La empresa colonial en América Latina durante los siglo XVI, XVII y XVIII, y posteriormente el proyecto de consolidación de los Estados- Nación que surge en los siglos XIX y XX, están estrechamente relacionados con la puesta en marcha de dispositivos y plataformas pedagógicas en las que se buscó moldear un sujeto a partir de la "domesticación" y el control corporal. En el siglo XIX el pudor, la limpieza o los gestos "delicados" se convirtieron en una triada para la negación de lo que se consideró "natural", "salvaje" y "poco civilizado". Como señala Zandra Pedraza, en Colombia, la mirada eurocentrista actuó en los ideales de "evangelización", "civilización" y "desarrollo" que consolidó un imaginario de nación basado en un mapa cartesiano imaginario en el se fueron ubicando geográficamente los habitantes del territorio colombiano.

> En los pobladores de los climas cálidos y húmedos, de las planicies llaneras, de las montañas distantes de las zonas urbanas y de las sabanas ardientes se señalaba reiteradamente la incapacidad para producir riqueza, experimentar el goce de lo estético y alcanzar una educación ilustrada; en fin, se les atribuía una barbarie expresada en desidia, pereza lujuria, desenfreno y suciedad. Estos atributos, asociados, bien con la constitución física y moral, bien con el influjo en ellos de los procesos de colonización y mestizaje o de las condiciones climáticas, se interponían en el camino hacia la civilización (Pedraza, 2011:116).

El conjunto de discursos, prácticas y saberes que constituyen el "deber ser" del sujeto y su relación con su cuerpo, es lo que denominamos "orden corporal" y dicho orden corporal se encuentra íntimamente relacionado con la idea que tenemos de nuestra sexualidad y la forma en que nuestros sentido perciben el

mundo. Desde nuestro nacimiento estamos condicionados por “un orden”, unas formas específicas de comprender el cuerpo y de intervenirlo a partir de una cosmovisión y de una serie de prácticas y rituales que nos explican la forma en que entendemos nuestro lugar y cómo debemos actuar en él (Le Breton, 2002).

Las pedagogías del manejo corporal tanto en los afrodescendientes como en los indígenas del Pacífico Colombiano, obedecen a valores éticos y estéticos que se encuentran por fuera de los dispositivos de castidad, higiene, belleza y control corporal que se impusieron en la colonia y posteriormente en el proyecto Estado-Nación. Entendemos el orden corporal con sus conceptos estéticos y terapéuticos, como escenarios de resistencia frente a “lo blanco”, “lo puro” y “lo casto” de la doctrina colonial y los saberes modernos. Como señala Le Breton, no existe un cuerpo fuera de un contexto histórico y sociocultural; desde que se nace, y aun desde su gestación, el cuerpo humano es marcado por las representaciones, actitudes y códigos de comportamiento corporales propios de un tiempo, lugar y entorno social (Le Breton, 2002)

En Colombia como en la mayoría de países latinoamericanos, la representación del cuerpo ha estado mediada, en primer lugar, por un sistema de castas en donde lo blanco europeo es superior a lo negro y lo indígena; y en segundo lugar, por una visión patriarcal en donde el cuerpo femenino ha sido leído como el cuerpo salvaje y prohibido. Si hablamos además de “cuerpo negro femenino” y “cuerpo indígena femenino”, hablamos de dos cuerpos que han sido constantemente estigmatizados o ignorados. Esta caracterización racializada y sexualizada obedeció a categorías sociales elaboradas por la doctrina católica y por los intereses económicos de la empresa colonial.

Las formas de control sobre las poblaciones indígenas, negras y mestizas durante la colonia estuvieron orientadas a la construcción de un orden jerárquico que marcó las relaciones de género y las relaciones interétnicas de acuerdo a los intereses económicos y las estrategias de adoctrinamiento de las misiones católicas. El cuerpo negro se entendió como una máquina de trabajo que debía ser dominada y subyugada y para este propósito, se le rotuló como un cuerpo animal, salvaje y satánico. El cuerpo indígena si bien no era satánico, se convirtió en un cuerpo negado cuyos rasgos debían superarse a partir de la adopción de estéticas de un orden corporal ajeno y jerárquico en donde los gestos, el vestido y hasta las formas de hablar debían responder al lugar otorgado dentro del sistema de castas.

Como señala Aníbal Quijano, el cuerpo bajo el ejercicio de dominación colonial se convirtió en un espacio de explotación desde donde se impusieron relaciones de género y raza centradas en la distribución de roles desde una perspectiva racista patriarcal: libertad sexual de los varones, fidelidad de las mujeres, prostitución no pagada, esquemas familiares burgueses, todo ello fundado en la clasificación racial (Quijano, 2000: 533). Efectivamente, este orden corporal colonial fue diferenciado tanto para hombres como para mujeres.

El cuerpo de la mujer fue instrumentalizado. La mujer negra esclavizada se convirtió en un objeto de reproducción de mano de obra. Su cuerpo fue concebido como una máquina de trabajo y procreación al que había que estigmatizar y señalar como prohibido y pecaminoso para así justificar los excesos, violaciones y maltratos que se cometían frente a ella. Sin embargo, lejos de ser sujetos pasivos, las mujeres esclavizadas emprendieron sus propias formas de protesta y resistencia; para Celsa Albert, se trató de un "cimarronaje doméstico", que consistió en "operaciones tortugas" en los oficios, desperdicio de productos y abortos autoinducidos para evitar que sus hijos e hijas fueran esclavizados[9].

El cuerpo de la mujer negra e indígena fue descrito por los colonos como un cuerpo diferente, insensible y bestial. En esta descripción sobre la forma en que las mujeres indígenas dan a luz, podemos ver cómo Pedro Cieza de León describe el parto de la mujer indígena con asombro ya que resulta diferente a la forma como la mujer blanca europea daba a luz; a la vez le confiere un carácter bestial al cuerpo de las nativas:

> "Por todas estas partes las mujeres paren sin parteras, y aun por todas las más de las Indias; y en pariendo, luego se van a lavar ellas mismas al río, haciendo lo mismo a las criaturas, y hora ni momento no se guardan del aire ni sereno, ni les hace mal; y veo que muestran tener menos dolor cincuenta destas mujeres que quieren parir, que una sola de nuestra nación. No sé si va en el regalo de las unas o en ser bestiales las otras"[10].

[9] Citada por Ochy Curiel (2007:16)

[10] Pedro Cieza de León, Guerra de Salinas. Guerras civiles del Perú. (Colección de documentos inéditos para la historia de España, por el marqués de la Fuensanta del Valle, D. José Sancho Rayón y D. Francisco de Zabalburu, tomo LXVIII).Madrid. 1877. Pp. 534. Citado por Víctor Manuel Patiño (1990: 31)

El orden corporal colonial se centralizó en el ideario cristiano; en este sentido, el sujeto colonial buscaba dominar su cuerpo para trascender y alcanzar la salvación (Pedraza, 2004: 7). Si bien el canon corporal del cristianismo en la edad media y en las misiones que adoctrinaron los sujetos coloniales, estuvo marcado por los ideales cristianos -en donde el objetivo era alcanzar la salvación a partir del dominio de los impulsos del cuerpo y el placer-, en el renacimiento y más adelante, en la consolidación de los valores burgueses que formarían las nuevas repúblicas, el canon corporal se centró en la construcción de un régimen señorial en donde el dominio del cuerpo y la sexualidad estuvieron marcados por el juicio, el decoro y la contención (Pedraza, 2004).

Se pasó de estigmatizar y señalar el cuerpo con sus marcaciones raciales, a hacer negación de éste a partir de un ideal de nación con ciudadanos mestizos y homogéneos (Curiel, 2007). Dicha homogeneidad no solamente se consiguió a través de la mezcla interétnica y discursos gubernamentales que invitaban al mestizaje, sino también a partir de la implementación de gramáticas corporales guiadas por una clase letrada dominante que señalaba "las buenas maneras", como mecanismo de "domesticación" de los ciudadanos que comenzaban a habitar las urbes latinoamericanas[11].

Los avances científicos y sobre todo el desarrollo de la medicina, contribuyó a la construcción de los nuevos modelos pedagógicos en torno al orden corporal ideal para los ciudadanos; así, la salud sexual y reproductiva, a partir del fortalecimiento de la ciencia médica y los nuevos descubrimientos en los siglos XVIII y XIX, pasó de ser un escenario femenino, a hacer parte de una esfera médica patriarcal regulada desde lo público.

> "En Occidente, con el cambio de costumbres y con la decadencia del status de la mujer, los hombres se inician en la obstetricia gracias a las parteras que les transmiten las técnicas del parto. Pero a partir del renacimiento y con el desarrollo de las sociedades urbanas del mundo occidental, una nueva concepción del mundo y de la vida comienza a manifestarse. Es en la época de los grandes descubrimientos

[11] "La formación del ciudadano es el objetivo de las prácticas impulsadas por los discursos somáticos. Ser ciudadano es sinónimo de un comportamiento ético que revela el ejercicio de virtudes católicas y señoriales, es decir, cumplir un código gramatical que la urbanidad refleja a cabalidad, y la higiene y la cultura física complementan con ejercicios que satisfacen el deber de un cuerpo sano y de velar por su capacidad productiva y sensitiva" (Pedraza, 2011:112).

que el interés por la anatomía cobra una importancia crucial"(Oibermann, 2000:88).

La conquista del universo y del cuerpo humano para la ciencia y, con ello, la transformación del pensamiento occidental en la modernidad, implicaron la ruptura de una serie de prácticas y rituales para entender el hecho de dar vida. La Salud Sexual y Reproductiva fue colonizada por nuevos actores y nuevos saberes. En las ciudades modernas, los ejercicios de gobernabilidad construyen desde el nacimiento unas formas específicas de ciudadanía y de "ser sujeto", las cuales están mediadas por las ideologías de modelos tecnocráticos. Así, en los nuevos ámbitos urbanos, las lógicas impuestas desde la cultura occidental crean una ruptura con las lógicas propias del deber ser del cuerpo para las comunidades y su sentido de la vida y el nacimiento.

Del orden corporal para las comunidades negras e indígenas: pistas para entender las prácticas e imaginarios en torno a su sexualidad

El orden corporal en las comunidades negras del Pacífico colombiano está marcado por la búsqueda de fuerza, dureza y armonía; mientras el orden corporal en las comunidades indígenas, se identifica con la búsqueda de agilidad y flexibilidad (Arango, 2014 y 2015). Estos principios, están presentes en la explicación que se ofrece de las prácticas y rituales alrededor de la gestación y los primeros meses de vida. Tanto para los negros como para los embera, el cuerpo que nace es un cuerpo inacabado, un cuerpo que se debe trabajar, moldear y arreglar. Pero, ¿en función de qué valores corporales se moldea y "arregla" el cuerpo en las comunidades negras e indígenas? ¿De qué manera estos valores dan cuenta de una percepción sobre el deber ser de las relaciones entre hombres y mujeres, y su sexualidad?

Para lograr cuerpos fuertes y a la vez armónicos, encontramos unas prácticas sistemáticas que comienzan desde que el bebé está en el vientre. Desde antes de nacer, el sonido fuerte y el baile de la madre, hacen parte del kit de fuerza y endurecimiento del desarrollo infantil. A partir del nacimiento, el contacto con el cuerpo del bebé, por ejemplo la forma de agarrarlo, nos plantea una sensibilidad muy especial en la que el contacto es duro, firme y contundente. Muy diferente a esa especie de suavidad y delicadeza con la que se nos entrena en los procesos de

cuidado infantil en el interior del país y de manera generalizada en el contexto de la "cultura occidental". Detrás de esta "dureza" existe un modelo pedagógico encaminado al logro de una subjetividad en donde muchas cosas pueden estar permitidas pero nunca la debilidad. Se busca que los sujetos sean ágiles y fuertes, pero no débiles. Si un niño es muy llorón, se cuestiona inmediatamente a la madre porque lo está consintiendo mucho y no va a tener defensas para desenvolverse más adelante en su grupo social. Esta idea de endurecimiento marca por completo las relaciones sentimentales entre los chocoanos: el que muestra debilidad, pierde.

Construir sujetos fuertes emocional y físicamente implica no mimarlos demasiado, dejarlos llorar, castigarlos físicamente si se dejan maltratar, premiarlos por ser los más fuertes entre sus pares, permitir de vez en cuando las peleas físicas, elogiar la resistencia e insensibilidad frente a las vicisitudes, y sobre todo, distinguir los roles entre los géneros para responder a las demandas del grupo social. Con las mujeres puede haber ciertas licencias que no se pueden permitir en los hombres.

> "Entonces uno, que, ¡Ay! que cualquier ratico que lloró, no lo coja en ese momentico. No los puede coger. Tiene que dejarlo llorar su buen ratico también pa' que los pulmones se le desarrollen… A las mujeres de pronto uno las mima más porque, como son mujeres… En cambio los hombres, ellos tienen que ser echados pa' lante. No pueden estar que cualquier cosita. que ahí van a llorar que parecen mujer. Hay unos que hasta de tanto mímalos, salen hasta maricas"[12].

Los modelos de crianza están por lo tanto centralizados en un discurso de endurecimiento y resistencia que se conecta fuertemente con la configuración de los géneros en el grupo social. Por otra parte, en el moldeamiento del cuerpo encontramos la preponderante preocupación de los afrodescendientes por los dotes corporales para la sexualidad. Se hace énfasis en el moldeamiento de la vagina y los cuidados que se deben tener con los testículos y el pene de los niños para que cumplan ciertas características. Doris Mosquera, habitante del municipio de Tadó, explica una de las prácticas que se llevan a cabo alrededor de la vagina de las bebés para que cumpla con ciertos requerimientos estéticos:

> "Con las niñitas, así como ésta, así recién nacida, uno tiene que cogé y quemase así un pedacito de algodón y méteselo así a la partecita [la

[12]Giselle Rivas. Entrevista realizada en Bajo Baudó, Pizarro. Julio de 2012. Investigación *Velo qué Bonito* (Arango, 2014).

> vagina] para que no quede 'crestona' para que le valla rebajando la cresta porque si no le queda crestona entonces tiene uno que coger algodoncito y quémalo y taqui méteselo ahí porque si no quedan con la cresta grande (jajaja)" [13].

Las comunidades indígenas en medio de sus prácticas de moldeamiento corporal en los recién nacidos, también muestran un especial interés por los atributos de los órganos sexuales de los infantes y la necesidad de pedirle a los seres del territorio ciertos poderes para su desenvolvimiento en el futuro.

> "Tomamos al niño y lo vamos arreglando con palabras. Le jalamos la nariz y le pedimos al paletón que le de su nariz al niño. Pedimos los dones de la naturaleza. Hablamos con los animales para que le den fuerza al pene. El pene jalamos también para que sea grande y no se quede chiquito"
> Oliva Arce[14]

En las comunidades afrodescendientes el movimiento: las gesticulaciones y el baile, están presentes en la interacción con los niños y es una estrategia fundamental de integración a la vida social. Dentro de los repertorios de formación de estéticas corporales, danzar es un acto fundamental a la hora de pensar y configurar las identidades raciales, étnicas y regionales. Los bailes infantiles son un escenario para la comunidad y a partir de ellos se construye una estética muy marcada por el erotismo y la sexualidad. Independientemente de la edad que tengan los niños y niñas, se les enseñan pasos que más que coreografías parecen posiciones sexuales. En medio de la imitación de estos pasos, se espera que los niños sientan la música y sus cuerpos vibren al ritmo de ella, dando cuenta de la versatilidad y el dominio con cada movimiento. La reputación de cada mamá está en juego, ya que los niños deben mostrar sus destrezas y el "sabor" o "calentura" como un lugar de reconocimiento de su "ser negro" o su "chocoanidad". Son las madres las encargadas de transmitir esa versatilidad a sus hijos. Como veremos en nuestro capítulo sobre sexualidad, el baile es un escenario en el que además se exhiben las "dotes" para la vida sexual y de manera consciente o inconsciente los elementos que sobresalen en él se yuxtaponen fácilmente a los imaginarios sobre el erotismo y el acto sexual en sí mismo.

---

[13] Doris Mosquera. Entrevista realizada en Tadó, junio de 2012. Investigación *Velo qué Bonito* (Arango, 2014).

[14] Oliva Arce. Partera de El Noventa. Entrevista. Proyecto *Biochocó*. (Arango, 2015)

En la búsqueda de la "fortaleza armónica" hemos encontrado discursos con argumentos abiertamente sustentados, en los que muchas de las políticas y saberes hegemónicos alrededor de la salud y la higiene (que por lo general vienen de las estrategias de desarrollo y modernización del estado) se consideran obsoletas. Tener a los niños en un espacio cien por ciento exento de bacterias es condenarlos a la debilidad y las enfermedades en la medida en que no se les permite generar las defensas para sobrevivir en el medio. Para estas comunidades, sobreproteger a un niño es condenarlo a la enfermedad. En la resistencia frente a las campañas higienistas y el control de la salud por parte del Estado, podemos entender algunas actitudes por parte de algunas personas frente a las campañas en torno a la Salud Sexual y Reproductiva en el Chocó. Por otra parte, la poca cobertura e ineficiencia de los servicios de salud en las diferentes veredas y corregimientos, e incluso en muchos de los barrios de los principales centros urbanos, han abonado el terreno para que las personas confíen mucho más en su medicina ancestral que en los conocimientos y medicamentos de los profesionales. En este sentido, la Salud Sexual y Reproductiva también se ve afectada por el sentimiento de incredibilidad por parte de los pobladores que no han encontrado en las acciones del Estado una respuesta a sus situaciones y demandas.

Podemos decir por lo tanto, que en el orden corporal de la población afrochocoana encontramos los siguientes elementos: 1. Al nacer es un cuerpo inacabado que hay que arreglar buscando firmeza, fuerza y armonía. 2. Pautas de crianza centradas en el endurecimiento no solamente corporal sino emocional en donde el carácter se demuestra en la fuerza física, 3. Condena social sobre las expresiones de debilidad, 4. Clara distinción entre los roles femeninos y masculinos. Se acentúa la necesidad de endurecimiento en el carácter y el cuerpo de los hombres, 5. El baile es un escenario de construcción de lazos sociales en donde las destrezas corporales son un elemento que genera reconocimiento y pertenencia en el grupo, 6. Los bailes hipersexualizan a los niños y niñas y esa hipersexualización es fomentada por los padres, 7. Las campañas higienistas y de control médico son vistas como una amenaza frente a una medicina ancestral y un orden corporal que ve como una necesidad el contacto de los niños con los microorganismos como una forma de fortalecer su sistema inmunológico. A continuación describiremos otros elementos fundamentales del orden corporal de las comunidades negras e indígenas que se encuentran íntimamente relacionadas con su cosmovisión y prácticas mágico religiosas.

Lo frío, lo caliente y las fuerzas espirituales

El cuerpo afrodescendiente e indígena debe ser firmemente protegido. Pero esta protección más que física es espiritual. Para estas comunidades los riesgos para la integridad de los sujetos se encuentran en las energías negativas y las enfermedades espirituales que se puedan adquirir a partir de ellas. Estas fuerzas intervienen también en el desequilibrio de la vida sexual y el erotismo de los sujetos.

El bienestar físico y espiritual radica en el equilibrio de los cuerpos en su temperatura. Un cuerpo demasiado frío o demasiado caliente, es un cuerpo enfermo. Y los problemas sexuales se relacionan con estas categorías. Una persona demasiado excitada es una persona caliente o "arrecha", una persona demasiado fría es una persona frígida o impotente que no puede tener relaciones sexuales. El placer sexual puede debilitarse si la temperatura del cuerpo no está equilibrada, y para reactivar el placer y lograr el equilibrio es necesario acudir a la medicina ancestral, a la gastronomía tradicional o a los secretos y rituales mágicos que pocos sabedores todavía conservan.

Natalia Quiceno en su investigación sobre el "vivir sabroso" en el Medio Atrato, narra la función y los cuidados de las *balsámicas*[15] en la protección y alivio contra las energías externas que enfrían y enferman el cuerpo de hombres y mujeres.

> "Las balsámicas más comunes son la contra y la que cura la frialdad, reconocida en ciertas partes como botella para palo o para cosa. La contra funciona a modo de protección para que no entre nada malo, para no ser víctima de cosa hecha. La botella de frialdad, pese a ser conocida como una botella para equilibrar la temperatura del cuerpo y renovar la fuerza, ha ido adquiriendo fama de combatir la impotencia y de ser un potente afrodisiaco. Como derivadas de esta botella, el señor Carlos me cuenta que se hacen otras para la atracción y la conquista, pues al parecer, el equilibrio de temperaturas es un asunto álgido a la hora de enamorar. El placer sexual puede debilitarse, si la temperatura no está equilibrada. Y para reactivarlo, es necesario acudir a estos dispositivos.
>
> Al igual que las plantas, la botella no debe ser manipulada cuando se está mal dormido. Es decir, cuando se han tenido relaciones sexuales o se trasnochó por

[15] La balsámica es una bebida especial preparada con plantas y licor (viche o aguardiente). Las balsámicas son elaboradas a partir de las necesidades físicas o espirituales de cada persona y su preparación es hecha por un hierbatero o médikco tradicional.

algún motivo. Tampoco debe ser manipulada por mujeres con la menstruación, pues el cuerpo está frío por la pérdida de sangre y puede desequilibrar la botella y afectar sus cualidades" (Quiceno, 2015: 127).

Para mantener un balance entre el frío y el calor es necesario guardar muchas precauciones. No solamente se trata de tomar baños o bebidas, sino también de cuidarse del calor y del frío cuando se están realizando los oficios. Los fluidos del cuerpo también están asociados a las temperaturas; el sudor propio o ajeno puede exponer a las personas a enfermedades. La sangre es también uno de los componentes que se deben tener en cuenta a la hora de comprender el bienestar y equilibrio corporal (Quiceno, 2015) .

> "Una persona puede ser de sangre débil o fuerte. Tener la sangre fuerte significa ser capaz de resistir los males y espantarlos. Es una condición que puede ser heredada, en especial, por vía paterna, aunque también existen prácticas y encuentros que pueden transformarla. El cansancio físico, las relaciones sexuales, la menstruación, los partos, la embriaguez, la ira, el temor, la rabia, los viajes, las riñas, la luna y el sol son debilitantes de la sangre. Si a las doce del día la sangre se halla en su mayor potencia, a las dos de la mañana se mostrará rebajada en uno o dos grados, haciéndose, el que la lleva, inhábil para los actos físicos que exigen mente despejada y energía a toda prueba" (Velásquez 1957: 226).

Así mismo, las mujeres con la menstruación deben tener muchas precauciones: no pueden ir al monte, cargar a un bebé, ir a un cementerio, interactuar con ciertas plantas o con procedimientos curativos ya que se pueden debilitar y a la vez pueden debilitarlos al transmitirles la frialdad de su cuerpo. El manejo de la energía corporal se puede ver afectado por las relaciones sexuales. "Estar mal dormido" (haber tenido relaciones la noche anterior), puede ser causal de picadura de culebra o una mala siembra. Natalia Quiceno señala también que los mayores en las comunidades del Atrato, creen que el envejecimiento en muchas personas está relacionado con la falta de sol, el trabajo en sombra. Cuando un cuerpo trabaja mucho en la sombra y no se expone al sol, su cuerpo se envejece y por lo tanto, se enfría (Quiceno, 2015:132).

Por otra parte, la temperatura del cuerpo nos habla también del temperamento de las personas: arrechera, calentura, sabrosura o corrinche, son conceptos que se refieren a personas calientes. Mientras que una persona fría es una persona amargada, seria, triste y de pocos amigos.

En los afrodescendientes, al igual que en los indígenas, las energías externas son causales de enfermedades espirituales que el médico occidental no puede solucionar. El mal de nacimiento, es un mal con el que nace el recién nacido y que se debe curar con una toma especial que prepara una curandera, el mal de ojo es una energía de un tercero que desequilibra el cuerpo de una persona, una planta o de un animal y que lo puede llevar hasta la muerte, se debe hacer un tratamiento especial con baños, con sobijos y con secretos[16]. Y están los maleficios como el dolor de estómago o la trama, que son enfermedades enviadas por un brujo o chinango[17].

Cuerpo y jais en los embera

> "La enfermedad en general obedece a una causalidad múltiple; según su origen puede ser /Eperajai/, /kapuniajai/ o/Dazezejai/ (en su orden: de embera, de negro y en general de extrajero, y de dioses que dejaron la enfermedad en su tiempo); o según la mala intención de los otros, incluido el jaibaná, puede ser de una condición conocida como *maleficio*". (Morales, 1994:317)

Para Jorge Eliecer Tunay de la Comunidad El Veintiuno, hay dos tipos de enfermedades: "la enfermedad de químico" (enfermedades occidentales) y las enfermedades que curan los Embera: el mal de ojo, el cuajo voltiao, la inflamación y el mal de nacimiento[18]. Todas estas enfermedades se curan con las plantas. También hay enfermedades de jai como el dolor de estómago; en este caso toca enviar a la persona a donde un jaibaná que lo cante. Con este canto de jai, el que está enfermo inmediatamente se cura.

---

[16] Los secretos son oraciones o frases especiales que tienen poder para sanar, para salvar o para dañar. Se dicen en situaciones especiales mentalmente, no se pueden compartir para que no pierdan su poder y son transmitidos de generación en generación.

[17] "La identidad del chinango para las comunidades negras que lo han tratado es un verdadero misterio; popularmente se sabe que es un espíritu asociado al demonio y que aparece constantemente en la vida cotidiana de aquellos que creen en él" (Sánchez, 2002:37)

[18] El mal de nacimiento consiste en una diarrea y queda el ombligo para abajo. El cuajo voltiao, consiste en una diarrea blanca. La inflamación consiste en un dolor en el pecho y también se cura con hierbas. Jorge Eliecer Tunay. Mayor y líder de la comunidad El Veintiuno. Proyecto Biochocó (Arango, 2015).

En las plantas los Embera consiguen las recetas para mantenerse no solamente saludables sino también bellos. La jagua por ejemplo, es un líquido negro que se sustrae de una semilla y se cocina en fogón de leña. Este líquido sirve para la pintura corporal y el tratamiento del pelo. Por otra parte, la jagua en el cuerpo sirve para proteger a los niños física y espiritualmente. La jagua es un distintivo para adornar y embellecer el cuerpo, un elemento de protección que elimina la brujería. La pintura facial con la jagua indica los momentos por los cuales atraviesan las jovencitas y las mujeres. Los motivos que se usan en la pintura con jagua son: trapiche, oso, hoja, culebra y caracol principalmente.

En los embera, desde el momento en que nace el bebé, se inician una serie de acciones encaminadas a dotarlo práctica o simbólicamente de las facultades para sobrevivir en el ambiente con un cuerpo ágil, flexible y fuerte. En las niñas se priorizan unos valores diferentes a los que se priorizan en los niños. El ritual de la ombligada y demás rituales que se desarrollan en los primeros días del infante, están marcados por la fuerte relación con el territorio. El niño debe recibir los poderes de la naturaleza porque si no lo hace puede ser un niño inadaptado y que no responde a las necesidades del medio[19].

Se busca ombligar a los niños con animales muy ágiles, veloces y fuertes: oso, perico, cuzumbí, pava, pavón, guatín. Todos estos animales transfieren así esos poderes a los nuevos habitantes. Al igual que en las comunidades negras, en los Embera existen una serie de prácticas encaminadas a moldear y "perfeccionar" a partir de unos cánones estéticos: se envuelve en una tela el cuerpo del bebé como si fuera un tabaquito para "emparejarlo" y "darle fuerza". Además del ritual de la ombligada, los jaibanás van a proteger a la criatura que nace. Esa protección es como el bautismo. Esta práctica sagrada, consiste en colocar un espíritu difícil de ser reconocido por otro jaibaná en el cuerpo de la niña o del niño. La función de este espíritu es proteger de por vida a esta persona. Este acto sagrado se denomina "el cierre del cuerpo".

[19] "El niño que no está ombligado es muy bobito. Un niño bien ombligado se monta a los árboles, se tira al río, aprende a nadar rápido. La mamá tiene que estar pendiente porque el espíritu del animal está metido en su cuerpo y son niños muy inquietos. Hay niños muy rebeldes pero para eso hay una planta que los bañan con eso, se la echan en la cara y los niños se calman". Herminio Tunay Herminio Tunay. Mayor y líder de la comunidad El Veintiuno. Proyecto Biochocó (Arango, 2015).

Un cuerpo sano es un cuerpo protegido, ágil, veloz y flexible. Tiene que ser un cuerpo fuerte y delgado a la vez. Un cuerpo enfermo es débil, gordo, pesado, o demasiado delgado. Cuando una persona está enferma, se le atribuye a un desequilibrio con la naturaleza o un jai, o fuerza espiritual que lo desequilibra. La salud sexual y reproductiva responde por lo tanto a la cosmovisión y la necesidad de mantener un equilibrio con las fuerzas de la naturaleza.

La enfermedad también se relaciona con "lo caliente" y "lo frío", de esta manera "estar bien" es tener un equilibrio en la temperatura corporal. Si existe desequilibrio en el cuerpo la manera de armonizarlo de nuevo es con las plantas medicinales. También, al ombligarlos cuando están muy pequeños, se busca hacerlo con sustancias de la naturaleza que enfríen un poco el cuerpo y no permitan que esas creaturas al creer se vuelvan "calientes".

Cuerpos y sexualidades: entre las resistencia y las heridas coloniales

La relación sexualidad- identidad, está atravesada por acontecimientos históricos en los que el cuerpo se convirtió en un espacio de subversión y resistencia frente a la sociedad blanca dominante. El sistema de castas colonial calificó de indómito (apasionado, voluptuoso, bárbaro) el cuerpo negro; mientras quiso desdibujar el cuerpo indígena desde una política de mestizaje que lo negara y lo hiciera invisible. Era muy importante en el sistema colonial, demostrar los esfuerzos para domesticar esos cuerpos como representación de su enemigo interno. Como señala Ángel Quintero, se trataba de la presencia corruptiva de su otredad amenazante (Quintero, 2009: 225). En la Nueva Granada, el baile negro por ejemplo, fue considerado como una expresión que transgredía los órdenes establecidos. Orián Jiménez Meneses señala que

> "Los bailes, particularmente los de la plebe, eran mal vistos por las autoridades coloniales y se prohibían tanto por ser espacios propicios para el desacato del orden social establecido, como por estimular los sentimientos y pasiones del cuerpo, lo cual conducía fácilmente a la 'inmoralidad' y a la 'vida licenciosa'" (2007: 509).

La identidad racial, pasa por la idea de sexualidad y, como expone Peter Wade, desde la contraposición de lo que significó el "cuerpo negro", se pensó y caracterizó "el cuerpo blanco civilizado".

> "La sexualidad del negro ha sido el semillero donde los no negros, hombres sobre todo, han cultivado ideas sobre sí mismos: los ideales de civilización, pureza y control sobre la naturaleza humana se oponen a la sexualidad negra percibida como bestial, primitiva y contaminante; y en el mismo sentido, la 'civilización blanca' era percibida como constreñida, sobrerefinada e impotente, y se la imaginaba como temerosa de perder cualidades básicas pero también poderosas, vitales, ligadas a la naturaleza, fuertemente masculinas y seductoramente femeninas" (Wade, 2002: 25).

En las prácticas y saberes que construyen los cuerpos hay por lo tanto una preocupación permanente por la forma en que se configuran las identidades de género y sexualidad. El cuerpo no es una posesión, no es algo estático que nos ha sido otorgado y con lo que tenemos que "cargar". El cuerpo es dinámico, se transforma, se moldea, "hecha raíces", se enferma, se cura, se castiga, se exotiza, se compra, se vende, se controla o se sataniza, a partir de unas cosmologías, creencias y prácticas sociales. Estas dinámicas corporales responden y nutren a la vez unos discursos identitarios y nuestra vida sexual. La historia de la sexualidad se encuentra inscrita en cuerpos: la "domesticación", los modales, el pudor, el morbo, la censura, los gestos, los vestuarios, los accesorios, las formas de caminar o de danzar... Todos, de alguna manera tienen tras de sí una historia que revela "lo propio" o "lo aprehendido" en medio del deber ser o las inhibiciones de las prácticas sexuales y reproductivas (Arango, 2014: 77).

Ser negro, ser indígena y ser chocoano en general, está mediado por los imaginarios que atraviesan los cuerpos sexualizados. Y estos imaginarios se nutren a la vez de una historia de dominación, asimilación y resistencia que condensa, materializa y constituye unas prácticas específicas para vivir el cuerpo femenino, masculino y transgenérico. Los cuerpos fueron satanizados y tachados de primarios, salvajes y libidinosos por las sociedad blanca colonizadora; pero el cuerpo se convirtió en un arma seductora por parte de las clases subordinadas hacia las clases dominantes. Así, la seducción y el erotismo han sido una de las principales estrategias de sublevación y rebeldía (Quintero, 2009).

Mara Viveros considera que asignarle un lugar de exótico y sensual al cuerpo afro es una estrategia para mantener una distancia frente a él. Pero muchos afro, preferirían encontrar reconocimiento por sus logros académicos e intelectuales sin que se subrayaran esas diferencias. En este sentido, Viveros ha encontrado en su

investigación con afrodescendientes en Bogotá, que es común que los mestizos, cuando se sienten amenazados por las capacidades de sus pares afro, apelen a exaltar sus dotes en el sexo, el deporte y el baile, como una manera de expresar que es éste su lugar (Viveros, 1989: 5).

Las poblaciones negras e indígenas del Pacífico colombiano hicieron de su cuerpo y la sexualidad un lugar para la defensa de unas formas de ser y de relacionamiento con el territorio más allá de los cánones de la empresa colonizadora y los procesos de modernización. Sin embargo, pensar en la relación entre cuerpo, sexualidad e identidad en los pueblos del Chocó, y sobre todo los afrodescendientes, implica reflexionar sobre la existencia de una doble dinámica: "orgullo corporal" y "vergüenza corporal". Esto se evidencia en los discursos identitarios y los comportamientos que responden a lo que Walter Mignolo llama "la herida colonial"; un sentimiento de inferioridad impuesto en los seres humanos que no encajan en el modelo predeterminado por los relatos euroamericanos" (Mignolo, 2007: 17) .

En las comunidades negras el orgullo corporal se traduce en lo que Gilroy denominó "arrogancia racial" -es decir, el mecanismo de la diáspora afrodescendiente de posicionamiento social a partir de sus destrezas corporales-, y desde "afuera", desde la mirada del otro, de la sociedad mestiza, blanca y hegemónica, se traduce en exotización (Gilroy, 1993). La sexualidad, hace parte fundamental del discurso de orgullo corporal que exalta la "superioridad de los cuerpos afrodescendientes". Pero la sensualidad y la destreza corporal no son siempre suficientes para mitigar la herida colonial que por tantos siglos convirtió este cuerpo en máquina de trabajo o en objeto satánico y sexual. En este sentido, encontramos también una vergüenza corporal que se ve reflejada en prácticas surrealistas: mujeres embarazadas que beben leche de magnesia o se esparcen por el cuerpo agua oxigenada con la pretensión de que sus hijos nazcan menos negros[20]. En las comunidades afrodescendientes la doble dinámica "orgullo corporal" y "vergüenza corporal" se traduce en diferentes estrategias como el éxtasis de la experiencia del cuerpo por medio del deporte, la hipersexualización y el baile; o, en estrategias de blanqueamiento como el mestizaje, el pelo liso, la operación de la

[20]Conversación informal con los estudiantes de la Licenciatura en Música y Danza de la Universidad Tecnológica del Chocó "Diego Luis Córdoba", Magaly Córdoba, Hipólito Aragón, María Dominga Casas y Saúl Paz.

nariz, etc. Así, la construcción de la sexualidad y las estéticas corporales pasa necesariamente por la cuestión de la identidad racial (Losonczy, 1999:19). En las comunidades indígenas por su parte, encontramos la "herida colonial" en la pérdida de costumbres y rituales corporales como la gastronomía tradicional, el uso de la jagua, el uso de las prendas tradicionales, y el mantenimiento de bailes y festividades que a causa de la violencia, la inseguridad alimentaria y los desplazamientos forzados se han visto seriamente amenazados.

La sexualidad recoge tanto las rebeldías como las heridas coloniales que se traducen por lo tanto, como veremos en los siguientes capítulos, en escenarios para comprender el amor, el placer, el deseo y su relación con un "deber ser" social y unas formas específicas de gestionar la vida en el territorio.

III. Matronas, hijos y casamientos: visiones del parentesco y el "deber ser" en sociedad

A finales del siglo XVII, cuando se dio inicio a la exportación de mano de obra africana desde Cartagena hacia el Chocó, el sistema esclavista se vio interesado en implantar la monogamia entre esclavizados para mantener el control sobre la natalidad, es decir, lo que para ellos fue la reproducción de su mano de obra y su regulación en el mercado (Maya, 1998). Este sistema de parentesco sin embargo, no concordaba con la tradición de poliginia y matrifocalidad que traían los africanos y que a pesar de la imposición de los esclavistas, se convirtió en una de las formas de resistencia frente a la religión católica y el orden social de la colonia.

En las formas de parentesco que identifican a las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano, vemos un encuentro de la estructura social africana con la estructura económica y territorial de las cuadrillas mineras y el legado de la doctrina católica. Para Nina S. de Friedemann, la familia afroamericana contiene memorias de linajes, de familias extendidas o de patrones poligámicos africanos y la familia minera es una de las opciones de la diáspora africana en Colombia (Friedemann y Espinosa, 1992:3). Para otros autores sin embargo, como Peter Wade (1997), Eduardo Restrepo y Anne- Marie Losonczy, más que una recordación de estructuras africanas se trata de un "olvido" de ellas en medio de la

consolidación de una identidad resultante de violentas discontinuidades históricas (Losonczy, 1999: 15).

La reelaboración, recordación y olvido de unos sistemas cosmogónicos, la reestructuración de modelos de organización social en medio de una economía minera y la necesidad defender lo propio mediante procesos de rechazo y resistencia de las doctrinas impuestas desde el régimen católico y la economía esclavista, dieron como resultado los patrones de las familias afrochocoanas. En estas familias encontramos dos características: la matrifocalidad que se relaciona íntimamente con la poliginia, y la predilección de las relaciones de cosanguinidad sobre las relaciones de afinidad.

Matrifocalidad y poliginia

Los estudiosos del funcionamiento de las familias afrodescendientes, han hecho especial énfasis en su inestabilidad, disfuncionalidad y su carácter poligínico. Además, se señala la ausencia del padre debido a la falta de empleo en el territorio y el conflicto armado. Sin embargo, esas miradas están cargadas de prejuicios que toman como referente el modelo de la familia nuclear, catalogando los modelos afro como modelos irresponsables, carentes de cuidado y afecto; una mirada que poco entiende la complejidad de los lazos sociales y las formas propias de cuidado en esta población. Para Nina S. De Friedemann se evidencia una lectura desde ideales católicos y modernos que toman como paradigma la familia nuclear occidental (Friedemann y Espinosa, 1992). No obstante, existe un consenso de que estos grupos son matrifocales; es decir, la mujer es quien organiza y estabiliza a la familia. Romero señala que la matrilinealidad y la matrifocalidad son el producto de las instituciones económicas de la Colonia dentro de las cuales la mujer cumplió un rol protagónico en la organización de los grupos de trabajo (Romero, 1999). Sin embargo, como señala Anne- Marie Losonczy, la matrilinealidad y la matrifocalidad deben relativizarse como formas de parentesco de la gente negra porque reducen los diversos tipos de organización familiar que existen en el territorio (Romero, 1999:109 y Losonczy, 1999).

Para Peter Wade, “la constante movilidad que exige el medio ambiente y que es típica de una situación de pobreza, conduce al cambio de parejas –lo que Whitten

ha definido como 'la poliginia en serie'. Esto en su turno, conduce a la aparición de la tendencia hacia la matrifocalidad" (Wade, 1990: 133). En este sentido, la madre o la abuela es el centro y los demás miembros de la familia orbitan alrededor de ella. En estos casos, cuando los hombres y las mujeres tienen hijos con varias madres y varios padres respectivamente, su hogar es por lo general la casa materna. Es decir que muchas veces el rol del padre para los niños lo asume el tío materno y, también es muy común que el rol de la "madre" no lo asuma la madre biológica, sino la misma abuela, ya que la madre biológica debe salir del pueblo a otros lugares para conseguir el sustento de sus hijos.

> "Las estructuras familiares del Chocó, se tiene que entender en el contexto de las redes de parentesco que están adaptadas a las condiciones del departamento y que proporcionan un alto grado de flexibilidad a la sociedad, permitiendo a los individuos moverse con relativa facilidad para mejor aprovecharse de los recursos de la región" (Wade, 1990:134)

Autores como Peter Wade y Ane Marie Losonczy, rompen con la idea de que la matrifocalidad y la poligamia se deba a la memoria y el mantenimiento de unas estructuras de parentesco heredadas de África. Para ellos, se trata más bien del poco control de la iglesia católica en las cuadrillas mineras de las zonas rurales y a las necesidades económicas que al promover largas ausencias por parte de los hombres en sus labores del campo y la minería, fomentaba el surgimiento de nuevos hogares. Sin embargo, creemos que como ocurrió con la música, la danza o la gastronomía, el mantenimiento de una lógicas de unión parental y la sexualidad en afrodescendiestes pudieron ser desde el principio un escenario de resistencia frente a las doctrinas e intereses del orden colonial. Esa resistencia, de manera más inconsciente que consciente, se sigue reproduciendo en nuestros días.

Lazos de sangre, unión de parejas y sexualidad en las comunidades negras

Las relaciones de parentesco en las comunidades afrochocoanas se encuentran íntimamente ligadas con el territorio y son concebidas como troncos (Friedemann y Espinosa, 1992), como árboles genealógicos en las que los lazos de sangre y la idea de ancestros siempre primarán sobre las relaciones que puedan existir entre

un hombre y una mujer. Como señala Rossbach de Olmos, para el caso de la organización social del Medio Atrato, debemos tomar el matrimonio como algo inestable por principio siendo la inestabilidad la norma (Rossbach: 2004: 19). En este sentido, los lazos de afinidad, es decir, la unión entre hombre y mujer, son lazos que se entienden como débiles y que además, por lo general, tienen sentido si hay hijos de por medio. **Son los hijos los que le proporcionan estabilidad a dicha relación**. Las familias más tradicionales suelen reconocer el valor de los niños que provienen de la alianza pero no la alianza en sí misma. Y la abuela, suele tener más poder y autoridad sobre los infantes que la misma pareja. En este sentido, es muy común que sean las abuelas, las tías y tíos quienes intervienen en el proceso de crianza del bebé y que por lo tanto, la autonomía de la pareja y su estabilidad no sean elementos determinantes dentro de dicho proceso.

El reconocimiento del tronco, es decir, de los lazos de consanguinidad y su determinación sobre las relaciones de parentesco prevalece en los afrochocoanos. En este sentido, a pesar de que los progenitores vivan juntos, la matrona conserva su poder y es un referente permanente. Tanto para ella como para sus descendientes lo que es importante en la relación son los hijos que nacen de ella y en ningún momento los lazos de afinidad (es decir, la mujer o el hombre que es "nuevo" en la familia). En conversaciones casuales, hemos encontrado que muchas veces las madres les dicen a sus hijos "mujer no es hogar". Esto quiere decir que desde el momento en que se están transmitiendo los valores a los niños o adolescentes les están inculcando que pueden estar con varias mujeres y no tomarse ninguna demasiado en serio, ya que su verdadero hogar es la casa materna.

Por la importancia que tienen los lazos de consanguinidad en la población afro, las redes de parentesco son muy importantes. Sin embargo, la cosanguinidad no es la única forma de configurar familia. El compadrazgo y la pertenencia a un mismo territorio puede estrechar fuertes lazos y de hecho muchas veces pueden nombrarse "familia" sin serlo. Hablar de "familia" en estos grupos implica sin embargo una gran complejidad; como señala Natalia Quiceno, "los vínculos sociales se negocian sin cesar. No son un universo dado, y sin disputa, que esté basado en simples eventos fundacionales que dan origen a la sociedad". La movilidad y el concepto de "familia regada" es una de los elementos más identifican las formas de parentesco en el Pacífico colombiano. Tener familia en cada pueblo, en cada ciudad es sinónimo de prestigio y opulencia. Los lazos de

parentesco nacen y se fortalecen de muchos modos: la solidaridad, el intercambio, la distribución de productos, las fiestas, la hospitalidad y el acompañamiento en tiempos de enfermedad o luto (Quiceno, 2015: 5).

> "También se establecen relaciones de parentesco por lazos simbólicos, con un significado especial para las comunidades; por ejemplo, los hermanos de pila o padrinazgo y los hijos e hijas de crianza. Esta diversidad de vínculos, que se enlazan unos con otros, van conformando *la parentela*" (ACIA 2002: 69).

Para Natalia Quiceno, "La distinción entre las comunidades cimarronas y el resto de la sociedad colonial esclavista ha sido el modelo predominante en la narración acerca de la experiencia de estos grupos. El modelo para pensar estas sociedades se ha basado en la construcción de un colectivo medido con relación a la esclavitud y la resistencia. Sin embargo, es importante ver cómo estas sociedades incorporan constantemente la ruptura y el cambio y cómo han permanecido en contacto con el exterior desde su nacimiento: un intercambio y un diálogo que también las define". La sexualidad es por lo tanto un escenario de rupturas, fragmentaciones, continuidades o discontinuidades con los modelos que las familias negras han optado por seguir; en palabras de Quiceno, modelos coloniales o modelos cimarrones.

Mujer, casa – Hombre, calle

Como señala Lioba Rossbach de Olmos, el concepto de familia es un concepto ambiguo (Rossbach, 2014: 378). La familia puede ser entendida como "la familia nuclear" (padre, madre e hijos), pero también como el conjunto de personas con las que se comparte ancestralmente un terreno colectivo, y la familia extendida o familia regada. Rossbach señala que en las familias del Río Atrato, la idea antropológica de la familia nuclear es "mi casa", o sea el lugar donde el individuo vive y su opuesto es "la calle"; que se puede traducir como "fuera de casa". En este sentido, esta autora señala que el ámbito de "la casa" es el universo femenino y el ámbito de "la calle" es el universo masculino (Rossbach, 2014: 385).

La asignación de los territorios "casa"/"calle", no significa que el hombre nunca esté en la casa o que la mujer no salga a la calle; significa una serie de relaciones entre el hombre y la mujer y el tipo de roles que cada quien ocupa frente a su

propia casa. Cuando una mujer “coge obligación”, quiere decir que debe guardar fidelidad a su compañero y cuidar del hogar incluyendo los hijos.

Lioba Rossbach encontró en su investigación con las familias del Atrato, que no existe entre las personas una opinión clara sobre la idea de que una pareja sin hijos pueda ser considerada “familia”; esto se debe a que el nacimiento de un hijo es para las comunidades negras el hecho que le da legitimidad a la unión entre dos personas. Por otra parte, a la mujer se le asigna la “tarea” de tener hijos como casi una obligación debido a las propiedades que le asigna la naturaleza. Para estas comunidades, la naturaleza se impone, tiene presencia dentro de la cultura y reclama su derecho propio, no puede ser objeto de sumisión y debe coexistir con la cultura y tolerarse mutuamente; en este sentido, se entiende que hay una necesidad fisiológica de la mujer de tener hijos y la mujer que no los tiene no purifica su cuerpo y está expuesta a graves problemas sociales, físicos y energéticos (Rossbach, 2014: 386). En el momento del parto, la mujer pierde sangre y en el postparto esa sangre se renueva. En la cosmovisión afrochocoana es el parto en sí una limpieza física, emocional y energética para la mujer. Por lo tanto, cuando una mujer no tiene hijos, de manera despectiva, se usa la expresión “está pitada”, se le considera enferma (si se trata de un caso de esterilidad) o profundamente egoísta consigo misma, con su familia y con la sociedad en general. Así, la sanción social no está en decidir tener hijos (cuando no se tienen recursos para mantenerlos por ejemplo), sino en decidir no tenerlos.

El territorio femenino, es el territorio doméstico y en su casa y su patio, la mujer debe hacer lo indispensable para garantizar el buen vivir y el cuidado de su marido y sus hijos. El hombre por su parte, puede estar en la calle, en el rio o en el monte, pero debe proveer a su familia de comida y demás necesidades. Cuando el hombre se va de su casa, rompe el equilibrio en los roles y en los territorios: “casa”/”calle”, “patio”/”monte”. Hay mujeres fuertes que solas sacan a sus hijos adelante; pero cuando la mujer en medio de su soledad, siente que necesita la figura masculina que la proteja y haga el papel de “macho proveedor”, y decide “coger marido”, no recibe una sanción social por parte de la comunidad. Se entiende que al quedarse sola, ella debe regresar el “equilibrio” a su casa. Por lo tanto, cuando un hombre se va de la casa o “se alza” es decir, se va detrás de otra mujer o de otras mujeres, la mujer después de un tiempo, queda facultada socialmente para buscar otro marido. Esto explica que encontremos mujeres que tienen hijos de diferentes hombres. También, percibir al hombre como la persona

que debe “abastecer” el hogar, más allá de su rol en la construcción de vínculos, explica la flexibilidad en la pareja frente a las relaciones extraconyugales. En este sentido, si el hombre cumple el papel de proveedor y cumple con “sus obligaciones”, su pareja puede ser condescendiente ante el hecho de que mantenga otras relaciones por fuera del hogar.

Matrimonio

La poliginia y la matrifocalidad explican que en el orden social de las comunidades negras del Chocó, las relaciones de cosanguinidad tengan prelación sobre las relaciones de afinidad; es decir, sobre los vínculos espontáneos y las alianzas. En este sentido, el matrimonio como institución y la idea de familia nuclear, son estructuras impuestas por el catolicismo y el canon social hegemónico mestizo y colonial.

La idea de troncos familiares, la concepción de las familias como grandes árboles que se extienden, nos explica por qué las alianzas y los parientes políticos “no son nada” en las familias. De la unión entre un hombre y una mujer lo importante son los hijos. Cuando las mujeres que somos madres, vamos por la calle y nos encontramos con alguien conocido, esa persona no nos pregunta cómo estamos; su expresión al vernos es: “¿Y la niña?” o “¿Y los niños?”. Así, uno no es “María” o “Juana” sino “la mamá de Alicia” o “la mamá de Sara”. La poca importancia del vínculo por afinidad o el pariente político explica la debilidad del vínculo matrimonial. Además, como había comentado páginas atrás, las madres les dicen a sus hijos: “mujer no es hogar”, exponiendo así ese imaginario en el que los lazos por afinidad no hacen que alguien haga parte de la familia.

> “Preguntando por su estado civil, muchos atrateños adultos contestarían ser ‘solteros’, aun cuando la pareja con la que viven y tienen hijos estuviera presente. Insistirían que por no haberse casado ante la ley no tienen esposo o esposa. El tono cambiaría al usar una terminología diferente. De tener una ‘mujer’ respectiva, un “marido” afirmaría también que hay casa e hijos. Pero ‘casarse’ solamente sería una opción para la vejez o situaciones extraordinarias. Es efectivamente el casorio formal al que se refieren los atrateños. A ello tienen muchas reticencias” (Rossbach, 2014:392).

Cuando dos personas contraen matrimonio en estas comunidades, se cree que hay algo que se le quiere demostrar al resto de la comunidad, algo que se quiere

reponer, o que se ha adquirido un compromiso con un Santo y el casamiento es la forma de pagar "la manda". Si por ejemplo el hombre tiene dos mujeres, casarse con una de ellas es demostrarle al resto de la comunidad que con quien se casa es "la legal". También, si el matrimonio presenta problemas en la relación o por ejemplo no se ha tenido hijos, se le hace la promesa a un Santo de que se llevará a cabo una ceremonia para "arreglar" algo que no funciona o equilibrar las energías ahuyentando los males que puedan estar rondando el hogar a causa de "daños" o brujería hecha por contrarios o gente con malas intenciones.

Los divorcios son comunes en la organización social de los afrochocoanos. De hecho, para Lioba Rossbach, el divorcio es "más una regla" que una excepción. En parte, los divorcios se deben a la asimetría que existe en el tipo de compromiso que tanto los hombres como las mujeres deben asumir en el hogar. Cuando una mujer se va de su casa para vivir con un hombre, mientras el hombre "coge mujer", la mujer "coge compromiso". Esta asimetría, explica que frente a nuevas realidades económicas y sociales, en las que la mujer por ejemplo también debe trabajar o quiere estudiar, encontremos una enorme resistencia por parte de "los maridos" frente a estas situaciones.

> "Hay muchas personas que están muy bien económicamente, pero emocionalmente no lo están. Primero que todo que el marido puede trabajar, ella trabaja, pero en ciertos roles eso no es, termina siendo sometida por ese hombre. Por eso la mayoría de las profesionales aquí terminan solas. Y solas teniendo a su alrededor muchachitos que la hagan feliz por el momento que ellas necesitan. Porque el marido, tienen todo, digamos el trabaja pero su sueldo lo gasta con otra"[21].

Para algunas mujeres la realidad de la ciudad impone retos mucho más grandes. La mujer debe responder a las expectativas de una sociedad moderna capitalista que espera que se promueva social y profesionalmente, y por otro lado, debe responder a un orden social en el que los hijos son la prioridad y su marido espera que asuma sus compromisos y cumpla con sus deberes en "la casa".

Familia, resistencia y nuevas realidades

"Ãkorẽ, Tachi Tsetse o Tata entendió la palabra de su mujer, que tener hijos era vida, era procreación, germinación, multiplicación… y tuvieron

[21] Entrevista mujer del Barrio Villa España. Zona Norte (Quibdó, 26 de abril de 2016)

tres hijos: dos hombres y una mujer, ***KARAGABI, THRUTRHUIKA Y PHÃKORE,*** *todos ellos cuando crecieron obtuvieron el mismo poder de sus padres".*[22]

Para los embera la procreación es un elemento central en su vida social y un mandato divino. Desde su mito de origen el embera entiende que la vida se honra en el territorio a partir del cuidado de la fertilidad y la reproducción. El camino de resistencia pacífica de los pueblos indígenas en Colombia está determinado por muchos elementos, pero uno de los más importante es sin lugar a dudas la procreación, el pueblo indígena en Colombia está llamado a multiplicarse, tener muchos hijos y seguir existiendo para dejar de ser una minoría. Este es el llamado de los líderes y dicho llamado enmarca la complejidad de hablar de planificación y métodos anticonceptivos en las comunidades indígenas.

Sin embargo, ante la realidad que viven muchas de las comunidades indígenas no solamente en el Chocó sino en toda Colombia -inseguridad alimentaria, conflicto armado, desplazamiento, fragmentación de las estructuras sociales y pérdida de poder de las autoridades tradicionales-, las mujeres entienden que la realidad que actualmente sus familias deben soportar no es la misma de hace veinte o treinta años. Ya el territorio no les ofrece nada a sus hijos y los procesos de crianza son cada vez más difíciles con la precariedad económica y los procesos de aculturación. En este sentido, aunque se entiende que parte de la resistencia radica en seguir existiendo como etnia, esta lucha es cada vez más difícil y las mujeres tienen mucho que decir.

> "Pero ahora hoy en día, nosotros anteriormente podíamos tener los hijos que puedan, pero los territorios hoy en día ya no, esa misma mamá que nos alimentó. Bueno digamos de 20 años para atrás, yo como no sé bien de números. Pero anteriormente el papá no se gastaba un solo peso comprando arroz, comprando canela, comprando frijol, comprando maíz. Todo lo que era carne lo conseguía dentro de su territorio. No comíamos nada contaminado con químico. Podíamos tener los hijos que fuera. Hoy en día ya no es así. Un niño nace y está aliviado si mucho un mes, después de haber nacido después del mesecito en adelante ese niño va a tener gripa, le va a dar neumonía, se va a descubrir, si es posible hasta no crecer niños, sino que se muere. Entonces una mamá, se le muere 1, 2, 3 hijos de seguido, cada que tenga, ¿qué mujer va a decir que va a seguir teniendo?

[22] Fragmento de Mito de Creación de los Embera. Baltazar Mecha Forastero (Arango y Mecha Forastero, 2015).

> Si los que están naciendo no están, no se están levantando, sino que se está yendo otra vez para la tierra. Entonces ya no es igual como antes, ya la alimentación para nosotros los pueblos indígenas ya aquí no existe.".

La falta de garantías para el buen vivir dentro de sus territorios ha hecho que los pueblos indígenas embera sientan una gran inestabilidad y se encuentren frente a una enorme disyuntiva. Por un lado, su riesgo de supervivencia como grupo, y por otro lado, la precariedad e inseguridad que no permite una crianza a partir de su orden social y su cosmología.

El pueblo embera: familia y unidad

El pueblo indígena Embera se encuentra ubicado en Colombia, Panamá y Ecuador. Su familia lingüística es conocida como "chocó". Las comunidades Emberas en Colombia, habitan principalmente los departamentos de Chocó, Risaralda, Antioquia, Cauca, Valle del Cauca, Córdoba, Nariño y Putumayo; sin embargo en la actualidad y debido en parte a las acciones de los grupos armados, gran número de Emberas se encuentran en precarias situaciones en ciudades como Bogotá, Medellín, Cali y Armenia[23].
Los tres grandes grupos que podemos encontrar son los Embera Dóbida, los Embera Eyabida y los Embera Oibida. Los Embera Chamí pertenecen a los Oibida y los Embera Katios a los Eyabida.

Los Embera Dobida son los "hombres de río" y se encuentran ubicados principalmente a orillas de los ríos Baudó y Atrato y algunos de ellos en los afluentes de la costa Pacífica en Juradó, Nuquí y Bahía Solano. Y los Eyabida, son "hombres de montaña" y están ubicados principalmente en las montañas de Risaralda, Antioquia, Valle y Chocó[24]. Según la Orewa, el grupo étnico Embera cuenta con aproximadamente 25000 personas. Sus actividades económicas son la agricultura de selva, la recolección, la caza y la pesca.

En los embera la familia es la unidad social más importante; la autoridad la tienen tradicionalmente los mayores y son ellos los encargados de tomar las decisiones y resolver conflictos. En algunas ocasiones, estos mismos líderes son los jaibanás, es

[23] Orewa: http://www.nasalucx.org/orewa/

[24] Ibid.

decir los chamanes o autoridades tradicionales. Internamente los embera tienen una forma tradicional de poder ejercido por los líderes naturales y basado en el derecho consuetudinario, y por otra parte, los cabildos tienen gobernadores que son reconocidos por el estado y sus organizaciones propias políticas. Esta doble organización ha generado en ocasiones el choque de poderes (Ulloa, 2004)[25].

La vivienda tradicional de las comunidades embera es el Tambo. El tambo es la representación del mundo y de la fertilidad. En cada tambo vive una familia nuclear (compuesta por padre, madre e hijos), o una familia extensa (padres, hijos, sobrinos, nietos u otros parientes). La familia es la base de los embera y las comunidades están compuestas por grupos de parientes que comparten un territorio en un río o una montaña. Los lazos familiares se extienden y consolidan con los matrimonios y las visitas entre parientes, que pueden durar días o hasta meses (Ulloa, 2004).

Los parientes se definen por línea materna y paterna y en la familia prevalece aparentemente el poder del padre, pero cuando se ve más de cerca, son las mujeres muchas veces quienes tienen la última palabra.

La jovenciada

Con la primera menstruación a las niñas de la comunidad se les hace un ritual especial que se llama *ũgarapada* "la jovenciada". Para pasar por este ritual hay que transitar por un proceso que es realmente la prueba psicológica de fuego: encierran a la joven quince días en un rinconcito de la casa en donde nadie la pueda ver y la tienden desnuda sobre una hoja llamada "hoja negra". La abuela y la madre le dan un alimento especial y sólo ellas pueden hablarle. Después de los quince días, la abuela la pinta con jagua de la cabeza a los pies. Le hacen su propia escalera y un caminito exclusivo para el río. No puede pisar la tierra; solamente pisa la hoja negra y piedra. Esta escena simboliza la fuerza y el carácter (Arango y Mecha Forastero, 2015: 16).
Al salir, la niña puede hablar en el momento en que pase una lora y le devuelva el poder de la palabra; una vez recuperada la voz, saluda a los mayores y debe demostrar que es una señorita preparando comida y chicha especial para ellos. Para que se pueda llevar a cabo la celebración de la jovenciada, es decir el ritual

[25] http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/geograf/embera4.htm

de paso que separa la juventud de la niñez, la joven tiene que pasar la prueba de la virginidad que consisten en medir su cuello con una cuerdita.

> "Si midieron, y si pasó la cuerdita con la que miden la virginidad, la gente queda triste. Si no pasa la cuerdita la gente se pone contenta porque quiere decir que la niña es virgen".
> Herminio Tunay[26]

El día de la fiesta la maquillan, la arreglan y la pintan. En la comunidad del El Veintiuno, Herminio Tunay nos cuenta que aunque él es hombre, cuando cumplió quince años también le hicieron fiesta.

> "En esta fiesta les están dando todo el poder para que más adelante sean felices. El hombre también debe demostrar su virginidad.".
> Herminio Tunay[27]

La fiesta de la jovenciada se sigue haciendo actualmente en muchas comunidades, pero el tambo de nuestros días no es el idóneo para la ceremonia. Para los embera, después de los quince años la niña está preparada y sabe todo; de hecho lo que se celebra es su independencia en las labores de la casa. Esta celebración es la preparación de la niña para tener su propio hogar. Para la celebración, las mujeres hacen un diseño especial sobre su cuerpo con jagua, que indica que está soltera y disponible. Esta pintura se llama "el trapiche" y simboliza toda la fuerza y la energía del trabajo en colectivo (Arango y Mecha Forastero, 2015).

Es en la jovenciada cuando un muchacho muestra su interés por la joven y debe hablar con los padres para exponerles su interés. Los padres de la joven al dar su aprobación, acogen en su casa a los dos muchachos. Es en el momento en que el joven vive en la casa de sus suegros, cuando los mayores transmiten saberes y prueban la capacidad de los jóvenes para dar comienzo a una nueva familia. Desafortunadamente, con el tiempo, esta tradición ha ido cambiando. Cada vez son menos los jóvenes que acceden a pasar el período de prueba con los padres de la muchacha antes de contraer matrimonio.

> "Tanto en los Embera como en los wounaan, en general los muchachos cogen mujer a los 14 años y el papá que lo mantiene mientras estudia

[26] Narración de Herminio Tunay. Mayor y líder de la comunidad El Veintiuno. Taller sobre memoria. 23 de mayo de 2015.Proyecto Biochocó (Arango, Mecha Forasrtero, 2015)
[27] Ibid.

deja de hacerlo pues el muchacho debe ponerse a trabajar. Sin embargo a los jóvenes ya no les gusta casarse pues no son constantes en las relaciones, algunos indígenas mayores argumentan que se fijan en las más bonitas y dejan hijas por ahí".
Plan de vida Embera- OREWA[28]

El mantenimiento de la Jovenciada asegura el dominio de los oficios y saberes para cuidar y mantener el buen vivir y la buena crianza en el territorio. Es por lo tanto evidente la preocupación de las autoridades mayores frente a la pérdida de estas instituciones y los ritos que les acompañan (Arango y Mecha Forastero, 2015: 25).

El matrimonio embera

En los Embera existen dos restricciones frente a la alianza matrimonial: en primer lugar, casase con los parientes consanguíneos hasta el tercer grado (maternos y paternos), y en segundo lugar, relacionarse sentimentalmente con personas ajenas a la cultura embera. Antiguamente el matrimonio implicaba una celebración en la cual se reconocía socialmente la unión en el momento en que la pareja se tomaba de la mano. Al parecer esta ceremonia se ha dejado de hacer y actualmente se considera matrimonio desde el momento en que el joven amanece en la casa de los suegros. En muchas comunidades con fuerte presencia misionera se oficia una misa católica.

Antiguamente los jaibanás o los hombres de gran prestigio podían tener más de una mujer y era socialmente aceptado.

"El único que podía tener dos mujeres, tres mujeres era el jaibana. Pero también porque le tenían respeto. Si se enamoraba o si miraba a alguna muchacha soltera por allí, tenía que ir con el, porque si no le hacían daño, entonces eso era muy por respeto"[29].

El divorcio se ve con naturalidad cuando hay hechos de infidelidad o cuando la mujer no puede tener hijos. Pero es el hombre quien decide si quiere o no el divorcio.

"Nuestros compañeros son los que deciden por nosotras, es un problema

[28] Asociación OREWA. Plan de Vida Embera. Documento Inédito.
[29] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

serio que tenemos nosotras como mujeres ahora. Anteriormente no, pero más sin embargo todavía no hemos podido salir de allí, que existe un derecho de la mujer, que es respetuoso, que sea respetado. Ellos todavía como que no asimilan todavía que la mujer tiene derechos. Tiene que decidir por si misma, es la que tiene que decidir cuantos hijos ella va a tener"[30].

Al igual que en las comunidades negras, en los embera, los roles de los hombres y los roles de las mujeres están muy definidos. Son ellos quienes interactúan con personas de fuera de la comunidad, quienes salen por largas horas o incluso días a buscar el sustento y son ellos quienes han tomado el liderazgo político. Sin embargo, cada vez más las mujeres deciden aprender español, estudiar y ser líderes. Esto ha generado algunas tensiones debido a las expectativas que se tienen de ellas en la comunidad. Se espera que una pareja pueda procrear muchos hijos y si la mujer no está en su hogar no puede tenerlos de la misma manera ni asumir su crianza.

Las mujeres denuncian que actualmente hay muchos casos de infidelidad "los hombres andan sueltos" y esto les preocupa mucho ya que anteriormente no era así y había mucho respeto hacia el hogar. Por otra parte, los casos de exogamia son cada vez más generalizados, aunque siguen siendo muy mal vistos por la comunidad. Como señala esta líder indígena, cuando una mujer sale de su comunidad y tiene relaciones con hombres no indígenas, al regresar a su comunidad es rechazada socialmente. Se le llama "embera wera", y se considera que ha perdido su valor como mujer indígena.

" Y muchas mujeres, las mujeres indígenas por lo regular, a la que le guste hacer de día su relación sexual tiene que ser una Embera Wera que ya no esté dentro de su territorio, que desde su niñez haya perdido ese valor de ser mujer indígena, porque ya cuando se salen por fuera ya también cogen mucho más la relación de los no indígenas, entonces luego después cuando llega a una comunidad esa mujer tal vez va a ser un poco rechazada. Si ya, quizás hasta... por ejemplo en los pueblos Embera, ya una muchacha que ya haya salido fuera de su comunidad, que ya ha tenido ese conocimiento de tener relación con los blancos, con los afro, ya es bastante como rechazada, sí, y ya no va a tener marido quizás indígena, sino le tocará buscar uno que no sea indígena, un paisa, un negro, bueno, en fin. Esto es

[30] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

como ya que, obtuvo otro conocimiento que no es lo de los, de nosotros”[31].

El orden social indígena, sus formas de alianza y parentesco, responde a complejas y rígidas estructuras que tienen como finalidad defender su lugar y sus formas de ser en el mundo. Cuando esta estructura se abre, la mentalidad indígena se ve seriamente amenazada. En este sentido, la presión ejercida desde diferentes ámbitos en los territorios indígenas del Chocó: proyectos económicos, actores armados e iglesias, entre otros, representan una seria amenaza a su orden social y los caminos de resistencia y salvaguardia de su propia cultura. En este sentido, el control sobre la Salud Sexual y Reproductiva en las comunidades indígenas es un tema muy complicado ya que compromete directamente las formas de autoridad tradicional, la idea de familia y el control que durante siglos han ejercido los mayores sobre la gestación y la gestión de la vida.

IV. Maternidades naturalizadas

Pensar el lugar de la maternidad en la sociedades del Chocó es fundamental para comprender su visión sobre la Salud Sexual y Reproductiva. En grupos patriarcales como los pueblos indígenas y afrodescendientes del Chocó, la maternidad no solamente legitima la unión entre dos personas, sino que es el lugar de legitimación de la mujer como un ser completo.

La maternidad es una demanda social que se justifica desde diferentes perspectivas. A la maternidad se le otorga un “deber ser” regido por las leyes de la naturaleza. En este sentido, se determina que si el cuerpo de la mujer tiene la posibilidad de tener hijos, su naturaleza es tenerlos. El trabajo de Lioba Rossbach en el Medio Atrato evidencia que decidir no ser madre es ir en contra del mandato de la naturaleza, y el precio que se paga por dicha decisión es la enfermedad

[31] Ibid.

(Rossbach, 2014). En este sentido una persona que pudiendo tener hijos decide no tenerlos es una persona que no está en sus cabales. Ser buena madre en este sentido se considera una parte indiscoluble de la identidad femenina de la mujer chocoana; quien tenga otras prioridades es duramente juzgada por su círculo social.

La maternidad se entiende como el destino de las mujeres en donde pensar en un futuro sin hijos, es pensar en una situación incierta social y económicamente, un destino triste e incompleto. La maternidad es el eje que organiza la vida y que les da sentido a su existencia (Navarro, 2009: 51). En el Chocó, claramente la maternidad le asigna un lugar a la mujer; sin ser madre, la joven es un ser incompleto que no obtiene reconocimiento social. En los bailes de chirimía que se organizan en el marco de las Fiestas Patronales en los pueblos, el requisito para que una joven pueda entrar al baile es que sea mamá[32]; se trata de un claro ejemplo que nos muestra las expectativas sociales que se tienen sobre la mujer.

Cuando una mujer toma la decisión de no ser madre, debe romper con muchas estructuras sociales y se convierte en objeto de censura. También, cuando una mujer decide tener solamente un hijo, es sometida a interrogatorios y largos consejos en los que se le trata de convencer de que es necesario que al menos tenga dos o tres, porque un solo hijo nunca es suficiente. Los hijos se convierten así, no solamente en compañía sino en una especie de seguro para la vejez.

Ante la realidad laboral y las precarias condiciones económicas a las que están sometidas las mujeres afrodescendientes, los hijos se convierten muchas veces en un seguro de vida. Una pensión es impensable. Por lo tanto, tener muchos hijos es asegurar una vejez digna, y entre más hijos se tengan más posibilidades existen de que "alguno salga bueno". Por otra parte, los subsidios del gobierno nacional como Familias en Acción del Departamento de Prosperidad Social están orientados más que a "mujeres" a "madres", haciendo que los hijos se conviertan en una garantía para obtener dichas ayudas.

Ante la precaria situación económica de la mujer, la maternidad se convierte en una opción para mantenerse a ella misma y mantener a sus hijos. En la población afrodescendiente encontramos casos de madres que tienen hasta cinco y seis hijos,

[32] La chirimía es el formato instrumental con el que se interpretan los aires tradicionales del Pacífico Norte colombiano.

cada uno de ellos de diferente padre. Para muchas mujeres recibir algún tipo de ayuda de alguno de estos padres, se convierte en una opción de supervivencia.

En su tesis de maestría en estudios de género, Ivonne Wilches propone que la maternidad "ha sido también el empeño del hombre para controlar y reprimir la sexualidad femenina", tener sexo por placer se piensa como una acción masculina, nunca femenina; de hecho, para Wilches, "el embarazo es considerado por algunos como el precio que la mujer debe pagar por el placer sexual, reafirmando la creencia de que la sexualidad solo debe ser validada por la reproducción"(Wilches, 1998: 89). La maternidad es por lo tanto la norma, lo establecido y desde esta perspectiva debemos leer las formas de relacionamiento con las políticas públicas y campañas pedagógicas en torno a la Salud Sexual y Reproductiva y la autonomía de las mujeres dentro de ésta.

Embarazo adolescente

En el Chocó, el embarazo para muchas niñas tanto indígenas como afrodescendientes es la línea que marca la frontera entre la infancia y la juventud. Así, en muchos municipios y corregimientos, la niñez suele ser breve. Incluso, antes de tener hijos, muchas niñas comienzan a asumir importantes responsabilidades al tener que hacerse cargo a los nueve, diez u once años, de sus hermanos más pequeños. Allí, en el cuidado que ejercen sobre ellos comienza su entrenamiento para ser madres. Para muchas de ellas, comenzar a tener sus propios hijos, en términos de responsabilidades, no hace ninguna diferencia.

Las razones del embarazo temprano en el territorio chocoano son múltiples y diversas; como veremos en los siguientes capítulos, la violencia sexual es una de ellas. Pero en general, muchas de las adolescentes que quedan embarazadas lo hacen de manera consciente como una estrategia para obtener reconocimiento social o huir de la realidad de sus hogares.

María Hernández Moreno y Patricia Sequeda en su sistematización sobre la Estrategia en Salud Sexual y Reproductiva para niños, niñas y adolescentes *En mi cuerpo decido yo*, señalan que muchas niñas en Quibdó deciden quedar embarazadas para poder salir de sus casas, "esos lugares donde se hace difícil la convivencia y donde cultivar el amor propio es una quimera, porque primero hay que pensar en los demás, en atender las necesidades de otros" (Moreno y Sequeda,

2015: 29). En condiciones de precariedad económica e inseguridad, el embarazo además se convierte para estas niñas en una herramienta para obtener el sustento diario y sentirse protegidas. Se trata, como señalan Hernández y Moreno, de una estrategia de género automática, más que en una decisión consciente por parte de la mujer, la sociedad y la pareja (Moreno y Sequeda, 2015: 46).

Las niñas y adolescentes que quedan embarazadas deben enfrentar reproches y maltrato en diferentes niveles y desde diferentes sectores de la sociedad. En nuestro grupo focal con las parteras se evidenció que estas niñas son receptoras del maltrato obstétrico en clínicas, hospitales y centros de salud cuando llegan a sus controles médicos y durante su trabajo de parto. Las mismas parteras evidenciaron su posición frente a ellas y su rechazo:

> "Yo me enfermo cuando veo esas niñas de colegio embarazadas, que ya se les va a reventar el uniforme con esas pipotas. ¿Será que el rector no las ha visto? Es un irrespeto con el uniforme y cómo es que se lo colocan. Debe haber una institución para ese tipo de personas. Hay una niña que está haciendo sexto y la mamá se va para la calle a jugar cartas y la niña anda por la calle a las 11 de la noche. Y cuando la mamá la regaña le dice: "¿por qué fulana va al colegio con su barriga y nadie la echa?"[33].

María Luisa Heilborn y Cristiana Cabral, encuentran en su investigación con jóvenes afrobrasileños que la sexualidad les permite a los jóvenes crear una esfera de autonomía individual con relación a su familia (2008: 174). Pero claramente para muchos padres y para el estado, los jóvenes no están preparados para esta autonomía. En parte, esta sensación se nutre de la construcción cultural moderna de la "juventud", una categoría que al igual que "la infancia", responde a una construcción social eminentemente occidental (Feixa, 1999). Esta construcción social representa "la juventud" como una etapa "de riesgo" o "vulnerabilidad" en sí misma (Grimberg, Mabel 2002: 49); se piensa en el joven adolescente como un ser incompleto e inacabado del que no hay nada que aprender y al que hay que terminar de formar para que "sea alguien en la vida". Esta construcción moderna occidental muchas veces choca con las realidades de las comunidades negras e indígenas, las cuales tienen sus formas propias de considerar la infancia y la juventud.

[33] Grupo Focal de Parteras. 4 de marzo de 2016.

Para algunas madres en el territorio, la sexualidad de sus hijas se puede negociar; sin embargo, la mayoría de las madres buscan prolongar el mayor tiempo posible el momento de la pérdida de la virginidad y la sexualidad activa en sus niñas. Muestran abiertamente su preocupación por la forma en que se han incrementado los juegos de iniciación sexual temprana, la influencia que tienen los medios de comunicación y las redes sociales, y la obsesión de muchos hombres mayores con las niñas y adolescentes.

En Salero, corregimiento de Unión Panamericana recogimos esta conversación:

> Mamá 1: "cuando ya tienen sus doce años ya la meto a jovencita…
> Mamá 2: la mía tiene diez años y no la meto a jovencita, no…
> Mamá 3:… lo que pasa es que, por lo regular, los hombres a los diez años ya… las mujeres sí hasta los quince, por que uno su hija mujer es la que más consiente y no quiere nada con ella
> … […]…mucho hombre, cómo le dijera, mucho hombre por ahí … que apena le ven saliendo tética a la niña, ya quieren… los hombre (hijos varones) no son así, por eso es que uno más cuida a las hijas mujeres que los hombres
> … uno a la niña tiene que cuidala más… porque una niña imagínese que la coja un hombre, imagínese"[34].

La mayoría de los intentos de las niñas y adolescentes por encontrar autonomía e independencia a partir de su embarazo son fallidos. En muchas de nuestras entrevistas encontramos que en el momento de llegar a sus casas en estado de embarazo son rechazadas, probablemente se van con su novio, pero al poco o mediano plazo, si el novio y/o su familia la maltratan (que ocurre en muchos casos) la familia de la niña va por ella para regresarla a su casa y su madre termina aceptando y criando al bebé.

> "Mi mamá como era madre cabeza de hogar o de familia, ella mantenía como muy frustrada, ¡Ay! qué vamos a comer?" y entonces ella con la mínima me vivía pegando. Entonces ¡uy!, ella me maltrataba demasiado, eso era como, ay, todos los santos días era pegue y pegue y pegue y pegue. Entonces era como, yo cuando salí embarazada yo "ve! me voy!". Sí me echó, mira de que yo me fui con Ever reída, feliz de la vida, o sea feliz, feliz, pero era por eso. Pero porque el maltrato todo el tiempo. Eso es lo

[34] Grupo focal con madres. Salero, Unión Panamericana. Junio de 2015. En el marco del Proyecto *Biochocó* (Arango, 2015)

> que hace que la mayoría de las veces, y sucede mucho aquí, que las muchachas cogen su marido a temprana edad, pero es por el maltrato intrafamiliar que hay dentro de la familia. Porque las madres no le hablan con los hijos, que le gritan, que le pegan, o sea y los ponen entre la espada y la pared, que ellos les ofrece alguien 'vámonos' y se van. Se van, pero por el maltrato, porque, se van de una.
>
> "¡Ay! mi mamá decía 'vos salís embarazada y de mi casa te vas, aquí no vivís' Ay Dios mío! ¡Mi mamá cuando se enteró! Me echó de la casa. ¡Ay Dios!. Y me tocó que ir a vivir por allá en Bellavista, yo no conocía eso por allá. ¡Ay que vida de perro! que yo la pasé allá. ¡No!! Y eso no era como yo pensaba. El vivía allá y me tocó que irme por allá, ¡Ay Jesús!.
>
> Yo me quedé allá como unos 5 meses, porque ve, como él me pegaba. Mi mamá se enteró, una amiga le dijo y me mandó a buscar. Y me quedé allí donde mi mamá"[35].

Resulta impactante ver de qué manera la historia sentimental de estas niñas comienza con un ciclo de maltratos que a la vez se termina reproduciendo en las historias de sus propios hijos.

En las comunidades indígenas hablar de embarazo adolecente es extremadamente complejo. No hay una homogeneidad en los criterios sobre él .En primer lugar porque en los Embera Chamí, Katio, Dobida y en los Wounaan mejor momento para que una mujer quede en embarazo. Esto se debe al tipo de intervención que haya tenido la comunidad tanto de la iglesia católica como de las entidades gubernamentales o no gubernamentales, y también al momento que la comunidad atraviesa en términos de soberanía alimentaria y seguridad. Por otra parte, existe ambigüedad a la hora de pensar el embarazo adolescente. Y tal vez esta ambigüedad se deba a que, como mencionamos anteriormente, categorías como "adolescencia" y "juventud" pueden resultar ajenas e impuestas en estas comunidades.

En los Katio, el matrimonio en las niñas es a muy temprana edad. Baltazar Mecha Forastero indica que este matrimonio puede estar arreglado desde antes de nacer. Esto hace que las niñas queden embarazadas muy poco tiempo después de su primera menstruación.

[35] Entrevista a joven del barrio Villa España, Quibdó. 26 de abril de 2016.

Con el ritual de la jovenciada, las niñas dejan de ser niñas y en principio esto les otorga facultades para iniciar un hogar. Sin embargo, las autoridades tradicionales, es decir los mayores y jaibanás, anteriormente manejaban con plantas y con rituales especiales los momentos específicos en que las mujeres podían tener sus hijos. Si consideraban que una mujer no estaba preparada para tener hijos, les daban "remedio" para evitar que quedaran embarazadas y si llegaban a quedar embarazadas se les hacía de manera espiritual un aborto con el fin de interrumpir un embarazo no deseado.

En este sentido, el embarazo adolescente es juzgado de manera diversa en cada comunidad. Muchas veces las mismas jóvenes adolescentes quieren tener hijos porque han sido preparadas para ello. Otras, aunque saben que están habilitadas y no habrá condena social, prefieren seguir sus estudios y salir de sus comunidades. En realidad, para Baltazar Mecha Forastero lo tradicional en las comunidades es el embarazo temprano, y retardar el embarazo es algo nuevo, hace parte de una nueva cosmovisión. Para Mecha Forastero, en las comunidades que siguen resistiendo y mantienen su autonomía y autoridades tradicionales, es el jaibaná el que otorga la facultad para que las mujeres tengan o no tengan hijos[36].

La violencia y el desplazamiento forzado ha hecho cada vez más compleja la situación de muchas niñas y adolescentes indígenas. Esto ha hecho que a las autoridades tradicionales se les salga de las manos el control sobre la natalidad en su propia comunidad y, a la vez, esta falta de control ha multiplicado los embarazos tempranos. Este hecho preocupa a todos los grupos indígenas del departamento, especialmente a sus líderes y autoridades tradicionales.

[36] Entrevista informar con el líder indígena Baltazar Mecha Forastero. Universidad Tecnológica del Chocó. Quibdó, 10 de mayo de 2016.

V. Visiones del amor, deseo y erotismo

¿Qué es el amor? Es tal vez una de las preguntas más difíciles de contestar y una de las reflexiones a las que poco se han enfrentado las ciencias sociales y naturales. En su investigación sobre la historia de la monogamia, el adulterio y el divorcio *Anatomía del amor*, Helen Fisher, expone cómo nuestros antepasados primates ya coqueteaban y entraban en estados de perturbación emocional a causa de una molécula en sus cerebros llamada feniletilamina (FEA). La perturbación que nos genera dicha sustancia, es lo que llamamos "enamoramiento" y podemos decir que es una condición biológica que ha ido acompañando a la especie humana durante su evolución y que se halla en todos los grupos y culturas (Fisher, 1994: 49).

Las estrategias del amor y la sexualidad cambian de un individuo a otro, de un grupo social a otro; pero la coreografía del cortejo, del deseo y el casamiento están inscritos en la mente humana y son el resultado del tiempo, la selección y la evolución (Fisher, 1994: 8). Estos comportamientos no responden solamente a una cuestión biológica; son el resultado de la interacción entre nuestra condición orgánica y los comportamientos y expresiones que tenemos como cultura.

> "En la niñez comenzamos por sentir gusto o disgusto ante los olores que nos rodean. Aprendemos a responder a ciertos tipos de humor. Nos

> acostumbramos a la paz o a la histeria de nuestros hogares. Y comenzamos a construir nuestro mapa del amor a través de nuestras experiencias. Luego, en la adolescencia, el varón entra en el servicio miliar, entramos en la universidad, o de alguna otra manera nos vemos desarraigados. Estos y muchos otros hechos *culturales* determinan a quién, cuándo y dónde amaremos. Pero después de encontrar a esa persona especial probablemente son la FEA y/o otras sustancias neuroquímicas las que determinarán cómo nos sentimos cuando amamos. Como siempre ocurre, la cultura y la biología van de la mano" (Fisher, 1994: 52).

Las formas en que se vive y experimenta el amor, el enamoramiento, la sexualidad, el apego y el divorcio responden a los contextos y comportamientos de cada cultura y hacen parte de nuestra condición como especie humana y estrategias de cada grupo para reproducirse y permanecer en el tiempo. Las normas, rituales y cosmovisiones, influyen en la manera como se experimentan las relaciones de pareja y el deseo en los grupos sociales. Aquello que en un grupo no es valorado, en otro puede ser altamente valorado y constituirse en un elemento llamativo y erótico.

¿De qué manera experimentan sexualidad y el erotismo los jóvenes en el Chocó? Es probable que hayan muchas divergencias en los diferentes contextos por ejemplo entre el campo y la ciudad. Ni hablar de las diferencias que podemos encontrar entre afrodescendientes o indígenas o entre los mismos grupos indígenas, o las diferencias de género… en fin… Lo cierto es que son estas diferencias culturales las que hacen que no exista una uniformidad en la forma en que se ve, se huele y se sienten la sexualidad, el cuerpo y el deseo. Por otra parte, en el campo de la sexualidad resulta extremadamente difícil generalizar ya que el deseo, el enamoramiento y el placer son experiencias individuales e intransferibles.

En el orden corporal y social que impuso occidente en medio de su proyecto modernizador y la estructuración de un sujeto burgués, se continuó con una serie de dispositivos que desde la Edad Media venían controlando la sexualidad y el amor, pero el discurso esta vez se orientó al control del sexo, no como algo que se juzga sino como algo que se administra. Como señala Michel Foucault, comenzaron a surgir diferentes discursos sobre el sexo bajo la premisa "hay que hablar de sexo para dominarlo". En este sentido, el sexo comenzó a participar en las agendas del poder público promoviendo un entramado de discursos analíticos orientados a la

pedagogía de una “austeridad sexual” basada en el autocontrol, la estilización y la negación de los instintos y la “animalidad” (Foucault, 1984: 34).

El amor romántico, cuyo esplendor tuvo su lugar en los siglos XIX y XX, con la novela literaria, estuvo encaminado a la construcción de formas ideales de relacionamiento entre hombres y mujeres. La ética y la estética del amor monógamo orientado a la construcción de una familia nuclear, se convirtieron en instrumentos para “administrar” la energía sexual de los varones haciendo de ellos sujetos productivos para las economías modernas y “buenos ciudadanos”. Estas novelas fueron en ese tiempo, lo que son hoy en día las telenovelas, las redes sociales y la industria discográfica. Sus contenidos terminan naturalizando unas formas de ser y de relacionamiento entre hombre y mujeres, muchas veces de una forma bastante ortodoxa y otras veces reproduciendo esquemas subalternos y “subversivos” que muy poco tienen que ver con los intereses de los estados modernos y los sujetos burgueses y señoriales.

Para los sociobiólogos, el amor romántico es una adaptación que permite ejercer control sobre la predisposición innata del macho humano a la promiscuidad sexual. Con la idealización del romance, occidente ha logrado mantener a ese macho ligado a su amada y ofrecer el cuidado y la protección necesaria para criar a sus hijos. Para los sociobiólogos la atracción romántica es un fenómeno universal aunque con matices culturales debido a la historia particular de cada grupo (Lindholm, 1998) . Sin embargo, Lindholm, asegura que pensar de esta manera el amor romántico es un error. Incluso en occidente, es evidente que una cosa es el amor romántico y otra muy diferente el deseo sexual.

> “Y, de hecho, en nuestra propia cultura, lo que las palabras y los actos de los amantes nos dicen es que el amor romántico no es necesariamente sexual, a pesar de que se lo considere como un camino que conduce a la relación sexual. Al contrario, se asemeja más a una experiencia religiosa –una visión del amado como el ser único, trascendente y transformador que puede ‘‘completar’’ nuestra propia vida–. Desde esta perspectiva alternativa, el amor no está motivado por el deseo de reproducirse, el deseo sexual o por un ideal de belleza; de alguna forma, el otro amado es admirado excesivamente por sí mismo” (Lindholm, 1998: 28)

Los ideales religiosos, la figura de “una deidad” a la que se venera ha tenido mucho que ver con la construcción del amor romántico y su separación del deseo sexual, aunque en del discurso formal burgués y moderno, el “deseo” y “el amor” se

conjuguen como parte de una agenda de "austeridad sexual" y control energético en los ciudadanos. Sin embargo, de la misma manera en que pensamos que existe un orden corporal propio y disidente en las comunidades negras e indígenas del Pacífico colombiano, y que dicho orden resiste al canon corporal occidental (colonial y a la vez moderno), pensamos que los discursos, imaginarios y prácticas del amor, la sexualidad y el deseo contienen una lógica propia y resisten frente a unos códigos y normas hegemónicas y ajenas.

"El hombre negro es muy arrecho": sexualidad y prácticas sexuales de los afrochocoanos

¿Cómo se entiende la sexualidad en el Chocó? Como nos explica inicialmente una mujer afrochocoana:

> "Para mi la sexualidad es un contacto entre dos personas, pero que uno quiera, no que le impongan por, puede ser por cultura o porque la otra persona sepa más que uno, porque eso se ve mucho aquí. A veces las personas no quieren sino para demostrarle al otro que lo quieren es que acceden a hacerlo. (…) pero por cultura aquí es un lío hablar de sexualidad, es un lío. Porque conectan el sexo con el embarazo, de una vez".[37]

Esta afirmación nos brinda las primeras pistas para entender la sexualidad desde el actual contexto afrochocoano. En primer lugar, la importancia de la sexualidad como parte de un intercambio entre hombres y mujeres, relación que no siempre se establece en igualdad de condiciones. Además se destaca la reproducción como un elemento fundamental de la sexualidad, como una norma dominante dentro de la sexualidad chocoana.

Las ciencias sociales han sido tímidas en abordar la sexualidad en sus investigaciones; sólo a partir de los años ochenta, y con mayor vigor desde los noventa, en disciplinas como la antropología se ha conocido un redescubrimiento de la sexualidad (Nieto, 2003). En Colombia, Viveros ha abordado la sexualidad desde su intersección con las dimensiones de género, raza y etnicidad, ya que

[37] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

observó que la mayoría de las investigaciones sobre sexualidad se enfocan en la población negra.

> "Este énfasis no está desligado de algunas de las imágenes más recurrentes respecto a las poblaciones e individuos afro-descendientes, particularmente los varones, percibidos como especialmente sexuales. Para el imaginario occidental el sexo se ha convertido en uno de los rasgos que definen el ser negro y esta representación se ha seguido reproduciendo difundiendo y renovando en distintos escenarios sociales y a través de distintos discursos" (Viveros Vigoya, 2008: 12).

El mero afro es mero macho

El orgullo corporal en los afrodescendientes es un fundamento en la construcción de su identidad étnica y racial. El erotismo y las capacidades sexuales hacen parte del kit de elementos que nutren el sentimiento de superioridad sobre otros grupos étnicos. El "sabor" es una categoría que resume este sentimiento. El ser negro es "tener sabor", caminar de forma sensual, ser alegre, musical, tener una gastronomía a la que se le atribuyen poderes afrodisiacos y ser "calientes" y resistentes en la cama. Todos estos imaginarios son reforzados por los medios de comunicación y han sido construidos desde la colonia. Es decir, ese cuerpo prohibido y sexualizado, fue hábilmente apropiado por los esclavizados como una estrategia de resistencia, subversión y provocación al orden establecido.

En su investigación sobre masculinidades e identidades negras en Bogotá, Mara Viveros expone que incluso en círculos intelectuales, los varones no negros hablan de los varones negros como "seres obsesionados con el sexo", pero los negros muy pocas veces parecen rechazar estos imaginarios, y por el contrario en ciertas circunstancias los alimentan haciendo afirmaciones como "a uno de negro no le gusta estar con usa sola mujer sino con varias" (Viveros, 1989: 12).

> "El hombre negro también es muy arrecho. El hombre negro es más arrecho que todos los hombres del mundo y además es machista. Entonces antes que ver a la mujer como un objeto para amarlo y respetarlo, ven a la mujer como un objeto para acostarse con él. Entonces ellos van manoseando. Hasta los piropos de ellos van enfocados es a eso. Van manoseando desde

> que ven que la amiguita va despuntando. Pero empiezan desde temprana edad su actividad sexual".[38]

En nuestro proceso de investigación también nos encontramos con documentos que sutilmente vehiculan ciertas representaciones de los chocoanos, aunque no explícitamente asociados a lo negro, sí a lo campesino. Se naturaliza el elevado número de hijos en las familias chocoanas debido a los ritmos campesinos: "Las labores rurales arduas en todo el Chocó, incitan a que la pareja se acueste temprano, con incidencia alta en embarazos frecuentes" (Ayala, s.f.: 7). Esta representación nos trae a la mente la imagen del instinto sexual animal de los negros, enunciada anteriormente, presente desde los tiempos de la Colonia.

Viveros observa que las mujeres negras entrevistadas no rechazan la imagen predominante de ser "calientes", pero sí insisten en diferenciar entre "mujer caliente" y "mujer fácil". Ellas también juegan entre las dos categorías de mujeres "mujer bien" y "mala mujer" o "puta", con toda la carga moral que ello implica:

> (…) las mujeres están menos autorizadas socialmente que los hombres para afirmar esos supuestos poderes sexuales. En el caso de ellas, estas imágenes pueden convertirse fácilmente en acusaciones de inmoralidad y ser lesivas para su honor (Viveros Vigoya, 2000: 12)

Calenturas, arrecheras y hechicería

Como señalamos anteriormente, un cuerpo sano es un cuerpo equilibrado y ese equilibrio tanto en las comunidades afrodescendientes como en las comunidades indígenas se determina por la temperatura. A su vez, esa temperatura está íntimamente relacionada con el placer y el deseo sexual. Estar caliente implica estar dispuesto a tener relaciones sexuales. Pero esa "calentura" si bien es celebrada en un principio, se puede salir de las manos y convertirse en un problema. Por este motivo, en las comunidades rurales, los mayores controlan a sus hijos y nietos con tomas refrescantes de plantas que enfrían el cuerpo e incluso, se han llegado a usar sustancias tóxicas y letales para controlar la

[38] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

temperatura de las niñas y evitar su excitación, poniendo en riesgo su salud.

> "El alcanfor también se le echaba en los interiores a las niñas para que se enfriaran, pero las dañaban de por vida y tenían problemas con sus maridos. En otros casos también se molían y se las hacían tomar"[39].

Sin embargo, en general, en las comunidades afrodescendientes se celebra "la arrechera", es decir la excitación "la calentura"; los bailes infantiles, como veremos en el siguiente capítulo, son un espacio en que lo podemos corroborar. Como se expuso en los capítulos anteriores, la medicina ancestral tiene un especial interés en las temperaturas corporales y desde allí se leen el bienestar y la enfermedad. En este sentido, los hierbateros y médicos tradicionales tienen bebidas especiales como las aguas frescas y las balsámicas para regular la temperatura en el cuerpo.

Si bien, en las comunidades afro se busca que el cuerpo sea alegre y caliente, en las comunidades indígenas existe un claro interés en controlar la calentura del cuerpo y buscar la calma y la serenidad. Como evidenciamos en el capítulo de Orden Corporal, en el ritual de la ombligada las madres indígenas usan sustancias de la naturaleza que enfríen el cuerpo para que el infante en el futuro no sea muy "caliente". Para John Antón Sánchez, la temperatura, el sudor, la orina, la sangre y las palpitaciones son elementos que se complementan con la idea de "cuerpo caliente" y "cuerpo frío" y que permiten orientar a los médicos tradicionales sobre las posibles enfermedades (Sánchez, 2002).

El bienestar del cuerpo está relacionado además con las energías del entorno. Los maleficios o hechicerías pueden enfriar o calentar un cuerpo hasta llevarlo a la muerte, y este tipo de enfermedades sólo pueden ser curadas por los sabedores tradicionales. "La cosa hecha" o brujería que se le hace a un hombre o una mujer puede causar grandes efectos en sus relaciones afectivas y en su sexualidad. Por esa razón los chocoanos son muy celosos con elementos como sus interiores, con las plantas que reciben en su casa o con las mismas visitas que les llegan, ya que alguien con malas intensiones puede llegar a un hogar y destruirlo. Un tipo de hechicería son las "tramas de enamoramiento" que incluyen diferentes formas "el pájaro mancúa", "la hierba de carpintero", "el quereme":

[39] Grupo focal de las parteras. 4 de marzo de 2016.

- El pájaro mancúa: Se extrae un pedazo de nido de pájaro mancúa y junto con otras hierbas como el quereme y la albahaca se echa en un frasco perfumado con las 7 esencias y otras fragancias. La persona se frota el cuerpo con esto y le da buena suerte con el dinero y las mujeres
- La hierba del carpintero: Cuando el pájaro carpintero está ahuecando la palma para hacer su nido, la persona obstruye el nido con un pedazo de hierro, el pájaro se ve obligado a usar una "hierba mágica" para abrirlo y en el momento en que esta hierba cae al piso es tomada por el interesado para usarla y atraer mujeres
- El quereme: Es una hierba con raíz aromática. Una de ellas se consigue fácilmente en los jardines y la otra está monte adentro. Para la aplicación del hechizo se requiere un secreto, además se le conjura una parte del cuerpo a la persona deseada "bien sea un bello o cabello de su pubis, axila o cabeza, su sudor o, en el peor de los casos 'la naturaleza' es decir hechizarle el semen o alguna secreción vaginal de la pareja amada con locura (Sánchez, 2002:81) "Tomar la naturaleza" del ser amado es una de las formas más agresivas de dominarlo. Por esta razón, los hombres y las mujeres son muy celosos con respecto a sus interiores, quien los lava y quién accede a ellos. El uso, del condón también, como veremos más adelante puede ser un vehículo para que fácilmente las mujer que quiere hacer mal al hombre, acceda a su "naturaleza".

Este complejo entramado de acciones espirituales en torno a la sexualidad y el enamoramiento, permite entender que las protecciones en torno al cuerpo y la sexualidad no son solamente físicas sino que además son espirituales. Es decir, el uso del condón puede no ser una prioridad dentro del esquema de cuidados que se deben tener en torno a enfermedades que también se perciben como malignas y que se relacionan con los actos de hechicería; así, volvemos a nuestro postulado: en las comunidades afrochocoanas muchas veces la protección más allá de lo físico, es un tema espiritual.

Tipos rudos… tipos cursis

Tradicionalmente las relaciones de pareja se apartan de lenguajes expresivos al estilo del amor romántico centroeuropeo. Tomarse de la mano, darse besos delante de las demás personas, incluso pensar en una cena romántica con la pareja estable, son vistos como elementos extraños a las lógicas tradicionales de

interacción entre hombres y mujeres. La forma en que una mujer expresa su amor es en el cuidado a su hombre, la preparación de los alimentos y su disposición para el sexo; además una mujer que quiere a su hombre debe celarlo: "si no lo cela, no lo quiere". La forma en que el hombre le demuestra su amor y su admiración a la mujer es estando en casa y dándole todo lo que ella necesita y si se puede, mucho más. Las tarjetas de amor, las rosas, las serenatas o las cenas románticas son vistas como una forma de blanqueamiento o imitación de una subjetividad que no es propia del sentir y las formas de ser afrochocoano. El hombre que se expresa de una manera romántica y que elogia permanentemente a su mujer es visto como un personaje raro o débil ante sus pares.

Si un hombre es demasiado amoroso con su mujer es porque "está enyerbado" o "cogido". Quiere decir que "le hacen cosas", en este sentido se sospecha que esté bajo actos de hechicería. Si un hombre no está hechizado, no tiene por qué "sobreactuar" en la relación con su pareja.

Las formas de expresar amor son otras. En las relaciones de pareja, dar amor es cuidar, proteger y asumir responsabilidades frente al otro. Cuando un hombre ama, está siempre atento a las necesidades de su mujer. Cuando una mujer ama, está siempre cuidando y atendiendo al hombre. Amar es por lo tanto mantener el equilibrio "casa"/"calle". Más allá de los juicios que se puedan ejercer desde una mirada etnocéntrica y moderna, debemos comprender que esta lógica de amor responde a un orden social, a una cosmovisión y a una historia que se encuentra todavía muy arraigada en las mentes y los cuerpos de las mujeres y hombres afrochocoanos.

Relaciones extraconyugales

La masculinidad en los afrochocoanos se construye a partir de virtudes físicas, incluyendo las sexuales, es decir "a través de su potencial seminal" según el dicho "que el varón que más fertiliza, ese es el más respetado".[40] En esta lógica, y según lo ya enumerado con respecto a las dinámicas familiares y de alianzas

[40] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.

matrimoniales en el Chocó, resulta normal que el hombre tenga varias mujeres al mismo tiempo

.

Entre las muchas mujeres de un hombre, suele haber una "titular". Esta es normalmente la mujer con la cual el hombre lleva más tiempo, con quien vive, quien le cocina, le lava, es decir "quien lo atiende bien". Mientras que en las otras mujeres, "en la calle", el hombre busca satisfacer su placer sexual:

> "Y en la calle, él lo que va a conseguir es un placer que quizás su mujer no; siente que con la mujer no lo hace porque es una monotonía, porque él sabe que allá va a conseguir lo mismo, lo mismo, la repetición de la repetidera. Allá es un rato y vos experimentas cosas diferentes".[41]

Varias interlocutoras hicieron referencia a dinámicas parecidas entre mujeres, las cuales por haberse "cansado de eso" llegan a tener más hombres a la vez.

> "Y también ya se ve la promiscuidad tanto como de parte del hombre, como de la mujer, pero aquí las mujeres aquí saben sus cosas muy bien. Ellos como se la tiran de machistas, sí las publican y todo, pero las mujeres no".[42]

Destacamos que la sexualidad extraconyugal se presenta en hombres y mujeres, pero existen diferencias en las dinámicas y su aceptación: "ellos las publican", pero "las mujeres no", lo que indica que las relaciones extraconyugales femeninas son menos aceptadas.

Es interesante observar la existencia de prácticas al interior de una pareja para constantemente controlar la fidelidad. Así por ejemplo, cuando el hombre sale de viaje durante varios días, a su regreso la mujer le exige inmediatamente tener relaciones sexuales, con el fin de "probar" si estuvo con otras mujeres. Si el hombre eyacula muy rápido es porque estaba en abstinencia, si al contrario demora más tiempo es signo de que estuvo con otras mujeres en su viaje. La mujer,

[41] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

[42] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

por su lado utiliza el alumbre para "estar cerradita", para "probar" que no tuvo relaciones sexuales con otros hombres en ausencia de la pareja:

> "También se meten alumbre. Alumbre disque que cuando el marido está viajando, cuando llegue que las encuentra cerradas. Otra cosa fatal. (…) Que quede cerradita pues, que sea duro para la penetración. Pues eso el alumbre es fatal, porque eso lo que hace es la mucosa que hay adentro de la vagina lo que hace es cortarla pues, (…) lo seca, lo reseca, y eso lo que hace es ser la penetración más dolorosa, entonces ella piensa que está cerradita".[43]

La constante sospecha de infidelidad al interior de la pareja marca el cotidiano y en varias ocasiones cumple un papel importante en el deterioro de la relación. Dentro de ese panorama, ¿el amor qué papel juega?

Amores y proveedores

> "El amor. Aquí hay un dicho ¿Dicen que primero es el amor? primero es el dinero y después el amor, o sea primero mi beneficio luego el amor. Aquí confundimos el amor con beneficio. Pongamos si me sirve mucho el hombre, 'Ay este hombre tan lindo Dios mío, mira que a mi no me falta nada, que las comidas, ta ta ta'. Entonces es como, como que 'ay! este te sirve', 'pero no siento mucho amor, estoy con el por interés', pero allí es que viene, puede ser un arma de doble filo, allí está el del interés y le aparece el del amor. Y el amor no le da tanto, de lo que le dé el interés. Entonces combina el interés con el amor, el uno acá y el otro allá. Entonces al final [risa]. Eso es aquí así. 'Si me da lo mío, estoy con el'. Y hay muchas mujeres así, 'me da lo mío, estoy con él, si no me da nada...' se va abriendo. Porque de amor nadie vive, es lo que dicen. De amor nadie vive. ¡Complicadísimo eso! Pero es por eso, porque no hay fuente de trabajo, no hay casi donde desempeñarse, y los poquitos que sean profesionales manejan el círculo"[44].

Los límites entre amor e intercambio son difíciles de definir; como expresa nuestra entrevistada, la precariedad económica convierte al "amor" y la sensualidad en bienes que se puede intercambiar. El imaginario de macho proveedor y la mujer

[43] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[44] Entrevista mujer Barrio Villa España, Quibdó 26 de abril.

que debe estar dispuesta a cumplir sus deseos, estigmatiza fuertemente los sentimientos y los somete a juicios sociales de manera permanente. Encontramos también, parejas en las que el papel de "proveedora" lo asume la mujer, y son parejas que independientemente de si hay sentimientos románticos o no, tampoco están exentas de los juicios sociales.

No podemos expresar de ninguna manera que en las comunidades del Chocó no exista una experiencia de amor romántico. De hecho, como hemos evidenciado, el amor romántico se nutre del ejercicio de "hombre que provee/ mujer que cuida y satisface". Evidentemente ese amor existe y de hecho se podría decir que la mayoría de nuestros interlocutores aseguran haberlo vivido de esta manera. Llama la atención el énfasis que se hace en la dificultad que hay de encontrar "hombres que sirven", es decir, hombres que pueden realmente responder al sentimiento de amor de una mujer.

> "El amor romántico es que el hombre sea detallista con uno. Que le haga detalles, que sea especial, que esté pendiente de uno. Las mujeres queremos eso. ¡Pero como las mujeres cometemos tantos errores también! ¡Uno se traga feo! Se enamora de alguien locamente. Entonces las mujeres cometen errores, a veces tienen su marido y desde que estén enamoradas en la calle se van con ellos.
> El amor romántico se encuentra más fuera del hogar que dentro del hogar porque los hombres últimamente cuando cogen a uno ¡Ay! Ya lo metieron al closet! Entonces si consigue uno alguien por ahí que es mejor que el marido o viceversa… se va uno. Hay hombres que son detallistas y viven pendientes de su mujer. ¡Pero esos son pocos! Por eso el amor en el hogar se acaba"[45].

La naturalización de la infidelidad en muchas situaciones ha generado mucho daño en parejas estables. Algunas de las mujeres entrevistadas señalan que los celos son un problema muy grande que impiden la paz y el bienestar en el hogar. Según ellas, muchas veces no hay relaciones extraconyugales, pero las dudas en el otro, erosionan los sentimientos.

Idealmente la sexualidad es "un elemento que hace parte del ser humano y que se va construyendo a lo largo de la vida de acuerdo a las expectativas que cada

[45] Entrevista mujer del barrio Porvenir, Quibdó, 1 de mayo de 2016.

individuo tenga", es una forma de expresión de las emociones, deseos y sensaciones (Góngora, 2008). Sin embargo,

> "La sexualidad está determinada por la sociedad en que se crece y se desarrolla la persona: este grupo social tiene unas normas y valores que influyen en la manera como nos relacionamos con el sexo opuesto. (...) La cultura marca unas pautas dentro de las cuales el sujeto puede o debe implementar o desarrollar su comportamiento erótico o sexual" (Góngora, 2008).

Al empezar a hablar sobre relaciones sexuales con los interlocutores rara vez se abordaba de entrada las dimensiones del placer, el deseo y el erotismo. El énfasis se ubica más en el intercambio que envuelven las relaciones sexuales.

> Mujer: Pongamos, aquí la moda es que te llevo a la discoteca, te gasto, bueno te gasté por allí unos 300 mil pesos, pero ella ya sabe que de la discoteca tiene que salir a, digamos, responder por lo que le dieron.
> Entrevistadora: O sea cumplir con algo
> Mujer: Cumplir con, ese es como una obligación. Entonces bueno vamos a salir, vamos a compartir, y si se da pues el acto, pues que se dé, ¿sí o no? Porque queremos, pero la mayoría de las veces no se da así. Aquí te llevo, te gasto, pero tu tienes que dar, entonces se ve más que es el hombre que presiona a la mujer.
> Entrevistadora: ¿Y la mujer se resiste?
> Mujer: ¿Resistir? No se resiste, porque ella sabe que va a venir el otro fin de semana, va a haber la misma monotonía y ella sabe lo que tiene que hacer, ella no se resiste.[46]

Según esta conversación, la mujer está constantemente cumpliendo con un papel, "pagar" por lo que le gastan. La imagen resultante es de una mujer que responde, más o menos pasivamente, a los deseos sexuales naturales de los hombres. Existe así una asimetría entre géneros a nivel de sexualidad, teniendo en cuenta el contexto socio-económico en el que viven:

> "Entre estas asimetrías están también aquellas que se relacionan con las diferentes percepciones de necesidades eróticas entre hombres y mujeres, así como normas divergentes de moral sexual para cada género. Para muchas mujeres el comportamiento sexual y reproductivo es un medio que

[46] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> les permite adquirir y, sobre todo, conservar relaciones familiares estables -en entornos violentos- donde tales relaciones son el principal medio de supervivencia tanto para ella como para su descendencia. El acceso desigual a los recursos limita las opciones o alternativas de las mujeres para sacar adelante su vida de forma autónoma" (Navarro Valencia, 2009: 52).

Para las mujeres las relaciones con los hombres, "conseguir marido", constituye en muchas ocasiones una estrategia para obtener su sustento y el de los hijos, en un medio donde hay escasas oportunidades de empleo para ellas. A cambio "compensan" al hombre satisfaciendo su supuesto insaciable deseo sexual.

Resaltamos que dinámicas parecidas se dan en otros contextos en el mundo. Van Eerdewijk (2006) investigó el papel que juegan amor y dinero en las relaciones íntimas de jóvenes mujeres no casadas en Dakar, la capital de Senegal. Para ellas, el amor tiene que ver con emociones e ideas relacionadas a la exclusividad y la reciprocidad, siendo una expresión de modernidad y del individuo frente al grupo familiar (amor romántico). Según los ideales de estas jóvenes mujeres el amor es incompatible con los intereses materiales en sus relaciones de pareja, aunque en realidad dinero y amor son parte de estas relaciones, evidenciando cierta ambigüedad y contraste entre lo ideal y lo real.
La investigación de Mara Viveros sobre estereotipos sexuales revela también la importancia de lo económico desde el acercamiento y el inicio de una relación amorosa:

> "Sin embargo, aunque idealmente la conquista amorosa se realiza con base en las cualidades personales de los miembros de la pareja, los hombres y las mujeres entrevistados reconocieron que el estatus económico y social son cruciales en el juego de la seducción" (Viveros Vigoya, 2000: 10).

Lo que no se dice…

Nuestras interlocutoras nos brindan una idea de la sexualidad en el Chocó que parece contrastar con los estereotipos sexuales sobre la población negra: la sexualidad es un tabú y no es tema de conversación al interior de la familia. Es más, "se lo transmiten a uno de una forma negativa, no de que ese acto es placentero para dos personas". La sexualidad es un tema incómodo:

> "Entonces ese tema como así como pavor, como que pena, como que bueno, o sea los negros no estamos, la mayoría no están así como

> acostumbrados a esas cosas. Yo creo que el tema de la sexualidad aquí es como muy oculto. Acá las cosas son como muy calladitas, como entre nosotras, como entre el grupito, como vos no podes hablar eso abiertamente porque la gente se timbra, se incomoda, como quieren pasar del tema rapidito".[47]

Aparentemente en el Pacífico colombiano el sexo está muy presente: Conversaciones, canciones, invitaciones, chistes de doble sentido hacen parte de la cotidianidad. Una mirada al Cancionero del Chocó evidencia que una de las principales características de la música chocoana es su picardía y doble sentido[48]. Por otra parte, vemos que los afrodescendientes se sientes orgullosos de sus atributos y potencialidades eróticas. Sin embargo, los discursos en torno a la sexualidad, aquellos que señala Foucault tan propios de la modernidad, son escasos e indeseados.

A diferencia de lo que ocurre en las sociedades burguesas y modernas que describe Foucault, el sexo no se controla por medio del discurso y la confesión. El sexo no se administra, ni se verbalizan los deseos: simplemente se hace. Como señala una de nuestras interlocutoras al hablar de las formas de acceder a información sobre la sexualidad por parte de los padres, "es un lío hablar de sexualidad. Porque conectan el sexo con el embarazo, de una vez".

> "Y yo no sabía nada de sexualidad, no sabía pues sexo placentero, yo tuve a (hijo) y yo no sabía nada. Yo cuando fui mayor de edad fue que vine a saber pues qué es un orgasmo, esas cosas. Pero es porque muchas veces uno accede a hacer cosas porque uno se siente ya como grande, que uno porque ya hace eso ya se siente importante, en su vida sexual, pues por no quedarse atrás"[49].

De la misma manera, son muy pocos los hombres y las mujeres que hablan durante el sexo y que explican verbalmente sus gustos y preferencias. Existe un sentimiento

---

[47] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

[48] *Cancionero del Chocó*. Ed. Ana María Arango y Leonidas Valencia. 2010. Asociación para las Investigaciones Culturales del Chocó "Asinch"
http://www.asinch.com/pdf/Cancionero_del_Choco.pdf

[49] Mujer del barrio Villa España, Quibdó, 26 de abril de 2016.

de vergüenza a la hora de verbalizar los deseos, de decir lo que se siente o de hacer peticiones.

Falocentrismo y estigmatización del eros femenino

> "Además les cuento, mujeres- añadió Martha-, que aun cuando todo va más o menos bien en la cama, todavía exiliamos nuestro cuerpo, nuestro deseo y, medio inconscientemente, nos doblegamos al deseo del otro, al orgasmo del otro, a su erotismo y a su maquinaria que nos aniquila. Yo sigo pensando que el erotismo femenino no existe aun, no ha podido existir. Nuestro deseo está todavía profundamente condicionado por siglos de patriarcado, y la gramática sexual de nuestro cuerpo se escribe todavía en masculino".
>
> Florence Thomas (2003)

La sexualidad femenina es constantemente controlada a través de diferentes mecanismos, esta es inferiorizada y existe en función de los otros, es decir para los hombres. Para las mujeres existen entonces dos posibilidades, procreación o erotismo:

> "La procreación femenina se reconoce como un deber ser y por su carácter natural es irrenunciable, debe ser realizada: todas las mujeres son madres de manera independiente de la procreación y de la edad. El erotismo es el espacio vital reservado a un grupo menor de mujeres ubicadas en el lado negativo del cosmos, en el mal, y son considerados por su definición esencial erótica como malas mujeres, se trata de las "putas". Sin embargo, salvo el caso de las putas, el resto está asociado de manera subordinada y al servicio de la procreación. Así, la característica básica de la sexualidad de las mujeres es la relación orgánica entre erotismo y procreación, la cual, a nivel de los sujetos aparece dividida. Socialmente y como parte de una cultura binaria, la sexualidad femenina produce grupos de mujeres especializadas en aspectos de la sexualidad desintegrada: las madres y las putas" (Lagarde citado en Moreno Valoyes, 2015: 44).

Como veremos también en el capítulo sobre prácticas de prostitución y relaciones por interés nos encontramos con dos categorías de mujeres, mujeres bien y malas mujeres. En este orden de ideas el estigma de "puta" y su amenaza es una herramienta importante de dominación de género, con el cual se controla la sexualidad femenina (Sala, 2008).

El deseo y el placer de las mujeres son claramente subyugados y estigmatizados. Para muchos hombres no se ve bien que la mujer hable abiertamente de sus necesidades o que se vuelva propositiva durante el acto sexual. Estos atributos son juzgados negativamente porque se cree que una mujer que expresa abiertamente sus deseos es una mujer libidinosa y que no se ajusta al ideal de "mujer de la casa" y "del hogar". Probablemente los medios de comunicación han cambiado radicalmente la forma en que muchos hombres entienden el deseo femenino y en poblaciones jóvenes o en las parejas de profesionales esto no parece ser un problema (sobre todo si el hombre ha vivido fuera del territorio). Pero en general, muchas de nuestras entrevistadas coinciden en que la exploración del cuerpo y la búsqueda de creatividad en la vida sexual de la pareja debe ser asumida por el hombre y no por la mujer. La experimentación es afuera de la casa, con la moza o la prostituta

> "Contrariamente al imaginario sobre la intensa sexualización de la raza negra (donde se podría imaginar una experimentación más amplia de las técnicas sexuales), son justamente los que se declaran negros los que relatan en menor porcentaje la experimentación de formas de interacción sexual, en relación con las demás clasificaciones raciales"(Heilborn y Cabral, 2008: 187).

Algunas mujeres afrochocoanas coinciden con el argumento de Heilborn y Cabral. "A penas buscan lo que necesitan y ahí se fue!"[50]. Esto genera muchas veces un sentimiento de frustración, pero otras veces es totalmente naturalizado por las mujeres, quienes han explorado muy poco su cuerpo y por lo tanto tienen pocas expectativas, considerando como normal ser sujetos pasivos y estar a disposición de las demandas de sus compañeros. Mabel Grimber, expone cómo en estas comunidades independientemente de a quién se atribuya la iniciativa de la situación, los varones se presentaron a sí mismos como protagonistas, ejecutores o realizadores de la acción. (Grimberg, 2002: 60).

La dimensión del placer resulta a menudo más difícil de abordar en este contexto y para la mujer no es necesariamente experimentado como parte integral de una relación sexual:

> "Y yo no sabía nada de sexualidad, no sabía pues sexo placentero, yo tuve a (mi hijo) y yo no sabía nada. Yo cuando fui mayor de edad fue que vine a

[50] Entrevista mujer del barrio Porvenir, Quibdó, 1 de mayo de 2016

> saber pues qué es un orgasmo, esas cosas. Pero es porque muchas veces uno accede a hacer cosas porque uno se siente ya como grande, que uno porque ya hace eso ya se siente importante, en su vida sexual, pues por no quedarse atrás. Porque hay muchas peladitas que te hablan de eso y si vos no has hecho es como una frustración".[51]

Nuestra interlocutora hace alusión a que la iniciación sexual no siempre se desenvuelve desde una plena libertad de la mujer, sino sujeta a muchas presiones sociales, y sin el conocimiento y la madurez emocional suficiente. La dimensión del placer para las mujeres no ha sido abiertamente discutido por parte de los participantes a la investigación, y no se pudo profundizar en el marco de este proyecto. Sin embargo, una mujer lideresa en temas de autoestima de jóvenes mujeres afirma:

> "Pero mira lo que pasa con la sexualidad aquí. Las muchachitas de 17 a 23 años son lesbianas en su gran mayoría. A veces tienen su primer hijo o dos. A esa edad ya están muy decepcionadas de los hombres entonces empiezan a experimentar con sus amiguitas. Consiguen un respaldo en ellas y a los hombres los cogen solo para que les den plata para tener con qué salir con la noviecita, comprarse cositas. (…) Pero la dinámica sexual se está volviendo una dinámica homosexual, al menos en el tema de la mujer. Se están volviendo lesbianas, no porque lo sientan sino porque están despechadas y le tienen miedo a seguir siendo heridas por un hombre".[52]

Según ella, mujeres jóvenes terminan buscando el placer sexual con otras mujeres, porque se sienten decepcionadas de los hombres tanto emocional como sexualmente.

La masturbación como escenario privilegiado para la exploración y el conocimiento del cuerpo, el deseo y el placer en cada persona, es considerado un territorio exclusivamente masculino y un tema "tabú" para las mujeres.

El uso de juguetes sexuales no es muy común en las parejas tradicionales. Para algunas mujeres la razón es que sienten que sus atributos sexuales son suficientes para generar placer en el acto sexual y que no es necesario apelar a elementos

[51] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[52] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

externos. Además cuando son las mujeres las que piden que se lleven a cabo otras actividades en la cama para "refrescar" un poco la relación, los hombres se sienten fuertemente intimidados.

> "Los juguetes sexuales tampoco son como bien vistos entre dos, parejas normales, pues hombre y mujer. Los hombres porque son muy machistas y las mujeres porque quizás a algunas no le gusta eso. La mayoría de esas casas de juguetes y los hombres uno le dice "vamos a comprar alguna cosa?", que "quien?! Será que con lo mío no te basta o que?" Entonces es así como el machismo que ellos le dan como, como no le gusta, me imagino que ellos pensarán que si utilizan algunos de esos juguetes es porque ellos no sirven, pues los catalogan que no sirven. Entonces es como más, más psicológico, más mental, pues así, porque no entran, la mayoría aquí no han entrado como en la onda de eso"[53]

El pene es entonces protagonista y autosuficiente en el acto sexual. Este falocentrismo está muy relacionado también con las formas de construcción de una identidad masculina. Se cree que es más hombre el que hace el papel de "macho semental", el que va regando su descendencia por doquier; y estas visiones de la masculinidad y del falocentrismo tendrán como veremos en los posteriores capítulos, fuertes implicaciones a la hora de hablar de anticoncepción y protección frente a las enfermedades de transmisión sexual.

El repudio de la masturbación se refleja en las palabras de una joven mujer afrochocoana que reside en un barrio de la zona norte de Quibdó, zona conocida por ser poblado por un elevado porcentaje de personas desplazadas y de escasos recursos.

> "Las mujeres aquí, la mayoría, no se masturban. Y eso puede ser un acto placentero para uno porque digamos que es un rato que uno tiene para uno. Pero yo creo, lo hablo con mi yo, pero muchos hombres aquí no ven bien que las mujeres se masturben. Prefieren ellos masturbarla y ellas no, porque yo no sé qué se imaginan que si la mujer se está masturbando sola ¿no será que se la está haciendo? (risa) Yo no, pero eso es un complique. La mayoría de las mujeres no se masturban aquí. Pues lo hablo por mi yo y por lo que he escuchado, que no se tocan. No se tocan. Y ellas esperan que las toquen, pero no se tocan ellas mismas".[54]

[53] Entrevista mujer Barrio Villa España, Quibdó 26 de abril.

[54] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

Esto pone al descubierto una importante dimensión de género en el placer sexual femenino: el hombre es el que le brinda placer a la mujer, siendo este un indicador de su virilidad. En el estudio ya citado de Viveros, un joven entrevistado explica que el hombre chocoano se valora por su capacidad de satisfacer sexualmente a la mujer. Manifiesta que las mujeres comparten sus experiencias sexuales con pares y si el hombre no supo satisfacer sexualmente a una mujer, su identidad masculina es minimizada con un "vos no servís pa' nada" (Viveros Vigoya, 2000: 11). Por otro lado, estas representaciones limitan a la mujer en su exploración sexual, sobre todo por fuera de la heterosexualidad. Un ejemplo claro de cómo el régimen de la heterosexualidad afecta a todas las mujeres, generando "dependencia emocional, material, simbólica con los hombres" (Curiel, 2007: 21).
La exploración del placer sexual femenino como una dimensión desligada de la sexualidad masculina es limitada, como lo recalca la percepción que circula en el Chocó con respecto a los juguetes sexuales, mal vistos en el seno de una pareja heterosexual.

> "La mayoría de esas casas de juguetes, y los hombres uno le dice: "¿Vamos a comprar alguna cosa?", que "¡¿Quien?! ¿Será que con lo mío no te basta o que?". Entonces es así como el machismo, que ellos no le gusta. Me imagino que ellos pensarán que si utilizan algunos de esos juguetes es porque ellos no sirven, pues los catalogan que no sirven".[55]

La joven mujer complementa que la persona que entre a tiendas eróticas donde se venden juguetes sexuales, es automáticamente etiquetada como homosexual, sobre todo la mujer. La sexualidad femenina depende entonces del hombre.

Llama la atención que, frente al imaginario sobre la sexualización de los negros, que deja suponer mayor experimentación sexual, los afrochocoanos no sean "abiertos" al uso de juguetes sexuales o a la masturbación. Como concluyen Heilborn y Cabral en su investigación sobre prácticas sexuales entre jóvenes en Brasil, "son justamente los que se declaran negros los que relatan en menor porcentaje la experimentación de formas de interacción sexual, en relación con las demás clasificaciones raciales" (2008: 187).

[55] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

Los imaginarios alrededor de la práctica de la masturbación y sobre el uso de juguetes sexuales nos permiten ahondar un poco más en las asimetrías de genero con respecto a la dimensión del placer sexual. La masturbación en los hombres es una práctica muy común y aceptada socialmente, "a los hombres casi no le paran bola aquí que se masturben". Es normal, "porque es de macho". E incluso pueden hablar abiertamente del tema con sus pares, y es común burlarse de un compañero "vos sos un pajizo". En el imaginario, masturbarse o "hacerse la paja" ayuda a los hombres a "desarrollarse más rápido", por lo cual los jóvenes adolescentes "para que le crezca el pene se hace la pajita y se la jala".[56] Entre adolescentes existen incluso juegos, como una competición ganando él que eyaculara y su semen llegara más lejos.

La masturbación masculina empieza desde la niñez, y es incitada desde la casa:

> Mujer: (...) ellos, la telita que ellos tienen, que acá le dicen disque desvirgar (…). La cosita que ellos tienen que, para que el forrito le…. Entonces ellos mismos se hacen ejercicios para que eso se le vaya pues, le vaya ayudando a que se le quite eso. Entonces por eso ellos se mantienen, la mayoría de los casos le dicen a los niños que se hagan soliticos (risa)
> Entrevistadora: ¿Quien le dice?
> Mujer: ¡Los papás! O la mamá, le dicen: "pélese eso", le dicen disque "¡péleselo!" (risas)
> Entrevistadora: O sea que los niños se quitan solitos
> Mujer: A veces, aunque eso es la mujer muchas veces que se lo quita, pero ellos se ayudan porque, vos no ves, cuando ellos están pequeñitos ellos no son capaces de que la coronita le salga bien. Entonces ellos se molestan solito la cosita, se la van molestando, por eso le dice la paja.
> Entrevistadora: ¿Desde que edad hacen eso?
> Mujer: Ay eso se hace en edad como de 5 años los peladitos, les dice la misma mamá (…).[57]

Las madres incitan a los niños a hacer gestos de masturbación para retirar el prepucio del glande y así facilitar la higiene del pene en los niños.

[56] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[57] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

Por lo general, "se cree que la masturbación es de hombres"[58] y nunca se habla de la masturbación femenina, es un tabú, porque "esta es una comunidad bastante conservadora y moralista".[59] Una lideresa nos cuenta que las muchachas se masturban desde temprana edad, explorando su cuerpo:

> "En mi caso personal, yo estaba como de 9 y yo me masturbaba con un muñeco, esa ficción que uno llama. Y más de una lo hace así, desde esas edades, curioseando. Pero no se puede hablar explícitamente".[60]

En un estudio realizado entre jóvenes brasileros por Heilborn y Cabral, revela que la masturbación es una práctica sexual sujeta a condena moral y es catalogado como un vicio para hombres y mujeres. Sin embargo, emerge una interesante dimensión de género y clase que se intersectan:

> "El repudio es mayor entre las mujeres, sobre todo en lo que respecta a la masturbación femenina (...). La idea de la masturbación como vicio o como práctica reservada para los que no tienen una pareja sexual es más común en las camadas populares, en particular entre las muchachas negras" (Heilborn y Cabral, 2008: 190).

Efectivamente, en el Chocó la masturbación se legitima como práctica reservada a los solteros. Entre los jóvenes hombres suele decirse que si no tiene novia, tiene dos: Esperanza (mano derecha) y Soledad (mano izquierda), lo que hace alusión a la práctica de masturbación.[61]

La sexualidad es de noche: aproximación a prácticas sexuales en los Embera

A diferencia de las comunidades negras, en las normas de parentesco, las relaciones por afinidad si tienen trascendencia. Esto genera que haya un mayor

[58] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[59] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[60] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[61] Conversación personal con joven universitario afrochocoano, 19 años, Quibdó, 2 de mayo 2016.

compromiso del hombre hacia la mujer y de la mujer hacia el hombre a la hora de asumirse como pareja. En gran parte, porque la familia completa participa en esa unión. Recordemos que por lo general el joven o la joven se van a vivir en un primer momento a la casa de los suegros.

Se espera entonces que la pareja que se escoge, sea para toda la vida y el ritual de la jovenciada y en general, los rituales y festividades, están fuertemente relacionados con la acción de "enamorarse" que, como hemos podido entender, tienen que ver con el hecho de "escoger una mujer". Sin embargo, la idea de enamoramiento es una idea bastante compleja en las comunidades indígenas, en parte porque las formas de expresión de deseo y placer en las mujeres se encuentra fuertemente estigmatizado.

Magda Liliana Delgado, en su investigación sobre la sexualidad embera, llama la atención sobre de qué manera el concepto de "enamoramiento" está relacionado con la ausencia de una noción de "juventud", lo cual lleva a la ausencia de una etapa de "noviazgo juvenil"; en este sentido, no aparece la figura de una relación que implique una progresiva construcción de un vínculo y de intimidad. Sin embargo, señala Delgado, el coqueteo comienza desde la infancia cuando los niños persiguen a las niñas y, transgrediendo la norma, tocan sus cabellos (Delgado, 2014:84).

La introducción de unas nuevas formas de subjetividad femenina desde la religión, la economía, la educación y los medios de comunicación hegemónicos y mestizos, ha repercutido en la idea del "amor", "el enamoramiento" y la "sexualidad" en las mujeres embera. A pesar de esto, en muchas comunidades Embera, Katiko y Chamí, sigue existiendo la norma de que obliga a las mujeres y a los hombres a casarse con la primera persona que conquistan y la mujer desconoce un futuro fuera de su matrimonio y vida en pareja (Delgado, 2014:85)..

Cuerpo y territorio

El cuerpo de la mujer está íntimamente conectado con el territorio. Su cuerpo es sagrado. En su territorio, los indígenas tienen sitios prohibidos a los que no puede acceder cualquier persona, solamente el jaibaná. Se trata de territorios peligrosos que pueden hacer daño. Lo mismo ocurre con el cuerpo de la mujer. Solo el esposo

puede entrar a ese lugar sagrado. No existe una palabra para nombrar los genitales de la mujer; se le dice "cuerpo". Es por lo tanto innombrable, sacro. Los genitales de la mujer no son sólo órganos que hay que proteger, son un territorio poderoso y sabio.

Ese territorio no se ve, no se toca y no se nombra. El cuerpo femenino se puede ver solamente de la cintura para arriba, de allí para abajo es un territorio misterioso y al que se debe guardar mucho respeto. Por esta razón el acto sexual sólo debe hacerse de noche y a oscuras. Bajo ninguna circunstancia se debe hacer de día.

Los genitales son entonces sagrados, y por eso no pueden ser vistos por nadie, ni siquiera por el marido o la mujer durante las relaciones sexuales. El hombre nunca ve a su mujer completamente desnuda: "no están facultados para ver el cuerpo de la mujer porque puede quedar ciego". Lo mismo vale para las mujeres, las cuales "no tratan ni de conocer, no saben ni qué tienen". Por esta razón las relaciones sexuales se limitan a las horas de la noche, en la oscuridad y la pareja "no se ve ni la cara". Agregan nuestros interlocutores que la mujer no se quita la paruma. En conversación informal una enfermera que trabaja desde hace años en comunidades indígenas, nos revela que "la mujer no puede expresar placer en el acto sexual porque es prohibido, allí persiste la práctica de ablación del clítoris; para el hombre sí es lícito".[62] Por lo cual se perfila una práctica de control del placer femenino entre los pueblos Embera.

Alrededor de la sexualidad existen prácticas mágico-espirituales en los pueblos Embera, como son el manejo de "secretos". Una mujer indígena nos cuenta que después del primer marido, con quien tuvo dos hijos muy temprano, se dejó con él y se dedicó a estudiar. Mientras estudiaba, un hombre solía perseguirla, y después de mucho insistir, ella aceptó una gaseosa. La tomó y se fue. Se acostó en su casa y despertó como a la medianoche llorando por él. Al otro día, desesperada lo fue a buscar, y le gustaba. Ella misma lo invitó a su cama. Mucho más tarde ella se enteró que él le hizo "secreto". Sigue narrando que con él no tuvo hijos, porque

[62] Conversación personal con enfermera mestiza de Bogotá con experiencia en comunidades indígenas, Quibdó, 15 de febrero 2016.

el papá del primer marido es Jaibaná en su comunidad y le hizo maldad para que no tuviera más hijos con otros hombres.[63]

Observamos que el Jaibaná tiene la facultad y el poder de decidir sobre la natalidad y la sexualidad de la comunidad, y en ende de las mujeres: puede definir si una determinada pareja tendrá hijos o no, cuantos hijos va a tener, etc. La sexualidad y la natalidad son asuntos de la comunidad y se controlan y manejan desde prácticas mágico-espirituales.

El carácter sagrado del cuerpo femenino se debe a que es un cuerpo que da vida, es sinónimo de fertilidad y poder.

> "La parte reproductiva del cuerpo es sagrada, en todo sentido, tanto del hombre como de la mujer. Y es, la sacralidad consiste, en que es la generadora de vida, es el que da la luz, alumbra. Es por eso tan relevante lo sagrado aquí".
> Baltazar Mecha Forastero

Por esta razón, desde muy pequeñas, las niñas nunca andan desnudas. Ni los hermanos ni el papá las pueden vestir. Desde muy pequeñas entienden que su cuerpo es sagrado y aprender a asearlo de una manera muy íntima y cuidadosa. Los niños por su parte, andan desnudos con mucha naturalidad.

Para las mujeres indígenas resulta definitivamente traumático tener que ir al médico occidental y que le pidan acceder a sus genitales. A esto se suma además, el hecho de que las mujeres embera no hablan bien el español y se tienen que someter muchas veces a sus burlas y comentarios criticando su tímida actitud.

En los pueblos indígenas Embera, la Salud Sexual y Reproductiva está estrechamente relacionada el sentido de un cuerpo colectivo en donde un cuerpo enfermo es una comunidad enferma. La lógica de sujeto/individuo, es un concepto ajeno a la cosmovisión de estos grupos étnicos. En este sentido, las autoridades tradicionales normalmente han asumido el control sobre las prácticas reproductivas y la sexualidad de las mujeres de la comunidad. Este control ha sido abiertamente cuestionado por muchas mujeres Embera y por organismos

[63] Conversación personal con mujer indígena de Bojayá, 39 años, Bojayá, 28 de febrero 2016.

internacionales como el Fondo de Población de las Naciones Unidas[64], ya que una de las prácticas que se mantiene hasta nuestros días en algunas poblaciones embera de Risaralda y el Chocó es la ablación.

> "Existe la creencia de que los hombres se casarán solamente con mujeres que hayan sido sometidas a la práctica de la ablación, en la medida en que hace de ellas buenas esposas. El deseo de un matrimonio, que a menudo resulta esencial para la seguridad económica y social, así como el cumplimiento de los ideales y estereotipos culturales asociados a la feminidad, constituyen importantes elementos de significación cultural asociados a la práctica. Otra de las razones por las que se practica es que contribuye a preservar la virginidad de las jóvenes, a garantizar la fidelidad de las mujeres y a controlar los comportamientos sexuales desviados, pues es un mecanismo de contención del deseo sexual femenino" (Henao, 2010: 11).

Las tensiones que se generan frente a este tipo de prácticas, cuando estamos hablando de autonomía en las mujeres en sus derechos sexuales y reproductivos, no son pocas. La Salud Sexual y Reproductiva de las comunidades indígenas y su orden corporal, al estar ligados en su cosmovisión con los equilibrios del grupo social y del territorio, muchas veces se hace infranqueable. Sin embargo, en la actualidad, la realidad de violencia, hambre, desplazamientos forzados y aculturación que se vive en las comunidades, han llevado a los líderes a repensar sus hábitos y comportamiento en torno a la gestión, la gestación de la vida y la sexualidad.

En sus discursos alrededor de la pareja y la sexualidad, nuestros interlocutores indígenas recurren frecuentemente al concepto de "enamoramiento": hombre y mujer se enamoran y conforman una pareja. El enamoramiento marca el estar junto en pareja, aunque como menciona una partera indígena hoy en día los hombres andan "sueltos": "Es casado cuando está dentro de la casa, y es soltero

[64] *El proyecto embera wera:* Una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda. Sistematización auspiciada por: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar Programa Integral contra las Violencias de Género del F-ODM Fondo de Población de las Naciones Unidas. 2010:

cuando ya está en la puerta de la casa". Por lo general se evidencia el respeto que existe en una pareja indígena, ya que tener más de una mujer anteriormente era mal visto por la comunidad. El único hombre que estaba socialmente legitimado a tener varias mujeres era el Jaibaná, principalmente por el temor y respeto que infundía en la gente: "Si se enamoraba o si miraba a alguna muchacha soltera por allí, tenía que ir con el, porque si no le hacían daño".

Nuestras interlocutoras indígenas señalan las dificultades que tienen en las comunidades por el machismo, porque "nuestros compañeros son los que deciden por nosotras", esto afecta a las mujeres en decisiones sobre su vida, como por ejemplo el tema de la planificación.

> "La mujer indígena cuando ya tiene marido ella está bajo el mando de su marido. Ella allí no puede decidir, yo no quiero tener hijos. Si llega a decir esas palabras a un hombre, a un compañero indígena, "esa mujer ya está buscando otro hombre".[65]

Hablar de sexualidad en una comunidad indígena significa abordar un tema delicado, que puede generar rechazo. Algunas mujeres lideres en las comunidades han empezado a hablar sobre sexualidad. La mayoría de los hombres no apoyan estas iniciativas, "dicen que uno como ya sabe hablar español está corrompiendo a las otras compañeras".

Tanto en las comunidades negras como en las comunidades indígenas la idea de "amor romántico" no responde a modelos hegemónicos. La forma de expresar amor se traduce en un repertorio de cuidados encaminados al mantenimiento del equilibrio entre los roles que culturalmente se le han asignado al hombre y a la mujer. De esta manera, las prácticas, rituales y contenidos que se gestan en la cotidianidad, responden también a órdenes de la subjetividad que resisten a los condicionamientos de unos dogmas ajenos, impuestos desde la doctrina católica y las políticas públicas homogeneizadoras de los estados modernos.

[65] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

VI. Escondite americano, pico botella y papá y mamá: niños jugando en la iniciación sexual

El concepto de trayectoria sexual propuesto por Mabel Grimberg en sus estudios sobre la sexualidad en Argentina permite entender la sexualidad como un proceso "que no sólo se desenvuelve, sino se construye en una historia con otros". Es más, da cuenta "de las singularidades de esa historia en los sujetos, sobre todo de un proceso que implica la iniciación sexual y el desempeño sexual posterior" (2002: 54). Empezando por la iniciación sexual observamos que la mayoría de los interlocutores definen este paso como la primera penetración vaginal. Sin embargo, queremos aquí ampliar un poco la mirada para incluir los imaginarios, las vivencias y los múltiples juegos de inspiración sexual de los niños en el Chocó.

Frente a la pregunta sobre la edad más adecuada para tener relaciones sexuales, para iniciarse sexualmente, todos los niños y jóvenes que participaron en los grupos focales afirmaron que esto debería hacerse a partir de los 18 años. Esto coincide con los ideales de padres y promotores de salud sexual y reproductiva, es decir, corresponde a lo "idealmente correcto":

> "Yo pensaría, es algo muy personal, que a los 18 años. A la edad que yo inicié. Porque a los 18 ya uno es bachiller, como mínimo. Ya tiene otras claridades, ya va buscando una carrera profesional. Pero cuando uno está empoderado de la información… La OMS dice que el organismo de una mujer cumple su madurez a los 18 o 20 años, entonces uno diría que esperaría a que su cuerpo esté desarrollado. Pero no es así la realidad. Pero a los 18 hay mayor conciencia de cada paso que voy dando. Y para un embarazo yo digo que de los 24 en adelante".[66]

Esta edad pareciera entonces naturalmente y biológicamente la más apropiada, debido al "desarrollo del cuerpo" de las mujeres. Si observamos los niños tienen otra explicación por lo cual tener relaciones sexuales a muy temprana edad es "malo":

> "Es malo. Porque, o sea, por ejemplo, si uno tiene relaciones con alguien de mayor edad puede transmitir infecciones o cáncer o enfermedades.
> (…)
> También porque si la joven sale embarazada uno tiene que hacerse responsable y uno como niño no trabaja, allí es el problema".[67]

[66] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[67] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

Se deduce que el problema no consta en tener relaciones sexuales tempranas, sino en los riesgos que estas implican. Es decir, el problema no es tener relaciones sexuales desde la niñez, sino que el problema son las enfermedades y los embarazos. Existe efectivamente un imaginario alrededor de los jóvenes y sus prácticas sexuales como peligrosas, siendo el peligro de estas asociado al riesgo de tener embarazos no deseados o de infectarse con enfermedades venéreas. El imaginario alrededor de ese peligro es recurrente en discursos y expresiones del día a día en la familia, en medios de comunicación como también en las políticas de salud pública (Rivera Amarillo, 2006: 525). Además, el riesgo de un embarazo a una edad temprana se entiende desde una lógica de género, en la cual el hombre debe hacerse cargo de la familia, mujer e hijos como parte de una responsabilidad masculina:

> "Coger mujer" tiene amplias implicaciones que están relacionadas con ser adulto y asumir responsabilidades masculinas. El hombre debe estar en condiciones de mantenerse a sí mismo y a su familia con el fruto de sus propias manos y ya no depender de los padres (Rossbach de Olmos, 2004: 393).

Un niño no está en capacidad de asumir tal responsabilidad adulta y masculina, por lo cual un embarazo a temprana edad no es conveniente. Más allá de embarazos y enfermedades de transmisión sexual, existe en el Chocó una normalización de la iniciación sexual en la infancia por parte de los mismos niños, iniciación que, como veremos más adelante, en ocasiones ocurre con ciertos matices de violencia.

En la realidad los jóvenes se inician sexualmente a muy temprana edad, en ocasiones siendo todavía considerados "niños". En un grupo focal en Quibdó una niña de 11 años nos cuenta su relación con el novio de 14 años:

> Niña: (mi novio) tiene un vicio maluco y cuando ese día no le di mi nalga, ese día me pegó, me pegó un chino.
> Entrevistadora: Porque no le diste las nalgas. Y después ¿sí se las diste?
> Niña: Y después…
> Entrevistadora: ¿Poco a poco se la has ido dando?
> Niña: Sí, pero no tanto tanto, que todo los días, cada mes, no.
> Entrevistadora: ¿Cada cuanto se lo das?
> Niña: Por decir algo cuando yo quiero se lo doy. El me lo pide y yo le digo que no.

Entrevistadora: Y ¿el usa el condón?
Niña: No.
Entrevistadora: ¿No le dices que use el condón?
Niña: No, yo no le digo que use
Entrevistadora: ¿Porque?
Niña: Porque el no usa eso. Apenas para preñar y ya.
Entrevistadora: Por eso, entonces ¿tu que quieres? ¿que te preñe?
Niña: No, no, no
(…)
Entrevistadora: Por eso, pero cuando tienes relaciones, cuando das la nalga, ¿como haces? ¿Como se la das?
Niña: Bien
Entrevistadora: Y ¿como no has salido en embarazo?
Niña: No sé, en embarazo, vea mi mamá me sale "el día que vos salgas en embarazo, te echo de mi casa, te echo de mi casa". (…) (Mi novio) a veces, cuando yo se lo doy, cuando yo quiero, y el me coge de así, hacia arriba, me sienta por aquí, por aquí, y allí, lalalala. Y allí, allí (risas).
Entrevistadora: Pero ¿te gusta mucho como (tu novio) te toca?
Niña: Por eso, porque el, ay, porque el cuando toca a uno, esto, los pelos de su piel se les ponen así a uno, uno queda como relajado allí y allí (…).
Entrevistadora: ¿Dentro de tu relación cuando tu dices que das la nalga es penetración?
Niña: Yo, vea yo cuando se lo doy, a veces se lo doy por acá (vagina), pero más se lo doy por acá (ano) que acá (vagina).
Entrevistadora: Por detrás
Niña: Por detrás. Porque a uno acá (vagina) le duele mucho, y acá (ano) no. Eso duele. Eso duele.
Entrevistadora: ¿Ya tienes el periodo?
Niña: No, yo no.
Entrevistadora: No eres señorita.
Niña: No soy señorita.
Entrevistadora: O sea que sin ser señorita ya diste la nalga
Niña: Aja.
Entrevistadora: Por eso estás tranquila, porque no vas a quedar en embarazo.
Niña: Yo no quiero estar en esa.
(…)
Entrevistadora: Y tu para la edad que iniciaste, ¿desde cuando estás dando la nalga? ¿Desde los 10 añitos o desde ahora?
Niña: Desde 8.[68]

[68] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

Cabe anotar que ningún niño de la misma edad presente en la conversación se sorprendió al escuchar las respuestas de la niña, lo que deja vislumbrar que este caso no es extraordinario en el contexto local. Efectivamente los relatos de personas adultas con experiencia en el campo de la salud sexual y reproductiva confirman esta tendencia para otros municipios del departamento:

> "En Tadó me aterré. Llegaban chicas de 12 años buscando método anticonceptivo. Hubo un momento en que solo me llegaban de 12 y 13 años. En Carmelo, que es un corregimiento de Tadó, me decían (…) que hay niñas de 11 años que ya viven con su pareja. Pero que haya atendido, sólo 12 años. Si yo vengo a buscar métodos anticonceptivos es porque ya he iniciado, porque yo no lo busco para iniciar. Normalmente, cuando las veo así tan chicas le pregunto la edad y las indago. Y en efecto ya han iniciado su vida sexual".[69]

Frente a las edades precoces de iniciación a las relaciones sexuales por parte de los jóvenes hoy en día en el Chocó, circulan varias explicaciones. Entre ellas, explicaciones de orden biológico, que en cierta medida tienden a naturalizar esta sexualidad a temprana edad, sobre todo en jóvenes afrocolombianos. Por un lado, "ahora las niñas están menstruando mucho más rápido que antes, por los químicos en los alimentos"[70], por el otro se afirma que

> "por lo general la mujer negra se desarrolla muy rápido, físicamente hablando. Los senos le van saliendo, se les va cuajando el cuerpito. Y desde ese momento empiezan a experimentar, porque se les alborotan las hormonas muy ligero".[71]

La menarquía y las hormonas jugarían así un papel central en la iniciación sexual a temprana edad. Otras explicaciones integran un factor de presión por parte del los amigos, siendo esta ocasionalmente relacionada con la farándula. Por querer pertenecer a la farándula y gozar así de cierto reconocimiento, las muchachas "se dejan como llevar, como inducir, e inician su vida sexual temprano".[72] Más allá, la presión de muchas amigas, es decir de los pares, es clave con respecto a la

[69] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[70] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[71] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[72] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

iniciación sexual, como afirma una mujer habitante de la zona norte de Quibdó, la cual también inició su vida sexual muy tempranamente:

> "Y yo me imagino que muchas niñas hacen eso, es, creo, por la presión quizás de sus amiguitas. De que alguna ya lo comprobó y porque "ay que sí, que es bueno". Porque cuando uno está reunido en grupo eso se da para muchas cosas. Inician a hablar, entonces siempre hay una que es experta en el tema. Entonces es como la expectativa que la persona quiere, "¿verdad? yo quiero como comprobar" y si tiene alguien allí que se mantiene, pues sí. Pues allí uno tiene gana de comprobar a ver si lo que están diciendo es verdad".[73]

Esa presión no se da solo por parte de los amigos y amigas, sino que existe también de parte del novio, sobre todo para las muchachas. Por lo cual es frecuente que el novio le insista a la joven y llegue al punto de chantajearla con frases como "si vos no me das ciertas cosas, es porque vos no me queres".[74]

Otra razón, identificada por nuestros interlocutores, que lleva a los jóvenes a tener relaciones sexuales a temprana edad es por falta de presencia de los padres debido a las condiciones laborales. Y así los padres estén presente físicamente, resultan ser ausentes en tanto guías en temas de sexualidad. Según algunos, eso se da con mayor importancia en el área rural:

> "Ese si es un punto muy verraco. Las muchachas están teniendo relaciones sexuales desde los 13 años por tardar, cuando son personas del casco urbano. Cuando es rural, desde antes. (…) En zona rural no hay mucho control de los papás. Y si ahora en la zona urbana trabajan como nadie, en la zona rural es peor. Porque en la zona rural, en ciertas poblaciones del Chocó, trabajan el barequeo y les toca irse a vivir prácticamente todo un día a la mina, hasta que salga algo. Y los niños están solos en la casa. La mayorcita es la que se encarga de los hermanitos. Y en ese proceso empiezan a experimentar cosas. Aquí en lo urbano, las mamás están un poquito más pendientes, pero les da pena y miedo hablar con sus hijas de

[73] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[74] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> esos temas. El tabú de siempre. Contadas las mamás que hablan con sus hijas".[75]

Es interesante la apreciación de los jóvenes como ávidos por experimentar, por explorar, un imaginario típicamente asociado a esta etapa de la vida. Experimentación y exploración que son percibidos como incontrolables en los adolescentes:

> "en relación con la sexualidad, se encuentra la concepción de un deseo exuberante e incontrolable que lleva a los jóvenes, vistos en sí como rebeldes, a prácticas sexuales que son consideradas como riesgosas, peligrosas para ellos y en algunos casos, como extravagantes" (Rivera Amarillo, 2006: 525).

La exploración sexual es así una dimensión importante durante la adolescencia; en el Chocó puede identificarse en los juegos entre amigos y amigos y en la llamada "corrompición". Sin embargo, observamos en el curso de la investigación que la exploración sexual no empieza en la adolescencia, sino en la infancia, a muy temprana edad.

En el universo infantil chocoano existe una palabra muy recurrente: "hacer corrompición". Pero, ¿qué significa exactamente "corrompición"?

> Corrompición es cuando andan con cualquiera. (…)
> Corrompición es cuando los niños están experimentando. (…)
> Cuando los jovencitos ponen a dos niños a que tengan relaciones.[76]
> Tener sexo.[77]

Los adultos complementan:

> Que algún niño o una niña o una pareja está haciendo el amor. Estas muchachas me han salido que allá fulano y fulana están haciendo

[75] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[76] Grupo focal con niñas, Quibdó, 23 de abril 2016.
[77] Grupo focal con niñas, Quibdó, 23 de abril 2016.

> corrompición. Y les pregunto qué es corrompición y me dicen qué es. Están pichando, me dicen.[78]

A las prácticas sexuales se les asigna entonces este término general de "corrompición", aunque los niños identifican otras expresiones para designar actos más específicos. Así "pichar", "sunguear" o "testeo" significa tener relaciones sexuales.

En el Chocó es recurrente escuchar de niños de edades a partir de los 4 años "haciendo corrompición". Para los niños a esta edad se trata de un juego entre ellos mismos, sin embargo nuestros interlocutores, niños y adultos, compartieron historias que rozan los límites del abuso y la violencia sexual. Resulta común que niños mayores o jóvenes inciten a los más pequeños a "hacer corrompición".

> "Hay una peladita de mi barrio que se llama Daisy, otra que se llama Yurani y otro peladito que se llama Santiago, el peladito tiene 4 años, la que se llama Daisy cumplió 5 y la otra tiene 6 años. Entonces ellas dos se pelean por el peladito, ellas tan chiquiticas y la que se llama Daisy hace "corrompición" con él a escondidas. Y la mamá no sabe. Un día yo estaba en mi casa y estaba botando sangre, me contó que una pelada que es grande (13 o 14 años), se llama Shirly, la puso a Daisy y a Santiago a que hicieran "corrompición". Y entonces Daisy llegó a mi casa y me dijo: "Shirly por aquí me duele", y estaba botando sangre".[79]
> Por allá por mi barrio, un peladito grande le dijo a una amiguita mía que se llama Yurani, la que estaba hablando ahora, esa chiquita, como ella es arrecha, tiene su mundo y se pinta y todo porque la mamá la deja, tiene 5 años. Entonces como él es mi amiguito, estábamos en la casa de él, ahí recochando y también con una amiguita que ya se fue, estaba también aquí, y ahí ellos se metieron al cuarto dizque a jugar, y ahí entonces él le dijo que le lambiera el pene, y ella se lo iba a lamber y ahí fue que mi amiguita que se llama Marleni, esa le dijo que no le lambiera nada y ahí nosotros nos salimos de allí, y cada uno se fue para su casa".[80]

Los niños y niñas que participaron en los grupos focales no se sorprendieron al escuchar estos relatos. Reconocieron que no está bien, pero no se alteraron. Estas situaciones han entrado a hacer parte del diario vivir y las experiencias de los niños en diferentes barrios y municipios del Chocó. En la mayoría de los casos, son niños

[78] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[79] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[80] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

poco mayores que "cogen a unos más pequeños y los obligan para que les chupe el pene"[81] o los ponen a hacer "corrompición" entre ellos mismos. Esto puede ser obligado, a la fuerza, o puede ser a cambio de un dulce o un pan:

> "Entonces llega un peladito de allá arriba y coge a un peladito que se llama Joah, el hijo de Chinche, y le dice: "Si me la mamás te doy un bon bon bum".[82]
>
> yo tengo un amigo que el ahora tiene 14, pero antes tenía 12, y el pelado más grande tenía 16 y él iba para la cancha de noche y ahí hacían su "baile" por un pan de $500 y una gaseosa". [83]

Los niños mayores en estos casos están cometiendo actos de violencia sexual hacia los menores, en palabras de las niñas, "los están obligando a hacer lo que no quieren".[84] Como bien lo reconoce un niño:

> Niño: En Villa Esperanza, dos niños violaron a una niña de 4 años.
> Entrevistadora: ¿Cuántos años tienen los niños?
> Niño: 7, 8 años.[85]

Situaciones de violencia y acoso sexual entre niños no se dan solo en los barrios, sino en las mismas escuelas: varios niños y niñas contaron cómo los niños en la escuela tocan a las niñas, andan sin calzón y le muestran su pene jugando fútbol, etc. En el imaginario de los niños existen unas categorías de personas, así diferencian entre "niño / pelado / hombre bien" y "niño / pelado / hombre corrompido" o "morboso". La violencia sexual parece estar omnipresente en su imaginario, lo que indica su recurrencia, ya que cualquier persona (hombre), por bien que se vea, podría ser morbosa:

> "El corrompido es cuando es morboso y el que no es corrompido es porque es bien. Porque uno también piensa que un profesor no es morboso y cuando uno lo ve, lo ve porque por encimita se ve bien, y quién sabe más

[81] Grupo focal con niños, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[82] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[83] Grupo focal con niños, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[84] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[85] Grupo focal con niños, Quibdó, 5 de marzo 2016.

adelante si tendrá alguna niña por ahí. Por eso es que yo a ningún profesor, con ningún profesor hombre iba a estudiar".[86]

La "corrompición" en los niños está muchas veces acompañada por una serie de juegos a fondo sexual. En nuestras conversaciones los niños y niñas enumeraron una variedad de juegos practicados en sus barrios con los amigos. Estos juegos son clave para entender el proceso de iniciación sexual en los jóvenes chocoanos. El juego más clásico, y más conocido en diferentes contextos en el mundo, es quizás el de "papá y mamá", donde los niños asumen los roles de sus padres. La versión que nosotros conocíamos desde nuestras infancias, donde las niñas eran las mamás y entonces barrían, cocinaban, cuidaban los niños, y otras tareas típicamente domésticas, y los niños representaban a los papás, saliendo a trabajar o viendo televisión. La versión que nos comparten los niños y niñas en Quibdó se diferencia significativamente. Jugar a "papá y mamá" o "marido y mujer" en el actual contexto chocoano puede significar imitar las relaciones sexuales que tienen los padres y llegar efectivamente a realizar el acto entre dos niños. El juego incluye también tocarse las partes intimas:

Entrevistadora: ¿Se tocan la vagina las niñas con las niñas o el niño a la niña?
Niño: El niño a la niña.
Entrevistadora: Y el juego, ¿como se llama ese juego?
Niño: De mamá y papá.[87]

Cuando indagamos por otros juegos nos mencionaron el "escondite americano":

Niño: También el escondite americano.
Entrevistadora: Escondite americano, entonces ¿qué hacemos en el escondite americano?
Niño: Pues los hombres cuentan, las mujeres se esconden, si la encuentran, tienen que hacer "corrompición".
(risas)
Entrevistadora: Escondite americano. Las niñas nos vamos a esconder, cierto, y ustedes los hombres me van a buscar, y el primero que me encuentre, ¿ese tiene que tener "corrompición" conmigo? ¿Y si me encuentra el segundo también?
Niño: Mh (sí)

[86] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[87] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

> Niño: Si la encuentran todos, todos tienen que hacer.
> Entrevistadora: ¿Y no será que ustedes buscan a otras niñas en vez de buscar a la misma?
> Niño: Sí
> Entrevistadora: O sea, ¿cada niño busca su niña?
> Niño: Pero si encuentra la misma, vuelve.
> Entrevistadora: Pero ¿qué se hace allí? ¿Qué hacemos allí? O sea, ¿qué es "corrompición"? Porque entonces me tendrían que enseñar a mi qué es "corrompición". Se me pone por detrás, se me pone por delante, se me monta en la cabeza o me pisa, ¿qué es "corrompición"?
> Niño: Se le pone por detrás, por delante, le quita la ropa, el calzón.
> Niño: La tira al piso.[88]

Un joven quibdoseño nos confirma la popularidad del escondite americano, y complementa que este se juega principalmente de noche en el barrio, por las calles, aunque hoy en día también hay niños que juegan en casa, cuando no hay personas adultas. Con sólo mencionar la palabra "escondite americano" todos saben de qué se trata. Nos cuenta el joven que anteriormente lo jugaban exclusivamente los adolescentes y de ellos aprendían los demás, pero sin embargo hoy en día el juego es muy común entre los más chiquitos.[89] Los niños de un grupo focal precisan que niños de 6, 7, 8 o 10 años empiezan a jugar al escondite americano.[90]

"El lobo" hace también parte del repertorio de juegos de niños. Cuenta un niño:

> Niño: Ellos se inventan, se ponen a jugar en las casas ajenas, (…) allí se montaron un poco de peladitas, se montaron en la cama, (…) se montaban y jugaban el lobo.
> Entrevistadora: ¿Como es el lobo?
> Niño: Cuando, las mujeres se esconden, el hombre va y disque se la come.[91]

Otro juego parecido es "el oscuro": en este juegan hombres y mujeres, "el hombre está por allá, en el oscuro pues, y el hombre le dice (a la mujer) 'venga, venga'" y la mujer lo va buscando hasta que llega donde él. Cuando lo encuentra hacen "corrompición", es decir tienen relaciones sexuales. En este caso también

[88] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[89] Conversación personal con joven universitario afrochocoano, 19 años, Quibdó, 2 de mayo 2016.
[90] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[91] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

empiezan a jugar "desde pequeños" y todos los niños saben lo que los espera. Según cuentan los niños se juega en varios lugares, en el monte, en casa, por el río, etc.
Más conocido es "pico botella", aunque los niños conocen diferentes versiones del juego:

> Niño: Uno coloca una botella, le da vuelta, se ponen en círculo así como estamos, le da vuelta y si le da a usted.
> Entrevistadora: El pico cayó para mi
> Niño: Aja, la verdad o se atreve. Si se atreve se tiene que besar con alguien, o si dice la verdad tiene que decir, uno le hace una pregunta y tiene que decir la verdad.
> Entrevistadora: Siempre es besos o pasaron a más?
> Niño: Beso en la boca.
> Niño: En mi barrio estaban jugando y le cayó pico a una peladita, y que se acostara con un peladito, y la pelada dijo que no, que no iba a jugar más.[92]

Por lo general, los juegos se aprenden en el círculo de pares, en el cual siempre hay niños mayores que enseñan a los menores. Es interesante observar qué motiva a los niños a realizar esta variedad de juegos: "porque se me viene a la mente", "cuando uno está aburrido" son las respuestas de los niños en un grupo focal. Más allá, explican que los compañeros y amigos ejercen presión hacia los demás incitando a jugar, y si algunas niñas se niegan a jugar los niños le pueden pegar por ello[93].
Descubrimos que algunos juegos e imaginarios de los niños son aprendidos y construidos desde materiales pornográficos, por ejemplo el testeo "se aprende viendo porno"[94] .¿Cómo perciben los niños el porno?

> Entrevistadora: ¿Los niños ven porno acá?
> Niños: Sí, por Internet
> Entrevistadora: ¿A qué edad inician a ver porno?
> Niño: Desde chiquitos
> Entrevistadora: ¿Desde qué edad?
> Niño: Desde 7
> Niño: Yo empecé a ver de los 12
> Niño: Yo empecé a los 7 años

[92] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[93] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[94] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

> Niño: ¡Yo nunca he visto eso!
> Niño: Yo vi porno a los 12 y ya no veo eso
> Niño: Yo tampoco, porque cuando uno ve eso, uno se emociona
> Niño: Le da gana de hacer testeo
> Niño: Le da como ganita
> (risas) (…)
> Niño: Desde los 5
> Niño: Desde los 7
> Entrevistadora: ¿Todavía ven porno?
> Niño: A veces
> Niño: En película
> Niño: En película también sale eso
> Entrevistadora: ¿A que edad viste porno?
> Niño: A los 10
> Entrevistadora: ¿Y qué sientes cuando ves porno?
> Niño: una emoción, siento una emoción que me da gana de hacer testeo hermano
> (risas).[95]

Efectivamente, un joven de 19 años nos confirma que es común entre niños y jóvenes acceder a material pornográfico, principalmente a través de la conexión Internet de sus celulares. Además resulta ser un momento compartido entre niñas y niños, o muchachos y muchachas, quienes se pueden reunir para ver juntos una película pornográfica.[96]
Los niños manifiestan que al ver pornografía "uno se emociona", una niña del grupo focal asocia eso a la iniciación sexual a tan temprana edad:

> Entrevistadora: ¿Y por qué los niños están teniendo relaciones tan rápido?
> Niña: Porque yo vi un caso que el papá veía unos videos, entonces el pelado se sentaba ahí a ver. Entonces cogió una vez un amiguito y le dijo al papá que quería hacer lo mismo con su amiguito. Entonces ahí cogieron el amiguito, y ahí cogió y el pelado lo violó. Al amiguito, entonces llegó este con una hemorragia, botaba mucha sangre y ahí lo llevaron para el hospital y el abuelo decía: "Ya se convirtió en todo un varoncito mi hijo".[97]

Ampliando la mirada, los niños tienen prácticamente libre acceso a cualquier programa televisivo junto con los adultos. Es decir que aprenden muchas dinámicas

[95] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[96] Conversación personal con joven universitario afrochocoano, 19 años, Quibdó, 2 de mayo 2016.
[97] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

sexuales y de género, por ejemplo sobre violación, embarazos a temprana edad, iniciación sexual, entre otros, desde la televisión. Los niños en las conversaciones recurrían constantemente a historias y casos vistos en novelas televisivas, entre estas mencionaron *Tu voz estéreo*, *La esclava blanca*, y otras, afirmando que ven hasta tres novelas diarias. En un estudio de caso sobre sexualidad, raza, clase en adolescentes en Salvador de Bahía en Brasil, McCallum reitera que "el medio estimula la actividad sexual precoz –la reiteración constante en la televisión brasilera de la gran importancia del sexo y el romance es notoria" (McCallum, 2008: 146).

Sin embargo, la pornografía y los medios de comunicación no son la única explicación para las relaciones sexuales a temprana edad y para la variedad de juegos sexuales de los niños en el Chocó. Como explica una mujer:

> E"ntonces yo me imagino que para un niño estar haciendo esas cosas es porque lo han observado de otras personas, tu sabes que los niños ellos reflejan lo que ven. Entonces para ellos estar en esa actitud es porque en su casa vieron algo o en la calle. Pero sí por allá en Villa España hay muchos niños y jóvenes iniciando una vida sexual temprana".[98]

Es decir, los niños están replicando lo que ven en sus casas o por las calles en su cotidiano. Esto tiene su explicación en la situación de hacinamiento en que viven muchas familias chocoanas:

> "A veces la educación de los padres tiene mucho que ver con la sexualidad hoy en día. En algunas casas la mamá y papá tienen intimidad y los hijos se dan de cuenta. A veces en el mismo cuarto que está la pareja están los niños y se dan cuenta de todo".[99]

La mayoría de los interlocutores concordaron en que los padres llegan a tener relaciones sexuales en la misma habitación que los niños, pensando que estos están dormidos y no se percatan. Los niños no solo ven actos sexuales en su casa, sino también en otras casas en el barrio, tal como comentan en el siguiente caso:

> Entrevistadora: O sea ¿tienen sexo y los demás ven?

[98] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[99] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

> Niña: Aja. Pero los sapean
> Entrevistadora: ¿Y eso se da aquí?
> Niña: En el barrio hay una mujer
> Entrevistadora: ¿Y le sacan videos?
> Niño: le sacan video
> Niño: Se meten al cuarto e inician a hacer, allí los peladitos se van, no sé por donde se meten, que se meten y los pillan allí.[100]

El acceso a información sexual por parte de los niños es entonces muy fácil, aunque esta información no viene acompañada de asesoría o de una guía por parte de los adultos, especialmente de los padres. Los niños mencionan como otra fuente de información los diálogos entre mujeres, entre las cuales a veces se encuentra su propia mamá:

> Niña: (…) en el testeo hay muchas posiciones para hacer. Hay unas que le ponen las paticas a uno hacia arriba, otra que la cogen como así, una que la abren así a uno, y una que la ponen en caballito, y allí un palo y la ponen allí y cha, cha, cha (…).
> Entrevistadora: ¿Los adultos saben que testeo es tener relaciones?
> Niña: Sí, los adultos. Mi mamá a veces dice, (no se entiende). Digamos, por ejemplo, usted es la mamá de él, esta es mi mamá, están hablando como de testeo, nosotros estamos aquí, y están hablando su cosa y nosotros allí.[101]

En este capítulo nos hemos adentrado en las dinámicas que viven en su día a día los niños de diferentes barrios y municipios del Chocó y que juegan un papel clave en su iniciación sexual. Principalmente resaltamos los juegos de fondo sexual, las fuentes de información sobre sexualidad de los niños (incluyendo la pornografía y lo que observan en su entorno) y sus percepciones con respecto a la sexualidad.

"Mujer que baila rico, lo hace rico"

La dimensión musical permea el diario vivir de los afrochocoanos, desde que los bebés están en la barriga, hasta los velorios y ritos funerarios. La música acompaña

[100] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[101] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

también las prácticas sexuales y, para los niños y jóvenes, juega un papel preponderante en la iniciación sexual. Así como los juegos, "la misma música incita, hay música que no se debería permitir".[102]

Los niños que participaron en la investigación afirmaron que le gusta el baile y entre los estilos más bailados está el reggaetón. El baile está muchas veces asociado a la arrechera:

> "(…) una pelada escucha un disco y le da arrechera, inicia como a moverse y todo eso. Hay peladas que les gusta todos los días salir a rumbear y eso, porque si uno también tiene hijos, uno no los puede dejar con alguien sin saber si le hace algo, apenas por irse a rumbear".[103]

La mayoría de los niños confirman que se emocionan cuando bailan. Y algunos reconocen que la música y la forma de bailar que los emocionan, los "conlleva a tener relaciones sexuales". Los adultos o jóvenes también están pendiente cuando las niñas están bailando, sobre todo cuando bailan reggaetón "y entonces ahí ya le van diciendo a la pelada, para que vayan a tener relaciones, entonces ella se deja llevar".[104]

Los niños cuentan que suelen bailar en casas o en discotecas para jóvenes, las llamadas minitecas, "con los bombillos apagados y bailamos pegaditos". Las niñas explican que cuando bailan "pegadito" sienten el cuerpo del hombre, en cambio los niños de la misma edad insisten en que ellos "bailan exótico", es decir bailan solos. Los niños defienden su forma de bailar:

> Usted puede buscar en la página y ahí bailan muy morboso también, porque las niñitas de ahora, cualquier cosa que hagan lo repetimos, porque nosotros todo lo que vemos bailando lo queremos copiar. Los niños no tenemos la culpa de cómo bailamos, porque si nosotros sabemos de una forma, si no saben bailar merengue, uno sí, si saben bailar reggaetón, todos sabemos, entonces ahí nadie tiene culpa como uno baila.[105]

Movimientos de baile hipersexualizados son entonces aprendidos y copiados de su entorno, de videos y de adultos y otros que ven bailando. Los padres y madres en su mayoría aplauden ante las habilidades de baile de los hijos.

---

[102] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[103] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[104] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[105] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

El baile estructura y moldea los cuerpos de los niños, dándoles flexibilidad, agilidad y fuerza. En el caso de bailar reggaetón, los niños aluden a las nalgas:

> Niño: Seño' vea, ella mantiene las nalgas mejor porque le gusta mucho bailar
> Niña: Yo tengo como costumbre bailar reggaetón. Un peladito que se llama (nombre), él me enseñó a bailar a mi, teníamos un grupo, y nosotros ganamos, porque unos pasos diferentes y eso lo repetía y le gustaba.[106]

Más allá de los cuerpos, el baile y la rumba están asociados a la sexualidad. Los jóvenes trazan una relación directa entre la sexualidad a temprana edad y la costumbre de salir a rumbear, siendo la discoteca un lugar de acercamiento entre hombre y mujer que precede una relación sexual.

> "Ahora usted ve chicos los sábados a la una, dos de la madrugada rumbeando, chicos de 15, 16, 17 años, y allí uno se pregunta, ¿qué pasa con los padres? (…) ¿Tu crees que eso es día que todos los sábados las chicas estén metidas en una discoteca? ¿Que todos los fines de semana esté metido en la rumba?"[107]

Entre otras habilidades físicas atribuidas a los afrocolombianos, bailar bien y desempeñarse bien sexualmente son motivo de orgullo para los chocoanos. Baile y sexualidad están estrechamente relacionados, como indica el popular dicho:

> "Una última cosa, en vista a ese baile, se ha generado la palabrita que todo el mundo conoce: 'mujer que baila rico, lo hace rico'. Debido a ese baile, por eso hay muchas chicas en los videos bailando sensualmente, porque "mujer que baila rico, lo hace rico'. Y también está en los hombres: 'hombre que baila rico, lo hace rico'".[108]

El objetivo aquí no es juzgar la música y el baile de jóvenes y niños afrochocoanos y leerlos como los responsables de las dinámicas sexuales actuales, sino reconocer el papel que esta dimensión juega en los imaginarios sobre sexualidad en el Chocó. Es importante reconocer la influencia de la industria musical en las prácticas de jóvenes y niños. Observamos en distintas ocasiones la presencia de niñas menores

[106] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[107] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[108] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

de 10 años en videos musicales con letras y bailes hipersexualizados, lo cual fácilmente se interpreta que el objeto sexual son las niñas.[109]
Los jóvenes que participaron en la investigación narran los procesos de creación de estos videos, recalcando las dinámicas del casting y la importancia de la farándula y las redes sociales en ese contexto.

> "Hay grupitos de farándula, de ese entorno que para hacer un video de Chirimía, llegan buscando chicas. Las chicas, se incentivan con eso, los músicos saben que necesitan gente para apoyar el video, chicas sexys, por decirlo así. Buscan a los chicos del pueblo, y grupos reconocidos. Esos chicos obviamente van a llevar chicas sexys para entrar ahí. Ellas quieren hacerse partícipes de estos videos. (…) Yo he dicho que el mundo está atrofiado y esta sociedad está tan perversa que esos videos incentiva a las chicas, los chicos a estar en ellos. Por ejemplo, esos videos que se ven vulgarmente bailando eso incentiva a las chicas, porque si esa peladita pudo, yo también quiero estar. Entonces como hay artistas locales y otros internacionales, llegan y cuando quieren hacer un video, las chicas ya están pendientes. ¿Cómo hacen? Prácticamente hacen como un mini casting. Las que bailen más sensualmente, para allá van. Andan ahora con unos shortcitos cacheteros calientes, cuando el man ya las vio, esa chica es sexy, es sensual, tiene esto que le puede aportar a mi video. La buscan en Facebook, en WhatsApp. Últimamente cuando hay un artista, sube el video en Facebook y publica su WhatsApp, "casting en el Coliseo, o en la Casa de la Juventud". Ahí van las chicas y bailan sensualmente, ahora ya no buscan a los chicos por el talento, ahora importa la fama y las chicas más sensuales".[110]

Se destaca entonces la búsqueda de reconocimiento por parte de niñas y jóvenes, principalmente a través de los grupos de farándula y de las redes sociales, entre las cuales Facebook y YouTube son predominantes. Lo que observamos es que la industria musical, a través de las letras de las canciones y de los videos que las acompañan, producen y reproducen prácticas y valores alrededor de la sexualidad, es decir legitima las dinámicas sexuales y de género.

Rituales de iniciación y cambios en las comunidades indígenas

[109] Véase por ejemplo videos de canciones muy populares entre la juventud de artistas como Ejemplicy, Los controversiales, Alexis Play, Los de la T, etc.
[110] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

La iniciación sexual en las comunidades indígenas está tradicionalmente orientada por rituales. Para las mujeres la jovenciada es un rito de pasaje fundamental, que marca el cambio en su cuerpo y su paso de una niña a una identidad de mujer adulta. Durante el ritual, la joven recibe fuerzas espirituales y el conocimiento le es transmitido por las familiares mujeres, principalmente madre y abuela. La jovenciada suele darse con la primera menstruación, la cual anteriormente coincidía aproximadamente con los 15 años de la joven. Hoy en día, nuestros interlocutores indígenas reconocen que la menarquía se da más temprano. La jovenciada termina con la fiesta en la cual se presenta la joven mujer a la comunidad. A partir de este momento, la joven puede tener relaciones sexuales y "coger marido".

> "Ella pueda optar en esa fiesta de unirse o conseguir su pareja, y puede salir casada de una vez o si no sale casada de una vez por lo menos sale enamorada o por lo menos hay un "cholo" allí mirándola a ella, esa va a ser mi mujer. Ya. Ya queda".[111]

Las mujeres se preparan a través del ritual a vivir su sexualidad, y llegan a iniciar su vida sexual a temprana edad. Tradicionalmente antes de los 15 años se prohíben las relaciones sexuales, ya que se identifica como una etapa de niñez, edad no adecuada para la sexualidad, "pues públicamente no puede estar, andar así como adulto". Actualmente en las comunidades indígenas se viven muchos cambios, y jóvenes menores de 15 años tienen pareja e iniciaron su vida sexual.

En una conversación, una mujer indígena de Bojayá nos comparte que anteriormente en las comunidades indígenas poseían un "remedio" para que las mujeres no se enamoraran y cogieran marido antes de los 25 años, sin embargo esto se perdió y ahora desde temprana edad, a partir de los 13 o 15 años tienen marido e hijos.[112]

[111] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[112] Conversación personal con mujer indígena de Bojayá, 39 años, Bojayá, 28 de febrero 2016.

VII. ¿De “putas”, “damas de compañía” o “mujeres interesadas”?

Al nombrar la palabra “prostitución” pareciera que nadie dudara de su definición y de lo que implica la prostitución. Sin embargo, analizando encontramos que algunas definiciones y discursos vehiculan una imagen de la persona que se prostituye como sumisa, desposeída de voluntad, a disposición de los demás (principalmente de los hombres) (cf. Sala, 2008).

En la literatura sobre la prostitución, así como en los debates políticos e ideológicos, se pueden identificar dos posturas: abolicionismo y regulacionismo (Agustín, 2005; Sala, 2008). Frente a los límites de estos dos enfoques, otros estudios plantean una tercera postura o vía. Algunos autores proponen de ir más allá de la diferenciación entre prostitución forzada y prostitución libre (en la cual se basa la postura regulacionista, tolerando y regulando la segunda) y más bien contextualizar esta práctica en el marco de la falta de acceso a empleos remunerados por parte de los sectores culturalmente y económicamente marginados de la población (Matthieu, citado en Sala, 2008: 6-7). Trabajar en una actividad tan estigmatizante no puede ser el resultado de una decisión voluntaria y deliberada, “sino siempre el fruto de una presión o, a lo mejor, una forma de adaptación a una situación marcada por la ausencia de un espectro significativo de opciones” (Sala, 2008: 7, traducción propia). Estas coerciones o presiones estarían vinculadas al universo del empleo formal, a las relaciones de género y a las categorías socio-económicas.

Con respecto a las relaciones de género, y en particular con respecto a la posición de la mujer, es interesante recordar la dicotomía clara existente en diferentes contextos históricos y geográficos, entre las buenas mujeres y las malas mujeres, es decir "entre las esposas y madres dedicadas a la reproducción (y todas las actividades comúnmente vinculadas a ella, principalmente de orden doméstico) por un lado y las putas por el otro" (Sala, 2008: 8, traducción propia).

En este orden de ideas la prostituta se construye como una categoría a parte, categoría que no posee los atributos del género femenino y en especial de las buenas mujeres. Entre estos atributos estarían la reproducción, la pasividad, la ausencia de autonomía, el ámbito doméstico. Sin embargo, la prostituta también representa una mujer muy feminizada, sexualmente atractiva y a disposición de los hombres (Sala, 2008: 9). En tanto que categoría a parte la prostituta tendría características que se asocian normalmente con lo masculino, son entonces activas, con experiencia sexual y se mueven en el ámbito público. De allí el nombre de un artículo de la filosofa feminista Elsa Dorlin, "las putas son hombres como los otros" (citado en Sala, 2008, traducción propia).

Frente a la oposición existente entre buenas mujeres (madres y esposas) y malas mujeres (putas), existen estudios que evidencian la existencia de un contínuum entre estas dos extremidades y descartan la utilidad del concepto de prostitución. Tabet reconoce la existencia de intercambios económico-sexuales, es decir el intercambio de sexualidad a cambio de algo diferente a esta, lo que implica una compensación. El concepto de un contínuum de mujeres, en el cual todas son sujetas a las mismas condiciones de control de su sexualidad, desde la prostituta hasta la mujer madre de familia (Tabet, citada en Sala, 2008: 10), permite ampliar la perspectiva e incluir actividades y prácticas para las cuales el término prostitución resultaba estrecho, además supera el estigma y asuntos morales que permean esta práctica.

En el centro de atención resulta ahora el intercambio económico-sexual, y es interesante observar que en su mayoría son mujeres que proponen servicios sexuales a cambio de una compensación material por parte de los hombres. Estos intercambios no son simplemente una respuesta a la supuesta necesidad sexual de los hombres, sino revelan un proceso de domesticación de la sexualidad femenina hacia fines reproductivos. Es decir, las mujeres renuncian a su deseo, no están en

la posibilidad de expresarlo y vivirlo, al contrario se ven obligadas a aceptar y subir las condiciones de la sexualidad del otro (hombre). Se denota un intercambio que no es equitativo (sexualidad a cambio de sexualidad), característico de una sociedad cruzada por relaciones de género basadas en la dominación. Por lo tanto:

> "El acto sexual femenino es negado en cuanto expresión equivalente de sexualidad propia, autónoma, en igualdad de derecho. Intercambiándola a cambio de algo diferente a sexualidad, la sexualidad se vuelve o tiende a volverse un servicio, y en fin una mercancía" (Tabet, citada en Sala, 2008: 11, traducción propia).

Teniendo en cuenta este enfoque hacia las relaciones de género, la sexualidad y su intercambio, las prostitutas se transforman en seres desviantes, molestos, porque revelan las normas sociales subyacentes y exigen activa y abiertamente una compensación en dinero por sus servicios, lo que les brinda cierta independencia económica y en ende social.

Frente al término "prostituta" o "puta", Sala (2008) observa que todas somos putas, o potenciales putas. Con esta afirmación hace referencia al estigma de estos términos, estigma que se basa en un supuesto crimen de impudicia de cualquier mujer, y precisando que "son impúdicas todas las mujeres que no respetan una sexualidad heteronormativa, monógama, pasiva y consagrada a la reproducción" (12). Con respecto a ese estigma, la autora concluye:

> "El estigma de puta y la amenaza de este, son entre los más fuertes medios de dominación masculina, la cual trabaja de manera redundante, omnipresente y sistemática, para obtener la subordinación (ver alienación) de las mujeres a favor de la valorización de los hombres" (Sala, 2008: 13, traducción propia).

Después de esbozar los principales aportes críticos desde la literatura sobre el fenómeno del sexo comercial o prostitución, nuestra mirada se focaliza hacia el contexto más concreto del Chocó. Existen algunas pistas históricas que nos revelan la existencia de prácticas de comercio sexual o prostitución en época anteriores en Quibdó, en particular la novela *Las estrellas son negras* de Arnoldo Palacios que menciona nombres de bares y bailaderos con mujeres a los cuales se dirigían los integrantes de barcos venidos de Cartagena por el río Atrato. Estos bares se ubicaban en la Yesquita, una zona de tolerancia de esa época. Esta característica

de la Yesquita se traslada posteriormente a lo que es hoy el barrio la Esmeralda, llamado Korea. Hoy en día los habitantes de Quibdó reconocen la Alameda como el sector de los prostíbulos, en los cuales trabajan también mujeres de otras regiones del país.

Sin embargo es interesante observar que los participantes a la investigación poco mencionan el término prostitución en sus discursos. Más bien suelen enumerar frecuentemente la dimensión de interés que acompaña parte significativa de las relaciones sexuales en el contexto chocoano. El término prostitución parece ser asociado más bien a un tiempo pasado:

> "Las putas que trabajaban antes, son historias que le cuentan a uno, en el "Puteadero de Olga", como prostituta que está establecida, porque el prepaguismo es prostitución de otra dinámica, ellas sí tenían su higiene, usaban preservativo y había hasta control de salud. Es como los actores porno. Todo en regla".[113]

Además la prostitución en los imaginarios locales es practicada por mujeres de estratos socioeconómicos bajos, provenientes de otros lugares (en los imaginarios ciudades como Pereira y Manizales son significativas, es decir lo paisa, lo blanco son asociados a la prostitución) o de zonas periféricas y marginales de Quibdó. Se destaca que existe un acercamiento a lo paisa, a lo blanco, desde la prostitución, y una idea que esta actividad es un fenómeno que se instala en Quibdó por influencias externas, es "algo de afuera".

Hoy en día parece ser más común el prepaguismo como un tipo de prostitución legitimada por la sociedad, práctica que según un estudio antropológico realizado en Quibdó se introduce y difunde a partir del 2006, principalmente por influencia de los medios de comunicación masivos, en especial se menciona una novela, *Sin tetas no hay paraíso* popular en aquel momento. De acuerdo con ese mismo estudio, las jóvenes que practican la prostitución prepago oscilan entre los 13 y 30 años de edad y son en su mayoría estudiantes de básica secundaria, de universidad y profesionales. Con respecto a la condición socioeconómica se alude a que pertenecen a estratos medios, algunas medios-altos, y otras a estratos bajos (Moreno Valoyes, 2015: 32).

[113] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

Llama la atención la diferenciación entre la mujer prepago y la mujer prostituta, distinción que defienden las jóvenes que practican el prepaguismo y rechazan ser llamadas prostitutas. Según una entrevista realizada, actualmente ya no se utiliza el término chica prepago, sustituido por "dama de compañía"[114]. Sugerimos que esto está relacionado con el estigma inherente a la palabra "prostituta", lo que explica además el misticismo o clandestinidad típico del prepaguismo, ya que las jóvenes activas no quieren ser divulgadas y excluidas de su estatus social.

¿Qué son las chicas prepago o damas de compañía? En palabras de una mujer quibdoseña:

> "Son niñas que prestan sus servicios por medio de teléfono, por WhatsApp o por redes sociales. Bueno. Esto es muy común que se presente aquí. Porque eso es una forma de maquillar lo que están haciendo algunas. Muy diferente en otras ciudades que ellas se ponen en las esquinas, acá no. Acá son niñas que pueden estar bien emocionalmente en su casa, pueden tenerlo todo (…)".[115]

Según lo que cuentan los interlocutores el prepaguismo es una actividad que se desarrolla entre la zona rosa, bares y discotecas, y los moteles, apartamentos o fincas de los clientes. En las discotecas y bares las mujeres prepago son fácilmente identificables, se trata de jóvenes bien arregladas que salen en grupo. En estos sitios de rumba se da el primer contacto y se acuerda el servicio y el precio, ya la actividad sexual se realiza en otro lado, lugares que normalmente brindan cierta privacidad y discreción. Los moteles son clave para el comercio sexual y se encuentran esparcidos en todos los sectores de la ciudad.

> "Vemos muchas peladitas ahí paradas al frente de los moteles. Vemos que cada vez están haciendo más moteles por la 5ª. Tienen moteles en la 1ª, en la 4ª, en la 2ª, en la 20, mejor dicho, esto está lleno de corrupción, y la mayoría son chicas máximo de 18 años".[116]

---

[114] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[115] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[116] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

El contacto también puede hacerse por celular, principal herramienta de trabajo de las chicas prepago o damas de compañía. Si es una joven reconocida en su trabajo, recibirá las llamadas de los clientes directamente a su celular, ya que los hombres entre pares se aconsejan y comparten información sobre las chicas. El contacto por celular tiene la ventaja de garantizar discreción y clandestinidad, tanto para el cliente como para la mujer prepago. Las actividades se concentran los fines de semana y días de fiesta:

> "El fin de semana aquí en Quibdó se da mucha dinámica sexual y cuando ha sido puente, que haya habido conciertos. San Pacho es una cosa impresionante, una cosa loca".[117]

Otros municipios del Chocó se presentan dinámicas similares, por ejemplo en los hoteles de la costa Pacífica chocoana:

> "Cuando se dice que llegó la temporada turística, las chicas están pendientes, como al quiero. Como ya saben que ahí están los manes que saben que hay chicas sensuales, acá vienen con la mente lista para tener relaciones sexuales y están pendientes. Llega la gente y la pregunta es, ¿las chicas bonitas de este pueblo, dónde están? Vienen los turistas y me pregunta, gente grande, hay unos que incluso traen su esposa y por debajito preguntan".118

En Quibdó, el prepaguismo es una práctica difundida entre las jóvenes universitarias, algunas de las cuales financian sus estudios de esta manera. Sin embargo, otras asumen el intercambio sexual como una estrategia para avanzar en sus carreras:

> "Existen quienes suspenden sus estudios para dedicarse únicamente a la práctica por la rentabilidad que esta maneja y hay quienes terminan sus estudios sorteando las notas por medio de esta modalidad y más aún quienes terminan una carrera universitaria y en la búsqueda de empleo acceden al prepaguismo para conseguirlo. Un intercambio que va más allá de la venta del cuerpo por fines monetarios o materiales" (Moreno Valoyes 2015: 48).

---

[117] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[118] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

Aquí empezamos a vislumbrar que el prepaguismo puede ser entendido como una de las posibilidades en el contínuum de mujeres basado en el intercambio de sexualidad. Destacamos la existencia de un intercambio y de unos intereses claros detrás de la práctica, aspectos que abordaremos con mayor detalle finalizando el capítulo.

Ahora bien, ¿qué factores motivan a las jóvenes mujeres a desempeñarse en la práctica del prepaguismo? Cada joven, dependiendo de su situación socio-económica, de su círculo social y de su trayectoria de vida puede tener diferentes motivos. En el contexto chocoano, con un alta tasa de desempleo que afecta en su mayoría a las mujeres jóvenes, la estabilidad económica representa un elemento central.

> "Una, acá la más, más común por interés, uno por lo que te dije que la situación económica no es muy buena, dos, por la falta de vivienda, y tres, por la educación, que muchas madres que dejan a sus hijos, que quieren educarlos y se sacrifican para que sus hijos tengan una buena vida. (…) Hay muchas madres que, y eso pasa mucho, es muy común ahora en nuestra juventud, de que hay muchachas que tienen que estar repasando varios hombres a ver cual de ellos es que le va a servir para el bienestar de su familia. Porque con muchas amigas que yo he hablado dicen, 'no, eso lo hago por mis hijos', 'que yo lo hago para que mis hijos tengan un techo, porque a mi me da pesar, yo prefiero acostarme yo sin cenar y no ellos'. Entonces eso es lo que me da a mi como rabia, impotencia, de que muchas, muchas mujeres aquí se tengan que sacrificar carnalmente porque la situación económica no es buena, que se tengan que dejar maltratar".[119]

En ocasiones, el factor económico puede resultar muy importante para las mujeres prepago, para suplir alguna necesidad urgente. Para garantizar su ingreso económico poseen algunos trucos interesantes, como por ejemplo frente al ciclo menstrual que podría interrumpir sus actividades de sexo comercial:

> "Tienen uno para que se te corte el período y puedas tener relaciones. Pero eso lo manejan más que todo las prepago para ganarse la platica. Me salió una vuelta para mañana y preciso me llegó el periodo. Entonces creo que

[119] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

el café corta la sangre. Se toman el café más cargado del mundo y ¡pran!, les corta, para poder tener la relación y ganarse la plata".[120]

A pesar de que haya un factor de subsistencia y de satisfacer necesidades, este no es la motivación de todas las mujeres prepago. Otras jóvenes acceden a esta práctica para financiar sus estudios y obtener un buen rendimiento académico:

> "Hay unas que también lo hacen para estudiarse. Yo conocí varias en la universidad que los hacían por estudiarse. Hay muchas, en la universidad también hay demasiadas, sino que son peladas que prestan sus servicios por medio telefónico".[121]

> "Es que aquí son extremas. Terminan la universidad dándole la nalga a todo el mundo allá en la universidad y llegan a un cargo público a darle la nalga a un jefe, porque yo no sé el título para qué les sirve".[122]

Un elemento clave en la práctica del prepaguismo en una ciudad como Quibdó está relacionado con el reconocimiento y la aceptación social. En este sentido vale la pena acercarse al mundo de la farándula, que genera especie de jerarquías en el universo de los jóvenes chocoanos. Los jóvenes farándula son los también llamados "chicos pueblo" o "chicas pueblo", es decir jóvenes que son reconocidos en los círculos juveniles. En Quibdó, para ello cuentan unos aspectos materiales y simbólicos: vestir a la moda, utilizar ropa de marca, lucir extensiones caras, tener moto, tener el celular último modelo, visitar lugares de rumba específicos, frecuentar personas del mismo círculo de farándula.[123] En algunas conversaciones se destacó una dimensión de competencia entre los jóvenes:

> "La farándula es que vos vivís en competencia por el que más mecha tire, pues ropa. Entonces como nos hemos vuelto marquilla en este pueblo, en este pueblo antes no utilizábamos casi marca, pero ahora

[120] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[121] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[122] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[123] Existe una canción muy popular en los barrios quibdoseños dedicada a la farándula, la cual pone en evidencia esos aspectos materiales y simbólicos del reconocimiento social. Véase *La farándula* de Stid Power disponible en YouTube.

> vos tenes unos buenos tenis, unas buenas Adidas, unas buenas Nike, unas [marca] y eso. Entonces las peladas para obtener eso, tienen que sacrificarse, porque obvio su papá no va a tener para darle estreno todos los fines de semana. Entonces pueden ser unas peladas de bien que estudian en su universidad y todo, pero para estar que digan "ay no, tal Fulana tira mucha pinta", "ay que tal Fulana sí usa extensión hermosa", "que tal Fulana se pone las uñas", "que tal Fulana se pone las pestañas". Entonces ahora esas damas de compañía pues eso se ha vuelto aquí es un boom. Y las que andan en eso son menores de edad, muchachas menores de edad, entre 15, 17, 13 años. Por esa cuestión, por el circulo social, por tener un buen celular".[124]

Pertenecer a la farándula le otorga, a los ojos de los jóvenes chocoanos, reconocimiento a la persona. Estos buscan entonces a través de todos los medios posibles pertenecer a los círculos de la farándula, dentro de los cuales existen incluso diferentes grupos (Los Fresitas, Los Moya, Los Yogui, etc.). Para ello hay que "mostrar todos los días", y el prepaguismo les permite acceder a estos bienes materiales. Esto incluye hombres como mujeres:

> "Ay no, los muchachos también se han vuelto unos prepago aquí [risa]. Los muchachos también. Eso es de parte y parte. Los muchachos ahora cogen es señoras mayores. Te digo porque sí he tenido amigos y ellos 'no, yo cojo mi señora porque me gaste también', porque le dan mucha plata, que le dan ropa, que le compran moto a ellos también. Ellos también se prostituyen, son unos gigoló también".[125]

La iniciación al prepaguismo va de la mano con el deseo de reconocimiento de los jóvenes y el acceso al dinero. Para ello juega un papel preponderante el grupo de amigos y amigas, es decir los pares, que pueden llegar a incitar esta práctica en otros. La iniciación ocurre a temprana edad, entre los 13 y 14 años en muchos casos. La literatura y los interlocutores confirman que los clientes buscan efectivamente chicas jóvenes, por lo cual en su mayoría no superan los 18 o 20 años de edad.

[124] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[125] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> "Bueno, son un grupo de chicas, esta ya anda con uno, ella también quiere llevar a sus amigas para ella no ser la única, entonces, 'vea ese man te da plata, te da teléfono, te da ropa, accede, accede'. O sea (...) se va encaminando la otra y así la otra. Aquí se ve mucho la relación por interés, aquí se ve mucho".[126]

> "Estaba cerca de cumplir los 14 años. Unas amigas del colegio, nos reunimos en la tarde en una casa de ellas y ellas me confesaron y al rato llegaron unos amigos de ellas, unos abogados de aquí y me ofrecieron plata y ahí inicie" (testimonio de prepago en Moreno Valoyes, 2015: 48).

La compensación por los servicios ofrecidos por parte de las mujeres prepago puede ser en dinero o bienes materiales como motos, celulares, ropa, zapatos, extensiones, etc. Hablando de tarifas, el estudio realizado en Quibdó por Moreno Valoyes (2015) arroja una gama que va de los 50 mil pesos hasta los 500 mil pesos o 1 millón de pesos. Según la autora, la compensación depende de la experiencia, del reconocimiento de la mujer entre los clientes y del "pedigree" de esta, término utilizado localmente para indicar atributos físicos, modales, estratos, entre otros.

La escasa literatura sobre el fenómeno y nuestros interlocutores concuerdan en que los clientes son principalmente empleados de instituciones públicas y privadas (funcionarios, abogados, profesores, etc.), comerciantes influyentes, mineros, miembros de grupos armados, sean estos legales o ilegales, personas vinculadas al narcotráfico (Moreno Valoyes, 2015: 33). Se destaca que entre los funcionarios públicos esto significa un reconocimiento social: en ocasiones se trata de hombres considerados feo, es decir que no tuvieron novias y reconocimiento en su juventud. El prepaguismo les brinda la posibilidad de acceder a muchachas consideradas hermosas, y esto les permite transformar su condición de "feo" y llegar a ser reconocidos entre sus pares y explorar su sexualidad.

Por lo general, en el contexto chocoano, se trata de personas con suficiente capital económico para acceder a las tarifas manejadas por las mujeres prepago o damas de compañía.

> "Aquí hay una alta tasa de prostitución en niñas, niñas que se ganan la vida con eso. Se prostituyen y qué pasa. ¿Quienes van donde esas chicas? Son señores que ocupan cargos públicos del municipio, que yo he visto, ya. Y

[126] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> uno los ve dando charla sobre eso, sobre salud sexual y reproductiva, que las niñas se cuiden, pero ellos predican y no aplican, porque ellos son quienes van donde esas chicas, ya, les ofrecen dinero".[127]

Contrariamente al imaginario de las prepago como chicas "de clase", más educadas, de mejor categoría que las prostitutas y en contradicción a su propio nombre "prepago", llama la atención la siguiente apreciación, muy crítica, sobre las mujeres prepago:

> "Tampoco tienen idea de higiene, se les descompone el semen adentro y baja. No hay un cuidado de higiene, menos prevención. Ni siquiera cobran antes de, hay unas que les dan en la cabeza. En otras partes la prepago cobra por su tiempo, aquí no. Vos les das 50 o 100 mil pesos, todo el tiempo que vos querás. Si les das comida, más tiempo se queda".[128]

La opinión de la mujer entrevistada, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, revela que el prepaguismo es una actividad completamente informal en el Chocó. A diferencia de los más clásicos prostíbulos, donde existen controles de higiene, tarifas establecidas y unas reglas definidas y respetadas, en el prepaguismo la informalidad deja espacio para mayor control y poder por parte del cliente (y no de la prepago) a la hora de negociar el intercambio, exponiendo a las mujeres a mayores riesgos e incluso conllevando a potenciales problemas de salud pública.

Algunas jóvenes prepago, sobre todo en sus inicios, están sujetas a un proxeneta. Los comentarios que logramos recoger con respecto a estas personas son negativos:

> "A las prepago las maneja un proxeneta inescrupuloso, un chulo que le importa su plata y él mismo se encarga de regarle su mala fama a la muchacha. A ellos no les interesa, porque debería ser él quien la cuide".[129]

---

[127] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[128] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[129] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

Los proxenetas suelen ser personas locales, en el imaginario común son en su mayoría gay. Estos le sacan un porcentaje a la ganancia de la mujer prepago, haciendo que muchas de ellas, una vez estén reconocidas en el círculo de potenciales clientes, se independizan, es decir que el cliente las contacta directamente por celular.

La práctica del prepaguismo se va imbricando de muchas maneras con el contexto de violencia y conflicto armado que se vive en la región. Uno de los vínculos entre estas dos dimensiones se da en el uso estratégico por parte de las chicas prepago de miembros de grupos armados ilegales (por ejemplo de las mal llamadas BACRIM) para brindarse un mínimo de protección, en una relación en la cual tienen poco poder de decisión y control. El siguiente relato es muy diciente de los riesgos a los que están expuestas estas mujeres y de la estrategia de protección adoptada:

> "Lo que más me ha marcado fue que una vez me violaron ejerciendo eso, fue algo muy duro porque si se iba a realizar, el man si me iba a pagar yo iba a estar con él y él me iba a pagar, y él me dijo que me iba a dar setecientos mil pesos (700.000 pesos) y claro yo me fui con él, inclusive me dio la plata en la mano de una vez, antes de ir al hotel y yo pague el taxi ósea yo ya tenía la plata antes de estar con él, cuando ya estábamos en el hotel me quito la plata, estaba demasiado drogado y me dijo que yo ya no me iba que me iba a matar que caminara pal baño que me iba a matar que ese día me iba a morir y después me decía que ahorita me iba y nunca me iba hasta que llego un tiempo que me toco hacer bulla y ya llegaron los del hotel y yo estaba dispuesta a salir desnuda, para no demandarlo me dio siete millones de pesos (7.000.000) porque es una persona muy reconocida aquí en la sociedad tiene un buen cargo entonces no le convenía ese espectáculo porque estaba en todo el esplendor de su carrera, una carrera política y todo eso entonces si yo lo demandaba se le venía abajo su matrimonio y se venía abajo su carrera y como igual a mi obviamente en este caso a uno también la plata le interesa bastante obviamente eso me dolió, después de eso no, pare más o menos unos cuatro meses, cinco meses que no realizaba la práctica. ...yo voy a alguna parte y mantengo con ese miedo y eso y también otro caso que me sucedió, varios casos, hay veces que uno esta con alguien y no le pagan a uno, me ha pasado dos veces eso entonces, hacen que uno vaya y cuando ya terminan no le pagan a uno, ya dos veces me ha pasado uno piensa pues, uno los amenaza con los grupos al margen de la ley, uno le dice te voy a mandar un "paraco" si vas a seguir así, uno amenaza a la persona" (testimonio de prepago en Moreno Valoyes, 2015: 50).

Otra imbricación del prepaguismo con el contexto de conflicto armado se debe a sus principales clientes. Como mencionamos más arriba mineros, miembros de grupos armados, personas vinculadas al narcotráfico son entre los principales clientes del prepaguismo en el Chocó, por su capital y poder económico. Hay entonces un vínculo entre estas economías informales, que en su mayoría florecen en un contexto de conflicto. Las dinámicas de las economías de la coca, del oro y del conflicto permean en mayor o menor medida todos los municipios del departamento, afectando entre otras también las prácticas sexuales en la región. Por ejemplo, con respecto a la minería, una joven argumenta:

> "El tema de la minería también ha traído ese problema porque muchas jóvenes acceden al tema de que son extranjeros, de que sacan oro, de que les van a comprar la moto, que las extensiones, por el solo hecho de las extensiones. Incluso hay padres de familia que se prestan para que las hijas se prostituyan. Porque si por ejemplo tienen un novio, la pregunta es: ¿Y ese en que te colabora? ¿O sea cual es la contribución que tiene el pelado con vos, que es lo que te da? O sea también son factores que hay que entrar a mirar porque hay papás que también promueven la prostitución".[130]

En otro municipio, el nexo es más bien con el narcotráfico:

> "En mi pueblo, Bahía Solano, las chicas, como es un pueblo a nivel nacional, el narcotráfico, mucho dinero, la chica el man le ofreció una biwi, de una, ropa, de una, viaje, de una, chicas de 12 años, 13, 14, 15. ¿Porque? Los padres como no tienen, nuestros padres como se tienen que ir al monte a trabajar, a cultivar la tierra, o si no aserradores, 3 meses lo tienen allá, o sea se excluyen de su familia".[131]

En otros municipios estas economías van tan solapadas que para sus habitantes se vuelve tarea difícil diferenciar claramente los vínculos de cada una con la prostitución.

> "Incluso ahora en marzo se fueron unos policías. Y hay una menor de edad en embarazo de ellos. Yo creo que todo eso viene a consecuencia de la llegada de la coca y la minería. Porque la gente cuando sabe que hay eso, sabe que va a iniciar a haber plata, entonces llegan esas otras cosas. Porque

[130] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[131] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> aquí hasta que no había eso, no había esas mujeres aquí. Estaban los bailaderos, los billares. Yo creo que más que todo fue la coca. Porque aquí ha habido entables mineros, pero no había llegado eso".[132]

Es más, la presencia de actores vinculados a las economías de la coca, de la mina y de la guerra, no incrementa solamente las prácticas de prostitución en las comunidades, sino que tiene efectos directos en las relaciones de género y las relaciones sexuales de las jóvenes mujeres locales. Como afirma un habitante del Medio San Juan:

> "La policía, el ejército, mineros, malaria (programa de fumigación), cocaleros. Esos son los que más propuestas indecentes le hacen a las muchachas aquí. Las dejan embarazadas y se van".[133]

Se trata en ese caso de intercambios de otro tipo: las muchachas que están con policías, soldados, mineros, guerrilleros, etc. esperan recibir y en la mayoría de las ocasiones reciben algo a cambio:

> "De pronto en el momento que están con ellas les darán cualquier cosa. Tampoco es mucho lo que les pueden dar porque hay unos que no ganan nada (policías). Los mineros sí, en el momento que están con ellas…pero ya después que se van no. Las que se meten con los policías ya es su vicio".[134]

> "Desde el conflicto armado, podemos decir que muchas mujeres son víctimas, hoy vemos que tienen hijos de guerrilleros, muchas lo hacen por miedo, otras por falta de oportunidad, que ellos vienen y les hablan, les prometen cosas, les dicen que van a vivir relajadas y ahí está entonces el tema de los embarazos y esos son hijos que a larga quedan solitos, porque cuando se va el guerrillero, o el policía, porque no son sólo guerrilleros, muchos policía también lo hacen, que en cada pueblo van y dejan un peladito sin futuro".[135]

---

[132] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[133] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[134] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[135] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

La mayoría de nuestros interlocutores recalcan con mayor énfasis el actuar de soldados y policías en las comunidades de los diferentes municipios, sobre todo en relación con la sexualidad de las jóvenes. Se cuestiona mucho el papel de estos actores por representar al Estado colombiano en muchas regiones apartadas, y que no actúan en muchas ocasiones de acuerdo a normas legales, transformándose en "corruptos". Sin embargo, en estos discursos existe una ambivalencia: por un lado las jóvenes locales son consideradas "víctimas" de soldados y policías, pero por otro lado se les asigna la responsabilidad frente a la problemática vivida.

> "Si las instituciones del Gobierno no colaboran con eso, porque hay una cantidad de corruptos, que en vez de apoyar, también van a buscar a estas chicas, hablo de policía, jefes de policía, soldados, y vamos al extremo por ejemplo que ya chicas de 17 años están con hijos, con ojos verdes, preguntan por qué. Soldados. (…) Soldados del ejercito que van a las chicas lindas, les ofrecen que las van a sacar a vivir a otro lado. "Te voy a llevar a mi tierra" las chicas tienen un hijo y ya creen que las sacan de ahí, quedó con el niño y no pasó nada. Se ven mucho esas vainas. Eso pasa a nivel Chocó, es el interés de las chicas por estar en el reconocimiento, en la farándula, eso es lo que las lleva a eso".[136]

> "Aquí la mayoría de las muchachas andan con esos policías. Hay unas que corren con la suerte que no quedan embarazadas. La mayoría de las novias de ellos son muchachas de colegio. (…) Los padres pueden denunciar, pero las que están provocando son ellas. Un día el sargento y el cabo se pararon frente al andén de la casa, y había un grupo. Estaban las dos de Chola, una de las de Milena y otra. Pasaron más de 10 veces subiendo y bajando por donde los policías y en eso pusieron música y la tetona se paró a bailar todo "plebe", apenas para que la vieran. Ellos mismos hablaban que ellas se estaban ofreciendo. (…) Ellos no lo pueden hacer, pero ellos son hombres y aquí no tienen mujer. Tienen sus necesidades y con una provocación de esas, cualquiera cae".[137]

Este último testimonio es particularmente interesante por introducir la posibilidad de la denuncia, es decir el interlocutor reconoce que soldados y policías actúan en contra de la ley, ya que la mayoría de las mujeres son menores de edad. Al mismo tiempo, en su discurso esto parece justificarse por la provocación que implican las jóvenes mujeres y por las necesidades sexuales supuestamente naturales de los

[136] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[137] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

hombres. Jelke Boesten, quien ha trabajado sobre casos de violencia sexual en épocas de guerra y paz en Perú, identifica un discurso similar con respecto al consumo de sexo por parte de soldados:

> "El consumo de cuerpos femeninos se justifica a menudo con un discurso que afirma que los hombres (¡soldados trabajadores!) necesitan sexo, y que las mujeres son comodidades que pueden (y deben) utilizar. Esta argumentación parece ser aceptable para organizaciones militares masculinos en todo el mundo. Naturalmente, no todas las Fuerzas Armadas permiten la violación y no todos los soldados la cometen, pero los ejércitos sin duda autorizan y muchas veces facilitan la disponibilidad de "prostitutas locales", como sucede a menudo en las inmediaciones de bases militares en todo el mundo" (Boesten, 2010: 80).

En los diferentes contextos en qué esto toma lugar, la disponibilidad de mujeres para "ofrecer" sexo a miembros del ejército y de la policía, "a menudo es facilitada por la desigualdad política y, en particular, económica entre los militares y la población local" (Boesten, 2010: 80). Esto resulta particularmente cierto para el caso del Chocó, y permite interpretar bajo otro enfoque las afirmaciones de nuestros interlocutores citadas más arriba.

En el área rural, principalmente donde hay una fuerte presencia de la minería informal y de la coca, se destaca la existencia de los *chongos*, lugares dedicados al comercio de sexo. Clandestinidad, silencio, algunos artículos de periódicos los mencionan y hacen referencia a lugares en medio de la selva, en condiciones muy difíciles para las mujeres, atravesados por redes de tráfico de mujeres, muchas menores de edad. Este no fue un tema que profundizamos en la investigación, debido entre otros a la dificultad de viajar a campo, límites del proyecto. En entrevistas realizada a habitantes del Medio San Juan emergió la problemática de los chongos, negocios que aparecieron en el pueblo "con el negocio de la coca y las minas". Inicialmente los chongos estaban ubicados en el pueblo, en los bailaderos ya existentes. Después de cierto tiempo los habitantes presionaron para alejar el chongo de la dinámica cotidiana del pueblo:

> "Más que todo sacaron el chongo del pueblo porque las mujeres empezaron a darse cuenta que los maridos dentraban y otras veían y le iban a contar a

> las mujeres. Entonces más que todo por el chisme. (…) Y ellas bajaban muy mal vestidas".[138]

Los habitantes de la comunidad cuentan que las mujeres que trabajan en los chongos nunca son mujeres del pueblo, la mayoría son de Buenaventura, pero también llegan mujeres de Nariño, Medellín, de los llanos, o más cercano, de Quibdó u otros municipios chocoanos. Las mujeres, una decena, van rotando, suelen trabajar y vivir en el chongo durante un tiempo limitado, porque "van unas, vienen otras", para ofrecer novedad a los clientes. Según narran los locales se trata de mujeres con familia:

> "A ellas las contactan los pelados. Una amiga que sea de Buenaventura, esa amiga tiene otra amiga y hace el contacto. Aquí hay una mujer de Buenaventura y ella trabaja allá y ella trae las amigas que tiene. Habla con ellas, las llama y va por ellas, las trae. Todas las mujeres que vienen acá tienen sus hijos y su marido. Les dicen (a la familia) que van a trabajar en la mina o a guisar donde los coqueros. Y esa es la estrategia de ellas".[139]

A pesar de la aparente lejanía del chongo con la vida diaria, las vidas de las mujeres trabajadoras de los chongos se entrelazan con la comunidad de varias maneras. Algunas llegan con hijos que no pueden vivir con ellas en el chongo, por lo que buscan a mujeres en la comunidad para cuidarlos. En otras ocasiones, se dan casos de relaciones amorosas con hombres de la comunidad:

> "Eso también ha pasado aquí, que muchos hombres han sacado las mujeres de allá y viven con ellas. Hay unos que se han dejado, se han ido de aquí. (…) Van como 4 casos".[140]

La razón de existir de los chongos son sus clientes, y entre estos los entrevistados enumeran los trabajadores de los entables mineros, los trabajadores de los cocales, los policías, guerrilleros, y también algunos habitantes de la comunidad:

---

[138] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[139] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[140] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

> "Algunos eran los mismo [habitantes de la comunidad], pero había mucha afluencia de los que trabajaban en las minas y los que trabajaban en los cocales. La policía también ha afectado mucho este contexto".[141]

> "Hasta la misma guerrilla se mantiene allá. Y hombres del pueblo. Los policías también van al chongo, a veces se pelean entre ellos mismos por esas mujeres".[142]

Más allá de los chongos, donde se da una forma de prostitución más definida, y del prepaguismo como una práctica informal pero con dinámicas muy propias, se presentan en el Chocó otras múltiples facetas de relaciones por interés o intercambios. El concepto de contínuum de mujeres, en base a dinámicas de intercambio de sexualidad a cambio de otra cosa, nos ayuda a incluir estas otras relaciones, que no caben en ninguna categoría. Muchos interlocutores evidencian la dimensión de interés que motiva a mujeres de todas las edades a inclinarse por ciertos hombres. Se trata de un intercambio o un trueque. En algunos casos se asemeja más al prepaguismo, ofreciendo sexualidad para "pagar" deudas o bienes materiales, en otros es más sutil y permea casi toda relación de género. A ejemplo de la sexualidad de las mujeres como una forma de pago es diciente la anécdota contada por una participante al grupo focal de jóvenes:

> "A mi me contaron una anécdota, el coordinador de nosotros, que en la tarde se vio con una muchacha que preguntó una plata para comprar una torta, entonces le sale la pelada, haga el favor me presta la plata para la torta yo se la devuelvo. Entonces el profe le dio la plata. Y cuando lo llama el otro día y dizque, '¿donde nos encontramos para darte la plata en especie?' El profe, "¡¿qué?! Mija, se la regalo."[143]

Sin embargo, es interesante analizar el grado de normalización de estas dinámicas basadas en el género. Una entrevistada afirma sin hesitar que se trata de un intercambio que existe en las relaciones amorosas:

> "Me gastas y yo pago, eso es como un intercambio. Y eso aquí uno lo sabe y no es un secreto que las mujeres, la mayoría de las mujeres aquí tienen

[141] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[142] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[143] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> que pagar por lo que le gasten, o tienen que pagarle por lo que se ponen. Entonces es como un interés allí".[144]

La entrevistada remite a las escasas opciones de empleo formal en el Chocó, que en su mayoría son puestos ocupados por hombres. Según ella, "los hombres aquí se matan trabajando" para mantener a la (o las) mujer(es). Al mismo tiempo, la mujer se espera que el hombre le dé todo, la casa, la moto, y todo lo necesario, y por eso "accede a todo lo que el hombre diga". Esta forma de relacionarse entre los dos géneros está normalizada, es decir sigue unas normas sociales que el círculo de familiares y amigos sigue reproduciendo:

> "Eso viene como culturalmente porque digamos que vos estás, vos aquí si el hombre te da la comida, te da la casa, te da todo, tu círculo social que te rodea, él te puede pegar, te puede pegar, pero "ay no, no dejes a Fulano porque el te da la comida, no dejes a Fulano porque el te compró una moto, no dejes a Fulano porque el te dio la liposucción, ay no deje a Fulano porque bien o mal el te da todo lo que vos querés". Entonces como la persona no tiene elección, es como si fuera un objeto".[145]

El mismo relacionamiento se da desde el enamoramiento, en el cual los regalos y el dinero cumplen un papel clave. Esto parece ser normalizado por parte de los mismos niños, quienes a la pregunta de cómo enamorar a las niñas, responden: "primero da plata, 'hey, ¿quieres ser mi novia?'".[146] Los adolescentes cuentan las mismas estrategias de enamoramiento entre ellos:

> "Entonces llega el chico y le ofrece, mami te regalo este detalle, te regalo esto que vale 50 mil pesos. Uy! Este es, hermanito porque este me regaló 50 mil pesos, este que tiene la plata, entonces vámonos con este, y así".[147]

Más allá del enamoramiento, la idea de un intercambio existente entre hombres y mujeres permea los imaginarios sobre el noviazgo:

---

[144] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[145] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[146] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[147] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> "Mis compañeras de la U (…) dicen: 'Yo tengo que tener un novio que me colabore'. Ellas dicen que uno ya cuando coge un novio, tiene que tener relaciones sexuales, también tiene que colaborarle en sus cosas personales, como loción, toallas higiénicas, todo lo necesario. El celular, la moto".[148]

La farándula se destaca otra vez por su peso significativo en el relacionamiento entre mujeres y hombres jóvenes. El interés en este sentido es ser reconocidos, entrar a ser farándula también:

> "Entonces se meten con el que tiene más fama, con el que se la tira más de farándula, con el que se viste más pinta, con el que tiene más zapato, con el que tiene más celular, ¿para que? Para que (…) según ellas se tira, son las más farándula, que 'sí, que este es mi novio, que porque yo digo que es mi novio'. Yo tuve una amiga que ella decía que ella siempre supuestamente entre más novios farándula tuviera, era más farándula ella".[149]

En el área rural del departamento la idea de un intercambio explica las frecuentes relaciones de mujeres jóvenes con mineros, comerciantes, policías, soldados, entre otros, personas que a sus ojos gozan de una mejor posición política y económica, y que pueden incluso apoyar al conjunto de la familia de la muchacha. Esto puede empezar a muy temprana edad y llegar a situaciones extremas que sin embargo la sociedad tolera:

> "En Carmelo también me referenciaban que hay una chica de 16 años, que desde hace como 3 o 4 años vive con el padrastro y tiene una hija del padrastro. O sea el señor vive con sus dos mujeres que son mamá e hija. Dios mío. Cómo no han denunciado. (…) No trabaja la señora, no trabaja la muchacha. Ese señor las mantiene a las dos. ¡No! ¡Es terrible! Mire que la influencia de la minería, la plata, la necesidad".[150]

> "Yo quiero aportar un anécdota sobre eso del interés. Yo soy del Medio Baudó, (…) Hay una niña, que ella tenía 8 años, ella anteriormente era la niña más linda del pueblo, era hermosa, peculiar, joven, era una niña bonita y hermosa. Y allí cuando, (...) llegaron paisa, gente de todo lado. La niña cuando cumplió como 11 años, había un paisa que pues tiene varias

[148] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[149] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[150] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

> tiendas allí, el maneja su vaina, su discoteca, tiene su plata, y yo no sé, pero de un momento a otro (se cogió con la niña), y le da de todo. Ella hoy día, la niña tiene como eso de 15 años y ella dice que a él no lo deja porque le da todo, le da ropa, le da teléfono, le da todo lo que tiene. (…) Y la gente ya lo ve normal allí en el pueblo, nadie dice nada".[151]

Existen entonces unos papeles claros asignados a cada género que permean la lógica de ese intercambio de sexualidad a cambio de otra cosa, cada caso o situación posicionándose en puntos distintos sobre ese contínuum de mujeres, desde la prostituta hasta la madre de familia con su marido. Estos roles de género son producidos y reproducidos constantemente, a través de diferentes medios, incluso en la música que bombardea desde bailaderos y casas:

Hay mujeres
El hombre que no da nada
Hay bendito
No sirve pa' nada
Hay mujeres
El hombre que no da nada
No hay que darle ni siquiera una probada
Hay mujeres
El hombre que no da nada
No hay que darle ni siquiera a oler.[152]

Existen algunas posturas críticas frente a estas dinámicas, como por ejemplo una entrevistada, lideresa en temas de identidad y autoestima de jóvenes mujeres en Quibdó. Ella plantea que se trata de una condición de "pobreza mental" que viven las muchachas y que conlleva a que no existan otras opciones en sus imaginarios, porque el modelo a seguir es uno:

> "Aquí hay un libertinaje sexual terrible. Y eso lo está generando una condición de pobreza, más que material, mental. Porque aquí hay un problema de connotación mental terrible. Aquí todas quieren ser putas, porque la que es puta es la que tiene acceso a las extensiones de cabello, puta es la que anda en moto, puta es la que tiene un buen celular, puta es la que se opera. Esos son los modelos que están teniendo las adolescentes actualmente. (…) La que es estudiada también sigue ese modelo. Uno aquí no diferencia quién es la puta y quién es la doctora (risas). Porque ese es

[151] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[152] Champeta muy popular producida en Vigía del Fuerte, artista: Lisney.

el modelo estético y las cosas entran por los ojos. Y uno dice: "putas son todas" y no siempre es así, pero es el modelo a seguir".[153]

Queremos destacar aquí el surgimiento de un movimiento de resistencia de mujeres afrochocoanas, que aunque poco institucionalizado coge siempre más fuerza. Desde diferentes posiciones y perspectivas estas mujeres le apuntan a transformar los imaginarios alrededor de la mujer negra, trabajando además las dinámicas de género y de "raza". El cabello afro se convierte en un símbolo para ello, una metáfora del cambio y de una nueva identidad de mujer negra empoderada. En este orden de ideas el uso de extensiones se asocia al prepaguismo, al blanqueamiento y al racismo. El afro les permite construir una feminidad negra desde otro lugar, que se libera del yugo de la dominación masculina. Entre otros aspectos, estas mujeres resaltan su conocimiento y sus habilidades, es decir su valor como profesionales, como mujeres per se, más allá de su aspecto físico y su sexualidad

VIII. De la "corrompición" y el "morbo" a la violencia sexual

La violencia sexual es un tema que surgió muy rápidamente en los niños, quienes comentaban un sinnúmero de historias escuchadas en los noticieros o conocidas en su barrio, o incluso casos que les tocó vivir. En la mayoría de los casos que nos comentaron la víctima del abuso o acoso sexual era una niña o una joven. En el Chocó el 80% de las mujeres están expuestas a algún tipo de violencia, y a nivel de cifras se reportan unos 250 casos de abuso sexual a niños y niñas y unos 400 casos de violencia sexual. Esto sin contar los casos no denunciados, ya que en el departamento existen dificultades significativas de subregistro de estas violencias, estimando que el 73% de los casos no se denuncian (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 42).

En su imaginario, los niños y niñas están constantemente a riesgo de un abuso por parte de adultos u otros jóvenes y niños, ya que una persona aparenta no ser

[153] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

"morboso", "uno lo ve por encimita se ve bien y quien sabe más adelante si tendrá alguna niña por ahí". [154] Lo primero que comentan las niñas, es que los niños "corrompidos" desde los 10 años tocan las partes intimas a las niñas mientras están jugando. En otros casos, los niños acosan a las niñas verbalmente:

> "Acá en el barrio hay un peladito que se llama (nombre) que siempre me tira la mano a mi (…). Y disque "dame culito" (…). Y el como yo no le daba mi nalga, el me pegaba".[155]

Una mujer lideresa en asuntos de mujeres explica que el piropo y el manoseo de los hombres hacia las mujeres es muy común en el Chocó y la mujer termina "sucumbiendo":

> "Y usted sabe que cuando una mujer va creciendo, está en esa edad y va teniendo ciertas formas, está muy expuesta al piropo, al manoseo y uno sucumbe finalmente. Y la idea es que no salgan embarazadas o evitar ciertas situaciones sexuales que no deseamos a esa edad porque están de 13. Son divinas y me da miedo. Aquí no pueden ver mujer linda".[156]

Según estas palabras el acoso sexual lleva incluso al inicio de una relación sexual entre un hombre y una joven mujer. Las dinámicas del acoso son minimizadas por parte de los niños y este no se reconoce siempre como una forma de violencia sexual. Incluso los padres no necesariamente le prestan atención a las quejas de hijos e hijas sobre acoso sexual de parte de compañeros y otros niños, en ocasiones la respuesta es un "deje la bulla".[157]

Nuestros interlocutores nos narran algunos casos de acoso sexual de jóvenes adolescentes hacia niños:

> "Pues sí, hay muchos allá que le gusta el tema de las niñas, y que también hay personas que son, digamos así, homosexuales, que le gustan también. Pues en el barrio, donde yo estoy, en (barrio de la zona norte), pues ellos no viven allá, pero sí hay como un grupito de muchachos que se le han incitado a mi hijo. Pero lo bueno es que yo hablo con él y él me cuenta las

[154] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[155] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[156] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[157] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

> cosas. A (mi hijo), te digo pues, un grupito allí de homosexuales. (…) Como de 15 años. Imagínate. Menor de edad también".[158]

Entre niños se dan situaciones que van más allá del acoso sexual, con dinámicas muy parecidas a la violación. Así cuando niños mayores obligan a los más pequeños a "chuparle el pene" o a "hacer mamá y papá". Sin embargo, en su mayoría los niños se refieren a ello como "corrompición" y no siempre lo asocian con abusos sexuales.

Como parte de las razones, nuestras jóvenes interlocutoras otorgan cierto grado de responsabilidad a las niñas, por "provocar a los niños":

> "Porque algunas niñas mantienen con unos mochitos, provocando a esos niños. Y también porque ellos cuando ven que las cosas del desarrollo les están pasando aprovechan. Ellas no hablan, no dicen nada, se quedan calladas, y mientras que ellos se dan cuenta que la mamá de ellas no sabe nada, más aumentan el problema. A veces uno va a decirle a la mamá: 'Mamá ese peladito hizo tal cosa'. Ellas dicen: 'Mentira, mentira', y le pegan a uno".

Empezamos a vislumbrar que la reacción de los padres es de incredulidad, no confiando en sus propios hijos y no prestando la atención que ellos merecen. Las niñas de su parte creen que ellas tienen parte de la responsabilidad, naturalizando la disponibilidad de las mujeres para la satisfacción de los "instintos" sexuales masculinos.

Según un informe de la Fundación Doctora Clown, que estuvo trabajando en Quibdó en 2014, "en la zona norte existen innumerables casos de adolescentes varones entre los 14 y 17 años que tienen por costumbre abusar de las niñas de menor o igual edad" (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 50).

Entre las historias de violación sexual observamos que en la mayoría el violador es una persona conocida y cercana: el padrastro, un vecino, un hermanastro, e incluso el propio novio con sus amigos.

[158] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> "Y también una amiguita que yo tenía, la mamá se fue para la calle y la dejó ahí a la niña, ella se fue a rumbear y la niña se quedó sola, y el padrastro entró por atrás y la iba a violar, si la niña no grita la violaba. (…) Es la misma que yo les estoy diciendo, primero fue el vecino que sí la violó, ella tiene 10 y estudió conmigo. El papá dijo que no iba más a donde la mamá porque ella se iba a rumbear y dejaba a la niña sola".[159]

> "El padrastro siempre le decía que si no se acostaba con ella la mataba y a la peladita siempre le daba miedo por eso, le decía a la mamá que el padrastro la estaba tocando y la mamá le decía que eso era pura mentira. Y un día la mamá se fue a trabajar, y al volver encontró la niña con el padrastro que la estaba amenazando, y ahí la señora le dijo a él: 'Ya te vi lo que estás haciendo con mi hija' y tuvieron un problema grandísimo, y ahí la peladita le decía a su mamá, 'Era porque usted no me creía, yo ya le había hablado a usted de eso y usted decía que eran puras mentiras'. Y ahí la mamá decía que no sabía que el señor era tan corrompido, y ahí la peladita los denunció a los dos ante la fiscalía y ahora vive con su tío". [160]

Las madres, en varios casos compartidos por los niños, no confían en sus hijos y piensan que estos dicen mentiras sobre los abusos, piensan que sus hijos son "corrincheros" y llegan hasta castigarlos por sus palabras. Las niñas creen que las mamás "quieren más a los maridos a que nosotros que somos familia". La violación al interior de una familia resulta en situaciones complejas, donde las madres casi no toman acciones legales. Una señora cuenta la historia de una niña abusada por sus hermanastros:

> "Yo tengo una niña a la que le empecé a hablar del abuso sexual y la niña empezó a llorar. Tiene 10 años. Cuando veo la niña llorando, suspendo la clase. Y la niña dice: 'Es que yo tengo unos hermanastros y hubo uno que unos años atrás abusó de mí'. Yo le pregunto cómo es. Me dijo: 'Sí, me manoseó toda. Yo estaba desnuda. Me cogió de esta y esta manera'. No la penetró pero le tocó hasta el alma. 'Lo reprendieron y hace 15 días mi otro hermanastro también abusó de mí, porque me estaba quitando la piyama, yo estaba con los pechos afuera y empezó a sobarme la espalda y a sobarme la mano'. La mamá se iba a morir porque la niña me contó eso. Yo llamé a la señora y la mamá se iba a morir. Estaba muerta de la pena de yo qué estaría pensando. ¿Yo qué podía estar pensando? ¡Se le van a comer a su hija! ¡Y usted está ahí, porque usted estaba en la casa! Y ella decía: 'Yo le he dado confianza'. ¡Tanta confianza que la niña ni pa' gritar! Lo levantó

[159] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[160] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

> a golpes al chino, alcanzó a darle duro me contó la niña. Pero a la señora le preocupaba lo que yo pensara".[161]

El abuso de niños y niñas no se da solo al interior de los hogares, una niña nos cuenta que una vez su novio trató de violarla con la ayuda de sus amigos. Ella se defendió a la fuerza y no pudieron, pero sin embargo sigue siendo su novia. Otros abusos son cometidos por los vecinos, quienes en ocasiones son denunciados y terminan en la cárcel. El equipo de la Fundación Doctora Clown en su informe evidencia la cotidianidad de la violencia sexual hacia los jóvenes en el Chocó

> "Se advierte que estos jóvenes asumen como algo natural el hecho de dejar que el espacio sagrado de su cuerpo sea objeto de abusos y que las conductas de los adultos en contra de las mujeres o de los hombres, se vean como algo normal y natural, a fuerza de repetirse cotidiana y tradicionalmente, sin que de por medio haya cuestionamientos, protección, preocupación o, al menos, búsqueda de soluciones de los padres, de los docentes o del entorno familiar inmediato de los niños, niñas, jóvenes y adolescentes" (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 23).

Los jóvenes naturalizan el abuso por su recurrencia y por la ausencia de cuestionamiento y acciones claras por parte de los padres en primer lugar, e incluso por parte de los demás adultos de su diario vivir. Esta naturalización se hace evidente en la "cultura de no denuncia", ya que las mujeres minimizan actos de violencia sexual, a los cuales se habituaron y llegan a veces a etiquetarlos "como actos de amor, de sobrevivencia económica o como resultado de estereotipos aprendidos desde su infancia" (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 43). Por otro lado, el abuso no se denuncia porque hay escasa confianza en el sistema judicial, por miedo ya que la denuncia puede generar consecuencias, sobre todo si el implicado es un miembro de grupo armado, o también por falta de tiempo y dinero para acceder a la atención.

Los padres no siempre representan una persona de confianza y fuente de protección para los niños, un elemento que afecta significativamente su autoestima y su seguridad. Esto es el caso cuando las madres sospechan de las denuncias de sus hijos. Incluso nuestros interlocutores expusieron situaciones extremas, en las cuales la mamá se transforma en cómplice y autora de abusos:

[161] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.n

> "Una señora tiene una niña de 10 años y se la dio a otro niño de 14 años porque ella también se había salido con el papá de la muchachita cuando tenía 10 años. Ya la peladita está en embarazo. La peladita embarazó cuando empezó a ovular, porque ella todavía no era señorita".[162]

En su investigación sobre violencia sexual en la época de guerra civil en Perú, Jelke Boesten observa que la violación es reconocida hoy en día como un arma de guerra. Sin embargo, insiste en utilizar el concepto de "régimen de violación" para destacar que no toda violación en época de guerra es interpretada socialmente como sistemática y política, esto es el caso de violaciones domésticas:

> "Muchas veces ciertos regímenes de violación se despolitizan completamente, por ejemplo, la violación en el matrimonio, o la violación cometida durante una cita. (...) a pesar de la naturaleza política de la violación durante la guerra, hay muchas formas de violación que se despolitizan e invisibilizan" (Boesten, 2010: 74).

Así por ejemplo se despolitiza, invisibiliza y naturaliza la violencia sexual en algunas situaciones en el Chocó, donde la preponderancia de satisfacer las necesidades sexuales del marido (naturaleza del deseo masculino) puede justificar la violación. Cuentan parteras del Medio Atrato:

> "Del río (nombre) conocí un caso de una muchacha que tiene tres hijas. La mamá no es normal ni el papá tampoco. Ella (la mamá) dijo 'Yo no le voy a dar mi cosa a Mochimbo (marido)'. ¿Sabe qué hace la suegra? Pau, la coge, la desnuda y la amarra un pie allá, otro acá. 'Mochimbo, Mochimbo, vení comete tú cosa que esto se hizo pa' que el hombre se lo coma', a la nuera. Y la peladita ahí viendo. La muchacha nos cuenta".[163]

El contexto de conflicto armado que vive el departamento desde mediados de la década del noventa ha causado múltiples impactos en la vida de los chocoanos, con afectaciones muy específicas de acuerdo al género. Como en otros conflictos armados, la violencia sexual se ha perpetrado de manera generalizada, aunque muy pocas mujeres denuncian o hablan de ello. Todos los grupos armados legales e ilegales han sido y son victimarios, con prácticas muy diversas, desde el acoso, hasta el aborto forzado y el uso de la violación como arma de guerra, para destruir no sólo a las mujeres, sino a sus familias y el tejido social de las comunidades

[162] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[163] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

(Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 45). Boesten sugiere que la violación es más que una estrategia de guerra,

> "La violación también puede ser el consumo de sexo violento facilitado por la guerra u ofrecer una herramienta para crear complicidad, secreto, lealtad, y jerarquía de grupo entre las tropas" (2008: 200).

La investigadora plantea que existe un contínuum de violencia basada en imaginarios de género y raza, los cuales valorizan ciertas categorías de personas y reducen la vida de otras, muchas mujeres, "a nada más que mera vida". La coyuntura de conflicto armado exacerba estas violencias y desigualdades de género y raza ya existentes (Boesten, 2008: 201). Analizando algunos casos de violación ocurridos en Quibdó en años recientes, nos atrevemos a sugerir que la vida de jóvenes mujeres negras de zonas marginadas de la ciudad es reducida a mera vida, es decir no vale como persona, pero su cuerpo está disponible para relaciones sexuales cuando los hombres quieran o "necesiten".

Con respecto a la atención institucional ante la violencia sexual, los funcionarios incurren muchas veces en una revictimización de la persona abusada, desconociendo sus derechos y no teniendo en cuenta los protocolos. Es más, no se realiza ningún tratamiento médico y psicológico, ni se aplica un seguimiento a posibles enfermedades de transmisión sexual o embarazos frutos de la violación (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 42). En otros países, como argumenta Boesten,

> "Frecuentemente se somete a las víctimas de violación a un interrogatorio en el cual se cuestiona la distinción tenue entre la coerción y el consentimiento y entre la inocencia y la complicidad" (Boesten, 2008: 85).

La dimensión de la sospecha, y la idea de una presunta seducción que hace que la mujer sea cómplice de su propio abuso, atraviesa los imaginarios de las mujeres chocoanas. Esto nos ayuda a entender las palabras de la niña, quien afirma que los abusos se dan "porque algunas niñas mantienen con unos mochitos, provocando a esos niños", serían entonces cómplices por su poder de seducción. Sin embargo, cabe destacar que la legislación internacional hoy en día define la violación incluyendo una comprensión más amplia de la coerción, enunciando que se trata de "cualquier invasión física de naturaleza sexual, perpetrada sobre una persona bajo circunstancias que son coercitivas" (Boesten, 2008: 85). Estas circunstancias

coercitivas pueden entenderse como las dinámicas asimétricas de género en una situación determinada.

La presencia de grupos armados: violación en comunidades indígenas

En las comunidades indígenas se pueden dar casos de acoso sexual, aunque no lo reconocen necesariamente como tal. Una partera indígena nos comenta que anteriormente el Jaibaná solía tener más de una mujer:

> "Es que a algunos Jaibaná les gusta hacer maldades, si hay una niña joven, bonita, le está tirando sus piropos, entonces por miedo tal vez ella se le arrima, pero no porque ella quiera. (…) Es por respeto y miedo".[164]

Sin embargo concluye que hoy en día la situación es diferente y el Jaibaná ya no puede hacer lo que él quiera.

Entre los pocos casos comentados por las parteras indígenas, estos son principalmente de abuso y violación a niñas y jóvenes. Entre estos la historia de una niña de 8 años que quedó embarazada sin que nadie se diera cuenta. Sospecharon que la niña fue abusada por el padrastro, pero "en esa época nosotros éramos como muy dormidos". Tenían poco conocimiento al respecto, demandaron al señor y lo llevaron a la cárcel. Más sin embargo, nunca se llevó a cabo un juicio o condena "por falta de pruebas y de seguimiento", y al poco tiempo salió de la cárcel. El señor ya no vive en la comunidad. Esto indica que la comunidad rechaza la violación sexual, y la sanciona socialmente.

Desde hace unos años al lado de la comunidad indígena de El Veinte, ubicada en la vía que de Quibdó conduce a Medellín, queda una base militar. La presencia del ejército ha afectado profundamente la comunidad, a diferentes niveles, y también desde la dimensión de la sexualidad. Desde entonces se reportan casos de violación sexual a niñas y jóvenes mujeres de la comunidad. Narra una partera de la comunidad:

> "Entonces nosotros hemos sido muy sufridas. Es una historia muy larga en esa comunidad, a pesar de eso, nosotros hemos hablado mucho con las niñas

[164] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

> y las jovencitas. A veces nos toca ponerles mano dura, castigarlas, tener cepo, porque algunas no hacen caso y ellas quieren estar de arriba para abajo y ahí toca ponerle mano dura a eso y por eso hemos librado mucho".[165]

Sospechamos que los casos de violación por parte de grupos armados, legales e ilegales, afectan muchas otras comunidades indígenas del departamento, más sin embargo la información al respecto es muy escasa y poco visibilizada.

IX. Padres "enchapados a la antigua" y dificultades en la educación alrededor de la sexualidad

Después de conocer los juegos sexuales de los niños, su iniciación sexual a tan temprana edad, su costumbre con la pornografía, y los tremendos casos de violencia sexual en el Chocó, surgen automáticamente preguntas: ¿Y los padres? ¿Y las instituciones? Pareciera que los niños y jóvenes estuvieran solos, sin asesoría ni guías en sus vidas. Una investigadora mexicana que trabaja sobre culturas juveniles observa un fenómeno que llama "desafiliaciones aceleradas juveniles", el cual hace referencia a "la velocidad con que los jóvenes son descolgados del sistema, abandonados a sus propias fuerzas, teniendo que resolver en forma individual la propia biografía". En cierta medida, la juventud es un proceso difícil y vulnerable ya que después de cierta edad el Estado des-institucionaliza a los jóvenes (citado en Moreno Valoyes, 2015: 65).

[165] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

En nuestras conversaciones los niños aluden a la ausencia física o formativa de los padres como una causa de estas prácticas sexuales en la infancia. Por un lado, los niños están solos en la casa porque los padres tienen que ir a trabajar para el sustento de la casa. Por el otro, aunque las mamás estén en la casa, no están presentes para sus hijos:

> Niña: Las mamás no les prestan atención a sus hijos por estar jugando.
> Niña: La mamá ahí jugando Rummy y el muchachito le decía que tenía hambre.
> Niña: Eso después se convierte en una adicción, en un vicio. El Rummy, el Bingo, el parqués. Ya no quieren salir de eso. No les paran bolas a los niños por jugar dominó.[166]

Pero, ¿los padres abordan la sexualidad con sus hijos? ¿Cómo? La sexualidad es un tabú en la mayoría de las familias chocoanas y muchos padres están "enchapados a la antigua":

> "(...) Los padres, como algunos están enchapados a la antigua, uno intenta hablar de algunos temas relacionados con sexo, sexualidad y todo eso, y como que se pone uno hablar de un tema que no se puede tocar, entonces conlleva a que uno busca personas de la calle que le pueden brindar esa orientación. A veces se recurre a las personas y sitios adecuados, pero muchas veces no".[167]

La sexualidad está culturalmente asociada con el embarazo, por lo cual para una joven es muy difícil abordar el tema en su casa. Y este paradigma no permea solo la familia, sino atraviesa el entorno de los niños y jóvenes, obstaculizando cualquier intento de diálogo por parte de estos. Frente a la más mínima mención sobre sexualidad, la respuesta automática es:

> "Ah, no, si llegas con un hijo aquí, te echo de mi casa, ¿Cómo vas a hacer?, olvídate de ser mamá, porque yo me maté criándolas a ustedes no tengo que cuidar nietos, a nadie le cuido nietos'. Ese es uno de los tabúes que tienen.[168]

[166] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[167] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[168] Grupo focal con instituciones, Quibdó, 3 de marzo 2016.

Es más, la sexualidad no se habla abiertamente porque genera vergüenza y pena, sea por parte de los padres, los adultos, como también por parte de niños y jóvenes. En ocasiones, los padres pueden brindar espacios de conversación abierta a los hijos, pero no siempre garantiza que los hijos pierdan la pena de contar lo personal e íntimo. Hasta la llegada de la primera menstruación puede ser tema que causa pena en la muchacha y se niegue en contarle a la mamá inmediatamente.

La mayoría de nuestros interlocutores valoran la importancia de la educación en la familia, "las conversaciones, las charlas que nos dan (los padres) frente a esos temas".[169] Esto porque los niños y jóvenes están expuestos constantemente a recibir informaciones de corte sexual de Internet, de la televisión, de la escuela, de los compañeros. El tabú por parte de los adultos se convierte entonces en un factor de riesgo para los niños:

> "De allí ya deriva mucho problema de que el niño o la niña, ahora también con lo de Internet, con la tecnología, buscan asesoría del Internet o de otra persona que es también niño, porque no buscan un adulto para hablar eso, sino que entre ellos las experiencias que ellos han vivido, entonces lo comentan entre sí y eso ya es el peligro".[170]

Se genera así una contradicción entre la hipersexualización en diferentes ámbitos del cotidiano de los niños y jóvenes y el silencio por parte de la familia y demás adultos, lo que transmite implícitamente normas confusas sobre lo correcto y adecuado:

> "(...) los tabúes siguen siendo parte integral de su formación (de niños, niñas, jóvenes y adolescentes de zona norte Quibdó), lo que contrasta con las conductas de los adultos en sus hogares: sus familias son disfuncionales porque conservan conductas promiscuas, registran un alto consumo de drogas o alcohol y la falta de cohesión interna deriva en maltratos, dominación y atropellos contra los niños, niñas, jóvenes y adolescentes" (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 24).

[169] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[170] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

Cuando los padres intervienen en asuntos de sexualidad de sus hijos, es para ignorar, silenciar, castigar o prohibir, rara vez para conversar. En palabras de una niña, en el caso de un niño que hizo "corrompición", "los papás los regañan, otras veces les pegan y ya".[171] Si una madre tiene hijas, suele preocuparse mucho por los posibles noviazgos de ellas y tratar de atrasar el momento de empezar un noviazgo o regular más estrictamente los tiempos y lugares en qué los novios se frecuenten.

> "Mi seño a mí me ha dicho, y mi mamá también, que a los 19 ella me da permiso de tener mi novio, pero que busque mi trabajo y que no coja esos pelados que andan por ahí, sino que sean buena gente, que no tengan ninguna enfermedad, que no sean delincuentes".[172]

> "También yo digo a los 19 porque mi mamá me ha dicho que cuando uno termine su colegio, su universidad ya ahí tenga su trabajo, su casa, ahí uno puede tener relaciones sexuales, que ya tenga la edad para tenerlas".[173]

> "Yo tengo 5 hijos, y no acepto que ellas duerman donde nadie, porque esos corrinchitos de que "voy para donde mi abuela" y vaya usted a saber si están donde la abuela o dónde. (…) Yo no acepto que en mi casa mi hija duerma con el novio. Si ya tiene ganas de coger su marido, que se vaya".[174]

Las madres que participaron en la investigación, la mayoría de ellas parteras activas en el departamento, señalan un cambio en la relación entre padres e hijos con respecto a la época pasada. Al recordar sus tiempos, recalcan el respeto y el miedo hacia los mayores, incluyendo la mamá, por lo cual los hijos no tenían la "libertad" de hoy en día. En cambio, en la actualidad, "hay niños que se le salen de las manos a los padres, no tienen dominio". Aluden además al Estado que dio mayor libertar a los niños y estos "ya no se dejan gobernar": "Yo digo que el problema de la sexualidad en parte tiene culpa el gobierno porque nos ha quitado el derecho como padres de educar a nuestros hijos". Para aclarar este punto, explican:

> "Con esa cuestión que si uno regaña un niño, ellos mismos amenazan que van a poner la queja en el Bienestar Familiar o llamar la policía, entonces

[171] Grupo focal con niños, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[172] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[173] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[174] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

todo el mundo se queda brazicruzado mientras ellos avanzan con la prostitución. Y eso no es solo para niñas, también para niños".[175]

Sin embargo, algunos padres no reaccionan ante ciertas actitudes, palabras y prácticas de sus hijos. Según cuentan interlocutores en el Chocó "hay padres que oyen que los niños salen con eso y se ríen". Nos atrevemos a sugerir que no siempre las palabras de los niños son tomadas en serio y valorizadas dentro del universo de adultos, incluyendo los padres. En muchas ocasiones se tildan a los niños de "corrincheros", es decir mentirosos, incluso si estos cuentan situaciones de acoso o abuso sexual.

Y ¿cómo perciben los niños su relación con los padres? La mayoría cuentan que existe confianza, y que cualquier inquietud o problema conversan con la mamá, el papá u otro familiar (hermanos, tíos, abuelos, etc.). A pesar de la confianza, pocas veces consultan con los padres asuntos relacionados con la sexualidad, algunos sienten pena, otros sienten temor y miedo de hacerlo: "A mí me daría miedo acercarme a mi mamá o a mi papá y decirles que ya me siento preparada para tener mis relaciones sexuales, me meterían una cachetada". Aún otros opinan que "varias veces los padres de uno no dan muchas ayudas".[176]

Efectivamente este tipo de comunicación no es fácil, y lo reconocen los mismos adultos:

> "Yo le decía allá a mi compañera que a veces no es tan fácil que la hija se le acerque a la mamá y le diga: "mamá, yo ya quiero hacer el amor". Ay, para la mamá eso es difícil, ver que la hija se quiere acostar con un hombre, y no lo quiere hacer de una manera irresponsable, sino que quiere hacerlo de una manera orientada, de una manera segura, no es fácil. Y en nuestra cultura, no es fácil, en nuestra etnia peor".[177]

Por lo general, los padres están poco conscientes del conocimiento que sus hijos tienen sobre la sexualidad e ingenuamente creen "que es una niña muy juiciosa", mientras "está quizás teniendo relaciones virtuales con su novio y no se da cuenta".[178]

---

[175] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[176] Grupo focal con niños, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[177] Grupo focal con instituciones, Quibdó, 3 de marzo 2016.
[178] Grupo focal con instituciones, Quibdó, 3 de marzo 2016.

> "Las mamás nunca creen que las hijas tienen sexo y más cuando es menor. Las mamás de uno creen que cuando uno coge la cédula también está teniendo sexo apenas ahí. Y ya viene uno en un recorrido, desde temprana edad. Cuando llega a los 18 ya ha tenido experiencias sexuales con varios compañeros. (…) Pero no se puede hablar explícitamente. Porque mi niña no. Y las mamás aquí, la niña de ellas es la buena. La que anda con hombres es la hija de la otra. La hija de ella no. Eso es bendito. '¡Mi hija no! La tuya, porque la mía muy temprano se acuesta'. Y la idea es que lo sexual es de noche. No puede pasar por la tarde ni por la mañana. Por la noche y como por la noche ya la mamá salió de trabajar y está con la hija, "mi hija se acuesta conmigo, no hace nada. Ella no se me escapa, ella no va a rumba, ella no hace nada. Cuando los muchachos llegan aquí, hablan con ella". Pero en la tarde, mi mamá no está en la casa. Yo estoy sola. Para las mamás es la noche, para las muchachas la tarde es la hora sexual. Para las menores. Eso es importantísimo, es tan real".[179]

Los niños y jóvenes tienen acceso a mucha información hoy en día a través de una variedad de medios de comunicación, entre las fuentes de información la última es seguramente la familia. La primera fuente para muchos de ellos es el Internet y la televisión. Al Internet acceden muy fácilmente desde celulares propios o de amigos en el colegio o en el barrio, o desde salas de Internet, donde "aprenden cosas que uno no las sabe", como menciona una partera madre en ocasión del grupo focal. El Internet puede ser una herramienta útil, pero depende de su uso, "con internet tienen mucha información y también mucha desinformación".[180] Según nuestros interlocutores, muchos jóvenes no utilizan el Internet para aprender sobre sexualidad, sino por "morbosear", y allí "buscan cómo ponerlo en práctica o empiezan a imaginarse cosas".[181] Efectivamente la pornografía es de fácil y recurrente acceso y juega un papel importante en la etapa de iniciación sexual. Como denuncia una lideresa, el porno es el actual profesor de educación sexual:

> "Lo saben manejar y entran a sus páginas pornográficas y el porno no educa a nadie. Y los está educando el porno. Y a esa edad no le voy a decir a mi mamá, porque ¡la reprenda que me pega! Pero yo lo sigo haciendo. Ese es el profesor de educación sexual. Por eso es que los papás deben saber que

[179] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[180] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[181] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

> el internet es una herramienta para ellos educar. Las dinámicas sexuales son de acceso público para todas las edades. Si yo tengo internet en la casa y no voy a controlar a mi hijo, él debe tener la confianza de decirme: 'Mamá, me llegó esta película. Cuénteme' Y que la mamá le explique, lo oriente. (…) Si le voy a dar a mi hijo el poder para acceder a internet, tengo que estar preparada para cuando vea porno y me pregunte, explicarle".[182]

Destacamos en el contexto chocoano una ausencia de orientación a los niños y jóvenes en temas sexuales, desde la familia hasta las instituciones. En vez de orientar a los hijos, muchos padres todavía pretenden controlar y frenar su acceso a cierta información. Sin embargo, hoy en día es difícil controlar todas las fuentes de información sexual a los que los niños están expuestos, ya que tocaría aislarlos del mundo:

> "De lo contrario toca aislarlo del mundo porque si no tiene en la casa, lo va a tener en el colegio, donde los amiguitos y hasta en la calle. Tenemos que estar listas. El mundo cambió. Nada que hacer".[183]

Muchos padres de familia rechazan una educación en salud sexual y reproductiva para sus hijos, ya que esto es tabú y alegan que hablar del tema abiertamente incita a los niños y jóvenes a tener relaciones sexuales. Algunos reconocen que la educación sexual es importante para evitar abusos, es decir "se les debe enseñar que no se dejen manosear o tocar sus partes íntimas".[184] Empoderando a los niños sobre la sexualidad significa entonces darles herramientas para prevenir la violencia sexual:

> "Si yo a mi hija le explico sobre esto, ya no va a venir alguien, depravado digámoslo así, "ay vamos a hacer esto". Y la niña de una vez va a tener armas para no dejarse de ciertas personas. Pero muchos niños también los violan porque no saben ni tan siquiera cual es la función del cuerpo de ellos".[185]

---

[182] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[183] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[184] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[185] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

Los jóvenes opinan que lo que aprenden en las instituciones educativas sobre sexualidad no es suficiente o mal transmitido, por lo cual buscan información más bien por otro lado. Muchos de ellos apoyan la implementación de la cátedra de educación sexual, ya que "nos despertaba era un interés por saber" y así los jóvenes "tendrían más preguntas que hacerse y más formas de cuidarse, que ir por ejemplo al Internet".[186] A pesar de que la cátedra en la actualidad existe, no significa que los docentes estén impartiéndola de la forma adecuada y abierta que esto requiere. Las condiciones educativas del Chocó han empeorado en los últimos años, llegando a ser un departamento conocido nacionalmente por su mala calidad educativa. La cátedra de educación sexual se enmarca en ese contexto y efectivamente la Fundación Doctora Clown considera al respecto:

> "(...) algunos de ellos (docentes de la Instituto Diocesano Pedro Grau y Arola de Quibdó) todavía consideran que la función de la escuela es castigar, controlar, señalar, mantener sentados y obedientes a los muchachos, pero no escuchar sus inquietudes ni mucho menos resolverlas; no abordar temas que estén fuera del currículo, perseguir al diferente, estigmatizar o excluir" (Hernández Moreno y Sequeda Gómez, 2015: 64).

La escuela no representa para niños y jóvenes un espacio de confianza y de aprendizaje integral en la mayoría de los casos. La confianza con los docentes es mínima, y más para abordar inquietudes relacionadas con la sexualidad:

> Niño: No, no me siento seguro hablando con la seño de eso, no me siento seguro.
> Niña: Los compañeros comienzan a reír también.
> Niña: Porque hay muchas seños que uno les dice algo y ahí mismito le cuentan a toda la clase.[187]

A nivel de contenidos, los jóvenes tampoco parecen estar satisfecho con la educación sexual en las escuelas, ya que "le iban diciendo apenas como las partes del cuerpo, pero la sexualidad, no, eso no se lo dicen a uno".[188] Destacamos que la cátedra de educación sexual depende esencialmente de los docentes y rectores de las instituciones educativas, quienes hacen énfasis o no en ello.

---

[186] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[187] Grupo focal con niños, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[188] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

Una problemática evidenciada por los jóvenes y padres con respecto a la educación sexual en instituciones educativas es la falta de coordinación con los padres. Actualmente se presentan conflictos entre familia y escuela, por las diferencias de expectativas e imaginarios sobre la educación de sus hijos en un tema tan delicado y tabú como la sexualidad.

> Yo tengo un sobrino de 7 años, le preguntó a la mamá '¿cómo hice para venir aquí al mundo?' Ella le dijo 'yo te guardé 9 meses aquí en el vientre y luego una cigüeña te sacó por el ombligo y me entregó y te amamanté y te quiero mucho'. Él se ilusionó. Y al otro día vio clase de educación sexual y le explicaron todo. Llegó llorando porque la mamá lo había engañado: 'hoy me dijo la profesora que yo había nacido de un trabajo sexual que habían tenido usted y mi papá y que yo había nacido por su vagina'. La mamá lloró también. Y al otro día se le fue a la profesora y le dijo que estaban avanzando mucho. Que ella no había pensado meterle esa sabiduría al niño de una vez.[189]

Los jóvenes identifican la necesidad de mayor coordinación y cercanía entre familia e institución educativa para que la educación sobre sexualidad sea coherente para los niños,

> "Porque de nada vale que en la institución los jóvenes estén escuchando charlas sobre sexualidad, como se da, que deben hacer, como es, y eso, y cuando lleguen a sus casas reciban maltrato, 'no digan esto', que 'yo quiero saber', 'ah no vaya haga lo que quiera',… De nada sirve eso. Entonces yo creo que si ellos se unieran, hicieran charlas para que ambos estén concientizados de la cosa con todo sería mejor".[190]

Más allá de las instituciones educativas, identificamos otras instituciones y personas clave en la educación en sexualidad en el departamento. Se destacan los centros de salud y hospitales e instituciones como Profamilia, muy activas en la problemática. Sin embargo, con respecto a los espacios de diálogos en sexualidad existentes para jóvenes, a parte la escuela, en su mayoría son espacios medicalizados:

[189] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[190] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> "En lo que respecta a la sexualidad, las instituciones colombianas reconocen en los jóvenes a usuarios constantes de procedimientos contraceptivos. Lo que se busca en este caso, es llevar a cabo un seguimiento médico y psicológico de los jóvenes con el fin de garantizar el empleo adecuado de los métodos proporcionados por las instituciones, un soporte afectivo permanente y la posibilidad de resolver sus dudas. Estas estrategias han tropezado con la necesidad planteada por algunos jóvenes de hablar acerca de sus prácticas sexuales en espacios no medicalizados" (Rivera Amarillo, 2006: 524).

La educación sexual y el trabajo de instituciones no está solo dirigido a jóvenes y niños. Nos parece importante destacar que también surge la necesidad de educar otros actores sociales e instituciones que se mueven en el contexto chocoano, entre estas se menciona por ejemplo la policía, quienes reciben capacitaciones del programa de servicios de salud amigables:

> "En estos momentos la policía se empezó a 'pellizcar' un poquito, ya la policía nos solicita que se realicen capacitaciones en temas de salud sexual y reproductiva. Pienso que eso es un logro, porque es una institución un poco cerrada, y cuando ellos permiten que otra institución vaya, los capacite, los 'pellizque', toque esa sensibilidad humana, pienso que se está ganando.[191]

En las comunidades rurales resaltamos el papel de parteras y parteros, quienes sensibilizan a las personas sobre la salud sexual y reproductiva, en medio de muchas dificultades. Muchos habitantes de comunidades consultan temas de sexualidad con las parteras, con las cuales se dan procesos informales de educación para jóvenes y algunos padres de familia, "que no tienen el conocimiento y no tienen la capacidad de sentarse en confianza con los hijos, o sus hijas a hablar del tema". El trabajo de estos líderes en temas de salud sexual y reproductiva se limita diariamente por una seria de obstáculos, entre estos la dificultad del transporte entre las comunidades que atienden, la falta de material educativo para trabajar la sexualidad con adolescentes, el escaso apoyo de las instituciones estatales como las alcaldías y la presencia de grupos armados en el territorio, que limitan e imposibilitan en ocasiones su movilidad.[192]

[191] Grupo focal con instituciones, Quibdó, 3 de marzo 2016.
[192] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

Frente a la oferta institucional, los jóvenes nos expresan la importancia de enfocar el trabajo de instituciones y programas hacia el fortalecimiento de los proyectos de vida de niños y jóvenes, para que estén consciente de hacia donde caminan y qué peso tiene la sexualidad y la maternidad dentro del mismo:

> "Que se hagan campañas comunicacionales continuas, que se llegue a la parte rural, no solamente a la parte urbana. Y que se den alternativas de vida y buen vivir dentro de las comunidades, que estos jóvenes puedan estudiar y tengan otra salida que no sea el embarazo a temprana edad".[193]

Una dimensión significativa de la sexualidad en el Chocó, que evidenciamos a lo largo de todo el trabajo, son las relaciones de género, que asignan unos papeles determinados para mujer y hombre. Así la identidad femenina se construye a través de la maternidad, mientras que la masculinidad se valora en base a su potencia sexual, en ende el número de hijos y de mujeres. Una mujer entrevistada, con respecto a estas dinámicas de género, sugiere:

> "Yo creo que aquí lo que falta, y ojalá hubiera un programa, de que uno como mujer tuviera alguien que lo asesorara a subirle a uno su autoestima. Porque muchos años uno se mantiene con esa autoestima baja de las cosas negativas que le dicen a uno. Y esas cosas negativas, 'no, vos como tenes hijo, vos tenes que estar pendiente a ello, vos no, vos tenes que estar en casa, vos no podes salir a discoteca, vos tenes...'. O sea es como el rol de estar apenas, o sea, atendiendo a una familia. Lo desgastan a uno emocionalmente. Porque es que cuando uno coge una responsabilidad de ser madre, uno tiene que estar pendiente a las tareas, uno tiene que estar pendiente a la casa, uno tiene que estar recogiendo todo, mientras que el hombre trabaja, pero tiene el espacio de irse a disfrutar con sus amigos, a la pachanga, pero si van las mujeres a disfrutar a la pachanga cuando regresa a la casa tiene problema, y hasta la mano se la tiran".[194]

Entre las líneas se adivina una necesidad, de parte de las mujeres, de otros modelos de vida, que ayuden a cambiar estas dinámicas de género predominantes. Una lideresa en autoestima e identidad de jóvenes mujeres chocoanas nos explica:

---

[193] Grupo focal con instituciones, Quibdó, 3 de marzo 2016.

[194] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> "Son muchachas pobres, es la pobreza mental de no tener otros escenarios que les nutra esa pobreza mental y la transforme. Es que no hay. (…) Mientras sigan teniendo el modelo del poco de vagabundas que hay aquí, las muchachas van a seguirse vagabundeando y el problema va a seguir multiplicándose. Hay que traer otros modelos y la manera es pedagógica. A mí me parece que educarlas en esas áreas y con esas estrategias de modelos diferentes, de maneras distintas de ganarse la vida. No siempre tiene que ser un mozo. (…) Les muestro imágenes de modelos de mujeres elegantes. Y no son solamente modelos de modelaje. Sino que son mujeres como Michelle Obama que estéticamente es elegante y por dentro lo que hace es complementar esa imagen. Es decirles que para ser elegantes usted no puede ser una mujer bruta. Para ser elegante tiene que cuidar su sexualidad. Es hablarles así y mostrarles esos modelos que aquí no ven. (…) entonces hay que traérselas, así sean proyectadas. Y además de que se las proyecto, trato de ser yo un modelo para ellas. Entonces ahí viene que: 'éste cabello, niñas, es mío. Yo modelé y nunca me puse extensiones'. Yo les cuento y les muestro mis fotos. Una vez me plancharon el pelo pero eso fue un suplicio, porque yo decía: 'Por qué lo que vende es la belleza de la mujer blanca, de la que tiene el pelo liso y la nariz respingada. Si a mí me están contratando como negra es porque van a vender la belleza de la mujer negra. Entonces por qué alisarme el pelo'. Entonces yo les digo a ellas: 'Ustedes tienen que ser diferentes y auténticas' y les vamos manejando el concepto de identidad.[195]

Estas mujeres están apuntando a trabajar las dimensiones de género y "raza", que tan estrechamente están imbricadas con las dinámicas de la sexualidad. Es decir, abordar el género (incluyendo feminidad y masculinidad) para poder trabajar la sexualidad resulta un paso esencial para generar cambios significativos en la región. Se trata de mujeres que trabajan desde una identidad femenina negra diferente, las cuales se identifican muchas veces con el símbolo del cabello afro, un verdadero movimiento de resistencia a las relaciones de género dominantes.

Saberes transmitidos entre mujeres indígenas y educación sexual en las escuelas

La educación alrededor del cuerpo y la sexualidad en las comunidades indígenas se da al interior de las familias. Todos los días, las niñas acompañan a las mujeres

[195] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

de la familia, mamá, tías, abuela, hermanas, al río para lavar platos, ropa, para bañarse y satisfacer sus necesidades físicas. Aprenden así lo relativo al cuidado de su cuerpo observando e imitando a su madre y a las otras mujeres desde muy pequeñas.

Por lo general, desde el nacimiento hasta los 5 años de edad "no hay tanto misterio" alrededor del cuerpo y los padres le enseñan como cuidar su cuerpo. A esa edad, "no hay malicia". A partir de los 5 años aproximadamente, "hay responsabilidad, se va cubriendo su cuerpo".

Los rituales que marcan el pasaje de la infancia a la edad adulta, la ya mencionada jovenciada, constituyen procesos fundamentales de educación en temas de sexualidad, saberes transmitidos a la joven de parte de las mujeres, madre y abuela en la mayoría de los casos. Tradicionalmente entonces la educación sexual se realizaba en el seno de la familia, donde se transmitían los saberes.

Hoy en día las comunidades indígenas están presenciando un cambio importante debido a la educación en las escuelas, donde los niños aprenden sobre sexualidad, desde otro discurso y perspectiva de los saberes tradicionales de su pueblo. Esto los lleva a preguntar e investigar con las mamás, quienes en muchos casos se incomodan. Una partera narra la experiencia con su hijo:

> "Hoy en día los niños saben más que uno (risas). Si porque salen con preguntas. Por ejemplo mi hijo un día cuando tenía tres años me preguntó: 'Mamá, ¿yo por donde salí de su barriga?'. Porque veía a otra compañera que estaba embarazada. Entonces el preguntaba mucho y me pregunta eso en la cocina: 'Mamá, ¿yo por donde salí? Yo le iba a decir es 'mh'. Para mi esa parte del cuerpo es una vergüenza muy grande, esa pregunta no sabía que responderle. (…) Cuando ya tenía 8 años, me dijo: 'Mamá, cuando uno se casa o cuando uno se enamora, uno tiene que dormir con la mujer ¿cierto?' Yo le dije, 'sí'. '¿Y entonces cómo hace uno un niño? ¿Así un muñequito y lo entra a la barriga y sale un niño?' (risas). Así me fue diciendo y entonces yo, 'ay no, no sé qué decirle'. 'No, no es así, sino que cuando uno se casa tiene que dormir con el marido y de allí sale un niño' (risas). Y me quedó mirando. Y después cuando el estaba en 5°, no sé como en la escuela le enseñaban eso desde 2° a veces, y un día llegó con un dibujito donde, ¿como es que se llama eso? El espermatozoide, trajo un dibujito de eso. Me dijo: '¿Mamá, usted un día me dijo mentira'. Yo, '¿por qué?'. 'Es porque la profesora me explicó como era', me dijo, 'mentira'. Yo, 'bueno,

que yo le haya dicho mentira ya usted en la escuela se da de cuenta' (risas)".[196]

La historia nos muestra como la educación sexual se lleva a cabo desconociendo los contextos sociales y culturales de niños y jóvenes, y esto puede entrar a generar choques y dificultades al interior de la familia, que tiene sus propios imaginarios sobre educación en sexualidad. En un minucioso análisis de las representaciones del sistema reproductor humano en textos escolares colombianos de ciencias naturales entre 1967 y 2007, Ardila Romero (2013) identifica el surgimiento de la educación sexual y su aparición en libros de escuela en paralelo con los intereses de control de la natalidad en el contexto internacional. La educación sexual, en sus orígenes, cumpliría con un deseo de controlar la natalidad de los países, lo que contradice la cosmovisión de los pueblos indígenas donde se promueve la natalidad para evitar su desaparición como grupo étnico.

X. Planificación familiar y anticoncepción: Del derecho sobre nuestros cuerpos al deber de la anticoncepción segura.

La planificación familiar, como todo tema relacionado con la reproducción humana, es un campo que se encuentra atravesado por un complejo entramado de factores que van desde lo biológico hasta lo sociocultural, desde lo individual hasta

[196] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

lo colectivo, desde lo local hasta lo internacional. Asimismo, el debate en torno a la anticoncepción ha pasado por los intereses de y relaciones entre diversos actores, particularmente las mujeres, los hombres, la Iglesia y el Estado. De este modo, no es posible pensar la planificación familiar sin tener en cuenta el contexto histórico, político, social, económico, religioso y cultural tanto a nivel internacional como regional y local.

Según Scavone (1999: 24), la anticoncepción se encuentra, en sus inicios, asociada con las reivindicaciones de los movimientos feministas que demandaban el derecho o "capacidad de disponer de su propio cuerpo". Era una lucha por la autonomía reproductiva. Las mujeres exigían la posibilidad de decidir si deseaban o no ser madres, así como cuándo y en qué condiciones lo serían. Se trataba de un concepto politizado, que permeaba tanto la esfera pública como la privada y desafiaba las relaciones de género. Para Davis (2004: 203), "el control de la natalidad –la elección individual, los métodos anticonceptivos seguros, así como los abortos cuando son necesarios– es un prerrequisito fundamental para la emancipación de las mujeres".

Hacia 1950, "los efectos del crecimiento acelerado de la población sobre el desarrollo económico despertaron numerosas inquietudes en organizaciones internacionales" (Viveros Vigoya, 2009: 15). Se asociaron fecundidad y alta natalidad con subdesarrollo o, lo que es lo mismo, pocos hijos con mayor bienestar. Estados Unidos impulsó la creación de entidades privadas para fomentar la anticoncepción y el control de fecundidad de la población. El principal objetivo fueron las mujeres consideradas "pobres", pero dicho criterio fue además atravesado por un elemento racial, puesto que si bien existen mujeres blancas en condición de pobreza, dichas campañas se dirigieron particularmente hacia mujeres negras y latinas no solo al interior de dicho país sino más allá de sus fronteras. Fue así como del

> "derecho a la no-maternidad, con el derecho de anticoncepción segura, pasamos al deber del uso de una anticoncepción segura que, en última instancia, en los países del sur significó esterilización femenina y(o) anticonceptivos pesados (…) para disminuir los nacimientos, sin tener en cuenta sus efectos en la salud de las mujeres "(Scavone, 1999: 42-43).

En la cita anterior, la autora entiende por anticonceptivos pesados el uso de implantes, inyecciones, esterilización y vacunas anti-fertilidad, muchos de los

cuales fueron ensayados durante su etapa de investigación en las poblaciones de mujeres señaladas arriba. Davis (2004:215) narra un caso sucedido en 1973, durante el cual se esterilizó de manera arbitraria a dos jóvenes negras en Montgomery, Alabama "después de que unas pruebas realizadas en animales con Depo-Provera, la sustancia anticonceptiva que previamente había sido administrada a las niñas, revelara que era cancerígena". Adicionalmente, Scavone (1999: 44) hace referencia al importante número de mujeres que postergan su maternidad mediante el uso de anticonceptivos, pero dadas las consecuencias de éstos en sus cuerpos deben recurrir a otras tecnología conceptivas para poder ser madres; a esto le denomina el *ciclo de las tecnologías reproductivas*.

Más recientemente, en la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, llevada a cabo en El Cairo en 1994, se adoptó un nuevo concepto de salud reproductiva con significativas implicaciones en materia de anticoncepción:

> "Un estado general de bienestar físico, mental y social, y no mera ausencia de enfermedades o dolencias, en todos os aspectos relativos al sistema reproductivo y sus funciones y procesos. Esto entraña la capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria y sin riesgos y de procrear, y la libertad para decidir hacerlo o no hacerlo, cuándo y con qué frecuencia. Esta última condición lleva implícito el derecho del hombre y de la mujer a obtener información sobre métodos para regular la fecundidad de su elección, así como otros métodos para la regulación de la fecundidad que no estén legalmente prohibidos, y acceso a métodos seguros, eficaces, asequibles y aceptables, y el derecho a recibir servicios adecuados de atención de la salud que permitan los embarazos y partos sin riesgos y den a las parejas las máximas posibilidades de tener hijos sanos".

Para Scavone (1999: 32-33), dicha concepción deja de lado la importancia que tiene el contexto social, económico y político en el logro del mismo. Es preciso tener en cuenta que determinados derechos[197] están más garantizados en unas zonas geográficas que en otras y que las desigualdades, más agudizadas en países como el nuestro y particularmente en un departamento como el Chocó, dificultan la autodeterminación reproductiva. Por esta razón, se corre el riesgo de terminar legitimando políticas de control poblacional que no han sido elaboradas teniendo

[197] Por ejemplo, los derechos básicos de información, al acceso a los servicios de salud, al mayor control de los efectos secundarios de las técnicas anticonceptivas en la salud y al libre acceso al aborto.

en cuenta las particularidades de cada contexto ni reconociendo los significados construidos al interior de distintos grupos de población.

La evidencia etnográfica que se presenta a continuación, pone de manifiesto cómo las decisiones en materia de planificación familiar en el departamento del Chocó, implican mucho más que un criterio personal, convirtiéndose en un asunto que está atravesado por múltiples dimensiones.

Conocimientos generales sobre la anticoncepción

En el departamento del Chocó, el conocimiento sobre la anticoncepción no depende exclusivamente de la llegada de campañas desde el interior del país, sino que tiene también unas raíces en los conocimientos y usos ancestrales de las plantas medicinales entre las comunidades negras e indígenas. Algunas parteras, tras el alumbramiento, ofrecían a las mujeres la posibilidad de no tener más hijos mediante la ingestión de bebedizos elaborados a partir de distintas hierbas. Éstos consistían en tres tomas, una diaria, durante el puerperio, período conocido popularmente como "la dieta"[198]. Sin embargo, dicho procedimiento no siempre tenía un final feliz, pues algunas también morían a raíz de las tomas,

> "Mi abuela materna se tomó un bebedizo para no tener más hijos, pero no funcionó. Se lo tomó saliendo de la dieta y se encontraba muy débil. Le causó la muerte. Ella ya tenía como 6, 7 hijos y no quería tener más porque mi abuelo era muy toma trago y le daba mala vida"[199].

Más tardíamente fueron apareciendo los métodos de anticoncepción convencionales, aunque con un importante grado de desinformación, por lo cual no siempre resultaron ser eficaces. Así lo narra una partera del Medio Atrato[200],

> "Yo tuve 10 hijos, pero cuando tuve los 9 ya empecé a pensar en planificar. Pero como soy tan corronchita no entendí cómo era lo de las inyecciones. Eran de 3 meses. El médico me aplicó la primera aquí en Quibdó. Las otras me las aplicó un señor. Me dijeron que al cuarto día y yo entendí que era 4

[198] Conversación personal con campesina afrochocoana, 90 años, Unión Panamericana, 28 de febrero 2016.
[199] Conversación personal con hombre afrochocoano, 34 años, Quibdó, 28 de febrero 2016.
[200] Grupo focal con parteras afrochocoanas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

> días saliendo [del período menstrual]. Las dos primeras el señor estaba en Turbo, pero la tercera él estaba aquí. Tenía 4 días de haber salido y ese señor vino, buscó esa comida. Y el preciso momento que ese señor terminó su comida, me vienen qué ganas de comer canela. Y yo me había aplicado esa inyección. Y al mes y 12 días me vine para Quibdó y me dijo la doctora que tenía mes y 12 días [de embarazo]".

Actualmente, desde los niños y niñas hasta los adultos se tiene alguna noción de la planificación familiar. De manera general, se entiende que el propósito de la planificación es no tener hijos o controlar el número de éstos. También se conoce un inventario básico de métodos de planificación familiar: pastillas, inyecciones, condones, implantes subdérmicos, cirugías y las píldoras del día después. No obstante, persiste, asimismo, un alto grado de desinformación al respecto y el uso de los mismos para prevenir embarazos a temprana edad no es la norma, como se verá más adelante.

Eligiendo un método de planificación familiar

Son numerosos los factores que intervienen a la hora de elegir un método anticonceptivo entre la población afrochocoana. Algunos de los principales son la edad de la persona y sus círculos sociales, la información y acceso que se tiene al respecto, la relación con la pareja, las creencias populares que hay sobre la anticoncepción o algún método en particular, el alto valor social que se le otorga a la maternidad y las escasas oportunidades o incentivos para forjar proyectos de vida distintos.

Edad

De manera general, los principales métodos de planificación familiar empleados son los condones, las inyecciones y la ligadura. Sin embargo, la importancia de cada uno varía de un grupo etario a otro.

Entre adolescentes es más común el uso del condón por ser de fácil acceso y distribución gratuita durante brigadas y eventos como charlas, conciertos y fiestas populares. Adicionalmente, implica un menor riesgo de levantar sospechas en los adultos, particularmente para el caso de las jóvenes, ya que otros métodos como las pastillas "se las descubren en la casa"[201]. No obstante, ante la frecuente falta

[201] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

de prevención, se ha generalizado el uso de la pastilla del día después para evitar algunos embarazos.

Las inyecciones (Ciclofem, Depo provera) son empleadas sobre todo por mujeres jóvenes y adultas, muchas de ellas con un compañero estable que suele asumir los gastos de ésta. En menor medida, se utilizan las pastillas, dado que dicho método no se considera confiable; son recurrentes los casos de mujeres que han quedado embarazadas mientras lo utilizaban. En este aspecto, es preciso tener en cuenta que entre la población afrochocoana son se suele administrar el tiempo de manera estricta sino con gran flexibilidad, una flexibilidad que no es permitida por dichos métodos si se desea que sean eficaces.

La esterilización femenina, mediante la ligadura, aparece con mayor frecuencia en mujeres de edad un poco más avanzada y, generalmente, con más de 2 o 3 hijos. Popularmente, se refiere a este método como la "desconectación" o "trance". Uno de los principales motivos referidos para optar por la ligadura es la salud de la mujer, cuando ha tenido un embarazo de alto riesgo y seguir procreando puede causarle la muerte. En muchos casos, la esterilización se efectúa tan pronto finaliza el parto.
Los menos conocidos o preferidos son el dispositivo intrauterino, el condón femenino y la vasectomía. El implante subdérmico, a pesar de no estar entre los principales, ha venido adquiriendo paulatino reconocimiento; se le conoce como "la pila" o el "dispositivo del brazo".

Fuentes de información y acceso a los métodos

Una constante entre adolescentes afrochocoanos es que no hay confianza para tratar temas de sexualidad y planificación al interior de la familia. Excepcionalmente, las mismas madres, conscientes de la iniciación sexual temprana, orientan a sus hijas para que opten por un método anticonceptivo:

> "Algunas llegaban con su mamá [a la brigada]. En mi mente se pudo pasar "¿será que la mamá la está prostituyendo?" Claro que a una señora le dije: "Doña, la felicito porque no tiene la venda en los ojos. Antes por el contrario está haciendo frente a una realidad de que su hija ya inició relaciones sexuales y usted la está acompañando". Me dice ella: "Sí, seño. Yo tengo 3. La una es ésta, la otra es ésa y la otra no vino. Antes de que

> me las vayan a preñar, porque si las preñan me toca mantenerles los hijos porque están estudiando". Y veía que era una relación buena entre la mamá y sus hijas"[202].

Sin embargo, casos como éste son la excepción y no la regla. Por lo general, dichas actitudes se interpretan como un incentivo para que las jóvenes tengan relaciones sexuales:

> "Yo soy incapaz de que sepa que una hija tiene relaciones sexuales con un joven y darle las pastillas para que no venga con barriga, yo no le digo eso. La estoy mandando a que haga"[203].

La concepción más generalizada es que con amenazas se logra la abstención sexual de la juventud.

Es así como la principal fuente de información, y también de desinformación, es el Internet. Esto se debe al fácil acceso que tienen a las redes, ya sea en la casa, en sitios públicos o desde los celulares y computadores de amigos y amigas. Asimismo, presenta la ventaja de permitir mayor privacidad a la hora de realizar la consulta.
Una segunda fuente de información son las amistades, por lo cual es común inclinarse por aquéllos métodos que los pares consideren más pertinentes o eficaces; esto incluye muchas veces el uso de métodos no convencionales.

En último lugar podrían considerarse el colegio y los programas de promoción y prevención. Las cátedras sobre educación sexual son implementadas en las instituciones educativas, por lo general, durante el bachillerato y pueden venir acompañadas de la distribución gratuita de métodos como el condón.

Por su parte, los programas de promoción y prevención pueden hacer presencia de distintos modos, siendo los más relevantes los hospitales, las brigadas y los servicios amigables para jóvenes. Muchas mujeres reciben información sobre anticoncepción en los centros de salud y hospitales luego del parto, lo cual explica la frecuencia con la cual las jóvenes empiezan a planificar cuando ya han tenido un hijo (Hernández y Sequeda, 2015).

---

[202] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[203] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

Las brigadas tienen la ventaja de poder llegar a poblaciones de barrios populares y de zona rural que se encuentran muy alejadas de los centros urbanos y cabeceras municipales, logrando la concurrencia de un gran número de mujeres con necesidades de planificación. Una promotora de Profamilia asegura que dichos programas son eficaces en materia de información, pero presentan vacíos a la hora de garantizar el acceso permanente a los servicios. Así lo ratifica una joven del municipio de Medio San Juan:

> "Acá hubo una de Médicos sin Fronteras. Estuvieron por acá un tiempo y ofrecían todos esos métodos gratis. Inyecciones, pastillas, condones, dispositivos. Con el método que quisiera la persona. El problema fue cuando se fueron. Duraron varios años, ellos bajaban periódicamente. La mayoría de las mujeres asistían, así fuera las que ya tenían su marido. Pero cuando se fueron y ya les tocaba irse a otras partes, ahí fue el problema porque la gente ya estaba acostumbrada a que se lo dieran"[204].

Esto es sobre todo cierto para zonas rurales donde son escasos los centros de salud y aún más escasos los recursos con los cuales éstos cuentan. Las brigadas, generalmente, son patrocinadas mediante proyectos con ayuda de donantes, lo cual permite brindar servicios a costos muy bajos. Pero una vez finaliza el proyecto, ya no es posible acceder a dichos beneficios:

> "A veces hay proyectos especiales en los que prestamos nuestros servicios a precios mínimos a población vulnerable, la que no está carnetizada o que está en régimen subsidiado. Supongamos que una consulta cueste 27 mil pesos, entonces cobramos 3 mil. Un implante subdérmico cuesta 234 mil pesos, pero con proyectos financiados por otros organismos lo ponemos a 10 mil pesos. Es mucho más fácil que la gente pueda acceder a los servicios. La gente nos cuenta que en el medio le dan la inyección este mes, pero el próximo no se la dan, no hay continuidad en los métodos anticonceptivos. Uno va a poner un Jadelle y todo el mundo se lo quiere poner. Pero en este momento no tenemos otro proyecto que permita un fácil acceso"[205].

Este manejo mediante proyectos y convenios constituye una de las principales barreras para la planificación familiar en el departamento. Como consta en el

[204] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

[205] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.

Estado del Arte, ha habido iniciativas interesantes y de gran impacto, pero no han logrado mayores transformaciones por la falta de continuidad. Cuando se acaba el dinero, se acaba el proceso. Algo similar sucede con las EPS, pues cuando se vencen los contratos y su renovación no es inmediata, se le hace imposible a los y las usuarias acceder a los métodos y servicios por esta vía. Falta un mayor grado de empoderamiento local que genere menos dependencia de lo que viene de afuera.

De otra parte, la cita anterior pone entre dicho la cuestión de la autonomía. Para Viveros, la forma en que se brinda la orientación sobre métodos y servicios de planificación familiar

> "responde a la demanda de la institución, implícita o explícita, de garantizar la eficacia del servicio (contribuyendo al logro de ciertos objetivos demográficos), y de evitar el riesgo de una implicación afectiva excesiva de parte del orientador. La organización de la prestación de servicios de planificación familiar no está diseñada para estimular una toma de decisiones anticonceptivas autónoma en la población, sino para orientarla hacia una elección contraceptiva que permita cumplir las metas institucionales de cobertura buscada. Tampoco tiene en cuenta las dimensiones sociales, culturales y psicológicas presentes en el comportamiento reproductivo de las poblaciones" (2009: 18-19).

Como ya se mencionó al inicio del capítulo, las decisiones anticonceptivas no dependen únicamente de un criterio personal sino de todo el contexto. En esta medida, cabe preguntarse ¿qué tanta autonomía tiene en realidad una mujer campesina, en una población remota, a la hora de optar por un implante subdérmico o una esterilización, cuando una brigada le brinda la "oportunidad", casi única, de acceder a estos procedimientos, cobrándole hasta 90 o 100% menos del costo habitual? ¿Puede compararse este grado de autonomía con el de una mujer profesional, clase media en una de las principales ciudades del país? Es una oferta del estilo "lo toma o lo deja". Y tal como lo propone la cita anterior, tampoco tiene en cuenta ni apunta a transformar las múltiples dimensiones necesarias para garantizar la salud sexual y reproductiva de una mujer o una familia, en los términos que abarca el concepto de la OMS[206].

[206] Navarro Valencia (2009: 57) también pone de manifiesto el uso de incentivos económicos entre mujeres afrocolombianas de Buenaventura para animar la esterilización definitiva.

Por su parte, la estrategia de los Servicios Amigables, implementada por hospitales como el Ismael Roldán de Quibdó, busca responder más conscientemente a las condiciones y necesidades específicas de los y las jóvenes en sus contextos, a través del establecimiento de horarios especiales, tiempos de consulta más prolongados y la vinculación de líderes jóvenes a la estrategia, entre otros aspectos (Ministerio de la Protección Social. UNFPA., 2007). No obstante, también se queda corta en varios aspectos:

> "Existen unos centros de servicios amigables, pero ¿qué pasa con el centro de servicios amigables? Apenas hay uno solo aquí en el departamento, y sabemos que aquí en el departamento hay unas fronteras invisibles, que de un barrio no pueden pasar al otro, el otro no puede pasar al otro, etcétera. Entonces el centro de servicios amigables queda en el barrio Reposo, en el barrio Reposo es muy difícil que todo el mundo pueda acceder allá"[207].

El barrio Reposo hace parte de la Zona Norte de Quibdó, fuertemente estigmatizada por la presencia de pandillas, bandas criminales y altos grados de violencia. El hecho de que el único centro de Servicios Amigables se encuentre allí permite el acceso de muchos jóvenes de esta zona, pero impide la concurrencia de aquéllos provenientes de otras, dado que implicaría cruzar las fronteras invisibles entre territorios de pandillas y, muy seguramente, la muerte para quienes lo hagan. Adicionalmente, es inconcebible que dicho centro logre siquiera cubrir las necesidades de la población juvenil de la ciudad, mucho menos del departamento.

De otra parte, es preciso tener en cuenta que en el departamento aún se vive un ambiente bastante provincial, donde un significativo número de personas guardan algún grado de parentesco entre sí, donde es muy probable encontrarse con algún conocido en las distintas entidades y donde la información se propaga con gran facilidad. Como se podrá imaginar, esto desestimula el acercamiento de niños, niñas, jóvenes y adolescentes a los servicios de planificación, dada la estigmatización de la cual pueden ser objeto:

> "Que un papá entienda que su hija quiera planificar porque no quiere salir embarazada no es fácil y que a veces él mismo, o esa persona que está impartiendo ese conocimiento, que está brindando esa atención, cuando

[207] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> consigue un miembro de su familia que va a solicitar o a demandar un servicio de salud y que es planificación familiar y le dicen: "¿vos tan chiquita vas a planificar?", abro comillas porque no hay niños presentes, "no piches todavía". Eso es lo que les decimos porque no entendemos que esa persona quiere hacerlo de una manera más segura y más responsable".[208]

Ahora, lo que puede parecer adecuado en la teoría, no siempre se ve reflejado en la práctica. Siguen existiendo numerosas barreras de acceso, como quedó manifiesto durante el grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva en el departamento:

> "Aunque Colombia tiene muchas leyes, que dicen que los servicios de salud son sin barreras, eso es entre comillas, no son sin barreras, entonces una de las expectativas sería que los servicios de salud fuesen sin barreras, realmente que usted pueda llegar a solicitar, a demandar esos servicios de salud y que no digan: 'necesito una autorización de su EPS para poder darle el Jadelle', que no digan: 'necesito una autorización de su EPS para que pueda ingresar al programa, o a la atención del joven que va a partir de los 10 años'. Porque nosotros aunque somos un hospital que atendemos la población de aquí, de Quibdó, no es así, nosotros atendemos población de toda Colombia y a veces atendemos extranjeros que no están carnetizados"[209].

Además de estos factores del nivel nacional, regional y local, el acceso a los métodos de planificación también depende de las negociaciones que se dan al interior de la pareja. Los métodos anticonceptivos no suelen obtenerse a través de las EPS debido a lo tedioso que resultan los trámites, sino que son comprados directamente por las usuarias. Como ya se dijo, con frecuencia son sus compañeros quienes proveen el dinero para tal fin, generando dependencia y ciertas limitantes:

> "Para que me puedan poner el Jadelle, tengo que hacerme la prueba [de embarazo], entonces no he podido. Entonces como no trabajo, tengo que esperar que me den, entonces si yo pregunto a él, 'regálame por allí' porque un examen allá está valiendo como 40 mil pesos a 50, 'ah, ¿para qué es eso?'. Porque esa es otra cosa. Cuando uno va a pedir plata, lo

[208] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

[209] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

interrogan, y eso es lo que a mí me da rabia, cuando me vienen a interrogar, si yo necesito plata es por algo. (…) porque yo tengo gana, yo tenía gana de ponerme mi cosa, mi Jadelle escondido y andar con mis camisas largas mientras tanto y cuando trate de embarazarme manita, '¡ay, no puedo!" [risa][210].

Imaginarios y hechos en torno a los métodos de planificación convencionales

Al abordar el tema de la planificación familiar, otro elemento que salta a la vista es la existencia de múltiples creencias, fundamentadas científicamente o no, que influyen a la hora de tomar decisiones anticonceptivas; casi todas atravesadas por las relaciones de género.

De manera general, la planificación familiar, anticoncepción y aún la misma crianza de los hijos se consideran temas de mujeres. Muy poco se concibe el rol de los hombres en estos ámbitos. Y esto es verdad incluso para las mismas instituciones encargadas de promover dichos servicios, lo cual se evidencia en la escasa oferta de métodos de anticoncepción masculina, a saber el condón y la vasectomía; ésta última escasamente se promueve. Esto se debe, en gran medida, al desconocimiento del carácter relacional que subyace a la reproducción y la fuerte tendencia patriarcal de nuestra cultura. El siguiente fragmento de una entrevista realizada en el marco de la investigación, evidencia dicho imaginario a través de una conversación entre padre e hija frente a las licencias de paternidad:

Hija: Ya los hombres tienen derecho a licencia.
Padre: Yo no comparto eso.
Hija: De pronto no tienen todo el tiempo pero a veces si es necesario, que esté el hombre en la casa.
Padre: ¿Y cuál es el hombre chocoano que asiste a su mujer cuando pare?
Hija: ¿Silvio no está asistiendo a su mujer? La mamá de ella ni vino.
Padre: Son casos muy aislados. Porque acá, hay hombres que ni comen en la casa esos días, ni duermen en la cama. Nada.
Hija: Cuando mi bebé nació, parió otra pelada. Y el papá del hijo era maestro y quería que cuando naciera el bebé le mandara una fotocopia del nacido vivo para que le dieran los días que están dando. Y ella dijo que no le iba a mandar nada, que se quedara allá en su pueblo trabajando. Aquí no dejan entrar a los hombres al parto. Él asistía conmigo a todos los controles, a todo y cuando el momento del parto, cuando estaba con los

[210] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

> dolores, estábamos los dos ahí, pero como la otra muchacha cuando le daban los dolores se desnudaba… En la sala de parto yo estaba sola. Son poquitos los hombres que acompañan a las mujeres acá. A mí me invitaron a un curso profiláctico y él fue conmigo[211].

Posteriormente, el padre de esta joven da una importante pista frente al rol del hombre en una decisión anticonceptiva:

> Padre: Si los hombres estuvieran ahí en el momento del parto… Yo vi naciendo a mi último hijo, porque a ella le dieron los dolores y no alcanzó a llegar a Istmina. Tocó aquí con comadrona. Y eso es muy duro. Cuando yo vi todo el trabajo que ella pasó, le dije a mi mujer: ¡Se opera![212]

Nótese, además, que en dicha decisión de que la mujer no tuviera más hijos no se concibió la posibilidad de intervenir el cuerpo masculino. Aprovechando la oportunidad se le lanzó la pregunta:

> Entrevistadora: ¿Y usted por qué no se operó?
> Padre: [Risas] No tengo respuesta… No sé.
> Entrevistadora: ¿Sabía de la vasectomía?
> Padre: Yo sabía que existía la vasectomía, hace tiempo conozco de eso. Pero acá generalmente no vienen operando hombres.[213]

Ahora, existe otro imaginario masculino según el cual la anticoncepción femenina es sinónimo de infidelidad, lo cual puede dificultar la promoción del tema en algunas comunidades:

> Nuestra cultura está muy llena de mitos….Ese es otro factor que el hombre no se opera: la desconfianza. Porque hablo expresamente del Chocó. A los hombres nos gusta exhibir a la mujer como trofeo. Y pensamos que en nosotros es lícito hacerlo. Pero vemos como un delito muy atroz que la mujer lo haga. Por eso es mejor no permitir que la mujer se opere, porque si se opera puede estar con cualquiera porque no queda en embarazo. Pero si es uno el que se opera, y la mujer sale en embarazo, queda uno como

[211] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[212] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[213] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

cachón. A veces creo que es más cultural que cualquier otra cosa, porque el que va a poner sus cachos lo hace operado o sin operar.[214]

El Jadelle

No obstante, entre las mujeres también predominan algunos imaginarios sobre los métodos anticonceptivos, particularmente el Jadelle. De una parte, está latente el temor de quedar estériles:

> "Con implante, yo conocí como a una. Y no es recomendable ponerlos sin la persona haber tenido hijos, porque hay posibilidades de esterilidad. Casi todo método de planificación, antes de tener hijos, tiene posibilidades de la persona quedar estéril".[215]

Otro temor está asociado al posible aumento o disminución de peso corporal y sus implicaciones estéticas[216]:

> "La mayoría planifican le gusta es con su inyección, disque no se ponen el Jadelle porque se engordan, porque se ponen delgada, que bueno. Entonces le gusta es con su inyección. Y a mí me gusta con mi Jadelle: 5 años relajada! Pero estoy es pensando".[217]

A este respecto, una lideresa que trabaja los temas de identidad y autoestima con mujeres jóvenes expresa su frustración frente a dichas actitudes:

> "Lo estético. Aquí prima lo estético. Ésta es una comunidad superficial el 95%. Y es una persona que yo he formado. Y me dijo eso. Yo le dije: ¿Qué? O sea que es preferible quedar embarazada y abortar que buscar la manera de planificar, para no engordarse. Porque además no tienen la cultura de hacer ejercicio, no tienen hábitos saludables, no se saben alimentar, les da

[214] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[215] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[216] Este temor también aflora en algunas conversaciones sobre la esterilización tanto femenina como masculina.
[217] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> pereza… Aquí cuando se engordan han cogido a echarse cuchillo y quedó lista".[218]

En un caso particular, una joven parece haber confundido el implante subdérmico con el dispositivo intrauterino, poniendo en evidencia la preocupación frente a la ineficacia del método:

> "El Jadelle puede ser que en el momento que usted está teniendo relaciones sexuales se le pueda correr, pensando que no se le corrió, que está segura con el Jadelle, puede ser que se le penetre el semen y puede quedar en embarazo también".[219]

La ligadura

En torno a la esterilización femenina, también se tejen mitos. El principal de ellos es que tras el procedimiento la mujer se "enfría", es decir se reduce su apetito sexual. Excepcionalmente, hay quienes afirman que produce el efecto contrario.

Otro imaginario bastante común sirve para explicar los casos en los cuales las mujeres estando "ligadas" resultan en embarazo:

> "Más que haya sido que la cirugía quedó mal, yo digo que fue cosa de Dios porque el esposo dijo que él quería un hijo hombre y ella ya se operó, pero que si Dios quería darle el hombre rompía la operación. Y vea. Ahí está Josué. Entonces yo digo que más que quedar mala, fue cosa de Dios".[220]

El condón

Un gran número de imaginarios y prácticas se tejen en torno al condón, dando lugar a posturas diversas frente a su uso.

---

[218] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

[219] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

[220] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

Es uno de los métodos más conocidos desde temprana edad, gracias a la interacción de niños con jóvenes en el barrio o la escuela. Llama la atención que empiecen a usarlos particularmente como parte de juegos de iniciación sexual antes de alcanzar la pubertad o de que éstos se adecúen a sus cuerpos[221].

> Entrevistadora: ¿A los niños le sirve los condones?
> Varios niños: ¡No!
> Entrevistadora: ¿Han ensayado?
> Niño: Hay unos peladitos que cogen esos condones usados y se los meten aquí y empiezan a las peladitas hacerle así.
> Niña: Los condones le sirven como a ese, como a ese, como a ese [va indicando los más grandes], a ellos esos condones le sirven.[222]

Adicionalmente, existe cierto grado de conciencia de que además de prevenir un embarazo, el uso del condón reduce las posibilidades de contraer una enfermedad de transmisión sexual. Sin embargo, parecen ser más las razones para no usarlo. Una de ellas está relacionada con la tendencia de iniciar la vida sexual antes de la pubertad, razón por la cual el riesgo de embarazo no es algo que preocupa a estos niños y niñas. Así lo ilustra el siguiente fragmento de un grupo focal[223]:

> Entrevistadora: ¿Y él usa el condón?
> Niña: No.
> Entrevistadora: ¿No le dices que use el condón?
> Niña: No, yo no le digo que use.
> Entrevistadora: ¿Y cómo te cuidas? ¿Cómo te cuidas? Tienes 11 años, ¿cómo te cuidas que él no te preñe?
> Otro niño: Seño, ella todavía no puede embarazar porque ella todavía, sus óvulos no lo tiene todavía...
> Entrevistadora: ¿Ya tienes el periodo?
> Niña: No, yo no.
> Entrevistadora: No eres señorita.
> Niña: No soy señorita.

Otra postura bastante generalizada es que el condón impide lograr el máximo goce sexual posible, puesto que "no se siente igual hacerlo con condón que sin condón", es decir que muchas parejas prefieren tener relaciones "carne con carne" o "a capella".

---

[221] Por ejemplo, el escondite americano.
[222] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[223] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

Asimismo, hay hombres que deslegitiman el uso del condón con quien se considera una pareja estable:

> "que 'yo por qué tengo que usar condón si vos sos mi pareja estable', que 'yo con mi pareja estable cómo voy a usar condón'. Es como otra mentalidad que el hombre le mete pues a la mujer, entonces ellas acceden. Pero decime, ella es la pareja estable, pero ¿cuántas más tiene por allí? Y si utiliza el mismo mecanismo con la otra persona, 'no, vos sos mi novia estable...', entonces de allí se derivan las enfermedades, por la promiscuidad que andan con una y otra"[224].

Por último, es reincidente la alusión a la incomodidad física que genera el uso del condón, particularmente, en hombres negros puesto que su pene suele ser de mayor tamaño en comparación con otros grupos poblacionales:

> "Pero aquí el condón no sirve. No se lo ponen, que no se les para, que les aprieta. Eso funciona en otras partes, aquí no. El hombre negro es de pene grande, el condón no le sirve, se lo quita. O hay que hacer unos condones talla XL y que esos sean los que repartan acá o no sé qué. Estoy 100% segura que no se los ponen. Y eso no se está teniendo en cuenta. Debe tenerse en cuenta para que no haya excusa porque además de prevenir embarazos, previene el SIDA. Yo puedo estar usando mi método anticonceptivo y me acuesto con un hombre sin preservativo, ¿qué me protege del SIDA?"[225]

Este factor es de crucial importancia, puesto que implica un rasgo diferencial que no ha sido tenido en cuenta dentro de la oferta anticonceptiva y que un enfoque ergonómico podría subsanar. Como consecuencia, los preservativos se rompen con facilidad, obligando a quienes están comprometidos con su uso a emplear ciertas estrategias y elegir determinadas marcas:

> "Algunos hombres se colocan dos condones, uno encima de otro, porque algunos salen muy malos. El más carito es 'Today 'y es de buena calidad. Los que da Profamilia también son buenos. Duo Sex es bueno. Hay otros que valen como 1000 o 1500 pero son muy delgados, son malos. A algunos no les entra porque tienen el miembro muy grande. Tienen que usar 'Today' que es más elástico[226].

---

[224] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

[225] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

[226] Conversación personal con joven universitario afrochocoano, 19 años, Quibdó, 2 de mayo 2016.

Otros han acudido a la práctica del coito interrumpido, con todos los riesgos de embarazo que ésta conlleva, aunque parece no ser la opción más apetecida:

> "Cuando uno les habla del coito interrupto, no les gusta, pero para nada. Le dicen a uno "¡Caramba, seño! ¿¡En la más sabrozuda lo voy a retirar!?" No les gusta ni a mujer ni a hombre".[227]

Por último, hay un factor asociado con las creencias mágico-religiosas entre la población afrochocoana, pues existe la concepción de que los flujos genitales contienen la "naturaleza" de la persona, convirtiéndolos en armas poderosas de la hechicería, ya sea para enamorarla o destruirla. En esta medida, el uso del condón resulta contraproducente para lograr una protección espiritual efectiva de sí mismo, ya que si el semen en él contenido cae en determinadas manos, puede ser utilizado para algún maleficio. Así lo expresa el tema "Brujería" de Alexis Murillo:

Brujería, brujería, esa mujer me ha hecho brujería
Esa mujer, a mí no me gustaba, yo no la quería
Me invitó a su casa a comer
Después de esa comida ando detrás de ella de noche y de día
Me dice un vecino que a comida que a mí me dieron
Me la hicieron con agua de canalón
Con agua de juagadura de las dos quebradas…

Tomar el semen o los flujos vaginales es un hechizo de "quereme" al que se refieren como "coger al naturaleza de la persona". En el imaginario popular es uno de los hechizos más peligrosos que se pueden encontrar ya que convierte a la persona en un ser absolutamente desposeído de sí mismo y dependiente de "su ser amado". En general se le teme mucho a esta acción. Esto corrobora la lógica anteriormente expuesta: la protección espiritual está encima de la protección física. El miedo a un hechizo puede ser mayor al miedo a contraer una enfermedad venérea.

[227] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.

La vasectomía

Señora, deje su marido, que su marido ya no le hace nada.
No ve que cuando la culebra muerde, echa un veneno y su marido no le echa nada.
Desde que le montaron él se borró, ay su marido se comenzó a enfriar.
Le hicieron la vasectomía y su marido ya no le sirvió pa' ma'.
Ahora lo vieron donde un brujo, compadre Juan, buscando solución
Que come chipichipi, que come camarón, a ese señor hay que buscarle el cajón.
Ni con palito, ni con horqueta, ay ese tipo no tiene solución.

Canción "La Vasectomía". El Profeta.

La champeta "La vasectomía" que suena con cierta frecuencia en los equipos chocoanos, condensa con bastante fidelidad el imaginario imperante sobre dicho procedimiento anticonceptivo, visto como un atentado contra la virilidad y sobre el cual hay muchos vacíos informativos:

> "Los hombres cuando uno está en charla con ellos dicen que no, porque creen que son menos hombres si se hacen la vasectomía. Creen que no van a tener erecciones o que las eyaculaciones no van a ser suficientes, bastantes. Se sienten hombres cuando eyaculan bastante".[228]

Si bien algunas inquietudes tienen que ver con el grado de dolor que se experimenta, la eficacia de dicho método, su carácter reversible o no y el riesgo de aumentar de peso, es indudable que las principales preocupaciones que se generan en los hombres a la hora de considerar la vasectomía como opción están asociadas a su idea de masculinidad, evidenciado en la calidad de las erecciones y la cantidad de semen producido. Esto explica una de las reacciones más frecuentes por parte de otros hombres cuando alguno se realiza dicho procedimiento:

> "Cuando Juan se queda pensando y con un ademan de tristeza dice, "Bueno hermano pues que te rinda", pues seguramente no le gustó ese plan y allí vuelve y sigue engendrando porque ese es el orgullo, y la tradición hay que conservarla, ¿no? Entonces sí, efectivamente, el concepto de machismo, del machista está latente y eso consiste para muchos en tener gran cantidad de hijos para sentirse más hombre, entre comillas más hombre. No sé, ese

[228] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.

> concepto de hombre, para ellos hasta donde, de donde inicia y donde termine, pero no lo comparto".[229]

De esta noción omnipresente sobre los roles de género, se desprende el carácter "ilógico" de que un hombre se someta a un procedimiento anticonceptivo que, en principio, es obligación o deber de mujeres:

> "La otra pregunta es si era bien, si estaba bien someterse uno como varón a un proceso de ellos siendo que en la mujer era mucho más fácil todavía, que en un acto de concebimiento o de dar a luz, inmediatamente le podían ligar las trompas a ella, en vez de tener que hacerle una cortada al varón en determinado lugar, el miembro y proceder a un acto de esos".[230]

La preocupación por una incisión en ese "determinado lugar" está fundamentada en el carácter casi sagrado de los genitales masculinos, de un lugar que no se toca, fundamento de una postura falocéntrica y heteronormativa que afecta no solo las conductas sexuales, sino anticonceptivas.

Según Viveros (2009: 22), en la decisión de practicarse una vasectomía inciden tres actores sociales principales: "la compañera –por supuesto– pero también los prestatarios de los servicios de salud y el grupo de pares, que incluye frecuentemente otros hombres que ya han vivido la experiencia de la vasectomía".

Al igual que en el caso de otros métodos de planificación familiar suele haber un proceso de análisis y negociación con la pareja. De lo contrario, han de esperarse numerosos reproches, incluso de parientes consanguíneos:

> "Aquellas personas, sobre todo el núcleo familiar, cambian: "¿por qué te hiciste eso? ¿Por qué no comentaste? ¿Por qué fuiste tan egoísta? (…) Bueno, hay quienes piensan que es un acto egoísta, y sobre todo si es la mujer del hogar, la propia, cuando no ha sido consultada debidamente, no. Es un acto egoísta de parte del varón someterse sin previo consenso, yo le doy la razón a las que piensan así. Pero cuando otros varones no se encuentran en las mismas condiciones en que me encontraba en mi época, lo más viable es

[229] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.
[230] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.

> que lo compartan con sus compañeras y así de esa forma habrá más armonía en el hogar".[231]

Adicionalmente, ante un procedimiento que puede seguir generando dudas y cierta inseguridad aún luego de la orientación profesional, el acompañamiento y "la aprobación de esta opción por parte la compañera, son elementos esenciales para la legitimación y activación del proceso de decisión" (Viveros, 2009: 21).
El actor más clave, quizás, son los pares que ya se hayan practicado una vasectomía, pues están en capacidad de brindar información de primera mano en un ambiente de confianza y confidencialidad, así como animar o desanimar a dar dicho paso:

> "De hecho, tengo amigos que se dieron cuenta de ese acto de mi parte y lo consideraron un ejemplo a seguir, consultaron, cómo te fue, yo le dije en principio lo bueno, no tenía que preocuparme. (…) y sobre todo dentro de esos amigos, tres de mis hermanos, de los tres dos de ellos decidieron tomar la decisión, seguir ese camino, y para ellos era mucho más venidero porque son mucho más nómadas en cuestiones sentimentales, mucho más folclóricos, porque, inclusive yo les recomendé".[232]

Por último, está el rol fundamental de las entidades dedicadas a promover y brindar servicios en salud sexual y reproductiva. De éstas dependen la cantidad y calidad de información que llega a la población, la prestación del servicio en sí mismo y, en gran medida, el fomento de un mayor compromiso y participación de los hombres en las prácticas anticonceptivas. Esto empieza por una resignificación de los roles de género al interior de dichas organizaciones.

Los casos de vasectomías realizadas en el Chocó son pocos, en gran medida por las creencias asociadas a ésta, pero también por una escasa oferta. La última vez que se realizó dicho procedimiento en Profamilia fue aproximadamente tres años atrás.

Ahora, es preciso analizar tanto las características de quienes han optado por la vasectomía y su discurso al respecto, como las reacciones sociales que ha generado. Como primera medida, se evidencia que la vasectomía es menos

[231] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.
[232] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.

frecuente entre sectores populares y más común entre hombres profesionales y de determinado estatus socioeconómico, por ejemplo empleados públicos, profesionales de la salud y policías, lo cual les hace más propensos a recibir información al respecto. Del mismo modo, es más frecuente el procedimiento entre hombres mayores de 40 años, aunque hay casos excepcionales a los 22 y 30.

Llama la atención que nuestro principal interlocutor en el tema de vasectomías, es un policía jubilado y cuya fuente de información al respecto fue un afiche exhibido en la clínica de dicha institución en Quibdó. Una conversación informal con otro patrullero de la ciudad, reveló que en tiempos pasados, se promovía la esterilización quirúrgica entre los agentes, dado que éstos solían tener muchos hijos, lo cual representaba gastos adicionales para ellos y para la institución.

Actualmente, es más frecuente entre policías jóvenes, con 2 o 3 hijos e incluso sin hijos; algunos lo hacen confiando en su carácter reversible. El principal argumento es que dado su alto grado de movilidad y promiscuidad, desean evitar engendrar hijos en un lugar y otro. Si bien ya no hay tanto énfasis en la promoción del procedimiento, sí se apoya a quienes deseen practicarse una vasectomía. La solicitud es tramitada a través de la unidad de Bienestar Social de la policía y se exige tener un número mínimo de hijos, aunque dicho requisito puede ser burlado como en el caso de nuestro entrevistado.

Al indagar por los motivos para optar por la vasectomía[233], se confirma en parte lo analizado por Viveros,

> "La vasectomía es presentada por los proveedores de servicios como un método fácil e inofensivo y como una opción de planificación 'liberadora' que, al eliminar el temor al embarazo, propicia el disfrute de la sexualidad conyugal. Se propone además como un método anticonceptivo apto para hombres 'racionales', 'modernos' y 'civilizados' que encarnarían un tipo de hombría más adecuado a los requerimientos de la sociedad contemporánea" (Viveros, 2009: 22),.

En el discurso de un afrochocoano que optó por la vasectomía es una constante la alusión a la concepción con la cual se introdujo el presente capítulo, aquélla que

[233] Solo de manera excepcional se adujo la decepción amorosa como motivo para recurrir a la vasectomía.

establece una relación directa entre disminución de la natalidad y bienestar socioeconómico o desarrollo. En esta medida, la esterilización masculina es descrita como una acción moderna que contribuirá con un mejor país y cuyo rechazo es sinónimo de atraso:

> "a veces, sobre todo en el campo de los varones, no sabemos en qué momento somos débiles ante una tentación de carne, más que de espíritu, más que de sentimiento, y resultamos por allí embarazando a quien nunca pensamos por un acto desenfrenado y eso va a colapsar el factor económico de ese hogar y también va a generar un desorden social, porque un hijo que no se planifique, que no se planee en un país y en el mundo entero va a conllevar ciertamente desorden de orden público, porque cuando como niño no se recibe la formación de vida, hijo de un padre irresponsable, lo más seguro es que ese niño vaya a ser una especie de parásito, sí, o persona no deseada, en un mundo o en un país donde por accidente nació. (…) Este país, en Colombia, llámese insurgencia, del monte, de aquí, de allá, está lleno de personas incautas, ingenuas, ignorantes, de la cuales ni vela el Estado y tampoco, mucho menos, vela la insurgencia". [234]

Esta concepción fue evidente también en mujeres, para quienes la vasectomía, al igual que otros métodos de planificación, es símbolo de gente pensante e intelectual:

> "Esto es un pueblo que ha estado sometido a la lejanía de imaginarios de ciudad, de desarrollo real, porque no es solo desarrollo en cuanto a infraestructura, sino intelectual. Falta mucha información de muchas cosas. Entonces la gente que hable de vasectomía y ligaduras, por Dios. Aquí a duras penas hablan de la viagra". [235]
> "Ahora con esta tecnología pueden programarse y tener los que quieren, pueden empezar su cosa temprano, las que son pensadoras. Porque en el caso de la mía no pensó que estaba en la universidad".[236]

Otra motivación expresada fue la solidaridad con la pareja, el respeto a los acuerdos en materia de planificación familiar y la búsqueda de una mayor equidad de género, asimismo expresión de un pensamiento noble y moderno:

---

[234] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.
[235] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[236] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

> "Los varones que corremos a la vasectomía muchas veces lo hacemos por solidarizarnos con nuestras mujeres para que únicamente ellas no pasen por ese acto quirúrgico (…) uno como varón no debe ser tan egoísta, y cooperar en ese sentido para que la mujer no sea siempre la sacrificada".[237]

Finalmente, aparece la vasectomía como un recurso que brinda "libertad" y cierto grado de responsabilidad para los hombres promiscuos, como ya se constató arriba en el caso de los policías:

> "De los dos [hermanos] restantes, hay uno que tiene un poquito más tendencia a seguir el paso del mayor, que les hablaba que es inquieto, pero uno como familiar está más tranquilo de que vaya, cierto, en sus andanzas y sabe uno que ese irresponsable no va a traer un sobrino. (…) Entonces satisfecho, ellos están satisfechos y yo estoy mucho más, porque así no sufro pena ajena".[238]

De hecho, suele ser uno de los principales chistes entre hombres vasectomizados el afirmar que ahora ninguna de las mujeres con las cuales tienen relación puede responsabilizarlos de un embarazo.

De lo anterior, se desprende que haya reacciones positivas frente a la vasectomía, no sólo de mujeres sino de parte de otros hombres:

> "La reacción de muchas personas posterior a la vasectomía, en principio, pues algunos totalmente satisfacción. Ya no tengo que pensar en este riesgo, etcétera etcétera. (…) Ellas lo han tomado, muchas, como un alivio, como un subsidio para no tener que ser siempre las sacrificadas. En la calle, las particulares, lo toman con mayor raciocinio. Sería prácticamente que hasta felicitar a este hombre, que hasta lo homenajearan, que lo condecoraran".[239]

Métodos no convencionales y prácticas tradicionales

[237] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.
[238] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.
[239] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.

En el contexto afrochocoano también existen una serie de prácticas anticonceptivas no convencionales. Algunas de ellas revisten un carácter exclusivamente mítico, mientras otras tienen raíces en los saberes y usos tradicionales de las plantas medicinales.

Según la sistematización de una estrategia en salud sexual y reproductiva para niños, niñas y adolescentes de la zona norte de Quibdó (Hernández y Sequeda, 2015: 22-23), algunas mujeres utilizan empaques plásticos en lugar de preservativos:

> "En este sentido llama la atención el hecho de que para evitar un embarazo o ser violadas y, en consecuencia, quedar preñadas, las jóvenes les pidieran a sus abusadores (tíos, primos, padrastros, vecinos) que usaran la 'chuspa', es decir, los empaques de helados, lo que comúnmente se conoce en la Costa Pacífica y también el Costa Atlántica como bolis".

En los grupos focales con jóvenes y parteras afloraron otras estrategias anticonceptivas. Llama la atención que dos de ellas están asociadas con el color rojo, como se muestra a continuación:

> "Una chica le dijo a la amiga que cuando fuera a tener relaciones sexuales se colocara una pañoleta roja para no quedar en embarazo [risas], entonces la chica se puso la pañoleta roja, pero resulta que ... embarazo, entonces la pregunta es la pañoleta era fucsia, verde o pues que no le funcionó, ¡no era roja!"[240]
>
> "Una vez estaba haciendo una charla con Profamilia. Y se levanta una señora y dice que ella planificaba con una hebra de hilo rojo. Ella antes de tener una relación sexual se amarraba una hebra de hilo rojo en la cintura y que eso era bendito. Y cuando le pregunté cuántos hijos tiene, dijo que 10. [risas]"[241]

Otro intento de planificación fallido fue narrado por un joven en el grupo focal:

> Joven 1: En el barrio, cuando vamos a jugar micro, estábamos hablando un día, se me acerca un compañero, ya, y me pregunta, tu qué método conoces para cuando estás con una chica cuidarse uno.... ya, entonces yo, ... que utilicés el condón que es más seguro, ya. Entonces me sale que no, mira bien, cuando usted va a tener relación con una chica, te llevas dos

[240] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[241] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de marzo 2016.

limones, pero bien ácidos, en ... lo echas allá cuando termine la relación, así que la chica ... o sea... haya sido un proceso.
Joven 2: Para que lo corte.
Joven 1: Después llegó a la casa y que, como a los 20 días, "Ey, me echó mi mamá de la casa [risas]", "¿Por qué?" "No, esa vaina que me dijeron a mí no sirve para nada, porque embaracé fulana tal, entonces... trabajando".[242]

Varias prácticas anticonceptivas no convencionales, se encuentran asociadas con el limón y con la creencia de que sus propiedades ácidas pueden "cortar" el efecto del semen.

En general, los métodos referidos pueden usarse antes de la relación sexual, después de ésta o en ambos momentos.

Antes de la relación:

- Consumir un limón con 2 o 3 mejorales.

Después de la relación:

- Se toman 4 pastillas de mejoral con una Coca-Cola.
- Aguasal. Se debe alistar una vasija que contenga agua con sal y colocar un vaso de agua sobre el nochero. Luego de la relación, se aprieta el abdomen contra el filo de la cama para expulsar el semen. Luego se lava la vagina con agua sal y se toma medio vaso del agua. El resto del agua la debe consumir el hombre, pero sin conocer el propósito de la misma.
- Sauco amasado. Se debe ingerir un vaso de este brebaje o utilizarlo para lavar la vagina.

Antes y después:

- Agua. Antes de acostarse con el marido, se toma tres tragos de agua, después se toma otros tres tragos. La mujer que relató dicho método dice haberlo utilizado durante cinco años; al completar un mes sin utilizarlo, quedó nuevamente en embarazo.

Asimismo, existen algunos métodos a largo plazo o de esterilización:

- Agua de coco con mejoral. El día que finaliza "la dieta", la mujer debe tomar un vaso de agua de coco con un mejoral. Debe realizar el procedimiento tres veces más, en el día que le llega la menstruación, es

[242] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

decir durante aproximadamente tres meses. Este método es considerado definitivo.

- Aguacate. Se establece una analogía entre la fruta del aguacate y la matriz femenina. En este caso, se debe rallar la pulpa y tomar el zumo. Se hace la salvedad de que los remedios caseros no son asimilados por todos los cuerpos de manera idéntica. También es considerado definitivo, pues se dice que seca la matriz.
- Clavellino. Es el único método tradicional de anticoncepción masculina referido. Dicha planta produce una flor roja que no debe ser vista por una mujer menstruante porque se cree que le hace daño. El hombre debe cortar una porción de la rama, pelarla y abrirla por la mitad. Luego debe sentarse sobre ella 10 minutos para calentarla. A los 10 minutos se levanta para descansar y se sienta nuevamente durante otros 10 minutos; este procedimiento lo repite aún otra vez, es decir 3 veces en total. El tratamiento debe repetirse con cierta frecuencia. Según la partera que lo recomendó, con este método el hombre puede engendrar únicamente cada 10 años.

Por último, todo este panorama de la planificación familiar y lo dicho hasta el momento está fuertemente permeado por las expectativas colectivas que se tejen entorno a la procreación.

El valor social de la maternidad y la ausencia de modelos distintos

“Un hogar sin hijos es muy triste”. “Un pueblo sin niños está muerto”. “Los hijos son una bendición”. Éstas son afirmaciones que condensan en gran medida el sentir afrochocoano respecto a los hijos, otorgando un alto valor social a la maternidad. Como es de esperarse, igual de alta es la presión que recae sobre hombres y, principalmente, mujeres para procrear. En términos de Navarro (2009: 50-51), “en la práctica social con frecuencia se superponen dos categorías: mujer y madre, (…) la definición de mujer como madre es señalada como una función deseable y con un valor preestablecido socialmente”.

Esta concepción es corroborada por los comentarios de los cuales son objeto las mujeres que deciden no tener hijos o postergan la maternidad más allá de los 25 años:

> "Yo he expresado que no quiero tener hijos y eso es un problema. Que para quién vas a trabajar, para quién vas a vivir. ¡Una abnegación! Yo no estoy en eso. No me veo como madre. No puedo, no me nace. Que cuando esté embarazada empieza a nacerme. Pero me han dado contra el mundo. No es lógico que una mujer joven no quiera tener hijos. Que me voy a quedar pitada. Que me ponga las pilas, que es muy duro envejecer sola. Que soy una egoísta. Lo señalan mucho a uno. Hasta me han dicho, '¿A usted no le da vergüenza estar tan vieja y vacía?' Ay, qué horror. Imagínese, que la mujer no es sino para tener hijos, entonces. Tan atrevidos. Joden mucho, porque si tiene 15, está muy joven". [243]

A este razonamiento, subyace un importante elemento de género, pues no sólo se asocia con las construcciones en torno a la feminidad, sino también de la masculinidad, según la cual es necesario tener gran cantidad de hijos para sentirse más hombre; es un orgullo tener una casa llena de hijos, evidencia de su "semental":

> "Nosotros en el hogar fuimos 7, de padre y madre, pero hay otros 8 por otro lado, entonces allí están los 15, y fallecieron 2 prematuramente, eran 17. Eso era pues. Entonces la familia muchas veces instintivamente por tradición se opone porque esperan que es sus afines consanguíneos demuestren condiciones varoniles a través de su potencial seminal, como solían llamar para la época de los 1950 y anterior, los sementales. Que el varón que más fertiliza, ese es el más respetado. (…) Por eso de parte de la familia hay rechazo [frente a la anticoncepción] muchas veces por las tradiciones, por las costumbres, que mi hermano debe mínimo tener para mí 7 sobrinos, 7 a 10. Y qué decimos de los padres, ellos quieren también llenar de nietos su casa y sentirse orgullosos de estar enriqueciendo el mundo, 15, 20 nietos y eso es la corona para los padres cuando se convierten en abuelos, sabe que tiene muchos nietos y se enorgullecen, dando una declaración, 'yo tengo 30 nietos, 28 bisnietos' y así sucesivamente, 'y concebí 20 hijos'..."[244]

[243] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

[244] Entrevista personal con hombre afrochocoano, 48 años, policía jubilado, Quibdó, 29 de abril 2016.

Por esta razón, tanto un hombre o una mujer que planifiquen o elijan proyectos de vida distintos a la maternidad/paternidad son tildados de "egoístas".

Otro elemento que es preciso destacar es la idea de los hijos como una inversión a futuro, una garantía para la vejez o, incluso, una fuente de ingresos en el presente. Ante una realidad sociopolítica en la cual la probabilidad de acceder a una pensión digna es bastante lejana, se espera que los hijos cumplan tal función, garantizando algún grado de bienestar para sus progenitores cuando éstos ya no estén en edad productiva. Adicionalmente, la presencia de numerosos programas asistencialistas que brindan incentivos económicos y en especie a quienes tienen niños, ha reforzado dicha relación entre hijos y provisión:

> "Yo tengo una vecina que como los hijos se los mantiene el Gobierno, porque el Bienestar Familiar está dando ahora los alimentos, y por cada reunión que asista le dan unos refrigerios. Entonces piensa, entre más hijos tengo, más leche, más arroz, más lentejas. Entonces piensan, tener hijos, hijos, hijos, hijos. No piensan en una planificación familiar, tengo que tener este hijo solamente, porque mis recursos son estos, tengo este nivel y si tengo más hijos me voy a apretar, sino que piensan voy a tener más hijos y más hijos"[245].

Esta idea es reiterada por la preocupación que manifestaron dos parteras afrochocoanas del Medio Atrato frente a la reducción de la natalidad, durante un grupo focal:

> Partera 1: En la comunidad que yo vivía, las mujeres ya no estaban pariendo. Algunas planifican con inyección, otras con pastilla, otras con bebedizo. Ya no se consigue niño pequeño. Imagínese que los programas ya están saliendo. Eso era en Boca de Apartadó, pertenece a Río Quito.
> Partera 2: En Tanguí pasó lo mismo, todas las mujeres se mandaron a operar y tuvieron que levantar el hogar infantil de Campoalegre porque no se encontraba un niño. Usted llegaba y no encontraba nadies que le alegrara las calles y usted sabe que un pueblo sin niños está muerto. Todos los programas llegan por los niños. Si no hay niños, no hay programas.[246]

La naturalización del rol de la mujer como madre es una importante variable en la escasa planificación que se da, particularmente, entre jóvenes y adolescentes.

[245] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.
[246] Grupo focal con parteras, Quibdó, 4 de abril 2016.

Ésta a su vez, está estrechamente ligada con la falta de modelos distintos que incentiven proyectos de vida alternativos. Cuando se le pregunta a una niña o adolescente "¿qué quiere hacer cuando sea adulta?" o "¿qué piensa hacer cuando termine el bachillerato?", la reacción frecuente es una risa nerviosa o un "no sé". Ir a la universidad y obtener un título profesional, por ejemplo, no hace parte de las expectativas de muchas niñas, aún de aquéllas cuyas familias cuentan con la posibilidad socioeconómica para ello. La constante parece ser una ausencia de proyección. Así lo constata Navarro (2009: 61) en una investigación realizada entre mujeres afrocolombianas en Buenaventura:

> "La falta de expectativas en las jóvenes a la hora de realizar estudios a mediano y largo plazo, situación que repercute en la firmeza que puedan tener estas adolescentes a la hora de regular o planificar su vida sexual y reproductiva".

Planificación familiar en comunidades indígenas

> *Toda la sociedad indígena estamos orientado a nuestro creador, y acatando mandato, y es la reproducción. Tenemos que reproducirnos como la misma naturaleza, para que nunca se acabe como pueblo.*[247]

Como una minoría étnica en el país y especialmente en el departamento del Chocó, la posibilidad que tienen las comunidades indígenas de sobrevivir como pueblo reside no sólo en la conservación de su territorio, sus costumbres y su lengua, sino del número de individuos que las integra. Desde esta óptica, las campañas a favor de la anticoncepción son una amenaza a su misma existencia y propenderían por su extinción como etnia, un riesgo que vienen afrontando desde la época de la Conquista.

A esto se suma que entre los pueblos indígenas del Chocó, las familias numerosas con muchos hijos son de gran estima:

> "Porque para los mayores, una persona, un hombre o una pareja tiene importancia si tiene tantos hijos, y si no tiene muchos hijos no vale nada. No tiene historia, no tiene sueño, no tiene futuro. No hay quien lo defienda, quien hable por esa pareja. Es la concepción que existe entre nosotros. Por

[247] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

> eso entre más hijos, es más [palabra Embera], entre más hijos, tiene que quien lo defienda".

Si bien la anticoncepción nunca es un proceso meramente individual, como ya se ha analizado, en el caso indígena es mucho más explícito y arraigado el carácter colectivo de la misma. Las decisiones de la mujer están fuertemente supeditadas al concepto de su pareja:

> "Nuestros compañeros son los que deciden por nosotras, es un problema serio que tenemos nosotras como mujeres ahora. Anteriormente no, pero más sin embargo todavía no hemos podido salir de allí, que existe un derecho de la mujer, que es respetuoso, que sea respetado. Ellos todavía como que no asimilan todavía que la mujer tiene derechos. Tiene que decidir por sí misma, es la que tiene que decidir cuantos hijos ella va a tener (…) Porque digo yo eso, porque la mujer indígena cuando ya tiene marido ella está bajo el mando de su marido. Ella allí no puede decidir, yo no quiero tener hijos. Si llega a decir esas palabras a un hombre, a un compañero indígena, esa mujer ya está buscando otro hombre".[248]

Dicha intervención del hombre es tal que se extiende incluso a lo relacionado con el embarazo:

> "El hombre es el responsable e intermediario de todo el proceso de la mujer. Es quien se da cuenta de que está en embarazo, lleva el control, habla por ella, la orienta. Es muy celoso. Muy poco acuden a médicos occidentales, sólo en casos extremos. En tal caso, es el hombre quien sirve de intermediario ante el médico".[249]

En un primer momento, la planificación es considerada sólo si los embarazos representan demasiado peligro para la salud de la mujer. En tal caso, la pareja puede acudir al Jaibaná o médico tradicional, esperándose siempre que sea una decisión concertada: "El Jaibaná puede a veces definir cuántos hijos va a tener cada pareja, entonces él tiene la influencia en eso, y si la pareja no quiere tener hijos entonces también puede intervenir el Jaibaná en eso"[250]. Del mismo modo, tienen la facultad de curar la infertilidad.

---

[248] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[249] Conversación personal con enfermera mestiza de Bogotá con experiencia en comunidades indígenas, Quibdó, 15 de febrero 2016.
[250] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

Por lo demás, la planificación es considerada una práctica clandestina, prohibida expresamente por las autoridades de algunas comunidades que, sin embargo, es practicada gracias a los conocimientos sobre plantas que tienen algunas mujeres:

> "De pronto, algunos saben sus plantas, pero no es como muy respetado, nadie le gusta enseñar eso a nadie, entonces son cosas que está como muy por allá escondido".[251]

> "Algunos saben de plantas que pueden servir para eso, pero es algo muy secreto, no se habla mucho".[252]

No obstante, el creciente contacto con foráneos (mestizos y afros), muchos de ellos docentes en sus escuelas, así como las presiones que vienen sufriendo los territorios indígenas, a raíz de actores armados, empresas extractivistas, actividades comerciales y el crecimiento de los municipios, ha generado cambios en las concepciones y prácticas que tienen algunas comunidades sobre la planificación familiar. Esto es particularmente cierto para aquéllas asentadas sobre la vía Quibdó-Medellín:

> "En las comunidades de carretera, que han tenido más contacto con foráneos, las mujeres han empezado a planificar. Hay mujeres de 20 años con 4 y 5 hijos que tratan de planificar. Hay muchos estudiantes bachilleres que también entienden de la planificación. Esto se debe en parte a que hay docentes afro que planifican".[253]

> "Muchas veces la pareja llega a acuerdos de cuántos hijos van a tener, es muy difícil hoy en día tener muchos hijos porque el territorio no es el mismo de antes. La madre tierra ya no les da la misma alimentación, ya la alimentación no es la misma, muchos químicos, eso también genera muchas enfermedades en los recién nacidos y las madres ven morir a los niños muy pequeños, y tampoco quieren tener muchos hijos para verlos morir".[254]

---

[251] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[252] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.
[253] Conversación personal con mujer indígena del Carmen de Atrato, 30 años, Quibdó, 14 de febrero 2016.
[254] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

En estos casos, la pareja acude al Jaibaná:

> "Si hay una pareja o una mujer que no quiera tener hijos, igual el Jaibana interviene y coloca los límites, ya no puede tener más hijos, hasta que no intervenga otro Jaibana. Si desean tener más hijos entonces interviene otra vez el Jaibana. Y van a tener más hijos".[255]

El médico tradicional realiza un procedimiento a través de plantas medicinales o mediante sobijos acompañados del uso de la palabra. Éstos últimos tienen como desventaja el efecto secundario de provocar fuertes cólicos menstruales en quienes se los practican. La mayoría de estos tratamientos ancestrales son reversibles siempre y cuando se encuentre viva la persona que lo implementó. De lo contrario, se tratará de una esterilización definitiva.

> "Mi mamá tuvo sólo 2 hijos, porque mi abuelo le preparó una toma con hierbas para no tener más hijos por el momento. Cuando ella quiso volver a tener hijos era demasiado tarde. Mi abuelo ya había muerto y nadie más sabía cómo deshacer el efecto".[256]

En otros casos, las mujeres indígenas ya han recurrido a métodos convencionales de planificación, siendo el principal la inyección (Depotrim y Depo provera). El uso del condón por parte de los hombres es inconcebible. Los preservativos que reciben en alguna brigada o en la EPS se vuelven objeto de burla y juego en la comunidad. Los únicos casos en los cuales se presenta la planificación masculina están asociados con la vida en las ciudades, lejos de sus comunidades, y la promiscuidad que suele presentarse; entonces, hay quienes planifican usando plantas.

Más recientemente, algunas mujeres indígenas han optado por la esterilización quirúrgica a raíz de las situaciones extremas que han tenido que vivir:

> "Antes uno no pensaba en el número de hijos que va a tener, pero ahora, hoy en día, muchas compañeras han tomado decisiones de hacerse operar, lo que nunca se veía en las comunidades. Por ejemplo, yo un día tomé esa decisión y yo no quiero tener más hijos. ¿Para qué? Si nosotros no podemos ni siquiera caminar dentro de nuestro territorio ampliamente, con toda la seguridad. Uno con harto hijo, de un momento a otro, un enfrentamiento

[255] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

[256] Conversación personal con mujer indígena del Carmen de Atrato, 30 años, Quibdó, 14 de febrero 2016.

> bien grande ahí arriba, como nos ha tocado a nosotros correr con los niños al grito y llorando, arrastrándolos, unos quedándose en la casa. Por lo regular la población indígena es una familia, no van a tener 2 o 3 hijos apenas, sino 4, 5 o 6 muchachitos, en la casa, casi de la misma edad. Y uno salir corriendo dejando un hijo en la casa no le queda nada fácil, entonces muchos han decido planificar".[257]

Sólo teniendo conocimiento de la cosmovisión indígena, así como de las burlas y el trato discriminatorio que reciben estas mujeres en los centros de salud del Chocó, es posible entender lo que implica para ellas un procedimiento quirúrgico y la situación desesperada que puede conducir a esta decisión.

Hay una fuerte relación entre el cuerpo femenino y el territorio, ambos tienen sus lugares sagrados. En el territorio, sólo el Jaibaná puede visitarlos; en el cuerpo de la mujer únicamente puede vivir su marido. Sin embargo, la zona púbica de una mujer indígena sólo puede ser vista por la misma mujer, otra mujer de extrema confianza y las parteras; ni siquiera por su compañero[258].

Este aspecto es reiterado por Oviedo, Hernández, Mantilla, Arias, & Flórez (2014: 22):

> "Cuando se requiere de la atención de la medicina occidental, las mujeres Embera y Wounaan al igual que en otras comunidades indígenas, manifiestan resistencias para ser atendidas por un médico [15], dado que para ellas acercarse a los servicios de salud occidentales representa vulneración de su privacidad [18], pues para la mujer dejar ver el cuerpo representa vergüenza [19]".

Así es posible dimensionar lo que acarrea someterse a una cirugía, donde el saber médico ignora y descalifica los sentimientos y tradiciones de la paciente, debido a las relaciones de poder existente entre ambos. Implica permitir la intervención de un desconocido en lo sagrado.

La planificación familiar y la anticoncepción son ámbitos complejos que involucran innumerables dimensiones: geográficas, históricas, sociales, económicas, políticas, culturales y psicológicas, entre otras. Por ello, al diseñar políticas y

[257] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[258] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

estrategias en este campo, es preciso tener en cuenta las dinámicas relaciones que se dan entre estos contextos y sus actores.

Así, a la hora de elegir un método anticonceptivo, entran en juego factores como la edad, las fuentes de información, el acceso a los servicios de salud sexual y reproductiva, las amistades, los conocimientos ancestrales y, muy especialmente, los imaginarios sobre la mujer, el hombre, la pareja, la familia y la maternidad; estando dichas dimensiones presentes tanto en lo afrochocoano como lo indígena.

XI. Entre derecho, deseos y estigmatizaciones: nacimientos que nunca fueron

La interrupción voluntaria del embarazo

La interrupción voluntaria del embarazo, referido popularmente como el aborto, es una práctica antigua que data de tiempos de la Conquista y la Colonia en América. No son pocos los casos de mujeres negras que se negaban a traer hijos a un mundo de esclavitud, donde los trabajos forzados, el maltrato en todas sus expresiones y el abuso sexual de las mujeres eran el pan de cada día. Resulta curioso que estas prácticas fueran consideradas "antinaturales" por parte de los amos blancos, pero que en cambio pareciera completamente normal traer hijos a un mundo de opresión como lo fue el sistema colonial y esclavista (Davis, 2004).

Asimismo, entre los pueblos indígenas fue reiterada la práctica del infanticidio, como lo explica Retamal Ávila (2000:16):

> "Sabido es que los indígenas, con la conquista, sufrieron un enorme menoscabo tanto demográfico como en calidad de vida y en condición sicológica. De hecho, de ser sujetos libres pasaron a ser dominados, de propietarios de todas las tierras agrícolas a meros trabajadores de ella y, aunque mantenían propiedad sobre una porción de ellas, no podían disponer por sí mismos sino a través de los protectores. En lo sicológico, como todo vencido, el pueblo aborigen cayó en una profunda depresión que los llevó en ocasiones a la práctica del infanticidio o a la no procreación de niños para evitar que sus descendientes fuesen también dominados".

Como lo evidencia la cita anterior, el aborto y el infanticidio en ningún momento fueron actos de rechazo hacia los procesos de maternidad y paternidad, sino

productos de la desesperación ante las condiciones opresivas de su medio (Davis, 2004).
Pero, ¿qué connotaciones tiene hoy la práctica del aborto?

Para Davis (2004: 203), el aborto, cuando se hace necesario, "es un prerrequisito fundamental para la emancipación de las mujeres". Dicha afirmación cobra sentido cuando se mira más a fondo el estatus de la mujer dentro del desarrollo histórico de los derechos humanos.

Según la teoría liberal, el ciudadano es un "sujeto de autonomía y libertad". De allí que un derecho fundamental sea el *habeas corpus*, es decir "que tengas tu cuerpo" (Pedraza Gómez, 2007: 394). Esta posibilidad de decidir sobre el propio cuerpo, implica asimismo el poder de autogestionar o administrar su vida.

Sin embargo, tal estatus no se les ha reconocido a las mujeres en las mismas condiciones que a los hombres. Por tener un cuerpo apto para la procreación, se consideró que la mujer era incapaz de desempeñarse como ciudadana, de modo que fue subordinada (Fraisse, 2003 citado por Pedraza Gómez, 2007: 394). Es en este sentido que la interrupción voluntaria del embarazo, junto con otras reivindicaciones en materia sexual y reproductiva, ha sido una reclamación por el reconocimiento como ciudadanas y por su emancipación.

Hoy, aunque se ha avanzado frente al panorama anterior, las distintas y divergentes concepciones sobre la vida que nutren los argumentos en el debate sobre el aborto, siguen siendo motivo de subordinación de la mujer, dificultándole el derecho a "tener su cuerpo" y a decidir sobre su vida.

Con frecuencia, para condenar el aborto, se apela a la defensa de la vida como un valor abstracto y autónomo que no requiere de un vehículo material, es decir de un cuerpo. Esto significa que se conciben al embrión y al feto como independientes de la mujer que lo gesta, aunque sin ella no podría existir. Por el contrario, a la mujer gestante se le aplica otra concepción de la vida. Allí su subjetividad y bienestar no tienen cabida en la medida en que es vista única y exclusivamente en función de su cuerpo: un simple contenedor subordinado al humano potencial que lleva dentro. En síntesis, "lo que se estima necesario para gestar la vida es el cuerpo materno, no a una mujer (Pedraza Gómez, 2007: 405), con lo cual se vuelve

a la idea de mujer como sinónimo de madre, rol que ha de determinar y orientar toda su existencia.

De otra parte, también hay quienes se proclaman defensores del aborto. Al igual que sucedió con la planificación familiar, han existido campañas que presentan la interrupción voluntaria del embarazo como una solución a los problemas de pobreza y subdesarrollo en el mundo. Al respecto Davis esgrime el panorama en Estados Unidos:

> "Durante los primeros años de la campaña por el derecho al aborto era demasiado frecuente asumir que los abortos legales ofrecían una alternativa plausible a la miríada de problemas que planteaba la pobreza. Como si tener menos niños pudiera generar más empleos, aumentar los salarios, mejorar las escuelas, etc" (Davis, 2004: 206).

Ejemplo de lo anterior fueron los folletos dirigidos a población indígena norteamericana en los cuales una viñeta donde aparecía una familia con 10 niños y un caballo, contrastaba con otra en la cual se mostraba la misma familia con un niño y 10 caballos, como si por "arte de magia" el control de la natalidad hiciera aparecer los otros 9 caballos (Davis, 2004: 218). Por este motivo, es preciso advertir nuevamente sobre el riesgo latente de incurrir en políticas racistas y clasistas de control poblacional que desconozcan el contexto histórico, político, económico y sociocultural de los grupos humanos entre los cuales se implementan.

Hecho el preámbulo anterior, se pasarán a analizar los sentidos y las prácticas que se tejen alrededor de la interrupción voluntaria del embarazo entre la población indígena y afrodescendiente en el departamento del Chocó.

El aborto en comunidades indígenas

Entre los pueblos indígenas, no existe la noción de un hijo "no deseado". Todo hijo es deseado, independientemente de que no haya sido planeado y de las circunstancias que hayan dado lugar a su concepción:

> "En el tema de interrupción de embarazos, no se conocen casos, porque también dicen que ningún hijo es indeseado como tal. No existe el concepto de que un hijo no sea deseado. Así haya casos de violación, por ejemplo por parte de los grupos armados, deciden normalmente tener el hijo".[259]

[259] Grupo focal con parteras indígenas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

Generalmente, los abortos que se producen son por causas naturales. Tiene mucha fuerza la creencia de que los abortos se producen por no satisfacer un antojo. De allí que tanto el hombre, como el resto de la comunidad ayuda a conseguir o le comparten a la mujer aquello de lo cual está antojada (Oviedo, Hernández, Mantilla, Arias, & Flórez, 2014).

Asimismo, pueden ser producto de un accidente o producto de los trabajos pesados que realizan las mujeres en sus comunidades:

> "Los abortos por lo general son naturales, no inducidos. Son relativamente frecuentes porque las mujeres realizan trabajos pesados. Son muy escasas las interrupciones voluntarias del embarazo. Más que todo se da cuando alguna es "patifloja", para evitar deshonrar a su familia o que el marido se dé cuenta. La muerte de los niños en la comunidad es tan común que no es relevante, no hay ceremonias".[260]

De lo anterior se deduce que sí se conocen métodos para interrumpir el embarazo en caso de desearlo, pero asimismo tiene fuertes implicaciones sociales:

> "También existen plantas para el aborto, pero no se usan. Cuando una mujer queda en embarazo, lo asimila. Quizás se piensa, pero no se hace. Si se aborta, hay un castigo que puede ser el cepo, trabajos comunitarios y hasta expulsión de la comunidad. Es el médico tradicional quien diagnostica el motivo de un aborto, si se trata de algo natural o inducido".[261]

Como hemos señalado anteriormente los jaibanás tienen un amplio poder sobre la natalidad en sus comunidades. Un líder Embera Dovida de la comunidad de Catrú, señala que por tradición, si los jaibanás consideran que un niño no debe nacer, pueden llevar a cabo un aborto espiritual. Es decir, por medio de los jais, provocan la muerte del feto. Sin embargo, en nuestro grupo focal, una de la lideresas, expresó que esta práctica se ha dejado de hacer ya que se cree que a estos jaibanás que causan la muerte de un niño, les puede ir muy mal y pueden recibir fuertes castigos espirituales.

---

[260] Conversación personal con enfermera mestiza de Bogotá con experiencia en comunidades indígenas, Quibdó, 15 de febrero 2016.

[261] Conversación personal con mujer indígena del Carmen de Atrato, 30 años, Quibdó, 14 de febrero 2016.

Abortos por causas naturales entre los afrochocoanos

A pesar de que en este año se cumplieron los diez años de la Sentencia C-355 de 2006, que tanta polémica ha generado en el país al despenalizar el aborto en tres circunstancias, entre algunas personas y comunidades del Chocó, la idea de no desear un hijo luego de su concepción es inimaginable.

Al preguntarle a una mujer afrochocoana de 90 años, madre de 18 hijos, por el tema del aborto fue imposible obtener una respuesta que tuviera de fondo la interrupción voluntaria del embarazo. Su única anécdota fue una especie de leyenda que explica los abortos naturales en el imaginario popular:

> "Hace muchos años, en el tiempo de los viejos calambucos, una mujer que estaba en embarazo se antojó de la cabeza de un cura. Ella buscaba y buscaba cómo satisfacer el antojo. Un día, después de la misa, la mujer esperó al cura y cuando él salía de la iglesia se le lanzó encima y le mordió la calva y le arrancó un pedazo. Los curas en esa época tenían una coronita en la cabeza, se afeitaban un circulito. ¡Mamacita! A esa mujer la mataron por haber mordido al cura. Cuando le sacaron el bebé, le encontraron el pedazo de carne en la boca al niño. El peladito lo estaba mascando. De allí se supo que el antojo no es culpa de la mamá sino del bebé".[262]

Otra circunstancia que puede causar un aborto natural es la "cosa hecha", es decir un maleficio realizado por alguien para poner fin a embarazo de una mujer. A través de prácticas mágico-religiosas se "trama" o hechiza a la gestante. Un método de precaución es prolongar al máximo la noticia del embarazo y evitar publicar detalles del mismo, por ejemplo el número de meses, pues así se logra una mayor posibilidad de que el feto se forme y adquiera resistencia con el paso del tiempo. Asimismo, se considera de suma importancia proteger los espacios y elementos que serán destinados al bebé luego del alumbramiento.

La interrupción voluntaria del embarazo: un secreto a voces

En el capítulo anterior sobre anticoncepción, quedó manifiesto que la prevención no siempre es la norma por lo cual se presentan numerosos embarazos no deseados:

[262] Conversación personal con campesina afrochocoana, 90 años, Unión Panamericana, 28 de febrero 2016.

no deseados por las madres, no deseados por los padres, no deseados por lo abuelos, no deseados por las instituciones.

Pese a ello, esto no es sinónimo de que el aborto sea aprobado de manera explícita por la sociedad afrochocoana. Sólo excepcionalmente, se admite la idea de interrumpir el embarazo en casos de violación:

> "Hombre: Lo del niño, de la violación, allí sí toca, allí toca hablar así, yo no soy la mujer, allí será algo que no fue por algo bonito sino que fue a la fuerza, entonces como a la fuerza..., también a la fuerza podemos hacer lo inverso".[263]

A la hora de trata el tema del aborto, las reacciones suelen manifestar un rechazo contundente, muchas veces asociado a concepciones judeocristianas en torno a la vida:

> "Y al mes y 12 días me vine para Quibdó y me dijo que si era embarazo lo botara. Y me dijo la doctora que tenía mes y 12 días. Y a los dos meses, después que la sentí, dije que no la iba a botar. La tuve. Yo no la iba a botar porque no la quería sino porque me veía muy grave. Pero fue una bendición que Dios me dio".[264]

> "Es un ser inocente. Es un ser humano que ni siquiera sabe lo que está pasando en el mundo pa' que lo tengan que asesinar".[265]

En este mismo sentido, es inconcebible para la mayoría de parteras, cuyo conocimiento de las plantas y sus propiedades es extenso, utilizar su saber para interrumpir un embarazo:

> "Propagar un aborto es matar una vida. Y como nosotras estamos para ayudar a traer vida, porque es el resplandor de la vida, es lo que Dios da. Nosotras no podemos hacer lo que Dios no nos da"[266].

---

[263] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[264] Grupo focal con parteras afrochocoanas, Quibdó, 4 de marzo 2016.
[265] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[266] Grupo focal con parteras afrochocoanas, Quibdó, 4 de marzo 2016.

De otra parte, el aborto se considera un problema social cuya solución es la prevención del embarazo a través de la planificación familiar. En adelante, se evidencia dicha postura tanto en el comentario de un hombre y una mujer, como de un niño:

> Hombre: Quisiera como mirar solución en el tema del aborto. Pues para mí, o sea, yo pienso que la solución del aborto seria evitar que el niño caiga al vientre, porque digamos que tampoco, o sea la razón allí yo no encontraría de quien va a ser. Porque uno como hombre, sea porque haya querido o por algún accidente, después que ya uno ya hizo el hijo, ya uno no quiere que se pierda, ¿sí? Entonces uno no va aceptar que la mujer lo mate, digámoslo así. Y ella pues, como es la perjudicada tampoco va a querer tenerlo porque se perjudica ella. Entonces mejor mirar cómo prevenir, que no caiga el niño.[267]
>
> Mujer: Habemos madres que concientizamos a nuestras hijas. Yo les digo: "el día que usted tenga una relación con un hombre y no sepa prevenirse, téngalo por seguro que va a quedar en embarazo. Y si queda en embarazo tiene que tenerlo porque un ser inocente no tiene por qué matarlo". Les digo yo: "Piensen. Si usted lo bota, yo misma la denuncio. Es un ser inocente. Usted tiene que cuidarse, prevenir que no le caiga un hijo. Si usted abrió las patas y no se cuidó, usted es responsable a lo que le caiga allá".[268]
>
> Niño: Dios nos da la vida a todos y un ser humano no le puede quitar la vida a otro. Y que antes de tener relaciones se cuide para no tener que abortar.[269]

Sin embargo, hay aún otra razón que es frecuentemente aducida por quienes se muestran en desacuerdo con la interrupción voluntaria del embarazo y tiene que ver con la expectativa de que toda mujer sea madre, función sin la cual sus destinos estarían incompletos (Navarro Valencia, 2009). Detrás del aborto hay un fuerte temor a la esterilidad y a no poder asumir el rol de madre en el futuro:

> Niño: Para mí es terrible el aborto, porque cuando usted aborta puede salir que no puede tener más hijos, por eso, además los niños no se rechazan.
> Entrevistadora: Pero bueno, ¿Y si ya pasó?

[267] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[268] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[269] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

> Niña: Y si ya pasó, después se va a sentir mal cuando vea a su mejor amiga con su crío y ella no pueda tener, va a decir "¿Por qué lo deseché, por qué lo boté?"[270]
>
> Joven: Y pues un ejemplo una niña, que después de tener relaciones sale en embarazo y bota, tiene relaciones, sale en embarazo y bota, cuando ella ya tenga una cierta edad que quiere tener un niño, ya no puede, ya no va a poder. Porque ya se dañó todo eso por dentro. Entonces es triste, o sea aquí el consejo total que se protejan, que se cuiden, que escuchen los consejos de los mayores, de nuestros amigos, porque uno siempre tiene un amigo que dice, mira no hagas esto, mira hace esto así. (...) Yo conozco una historia de una tía que ella en su juventud, me decía mi abuela, que era la máxima abortando, abortando, abortando [risas]. Ella hoy día tiene como esa situación y ella se la pasa llorando porque no puede tener un niño. [271]

No obstante el manifiesto rechazo social, el aborto resulta ser una práctica más común de lo que parece, particularmente entre jóvenes y adolescentes, dada la falta de planificación.

> "Aquí no se habla del aborto explícitamente. Aquí no hay más niños porque hay mucho aborto. El método anticonceptivo es abortar, no es prevenir. El aborto es un método de prevención. Imagínate cómo está de grave el asunto. Es fácil encontrar muchachitas de 16 que ya hayan abortado por lo menos 2 veces. Las muchachas no preguntan por métodos de planificación, dicen que están embarazadas y cómo hacen. Yo los he dicho, pero nunca preguntan. Te das cuenta que están teniendo sexo o porque tuvieron el hijo o porque están embarazadas o porque te preguntan cómo hacen para abortar. Nunca prevenir".[272]

Y lo más curioso de todo el panorama anterior es que muchas personas son conscientes de la frecuencia con la cual se practica y conocen los lugares donde se realiza el procedimiento de forma clandestina. Es algo "normal" y, en cierto grado admisible, siempre y cuando siga operando de manera oculta. La reacción aparece cuando se hace explícito; entonces se estigmatiza a quienes lo han practicado. En realidad, se trata de un secreto a voces. Así lo evidencian los siguientes fragmentos de entrevista:

---

[270] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

[271] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

[272] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

"Sí, eso es a escondida. Eso no es a luz pública, eso es escondida y es más riesgoso. Porque claro, quién, ¿ellos cuando van a exponerse a las críticas de las personas? Es normal, pero es mal visto por la personas, pero ellos le tienen, no es por el acto que sea mal visto. No es el acto. Una cosa es que yo voy a abortar porque soy consciente de que se va a desmembrar una vida, porque lo voy a matar, porque, no. Ellos no le tienen miedo porque van a matar a un niño. Ellos le tienen miedo porque vos vas a hablar de la persona. 'Ay que mira la abortadora esa, ay que mira eso, que tanto se la da y abortó'. Pero no miran en si la vida que están matando, sino es el, por el prejuicio tuyo. (…) Es mal visto por la gente porque 'Ay, no que tanto que te la das y vivís abortando'. O sea es más como cosas personales entre ellas para ofenderte, es como si vos abortaras y después que tuviéramos una pelea decir 'no, es que vos sos una abortadora de hijos', 'no me digás nada que vos sos una abortadora'. Entonces es eso. (…) Eso, prácticamente es un insulto, pero no por la vida del bebé, de ese ser, sino que es más una ofensa. Es como '¡Ay no, que asco!', es como '¡Ay qué asco, esta vieja es una abortadora, mano', o sea lo ven es más así. Entendés? Como un insulto. Por eso lo hacen callados, porque les da pena que se descubra que hizo ese acto".[273]

"Aquí todo el mundo tiene un amigo médico, entonces el médico te explica que no te sirve la cito-tec, que toca un legrado. Entonces van a hacerse un legrado aquí en Quibdó. Es un lugar tan tradicional que el que hacía los legrados era el papá del tipo. El papá murió, así que el hijo heredó eso, y es un señor que asiste a una iglesia cristiana. Normal. Todo el mundo sabe que él lo hace. Incluso es un médico. Las cito-tec la consiguen con él. No he oído más, solo esa persona. Es una familia muy reconocida. Y hasta que mi hija no sale embarazada no me entero que allí lo hacen. Y ese sitio es difícil desmembrarlo porque tiene tradición. Es un lugar bien bonito, un lugar central. Eso existe hace años. Son unas eminencias, ya de 60 años". [274]

Motivos para interrumpir el embarazo

A pesar de que Profamilia-Quibdó ha detectado un paulatino aumento en la demanda de interrupciones voluntarias del embarazo, los motivos más comunes para solicitar dicho servicio no pueden ser clasificados dentro de las tres

[273] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona Norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[274] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

circunstancias de despenalización admitidas por la sentencia de la Corte Constitucional.

Los principales motivos identificados en mujeres mayores de edad tienen que ver con las dificultades económicas para criar más hijos, a veces han quedado embarazadas mientras planificaban, presión de parte de la pareja y casos de infidelidad:

> "La gente no busca abortar por las causales que están en la sentencia. Simplemente porque no les conviene o porque no puede. Hay aborto de infidelidades, muchas se lo han hecho por infidelidades. O porque la pareja la obliga o porque la pareja no quiere y no la va a acompañar. Hay otras porque la pareja las dejan cuando ya se embarazan.
>
> Hace poco me vino una de Río Quito, tiene tres hijos y está embarazada. Venía a hacerse un IVE, pero ya tenía 16 semanas pero aquí sólo hacemos hasta la 12. Y no era del marido. La señora tenía un estrés. Pero no la pude ayudar. La remití a su EPS y no supe más de ella. Qué pesar. ¿Usted se imagina toda la carga social y emocional sobre ese bebé? No volvió. Tal vez se hizo algo por fuera. Pero legalmente, aquí en Quibdó, no había qué hacer.
>
> Otra que ya tenía 3 hijos, vino con el esposo, pero no querían ese embarazo. "Seño, de por Dios ayúdenos. Nosotros no tenemos más plata con qué mantener un hijo más". Y planificaban y se embarazó. Se estaban cuidando. Esa señora lloraba desde que llegó y no me dejaba hablar. Lloraba. Parecía una cotorra hablando. El marido la cogía y ella seguía. Ella no entendía nada, simplemente era que yo le pudiera decir que sí. Estaba planificando con la inyección de 1 mes. Y en término de 8 o 15 días la señora estaba así [hace la seña de una garra], delgada. La angustia la estaba matando, el estrés".[275]

Por su parte, la principal razón que tienen las jóvenes y adolescentes para abortar es el miedo a los castigos de parte de sus progenitores. Como se dijo en capítulos anteriores, es poca la confianza que existe entre padres e hijos para tratar temas de sexualidad y las amenazas de parte de los primeros son un común denominador:

[275] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.

> "A veces abortan, no sólo porque ellas no quieren sino por el tema del papá. "Mi papá me va a echar de la casa, no me va a dar televisor, que el celular, que la plata, que el estudio", por eso abortan".[276]

En otras ocasiones, la misma familia, en especial la madre, las obliga a abortar para evitar la estigmatización social. En ocasiones, ellas mismas se encargan de practicar el aborto:

> "Un día estaba con mi mamá en Clínica Vida y llegó una señora con su hija, ella tenía como 14 años. Entonces la señora le dice al médico, que quería abortar, y la chica llorando, ya, porque ella no quería abortar".[277]

> "A veces las madres están como en consentimiento, pues sí lo aceptan, ellas mismas buscan su, buscan la solución, pero ojalá fuera solución médica, sino que ellas mismas hacen sus cosas, compran sus pastillas y le dan sus tomas. (…) Pero lo fatal del caso, es que no ven que eso es riesgoso para su hija. Deberían de pensarlo primero en hacerlo porque eso no es fácil y entonces no, prefieren, para no escuchar las críticas de los demás, prefieren que aborten. Y es algo me parece a mí como tan incoherente porque a ellas las ponen a abortar y no duran ni 3, ni 5 meses y están embarazadas y ese sí ya dejan que lo tengan".[278]

> "Aquí sí hay madres que las hijas salen en embarazo y para tratarlas de señoritas les hacen sacar los hijos".[279]

A esto se suma el hecho de que muchas mujeres tardan en tomar la decisión de abortar:

> "Hay muchachas que llegan a tener 3 meses de embarazo cuando se dan cuenta porque la única idea es que el período les tiene que llegar. El primer mes no les llegó, entonces dicen que lo tienen desordenado y que es normal. Voy a esperar. Se le crecen los senos y tiene otros síntomas, pero esperan que les llegue el período. No hay información sobre la sintomatología del embarazo". [280]

---

[276] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[277] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.
[278] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[279] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[280] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.

Además de un posible desconocimiento de la sintomatología el embarazo, son relevantes otros factores como el hecho de albergar la esperanza de que se trate de un simple retraso en la menstruación, fenómeno que en adolescentes puede ser muy irregular. Adicionalmente, es preciso tener en cuenta las dificultades asociadas con el acceso a los servicios de salud por falta de centros y profesionales en el área; las demoras en la atención; la asignación de citas para varios meses después; y otras trabas que suelen aparecer a la hora de realizar trámites en las IPS. Todo ello dificulta la toma de una decisión con prontitud.

En este punto, ya no es posible acudir a un centro especializado como Profamilia para solicitar la interrupción voluntaria del embarazo, motivo por el cual deben acudir a sitios clandestinos o métodos caseros.

Abortos caseros

Fármacos

La principal forma de inducir el aborto es mediante el uso de Misoprostol, aunque también hay casos en que se ingiere algún desparasitante, mejoral con alkaseltzer o se introducen aspirinas en la vagina:

> "Hay quienes compran Misoprostol o Cytotec. En la misma farmacia le explican cómo la deben usar. La compran y hacen su aborto. Cuando ya están en el proceso que están sangrando, van al hospital a que les hagan su legrado. Pero toman su decisión de ir a la farmacia porque les sale más barato, pero no piensan en el riesgo que eso les puede generar".[281]

Bebedizos a partir de hierbas

En zonas rurales, son comunes los bebedizos a base de hierbas como el anamú, pollito, matarratón, borraja, nacedera, desbaratadora y la semilla del aguacate:

> "Pero en las partes donde no ha llegado la tecnología como es pueblos del San Juan mujeres con hierbas, con el anamú y otras plantas hacen un bebedizo que al tomarlo le genera como una reacción haciendo expulsar al feto. En otras partes se masajean el vientre y luego una raíz como el jengibre y otras cosas parecidas se la toman y eso expulsa el bebé".[282]

[281] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[282] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

Otras sustancias o métodos

En una entrevista, se mencionó la ingesta de ron y la pólvora con fines abortivos, aunque no fueron efectivos en los casos relatados:

> "Hay mujeres que usan el ron puro. Una mujer que esté recién embarazada se le sale el hijo. Así tuve una amiga en Medellín y tomó ron para botar el hijo y no se le salió. Nació enfermo el niño. Le coge una sangradera, una sangradera y a lo último se le sale el niño… Aquí una muchacha tomó pólvora para botar la hija y mire que la hija le salió con un poco de granos en el cuerpo y hasta hoy anda así. Ya es una señora que tiene hijos y tiene ese poco de cosas en el cuerpo. No le funcionó". [283]

En otros casos, las mujeres realizan trabajos pesados o fomentan peleas para ser golpeadas y así inducir el aborto. Sin embargo, existen métodos aún menos convencionales:

> Joven 1: Otras se jalan el feto con una tijera.
> Otros Jóvenes del grupo: [comentarios] ¡¿Quién?!
> Joven 1: Ellas mismas, se abren y se jalan el feto con una tijerita.

Casos fallidos

Los métodos caseros no siempre son eficaces y generan graves consecuencias para las madres, para los hijos que generalmente nacen con discapacidad y para el círculo social más amplio:

> "Voy a contarles una anécdota de una tía. Ella estaba en embarazo, cuando tenía como 6 o 5 meses lo iba a abortar. Tomó de todo para sacarse eso. Pero nunca salió. No sé porque pero la niña nunca salió. Cuando ella tuvo a la niña, la niña ... tenía que estar con un poco de máquinas, con todo conectado, después la trajeron para Quibdó, que no que no la podían desconectar porque la niña no sobrevive. La niña tenía los piecitos aquí, las manos así, o sea pues lo único que tenía bueno esto aquí y la cabeza (…) Y la niña hoy día tiene 13 años, es invalida, pero la niña le desconectaron y nunca murió". [284]

---

[283] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[284] Grupo focal con jóvenes, Quibdó, 5 de marzo 2016.

Más compleja es la situación cuando el niño es consciente del rechazo por parte de su madre y recuerda la sensación del aborto. A continuación se presenta un fragmento del grupo focal con niños:

> Niño: [Pronunciando con dificultad] Mi mamá me quiso abortar.
> Entrevistadora: Tu mamá te quiso abortar.
> Niño: [Pronunciando con dificultad] Gracias a Dios estoy vivo.
> Entrevistadora: Gracias a Dios estás vivo
> Niño: [no se entiende]
> Entrevistadora: Y ella te dijo que había tomado drogas para abortar?
> Niño: [Pronunciando con dificultad] Cuando uno toma droga el bebé en la barriga siente, siente, duele en la barriga. Por mi abuelito y mi abuelita no morí.
> [El niño se va]
> [Los demás niños se quedan comentando de él]: La mamá trató de abortarlo, lo abandonó y se fue, vive con la abuela.[285]

A favor del derecho del aborto, mas no defensores del aborto

El panorama expuesto, deja ver claramente las complejidades asociadas a la interrupción voluntaria del embarazo y nos devuelve al debate con el cual se abrió el capítulo: el conflicto entre los derechos del embrión o feto y de la mujer gestante. Ambas vidas, desde sus distintas concepciones, son afectadas por una decisión de abortar, pero hay una fuerte tendencia a que la mujer resulte subordinada respecto del niño en gestación. Y si bien la subversión de dicha jerarquía no siempre se castiga jurídicamente, cuando sale a la luz pública resulta objeto de estigmatización social.

Adicionalmente, las dificultades para acceder a un procedimiento que sea legal y seguro, ha llevado a que el aborto clandestino sea declarado un problema de salud pública, lo cual

> "apenas indica que recurrir a métodos poco asépticos aumenta los riesgos de salud e incluso pone en riesgo la vida de las madres y de los embriones. Sin embargo, en esta perspectiva, la noción de salud pública no reconoce la subjetividad femenina como factor político válido, pues no consiente el ejercicio de la ciudadanía plena de los derechos de la mujer sobre su propia persona. O tal vez sí lo haga, al intuir que ésta es una cuestión decisiva que

[285] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

> compromete hondamente tales derechos y que debe controlarse el despliegue de las mujeres de su capacidad para gestionar la vida" (Pedraza Gómez, 2007: 402).

A este dilema sobre los derechos, se suman las particularidades del contexto chocoano (problemas en el acceso a métodos de planificación, dificultades para criar hijos a raíz de las circunstancias económicas de algunas familias, la recurrente violencia sexual que suele ser invisibilizada, entre otros factores) que han hecho del aborto una práctica común y hasta cierto punto normalizada. Sin embargo, la estigmatización de quien interrumpe voluntariamente su embarazo, deja en claro que no se trata de una práctica aceptada o aprobada socialmente, sobre todo en una sociedad que tiene en tan alta estima la maternidad. ¿Qué puede, entonces, explicar esa contradicción aparente? ¿Si el aborto es rechazado desde el discurso, por qué es tan común en la práctica?

Davis (2004) nos da algunas pistas al respecto. No es que las mujeres rechacen la maternidad o vean en el aborto la solución a sus problemas; con frecuencia se trata de un acto de desesperación ante las situaciones opresivas del medio, llámense esclavitud, conflicto armado, violencia de género, racismo o pobreza. Para resolver la paradoja enunciada anteriormente, es preciso cuidarse de "la tendencia a desdibujar la distinción entre el derecho a abortar y la defensa general de los abortos" (Davis, 2004: 206). No pocas campañas por el derecho al aborto en los Estados Unidos fracasaron en "dar voz a las mujeres que querían el *derecho* a abortar legalmente, pero que al mismo tiempo deploraban las condiciones sociales que les impedían dar a luz a más niños (Davis, 2004:206). Es decir que estar a favor del derecho al aborto no es sinónimo de defensa del aborto. Muchas mujeres afrochocoanas reclaman, a través de sus prácticas clandestinas, el derecho a abortar en condiciones seguras, pero en el fondo se trata de una plegaria por la transformación de numerosas situaciones estructurales que las llevan a optar por la interrupción del embarazo.

XII. Enfermedades de trasmisión sexual. ¿Un problema de la piel o un estigma que te borra el nombre?

A diferencia de lo que sucede con el tema de anticoncepción, cuando se trata de enfermedades de trasmisión sexual es evidente el vacío informativo. Esto es cierto para las ciencias humanas, en general, y para la antropología, en particular. "Es en los ochenta del siglo pasado y, en gran medida, debido a la aparición y posterior evolución del SIDA, cuando la antropología retorna con interés la sexualidad" (Nieto, 2003: 3).

Algo similar sucede cuando se indaga acerca de las ETS en el departamento del Chocó. No hay estudios serios en la materia ni cifras confiables. Entre las escasas fuentes de información están los boletines epidemiológicos del Instituto Nacional de Salud, de los cuales es preciso sospechar, pues el grado de subregistro es elevado por motivos que se profundizarán a lo largo del presente capítulo. Esta situación es reiterada por una de nuestras interlocutoras:

> "Pero de ETS, aquí no se conocen cifras de nada, nadie sabe quién está enfermo de nada. Y hay personas que pueden ser portadoras de gonorrea y el VIH inclusive, y no saben. Y hay mucha promiscuidad. Es urgentísimo esa

> parte. Yo a las muchachas les he hablado de la higiene, de la infección, del color del flujo, si sienten tal olor deben decirle a la mamá, pero de las ETS no ha hablado. Ese es otro tema que también puedo ser linchada, porque eso supone que las niñas están teniendo sexo, pero como "las niñas no están teniendo sexo", según sus mamás. Es que cuando quiero la ayuda de una entidad es por algo, porque tiene más autoridad y no se me van a venir a mí encima. Es ese tipo de temas es más fácil. Hay que hablarles de eso, porque sí están teniendo sexo".[286]

Y si dicho tema es complejo de abordar entre la población afrochocoana, aún más complejo es para poblaciones indígenas. Tal como se ha expresado en capítulos anteriores, se trata de un lugar sagrado que no es nombrado. Y lo que no se nombre, también se hace invisible. La única persona que brindó información al respecto fue una enfermera que durante años ha trabajado con distintas comunidades indígenas en el departamento:

> "Se ven muchas ETS cuando los hombres son promiscuos. Los tratamientos son internos, incluso para VIH. Usan plantas, baños y cantos. Pero la promiscuidad se ve en la ciudad, no en las comunidades, porque se castiga con el cepo"[287].

Conocimientos e imaginarios sobre las enfermedades de trasmisión sexual

Al igual que con los demás temas en salud sexual y reproductiva, poca confianza hay al interior de las familias como para hablar de ello en casa. La principal información que se obtiene, de nuevo, es proveniente del Internet, la televisión, los amigos, las instituciones educativas [principalmente los grados avanzados] y los imaginarios sociales. En alguna medida, la publicidad hecha por los prestadores de servicios de salud puede mitigar el grado de desinformación, pero para lograr un empoderamiento frente al tema y la superación de ciertas ideas y prácticas arraigadas, falta bastante camino por recorrer. A continuación se presentan algunas de las principales percepciones y actitudes en materia de ETS.

[286] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[287] Conversación personal con enfermera mestiza de Bogotá con experiencia en comunidades indígenas, Quibdó, 15 de febrero 2016.

Eso no me puede pasar a mí: las ETS como algo ajeno

En el día a día, las ETS no son un tema frecuente en las conversaciones, aunque la mayoría de personas tienen alguna noción sobre éstas. Se ven como algo que sucede a los otros lejanos, por ejemplo a los homosexuales, pero nunca dentro de mi círculo social y mucho menos a mí.

> "¿Qué sucede? Que los hombres, que más que nunca, ahora ninguno tiene una sola mujer. Él tiene su mujer y tiene su amiguita, o la vecinita o la otra que se acuesta con él. Esa persona se acuesta con esa persona y se acuesta con todo el pasado sexual que la otra haya tenido. Entonces la otra puede ser muy pura en su casa, muy sana, pero es ignorancia. Las niñas lindas, las de 16, 17, 18 años. Ella no lo puede tener porque es muy bonita, es una ignorancia".[288]

Esta forma de percibir las ETS tiene serias implicaciones en materia de prevención de las mismas y guarda estrecha relación con un imaginario asociado al uso del condón que fue mencionado en el capítulo sobre anticoncepción: el hecho de que se utilice la idea de "pareja estable" como excusa para no utilizar el preservativo:

> "Que 'yo por qué tengo que usar condón si vos sos mi pareja estable', que 'yo con mi pareja estable cómo voy a usar condón'. Es como otra mentalidad que el hombre le mete pues a la mujer, entonces ellas acceden. Pero decime, ella es la pareja estable, pero ¿cuántas más tiene por allí? Y si utiliza el mismo mecanismo con la otra persona, 'no, vos sos mi novia estable...', entonces de allí se derivan las enfermedades, por la promiscuidad que andan con una y otra"[289].

Esta misma actitud de negación parece estar presente en muchas madres con respecto a sus hijas, motivo por el cual dichos temas no se abordan en casa:

> "Yo a las muchachas les he hablado de la higiene, de la infección, del color del flujo, si sienten tal olor deben decirle a la mamá, pero de las ETS no he hablado. Ese es otro tema que también puedo ser linchada, porque eso supone que las niñas están teniendo sexo, pero como "las niñas no están teniendo sexo", según sus mamás. Es que cuando quiero la ayuda de una

[288] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

[289] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

entidad es por algo, porque tiene más autoridad y no se me van a venir a mí encima. En ese tipo de temas es más fácil. Hay que hablarles de eso, porque sí están teniendo sexo".[290]

La proliferación de ETS a raíz de la promiscuidad

Al indagar por las ETS aflora el estereotipo fuertemente arraigado del hombre afrochocoano como promiscuo. Es la principal causa aducida para explicar la existencia de las mismas:

> "La promiscuidad influye en eso. No nos podemos engañar, pero el hombre chocoano es promiscuo. Hay hombres que tienen 3 y 4 mujeres". [291]

> "Pero también es un riesgo a la hora de la sexualidad porque tanta promiscuidad que hay aquí, uno no sabe al fin quien le pueda pegar una enfermedad. Y ahora aquí en el Chocó hay muchos casos del virus del papiloma humano y es por eso".[292]

Sin embargo, hay otros elementos de contexto que se suman al panorama, especialmente en zonas con fuerte influencia de grupos armados legales e ilegales, minería y cultivos ilícitos:

> "La gente sabe que el condón no es un método 100% seguro y veo que mantienen una vida sexual muy desordenada. Son promiscuos. Imagínese usted esos mineros que llegan, que donde van andan con mujeres. Esos policías que donde van andan con mujeres. Esos coqueros. Y se acuestan con ellos, esa chongueras. Yo creo que por misericordia de Dios no ha habido contagios aquí de VIH".[293]

En otros casos, el contagio por ETS se piensa en términos de la promiscuidad de la mujer. Curiosamente, esta idea no está radicalmente ligada a la figura de trabajadoras sexuales, sino a las mujeres del pueblo o del barrio, pues se considera

---

[290] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[291] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[292] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[293] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.

que para ejercer la prostitución existen rigurosos controles médicos y de higiene, lo cual les impide a estas mujeres ejercer dicha labor si han contraído alguna enfermedad:

> Entrevistadora: ¿En qué situación las contraen? ¿Con qué clase de personas?
> Mujer: Con mujeres. Hay hombres que no están conformes con las mujeres de la casa y se van para la calle. Por lo regular son las mujeres de la calle las que los contagian y ellos vienen y contagian a la mujer de la casa y luego van a decir que fue la mujer de la casa la que los contagió. Son mujeres de aquí del pueblo.
> Entrevistadora: ¿O sea que no eran mujeres que trabajaban en chongos?
> Mujer: No. Esas mujeres que trabajan en los chongos, mujeres enfermas no vienen, porque no las aceptan. Cada mes tienen que estar yendo al médico. [294]

Otras enfermedades consideradas de transmisión sexual

Por último, llama la atención que en varias ocasiones los niños relacionaran otras enfermedades con la idea de transmisión sexual, particularmente el Chikungunya y el Zika. Quizás se trate de una asociación entre la enfermedad y el riesgo que representa para mujeres en embarazo; al hecho de que por noticieros se afirme que algunos casos se han trasmitido por contacto sexual; a una confusión entre SIDA y Zika; o a una serie de nombres de enfermedades que no son tan reconocidas en el medio, a diferencia del dengue, por ejemplo. A continuación se presentan tres fragmentos de distintos grupos focales realizados con niños:

> Entrevistadora: Bueno, ¿cuáles son esas enfermedades?
> Niñas: Anemia, Cancer, Zika, Chikungunya, Zika[295]

> Entrevistadora 2: Hablemos otra cosa, mirémonos acá. Qué han escuchado de enfermedades que le da al hombre en el pene o a la mujer en la vagina? Enfermedades venéreas, ¿saben cuáles son?
> Niño 1: Bacterias cuando no se lavan
> Niño 2: SIDA
> Niño 1: Zika o SIDA?
> Niño 3: Cáncer del útero, algo así

[294] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[295] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

Niño 4: En el noticiero pasaron de que había un zancudo que si le picaba a la mujer embarazada el niño nacía deforme.
Entrevistadora 2: El zika
Niño 5: También el chikunguña[296]
Entrevistadora: Bueno, quiero hablar un poquito más sobre el tema de las enfermedades de transmisión sexual que lo tocamos así como por encimita, pero ¿qué enfermedades de transmisión sexual conocen ustedes?
Niña: Yo tuve un amigo, que él cuando estábamos en 3°, llegó y se enfermó de Chikungunya, entonces como la mamá ve la suerte, entonces al pelado le picó eso "aquí", tiene un hueco aquí, entonces lo mandaron para Medellín, entonces la mamá decía: "como a mí también me dio" dijo que a los 5 días ya se le quitaba, y el pelado decía "Mamá, me siento muy mal" y era un hueco que se le veía como el hueso, y allá en Medellín, no le pudieron hacer nada, lo mandaron para Bucaramanga, tampoco y hasta que lo mandaron para Barranquilla, lo operaron y el en el pie ahora él tiene como tuberculosis no se puede mover.[297]

Las enfermedades más comunes

Los grupos focales, conversaciones informales y entrevistas personales evidencian un conocimiento muy básico y superficial de las ETS. Se hace referencia principalmente a la gonorrea [fue la más nombrada y considerada la más común] y el SIDA. Con menor frecuencia se hizo alusión a la sífilis, el virus del papiloma humano, la hepatitis B y el herpes:

> "Sí, eso es un problema serio, aquí el papiloma humano, el virus del papiloma humano digamos así fue el número uno, pero ahora es el SIDA. El SIDA está propagado aquí en el Chocó. Hay muchas, hay la gonorrea también aquí es muy común. Y las verrugas genitales, esa el herpes".[298]

Hay otros síntomas genitales que son referidos con nombres tradicionales:

> "Ellas también conocen una que le dicen 'piojo chato', que es la rasquiña que da en los genitales y la irritación. Usted ve que la gente se está

[296] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[297] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[298] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> rascando y dicen que tiene 'piojo chato'. Nadie se puede rascar porque tiene 'piojo chato'. [299]

> "Se escucha de gonorrea. Es la más común. Aquí en nuestro medio no se escucha más. Antes que el 'Chanclo", que "pasador', que 'cresta de gallo' decían que eran enfermedades".[300]

De acuerdo con una de las entrevistadas, el Virus del Papiloma Humano también ha tenido una presencia importante. Sin embargo, no fue mencionado en ningún otro espacio:

> Entrevistadora: Pero esas enfermedades, ¿afectan más a las mujeres o más a los hombres?
> Mujer: Pues aquí yo veo que más afectan a las mujeres, porque yo que, el virus del papiloma humano, mh, muchas, muchas, muchas mujeres estuvieron afectadas, muchas le sacaron la matriz por ese problema. Pero más afecta las mujeres porque como ese ya es un virus que es transmitido por el hombre pero no, son poquitos casos que se le desarrolla a ellos.[301]

De otra parte, es notable la asociación inmediata que establecen muchos afrochoanos entre el SIDA y la homosexualidad. Así lo manifestó una persona de la comunidad LGBTI:

> "Esa ignorancia de que se cree que 'el marica' vulgarmente tiene SIDA. Eso es una cosa trasversaria. Nosotros no lo producimos, a nosotros nos lo pegan. Si por ejemplo yo llego a salir positivo, es porque alguien me enfermó, no porque nací con eso".[302]

Otra entrevistada reiteró dicha relación:

> "Se habla de SIDA cuando un gay muere. Un gay murió, era SIDA, inmediatamente. Aquí sigue ese tabú que se manejaba en Estados Unidos en los años 80, cuando se dieron los primeros casos. Se creía que era enfermedad de los homosexuales. A estas alturas aquí pensamos lo mismo.

---

[299] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.
[300] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.
[301] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[302] Grupo focal con instituciones que trabajan el tema de salud sexual y reproductiva, Quibdó, 3 de marzo 2016.

> Aquí no se sabe quién tiene SIDA. Si eso es de lo que más se habla, imagínese el problema de hablar de lo demás".[303]

Sin embargo, una entrevistada aseguró que los índices de contagio por VIH son elevados, particularmente entre la población universitaria:

> Entrevistadora: Y del SIDA, ¿qué has sabido?
> Mujer: Del SIDA, huy, sí he sabido que hay muchas que lo tienen, que aparentan están normal, que en la universidad también hay un alto índice, de muchachas que tienen SIDA.[304]

De acuerdo con el informe epidemiológico de la Secretaria de Salud Municipal de Quibdó, para el año 2015 hubo un total de 21 casos de VIH reportados al Sistema Nacional de Vigilancia en Salud Pública[305]. Sin embargo, dichas cifras no siempre se estiman confiables por los desórdenes administrativos y el subregistro. En el apartado sobre "estigmatización social" se volverá sobre este último aspecto.

Creencias y prácticas tradicionales

Antiguamente, los afrochocoanos utilizaban su conocimiento de las plantas para el tratamiento y manejo de las enfermedades de trasmisión sexual. Hoy, el principal método de prevención es el condón, al menos para quienes lo utilizan.

Sin embargo, persisten otras prácticas destinadas a "detectar" el contagio de una ETS.

> Mujer: Es como que no se cuidan, también está, aquí que también tenemos un, como te dijera, para cuidarnos, hasta para un embarazo inventamos cosas que son empíricas.
> Entrevistadora: ¿Como que?
> Mujer: Como que, ay, que para saber si alguien tiene una enfermedad se echan limón, si es que la persona le arde, ya tiene una enfermedad, si no le arde, no tiene.
> Entrevistadora: ¿O sea que la mujer se echa limón?

[303] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[304] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[305] Plan de Desarrollo del Municipio de Quibdó. 2016 – 2019.

Mujer: Sí, la mujer se echa limón.
Entrevistadora: Y después hacen.
Mujer: Sí, después hacen, si le arde a ella, tiene enfermedad.[306]

Prevención, estigmatización social y ética profesional

Tal como se abordó en las secciones sobre anticoncepción y aborto, la falta de prevención es un común denominador; aún más cuando se trata de enfermedades de trasmisión sexual. Con frecuencia, parece inconcebible o incomprensible el hecho que se conozca de la existencia de las ETS y, sin embargo, no haya prevención.

La cuestión es que ello se debe a más que el simple descuido o un sentido de negación. A continuación se verá cómo la falta de prevención está determinada por la profunda estigmatización social de quien contrae una ETS, la escasa posibilidad de anonimato por tratarse de un medio provincial y la generalizada carencia de una ética profesional entre el personal de salud en el departamento.

Como primera medida, se considera que en el desarrollo y trasmisión de las enfermedades venéreas influye la falta de higiene sexual, la poca conciencia sobre el autocuidado del cuerpo y otros factores como la ausencia de agua potable en el departamento:

> "Sexualmente hay poca higiene. Uno aquí se acerca a las muchachas y les siente el olor a pescado fresco. Ellas tiene relaciones sexuales, la persona se desarrolla dentro de ellas, no saben usar una ducha vaginal. No usan un óvulo y no lo conocen, porque en muchos casos las muchachas grandes que yo trataba, era la primera vez en su vida que escuchaba una ducha vaginal. Muchachas de 17 a 26 años. Tienen las relaciones y no se hacen el aseo pertinente. Les da rasquiña, infecciones. Además el agua aquí no es potable y está el honguito. Pero no saben los tratamientos, qué tipo de interior usar para contrarrestar, ni que un interior tiene una vida útil. Invierten en lo estético, pero el interior va adentro. ¡Asunto! Hemos tenido desfiles en trajes de baño y la ropa quedaba oliendo. Yo la llamaba aparte y le daba indicaciones. Siempre muy agradecidas porque eso solo lo hace la mamá y

[306] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.

> no lo están haciendo. (…) Y [los hombres] son cochinos porque no son capaces de decirle a las muchachas con las que andan enmozados y enseñarles a ser aseadas. Se acuestan cochinamente. Ellos ahí felices. ¡Ay! [con un ademán de asco]"[307]

En la práctica, el sentir es que las enfermedades de trasmisión sexual se contagian más que por vía genital. Es incluso una cuestión de cercanía con la persona que la ha contraído:

> Niña 1: SIDA, digamos que hay unas personas que nacen con SIDA, usted tiene un marido, entonces usted hace relaciones con él y usted no sabe que él tiene eso, a usted se le puede contagiar y lo mismo para nosotras que cogemos a un niñito y le hacemos algo, ellos tienen alguna enfermedad, entonces nos contaminamos y podemos morir con eso.
> Niña 2: Entonces para uno no contaminarse tiene que mantenerse alejada de la persona.[308]

En esta intervención durante un grupo focal con niñas, se muestra con claridad la reacción que se tiene hacia una persona que haya contraído determinada enfermedad. La "solución" es marginarla para evitar el contagio:

> "Supe de una pelada de Valencia que resultó con gonorrea y se fue de aquí, no sé si para Medellín. Cuando la gente aquí sabe que alguien tiene una enfermedad de trasmisión sexual, la margina. A uno lo hacen deprimir. Es como si se le fuera a contagiar con tocarla. Esas cosas no se le cuentan a los amigos porque es condenarse. No le hablan más".[309]
>
> "En estos momentos, a la mayoría del salón, ya dicen que no son amigos. Nosotras cuando salíamos temprano íbamos allá a la casa, pero como ya como dicen ahora, desde que uno ya esté grande, que cada uno coge su camino y ya no se habla, entonces yo soy la única que voy para allá".[310]

Adicionalmente, el estigma de tener o haber tenido una ETS resulta ser una marca de por vida; se adquiere una nueva identidad que no sólo pesa sobre la persona que la contrajo, sobre sus pocas amistades. Asimismo, es empleado como

[307] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 32 años, lideresa en temas de identidad y autoestima en mujeres jóvenes, Quibdó, 5 de abril 2016.
[308] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.
[309] Conversación personal con joven universitario afrochocoano, 19 años, Quibdó, 2 de mayo 2016.
[310] Grupo focal con niños, Quibdó, 23 de abril 2016.

estrategia para ofender durante la más mínima discusión. Por esta razón, es un tema que difícilmente se consulta o discute con los demás:

> Entrevistadora: ¿Y la gente cuenta que enfermedad tiene?
> Mujer: No. La mayoría de las veces la gente no cuenta. Por miedo al rechazo, que no tienen información de algunas enfermedades quizás no pueden ser pues tan fatales, pero sí les da miedo que los cataloguen. En la cultura de nosotros, nos encanta como quitarle el nombre a uno y ponerle el apodo a la persona. Es como si yo tuviera digamos la gonorrea, entonces vos estás andando conmigo y te pueden llamar, "Vení", y saben mi nombre, me dicen "Oye, vos porque andas con esa pelada que tiene la gonorrea?" Y ella sabe mi nombre. Y entonces es como aquí utilizan, le quitan el nombre a uno y le ponen el apodo, la enfermedad que tiene la persona, y es en todo. Si vos terminas la universidad aquí y vas a ser docente, me quitan el nombre y me dicen "profe". Es como entonces la gente mantiene como ese temor de que le pase algo aquí o que tengan una enfermedad porque es que ya no lo miran a uno por lo que era antes, sino por lo que tiene en el presente. Entonces la mayoría de las veces no lo hablan, se quedan callados. O muchas veces, no van al médico, prefieren afrontar su problema solos y hacerse cosas, irse a algún hierbatero o hacerse, o lo habla con alguien de mucha confianza y le dice que le ayude a buscar cierto remedio. Y es que muchas personas se complican y llevan hasta la muerte.[311]

En este orden de ideas, buscar ayuda para el tratamiento de una ETS es una condena social. Por eso los y las jóvenes suelen acudir al Internet, con todo lo falso y verdadero que allí se puede encontrar. Solo de manera excepcional se le comenta a la familia, cuando hay elevados niveles de confianza y gravedad:

> Cuando la gente tiene gonorrea, sienten mucho ardor al orinar. Empiezan a botar una materia por el pene. A mi hijo le pegaron eso. Y él como me tiene tanta confianza, vino y me dijo que lo habían pringado. A varios muchachos le han pegados eso y van al médico. Y a punta de antibióticos. Eso le baja la moral, es como una cosa vergonzosa. Es vergüenza para él. Por eso esas cosas las callan o se van al médico así y no le comentan a nadie porque les da pena. Las mujeres aunque tengan no van a demostrar que tienen porque si no se les riega la fama y las van a tildar.[312]

[311] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[312] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.

Ahora, ¿por qué no acudir a los profesionales de la salud? La respuesta es la ausencia de ética profesional que se encuentra generalizada en un departamento con una densidad población relativamente baja y donde el grado de familiaridad es supremamente elevado. Recordando el adagio popular: "Pueblo chico, infierno grande". En términos de un joven en la ciudad de Quibdó, "ir al médico es como decirle a los amigos porque no tienen ética profesional. Los médicos y enfermeras lo comunican y todos se enteran"[313].

Esta situación fue corroborada tanto en los grupos focales como en las entrevistas. Al indagar sobre las ETS en una comunidad del Medio San Juan, me recomendaron hablar con la enfermera haciendo la siguiente precisión:

> "De eso sí conseguía buena información con la enfermera, porque ella cuando se sienta, todo lo que sabe lo dice, esa no guarda secreto. Usted le dice que conoce de sus buenos oficios como profesional y ahí mismo, sin preguntarle le cuenta. No tiene ética profesional. La vez pasada había aquí unas mujeres con hepatitis, y en vez de llamarlas y decirles, empezó a regar eso en todas partes".[314]

Lastimosamente, la falta de ética profesional es una de las principales barreras para acceder a los servicios en materia de salud sexual y reproductiva. Hay testimonios que cuentan cómo el personal de salud, principalmente las enfermeras, toman fotografías de los pacientes y empiezan a divulgarlas por las redes sociales, en especial Whatsapp. Por ello, algunas personas optan por buscar un tratamiento en otras ciudades del país, donde el grado de anonimato y confidencialidad es mayor. Muchas otras, a quienes no se les facilita tal opción simplemente callan hasta que la situación se cae por su propio peso:

> "Las mujeres con la gonorrea, la enfermera hizo una reunión y dijo que esas mujeres que estaban enfermas que fueran al médico, que no siguieran contagiando esos hijos ajenos. Que fueran al médico que eso después les caía un cáncer y se morían de eso. Y por debajo de cuerda ella les estuvo comprando las inyecciones y ella misma se las aplicaba".[315]

---

[313] Conversación personal con joven universitario afrochocoano, 19 años, Quibdó, 2 de mayo 2016.
[314] Entrevista personal con familia evangélica chocoana (padre, madre e hija), aprox. 55, 45, 25 años, Medio San Juan, 27 de marzo 2016.
[315] Entrevista personal con mujer afrochocoana, aprox. 60 años, Medio San Juan, 28 de marzo 2016.

Toda esta situación tiene agravantes cuando se trata de las adolescentes, pues de una parte es mayor la estigmatización. De otra, no es demasiado improbable que en el lugar donde se solicita la atención labore o se encuentre con algún familiar o conocido. A esto se suma la fuerte relación de poder que existe entre un médico, [generalmente hombre, adulto y profesional] y su paciente [mujer, joven y no profesional]. De allí que se desestimule aún más la prevención y la consulta, a menos que se trate de una situación extrema:

> "Bueno, la mayoría de los casos, las muchachas no le prestan atención a eso porque la juventud a pesar que estamos en la modernidad le da vergüenza ir a un ginecólogo, le da vergüenza tomar una cita para hacerse una citología. Entonces cuando ellas recurren al médico es porque se sienten muy mal o porque el olor es muy fuerte. Entonces que llegan, ya saben que tienen cualquier enfermedad, pero no es porque ella periódicamente le digan, "ah, se tiene que hacer una citología". No se da eso". [316]

> "Actualmente tengo dos jovencitas y no van a la consulta con el médico, les da pena porque es hombre. Todo lo hacen a través mío. Las ETS están estigmatizadas socialmente. Por eso el miedo a contar al profesional, que es el idóneo, pero no lo hacen. Me tienen más confianza a mí, que yo le pregunte al médico. Entonces yo las sensibilizo hasta que pasen a la consulta". [317]

De acuerdo con un estudio sobre jóvenes con VIH/SIDA en Brasil

> "Los profesionales de la salud ven las diferentes condiciones físicas y sicológicas de estas mujeres como el resultado directo de su comportamiento sexual (…) que se codifica moralmente en términos de género" (McCallum, 208: 137)
> .

Es decir, las ETS no sólo quitan el nombre a quienes las contraen, sino que son leídas como una marca en el cuerpo, una marca que da cuenta del comportamiento sexual de la persona, generalmente juzgado promiscuo, y es preciso recordar que dicha conducta es más aceptada social y moralmente para hombres que para mujeres.

[316] Entrevista personal con mujer afrochocoana, 28 años, madre adolescente residente en la zona norte de Quibdó, Quibdó, 26 de abril 2016.
[317] Entrevista personal con promotora afrochocoana de Profamilia, Quibdó, 18 de marzo 2016.

A partir de lo anterior, queda claro el rol fundamental que desempeña el sistema de atención en salud, así como las características de sus profesionales en lograr una respuesta efectiva a las necesidades de la población afrochocoana cuando de ETS se trata. Si bien son necesarias campañas que ayuden a seguirlas desmitificando en el imaginario social, lo más urgente es lograr un ambiente de confidencialidad y confianza para la atención a pacientes. Podría pensarse, por ejemplo, en la atención por parte de especialistas del mismo sexo que sus pacientes, sobre todo en el caso de niños, niñas, adolescentes y jóvenes. Asimismo, implicaría encontrar mecanismos de garantizar la ética de dichos profesionales, libre de juicios hacia quienes acuden a sus servicios, lo cual se requiere resignificar las concepciones que se encuentran detrás de las mismas políticas e instituciones, pues como lo plantea Grimberg

> "Un aspecto sustancial de la problemática de prevención al VIH/SIDA es una, todavía, predominante concepción universalista, ahistórica y naturalizadora de la juventud y los jóvenes como "problema social" tanto en los programas preventivos, como en gran parte de la bibliografía clínica, epidemiológica y de ciencias sociales en América Latina" (Grimberg, 2002:49).

"La falta que nos ha hecho el Diablo"

Como se ha argumentado desde los primeros capítulos del presente documento, los regímenes políticos se han servido de múltiples mecanismos para regular los comportamientos de su población. En un inicio, dicho control se ejerció, fundamentalmente, mediante la moral religiosa y la noción del pecado.

En los pueblos chocoanos, los comportamientos sexuales eran regulados desde la infancia mediante la narración de historias fantásticas, en las cuales seres sobrenaturales como el "Diablo", la "Madremonte" o el "Duende" perseguían, embrujaban y castigaban a quienes se portaban mal; siendo sus principales presas los borrachos y mujeriegos. Hoy, dichas leyendas han perdido su autoridad moral y reguladora. Ante el acceso masivo a información, es difícil lograr que niños y jóvenes sigan creyendo en dichas historias y temiendo el castigo de sus protagonistas.

Con la secularización de los Estados, el control poblacional se ha desarrollado a través de los discursos en torno a la higiene, del cual hacen parte las ETS, respaldados por la tecno-ciencia médica. Vale la pena preguntarse hasta qué punto, en el departamento del Chocó, las ETS podrían cobrar fuerza como una nueva modalidad de regulación. ¿Será que las ETS podrán reemplazar al Diablo?

Consideraciones finales

Las poblaciones afrodescendientes e indígenas que habitan el Pacífico Colombiano conservan una estructura propia y, mucha veces "rebelde" en las formas de gestionar y pensar su sexualidad. ¿Rebelde frente a qué? Rebelde frente a parámetros culturales que desde "lo blanco" y "lo mestizo", usando como plataformas la religión, la economía, la educación y la ciencia, construyeron el "deber ser" del cuerpo, la familia y el amor.

Comprender los órdenes propios de la sexualidad afrodescendiente e indígena implica pensar en su cosmovisión y las relaciones que por más de cinco siglos han sostenido con la sociedad dominante. La Salud Sexual y Reproductiva del Departamento del Chocó, en este orden de ideas, obedece a una historia de asimilaciones y rechazos en torno a los ideales de familia y nación.

Tener en cuenta las formas propias y tradicionales en que se concibe la SSR en el Chocó y sus poblaciones afrodescendientes e indígenas, implica no solamente leer un contexto social para garantizar acciones coherentes y asertivas, sino atender el mandato de la Constitución Nacional de 1991 y las orientaciones del Plan Decenal de Salud Pública que llaman al reconocimiento a la diferencia y el respeto por la autonomía de las comunidades.

A partir del proyecto que hemos expuesto, "Sexualidad, Placer y Vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó" buscamos resaltar tres elementos de las prácticas e imaginarios que son un punto de partida para comprender la sexualidad de las comunidades afrodesdesdientes: En primer lugar, la existencia de un orden corporal propio en donde la protección del cuerpo más que física es espiritual; en segundo lugar, la permanencia de un legado histórico en las estructuras de parentesco en el cual los lazos de consanguinidad se encuentran por encima de los lazos de afinidad, haciendo del divorcio y la inestabilidad una constante en las relaciones de pareja y haciendo de la maternidad el lugar de reconocimiento social y la estrategia para generar vínculos; y, finalmente, la existencia de unas formas propias de concebir el amor, en donde los lazos se fortalecen desde los paradigmas del trabajo y el cuidado: el hombre que ama es el que trabaja duro para dar bienestar a su familia, y la mujer que ama es la que cuida su hogar a partir del mantenimiento de unos roles y unos repertorios de cuidado y protección.

Para el caso de las comunidades indígenas destacamos tres factores a partir de los órdenes planteados: una idea de cuerpo que no es individual sino colectivo y que responde a la cosmovisión y equilibrio de una comunidad: el cuerpo de la mujer por ejemplo, no es propiedad de ella sino de la comunidad y son los jaibanás y autoridades tradicionales quienes ordenan los ciclos de su vida y "bienestar"; en segundo lugar, una estructura familiar extensa en donde la familia nuclear es el centro del orden social cuya finalidad es reproducirse como mandato de sus dioses y autoridades; y finalmente, una concepción de "enamoramiento"· que se relaciona con el deseo del hombre de conseguir a su pareja pero en donde muy poco se conoce lo que opina la mujer. En las comunidades indígenas Embera, al igual que en los afro, la forma de demostrar amor es con el mantenimiento de los roles de género: el hombre caza, siembra para traer la comida al hogar, y la mujer debe ser obediente y guardar su lugar junto con las otras mujeres, cuidando a los niños y procurando el bienestar de sus parejas.

Cuerpo, familia y visiones del amor, constituyen en gran parte, la plataforma sobre la cual se tejen las lógicas de la Salud Sexual y Reproductiva en una sociedad. Vemos que tanto en las poblaciones afrodescendientes como en las indígenas, existen códigos propios y específicos de legitimación de un orden social y de ideario en torno al "deber ser" de las relaciones de género, la gestión y la gestación de la vida.

Sin embargo, la forma en que estos códigos o lógicas se mantienen en el territorio ha sufrido inmensas transformaciones a causa de "la herida" que ha dejado la empresa conquistadora y el proyecto de modernización del Estado Nación que sólo hasta 1991 le otorgó a las minorías étnicas su autonomía territorial y cultural. Además, la situación de violencia que ha tenido que soportar el Pacífico colombiano, finalizando el siglo XX, ha ampliado los cordones de hambre y miseria en sus centros urbanos, obligando a una población que no estaba preparada, a cambiar sus costumbres y formas de vida. Por otra parte, la incursión de los grupos armados con la minería ilegal y el narcotráfico, instauró en la región una cultura mafiosa y violenta en donde el cuerpo de la mujer es fácilmente convertido en mercancía, territorio de guerra y demostración de poder. Todo este panorama es el telón de fondo que acompaña la realidad de la Salud Sexual y Reproductiva en el Chocó y por lo tanto los imaginarios y prácticas en torno a la educación sexual, la iniciación sexual, la violencia, las relaciones de género, las prácticas de anticoncepción, el aborto y las enfermedades de transmisión sexual, siendo los niños y jóvenes la población más vulnerable.

La iniciación sexual a temprana edad, es decir en la infancia, se ha venido naturalizando en el Chocó. La actividad sexual a esa edad no se reconoce como un problema *per se*, sino el problema es un posible embarazo y las ETS que esto puede conllevar. Localmente la iniciación sexual tan temprana se explica por varios factores, desde la biología (desarrollo temprano del cuerpo), hasta dimensiones sociales, como la presión de pares y parejas, la búsqueda de reconocimiento o la frecuente ausencia de los padres. Los niños y niñas exploran entonces su sexualidad, principalmente a través de la llamada "corrompición", una serie de juegos a fondo sexual que se realizan entre pares en los barrios. Llama la atención que la iniciación sexual a través de estos "juegos", tocan en ocasiones los límites con la violencia, sin que los niños y jóvenes estén completamente consciente de ello. Emerge además detrás del concepto de "corrompición", la omnipresencia en

el imaginario de los niños de la violencia sexual, lo cual indica su recurrencia en lo cotidiano.

Destacamos las múltiples fuentes de información sobre sexo de muy fácil acceso desde la niñez: la pornografía constituye una cotidianidad para niños y niñas, así como las miles de novelas que enfatizan en historias relativas a la sexualidad. Se suma a ello, el diario vivir de la casa y de la calle, donde ven y escuchan sobre sexo. Por último, los niños y jóvenes reconocen un estrecho vínculo entre la música, el baile, la rumba y la sexualidad, lo que se puede resumir en el conocido dicho "mujer/hombre que baila rico, lo hace rico". Letras y videos de la mayoría de temas de moda entre la juventud chocoana tienden a la hipersexualización, resaltándose particularmente la sexualización de niñas. No se trata de señalar, diabolizar o culpabilizar a la música y al baile. Señalamos, al contrario, que la problemática reside en la cantidad de información sobre sexualidad con la que son "bombardeados" los niños y jóvenes, pero sin asesoría, interpretación ni explicación alguna de parte de los adultos que los rodean.

Empezamos entonces a revelar la existencia de un tabú que rodea la sexualidad, la cual permea el cotidiano chocoano, pero es silenciada y nunca explicitada al interior de espacios de confianza, con la familia u otros adultos. Esto resulta contradecir los imaginarios sobre lo negro y su constante asociación con lo sexual. El tabú afecta en primer lugar a las jóvenes mujeres, ya que el sexo es automáticamente asociado a la reproducción, al embarazo, dificultando cualquier alusión al tema. Esto evidencia las dinámicas de género que regulan la sexualidad en el Chocó. La sexualidad es una dimensión crucial de construcción de identidades de género, revelando papeles claros de cada género en una relación de pareja. Las relaciones sexuales son parte fundamental de un intercambio entre hombres y mujeres, en el que la sexualidad femenina se intercambia por bienes materiales o simbólicos. Es así "normal" que las mujeres "paguen" o compensen al hombre con sexo. Esta dinámica de género nos permite entender las concepciones sobre el amor entre parejas afrochocoanas, en las cuales la dimensión socioeconómica desempeña un papel preponderante. El género estructura además las prácticas sexuales de las parejas. Así por ejemplo la masculinidad se basa en el número de mujeres e hijos de un hombre, legitimando las relaciones extraconyugales en el contexto afrochocoano. Por otra parte, el placer sexual es brindado a la mujer gracias a las habilidades sexuales del hombre, limitando en gran medida la exploración y desarrollo de la sexualidad femenina autónoma y externa a la

heterosexualidad. Entre los indígenas Embera observamos así mismo la importancia del orden corporal y de la reproducción en la sexualidad. Entre las parejas el enamoramiento es un concepto clave que marca la conyugalidad. De acuerdo al orden corporal y la cosmovisión, la sexualidad es reservada a la noche y no manifiesta exploración del placer sexual. Además, entre comunidades indígenas y afrochocoanas las prácticas mágico-espirituales permean las relaciones de pareja y la sexualidad.

Las relaciones de género ayudan a entender la sexualidad y la presencia del interés, que en sus diferentes matices llegan a diferenciarse como prostitución o prepaguismo. Las dinámicas de género subyacentes son las mismas, simplemente se hacen latentes y visibles. En el Chocó el prepaguismo es una práctica muy difundida entre jóvenes adolescentes, con una iniciación muy temprana. Esta responde a diferentes motivaciones, entre las cuales lo económico y el reconocimiento social son dimensiones clave. Observamos en el departamento la imbricación de distintas economías informales que se refuerzan mutuamente: la coca, el oro, la guerra y la sexualidad. Las dinámicas del conflicto armado permean la sociedad en múltiples aspectos y, sobretodo, afectan directamente la sexualidad y las relaciones de género, exacerbando las desigualdades y violencias.

La violencia sexual es naturalizada y recurrente hacia los niños y las mujeres. Destacamos que el acoso sexual es muy poco reconocido como una violencia; se trata más bien de un componente natural de relacionamiento entre géneros. Entre niños y jóvenes son frecuentes los casos de violación, pero la tendencia es asociarlos a la "corrompición". Por lo general, revelamos la idea de disponibilidad de la mujer a los "instintos" sexuales masculinos considerados naturales, y circula la idea de cierta "complicidad" por parte de la mujer por "provocar" la violación con su "poder seductivo". La mujer seduciría e induciría entonces la violación; la sospecha y revictimización son una constante. En la mayoría de los casos el violador es una persona conocida y se toman pocas acciones legales en su contra, incluso la sospecha y falta de confianza permea la relación entre padres e hijos. Además, la violación al interior del matrimonio o entre una pareja es invisibilizada por completo. El conflicto armado y la violencia que atraviesan el cotidiano chocoano hace que la vida de jóvenes mujeres de zonas marginadas se reduzca a "mera vida", no vale como persona y su cuerpo está disponible para relaciones sexuales cuando los hombres quieran o "necesiten". Todos estos factores, más la debilidad

de las respuestas institucionales explican la cultura de no denuncia frente a la violencia sexual y la escasa información y visibilización de la problemática.

A nivel de educación sexual identificamos la ausencia de los padres como guías y formadores, lo que se complica por el tabú que implica hablar de sexualidad. Esto otra vez pone en evidencia la contradicción entre la hipersexualización en el cotidiano de niños y jóvenes y el silencio de los adultos que los rodean con respecto al tema, generando en ellos normas confusas. En su mayoría notamos que los padres intervienen para ignorar, silenciar, castigar o prohibir, rara vez para conversar con los hijos. Por otro lado, los padres rara vez están conscientes de los desarrollos y conocimientos sexuales de sus hijos, para quienes la pornografía cumple el papel de "profesor de sexualidad". En cuanto a la educación sexual institucional los jóvenes exigen más continuidad, más conocimientos y la creación de nuevos espacios. Por un lado, la escuela no representa para ellos un lugar de confianza, por el otro, los espacios existentes son en su mayoría medicalizados, cristalizándose la necesidad de otros espacios para los jóvenes. Además, con respecto a las instituciones educativas, señalamos la existencia de conflictos con los padres por imaginarios contrastantes sobre la sexualidad. Esto se hace más evidente en las comunidades indígenas, donde la educación sexual es parte del conocimiento que se transmite al interior de la familia, por ejemplo entre mujeres, y a través de rituales como la jovenciada. La escuela, con la integración de la cátedra de educación sexual impartida a todos de la misma manera, genera cambios significativos y choques con la sexualidad entendida al interior de las comunidades. En las comunidades afrochocoanas e indígenas destacamos la presencia de parteras y parteros que brindan conocimientos en sexualidad a niños, jóvenes y adultos a través de sus labores, pero que requieren empoderamiento.

Las difíciles circunstancias que enfrentan día a día las mujeres en el Chocó a causa de la violencia, el hambre y la falta de oportunidades ha hecho que el aborto sea una realidad cada vez más presente. Aunque hay un rechazo social, muchas de voces de protesta contra el aborto y sigue siendo un tema tabú, muchas mujeres están pidiendo a gritos a través de sus prácticas clandestinas, su derecho a la interrupción del embarazo en condiciones dignas y sin ser sometidas a maltrato psicológico. Estar a favor del derecho al aborto no es sinónimo de promover el aborto y esta es una problemática que se debe enfrentar para evitar muertes y nacimientos con enormes problemas físicos y psicológicos.

Los regímenes políticos se han servido de múltiples mecanismos para regular los comportamientos de su población. En un inicio, dicho control se ejerció, fundamentalmente, mediante la moral religiosa y la noción del pecado. Con la secularización de los Estados, el control poblacional se ha desarrollado a través de los discursos en torno a la higiene, del cual hacen parte las ETS, respaldados por la tecno-ciencia médica. En este sentido, es muy importante a la hora de comprender la forma en que la población se protege, cuáles son los valores de su cosmovisión que están en juego y cómo se dialoga con dichos valores. El orden corporal como hemos evidenciado está ligado a el control y dominio de unas fuerzas espirituales; de esta manera no es solamente la higiene y el control médico el lugar desde donde se cuidan los sujetos; es desde las protecciones que ofrecen las deidades y las las plantas con sus poderes desde donde se comprende el "cuido" y su relación con la vida, la muerte y la enfermedad.

La planificación familiar y la anticoncepción son ámbitos complejos en donde se pone en consideración la idea de sociedad, la razón de ser de esa sociedad y el futuro de la misma. El Estado promueve unas prácticas porque se rige desde unos ideales de modernización y desarrollo. Pero ¿son estos ideales los mismos para los pueblos ancestrales? En las prácticas y rituales propios de procreación, los pueblos se piensan y desarrollan sus estrategias de resistencia frente a una nación que los ha invisibilizado o que los ha tenido en cuenta solamente desde la exotización de sus artes y la implementación de las acciones que prometen una transformación en ellos. Muy pocas veces el Estado actúa desde el respeto y la equidad epistemológica en las cosmovisiones y costumbres. En este sentido, la gestión del nacimiento y por lo tanto, los métodos anticonceptivos hacen parte de un terreno espinoso en donde el lugar de la "otredad" debe ser profundamente tenido en cuenta para llegar a acciones eficaces y coherentes con la realidad de los pueblos afrochocoanos e indígenas.

En el departamento existen iniciativas innovadoras y que buscan aportar a la problemática de la Salud Sexual y Reproductiva, así por ejemplo capacitaciones en sexualidad a miembros de la policía nacional. A pesar de ello, los jóvenes exigen enfocar las iniciativas al fortalecimiento de proyectos de vida desde pedagogías y espacios nuevos, además de trabajar en las problemáticas de género, particularmente en la autoestima de la mujer y en otros modelos de ser mujer negra. Los modelos de género y sexualidad son producidos y reproducidos constantemente a través de diferentes medios, entre los cuales destacamos la

música por acompañar cada momento de la vida de los afrochocoanos. Sin embargo, observamos el surgimiento de movimientos que cuestionan estos modelos de la mujer negra y de su sexualidad, movimientos que se identifican principalmente a través del simbólico cabello afro, y que trabajan, desde distintas dimensiones, la construcción de una nueva identidad femenina negra.

Hemos ilustrado muchas de las problemáticas que enfrentan las poblaciones negras e indígenas en el Departamento del Chocó y el gran reto que tiene Profamilia frente a dichas situaciones. Como mencionamos anteriormente, son muchos los esfuerzos que se han hecho en torno a la SSR en el departamento[318]; sin embargo estos esfuerzos, que vienen generalmente de instituciones externas nacionales o internacionales, difícilmente son apropiados por los actores y entes territoriales (al acabarse el presupuesto, se acaba el proyecto). En este sentido, pensamos que es fundamental el fortalecimiento de líderes, redes e instituciones locales y sus políticas en torno a la SSR. Además, para seguir fortaleciendo la toma de conciencia y la autonomía reproductiva tanto de hombres como de mujeres en torno a su sexualidad, exponemos a continuación nuestras recomendaciones.

Recomendaciones para Profamilia y sus acciones en torno a la Salud Sexual y Reproductiva en el Chocó

A continuación presentamos un conjunto de recomendaciones encaminadas al fortalecimiento de las políticas en Salud Sexual y Reproductiva en el Chocó desde una mirada incluyente de las cosmovisiones locales y un enfoque capaz de adaptarse a las realidades sociales, económicas y culturales de las poblaciones afrodescendientes e indígenas que habitan el territorio. Para este propósito dividimos nuestras recomendaciones en 5 temáticas: Contenidos, materiales y

[318] Ver Estado del Arte de "Sexualidad, Placer y Vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó"

enfoques pedagógicos, Contextos, Propuesta Comunicativa, Futuras Investigaciones y Proyección.

Contenidos, Materiales y enfoques pedagógicos

- **Establecer contenidos pedagógicos diferenciados para formar a mujeres líderes indígenas en SSR:**

La sexualidad y los órganos reproductivos de la mujer son territorio sagrado para las comunidades indígenas. Hasta hace muy poco tiempo se comenzó a hablar de temas de sexualidad en algunos grupos; y son los mismos líderes o lideresas indígenas quienes han puesto sobre la mesa la necesidad de llevar a cabo educación sexual en las comunidades. Sin embargo, este discurso por lo general, no es bien recibido por las autoridades mayores y las mujeres se sienten incómodas al hablar de este tema. Se trata de un reto que deben abordar las mismas comunidades de acuerdo a sus necesidades, su lucha y su cosmovisión y de acuerdo a la autonomía que les confiere la Constitución de 1991. En este sentido, creemos que si Profamilia está interesada en trabajar con comunidades indígenas, es fundamental que integre a su equipo, a líderes reconocidos de la comunidad para diseñar con ellos una estrategia coherente con las realidades de cada comunidad y respetuosa con las jerarquías y cosmovisiones de las mismas.

- **Implementar módulos para resignificar el concepto de "masculinidad" y "feminidad" en la población afrodescendiente:**

Es imposible combatir la falta de equidad en las relaciones de género, ocupándose exclusivamente del empoderamiento a las mujeres. El género es social y culturalmente construido y allí, tanto los hombres como las mujeres deben tomar conciencia de su lugar en la vida social para así transformar las realidades de violencia, acoso y explotación. Las pautas de crianza acentúan las inequidades y los roles de género; se forma a los niños como sujetos fuertes e insensibles y estos valores se convierten en el territorio perfecto para sostener prácticas de abuso o negligencia con el género femenino. En este sentido, consideramos que es fundamental llevar a los escenarios escolarizados y no escolarizados, contenidos que inviten a resignificar las relaciones de entre hombres y mujeres y el ejercicio de la masculinidad en la sociedad actual.

- **Profundizar en la temática de iniciación, juegos infantiles y acoso infantil**

Como evidenciamos en nuestra caracterización, la iniciación sexual en el Departamento del Chocó se está llevando a cabo incluso desde la Primera Infancia a partir de juegos infantiles o de situaciones de violencia y acoso sexual por parte de los habitantes del hogar. En este sentido se hace necesario extender las campañas y espacios de reflexión hacia los niños y niñas desde un lenguaje propio y concientizar a los padres, maestros y comunidad en general sobre esta problemática.

- **Fortalecer los escenarios pedagógicos en los que se trabaja la autoestima y el proyecto de vida**

La descomposición social en algunos barrios de Quibdó es tan grande, que muchas veces los niños y jóvenes sienten que no tienen nada que perder; no se sienten merecedores de derechos y muchos menos merecedores de sueños. La falta de autoestima en ellos es evidente y esta situación se evidencia en la relación con su cuerpo y su sexualidad. En este sentido, es muy importante realizar campañas con lemas como "Yo merezco soñar y por eso cuido mi sexualidad", o "mi cuerpo: un territorio para cultivar mis sueños". Es fundamental que los niños, jóvenes y padres de familia entiendan que el cuidado del cuerpo y la sexualidad responsable se relacionan con el bienestar y la autonomía en la vida de cada uno.

- **Realizar talleres de ética profesional y SSR a las enfermeras y parteras del territorio**

En la indagación que se llevó a cabo en torno a las infecciones de transmisión sexual, se encontró que muchas veces las personas no acuden a las instancias correspondientes debido a la falta de ética por parte del personal médico. Referenciaron situaciones en donde la última persona en enterarse de un enfermedad como la gonorrea era la misma afectada; estas situaciones ponen en peligro la vida e integridad de las personas y dificulta que se tenga información real sobre estas infecciones en la región. En este sentido es muy importante sensibilizar al personal médico sobre sus deberes éticos como profesionales.

- **Crear juegos temáticos que puedan ser usados por las madres y padres de los niños y niñas: cartas, tablones de bingo, dominó**

Dentro de nuestra caracterización sobre SSR y los grupos focales que llevamos a cabo con los niños, salió varias veces a flote la explicación de que los niños se

estaban iniciando sexualmente a muy temprana edad, debido a la falta de control de sus padres sobre ellos. Cuando indagamos qué hacían sus padres y por qué no los cuidaban, expresaron que muchas de las madres se dedican todas las tardes a jugar bingo dejando a los niños a la deriva. Proponemos por lo tanto aprovechar estos juegos para hacerlos temáticos. Hacer por ejemplo naipes que contengan información, tablas de parqués sobre SSR y dentro de las campañas en barrios y corregimientos organizar bingos con la comunidad en donde en medio del juego se estén llevando a cabo actividades o muestra de videos sobre SSR. Es muy importante que los premios llamen la atención.

- **Diseñar videos y cuentos que hablen sobre el acoso sexual y la violencia infantil**

Para llegar a la población infantil y ofrecerles herramientas para responder a eventuales casos de violación y acoso sexual, es muy importante generar contenidos y materiales pedagógicos que les enseñen a los niños cómo actuar en dichas situaciones, con un lenguaje acorde con su edad. Ver esta campaña que se llevó a cabo en Brasil: https://www.facebook.com/ProjetoAutonomiaUnB/posts/1084645604926951

- **Diseñar videos y cartillas para padres, madres, abuelos y docentes sobre el acoso sexual y la violencia infantil**

En nuestra caracterización sobre los escenarios de educación sexual, encontramos que los hijos expresan que sienten una gran dificultad para hablar de sexo con los padres y de igual manera, los padres, expresan su gran incomodidad para hablar de sexo con sus hijos. En gran medida, los niños están obteniendo información de sus pares, el internet, las redes sociales y la televisión, por lo cual se siente terriblemente confundidos. Los padres no se sienten cómodos al hablar sobre sexualidad con sus hijos, en gran medida porque no tienen herramientas para hacerlo. En este sentido, creemos que es muy importante diseñar contenidos que ofrezcan a los padres, abuelos y a los mismos docentes, instrumentos prácticos y sencillos que les permitan saber según la edad, qué tipo de información deben conocer los niños y jóvenes y de qué manera dicha información debe ser comunicada. Las cartillas o volantes pueden ser un material de gran ayuda pero los videos pueden comprenderse de manera más fácil, si tenemos en cuenta que las cifras de analfabetismo en el territorio son muy elevadas.

- **Teatro**

Recomendamos que en los procesos pedagógicos que realiza Profamilia en las diferentes zonas y territorios, se le otorgue un lugar privilegiado a las actividades que implican representar situaciones con el cuerpo. Las comunidades afrochocoanas son altamente expresivas y tienen una gran inteligencia corporal. Hemos encontrado que lo que representan con su cuerpo difícilmente se olvida; mientras que asumir un rol pasivo en los talleres escuchando a los talleristas o escribir, les resulta muchas veces complejo y aburrido.

Contextos

- **Desinstitucionalizar los espacios de encuentro con la comunidad y los talleres sobre SSR**

Consideramos que salir de espacios normativos como escuelas y hospitales, para llegar a la población, puede hacer que los escenarios de educación sexual, de acceso a la información y de acceso a los servicios clínicos de Profamilia sean mucho más fluidos y efectivos. Las personas sienten una gran prevención a la hora de ir a las instituciones ya que los encuentros con personas conocidas pueden ser muy incómodos. Por otra parte, institucionalizar la educación sexual, es decir, reducir los momentos pedagógicos a las aulas escolares, hace que los niños y jóvenes no sientan libertad para expresar sus inquietudes y las situaciones que atraviesan. En este sentido proponemos tres acciones de desinstitucionalización:

1. Organizaciones barriales y colectivos: Llevar la educación sexual a las juntas barriales, las escuelas de futbol, los grupos de danzas y los escenarios espontáneos de encuentro de la comunidad. Para esto se necesita tener un lenguaje poco acartonado y contar con el aval de los líderes.

2. Unidades móviles: Diseñar unidades móviles (camiones, motos, bicicletas, etc.) para que las personas puedan adquirir información y acceder a asesorías, materiales y métodos anticonceptivos de una manera más familiar que les permita sentirse cómodos. Estas unidades pueden ir a los diferentes barrios y mantenerse en ciertos horarios en puntos fijos del centro de la ciudad para que las personas puedan acceder fácilmente a ellos. Es muy importante que cuando las unidades móviles visiten los diferentes barrios se tenga en cuenta que quienes atienden no pueden ser de la zona a la que se le prestará el servicio.

3. Escenarios informales: Consideramos que es muy importante ofrecer los servicios y hacer procesos pedagógicos de una forma alegre y creativa. En este sentido, puede ser muy interesante llegar a escenarios como lugares de rumba, conciertos, escenarios deportivos.

- **Redes Sociales:**

Como evidenciamos en nuestra caracterización de los escenarios de educación sexual y acceso a la información, las redes sociales son lugares privilegiados para llegar a la población joven. En este sentido, es muy importante diseñar campañas muy creativas que apelen a contenidos y estéticas altamente valoradas por los jóvenes para que circulen en espacios virtuales y redes como Facebook, YouTube, Instagram y Twitter y Whatsapp.

- **San Pacho: disfraz, cachés, verbenas:**

Las fiestas patronales son los escenarios culturales más importantes del año para los municipios y corregimientos del Pacífico Colombiano. Anteriormente estas fiestas eras eminentemente religiosas. Sin embargo, en los últimos años, estas fiestas se han transformado notablemente su estética, obedeciendo más a un carnaval que a una fiesta de Santo Patrón. En el San Pacho, el disfraz (instalación artística andante) y los atuendos que llevan las personas en el desfile (cachés) se roban la atención de los espectadores y medios de comunicación. Creemos por lo tanto que estos escenarios deben ser aprovechados como plataforma para visualizar los lemas de la propuesta comunicativa. Por otra parte en horas de la noche los barrios organizan sus verbenas, que anteriormente obedecían a reuniones familiares y música acústica, pero que en los tiempos de hoy se tratan de una tarima ruidosa con mujeres jóvenes bailando eróticamente y música moderna a todo volumen. Creemos que estos escenarios también se pueden aprovechar para llevar información a la gente, ya que es por todos conocido que en la época del San Pacho se incrementan los embarazos en las jóvenes y la violencia sexual.

Propuesta comunicativa

- **Lenguajes artísticos**

El arte es un lenguaje absolutamente potente y eficaz. La letra de una canción, un disfraz, un mural pueden ser mucho más potentes que el discurso de un

mandatario o una columna de opinión. En este sentido proponemos usar las siguientes estrategias para visibilizar los lemas de la campaña para la autonomía sexual de hombres y mujeres en el Chocó:

1. Murales: Convocar a jóvenes artistas para hacer cuatro o cinco murales que estén ubicados en diferentes zonas de los municipios (priorizar colegios y universidades). Artistas: Andres Mosquera "Waosolo", Anibal Moreno, Jaime Leudo, Leiso Rivas.
2. Canciones con grupos de moda: Convocar a los grupos de hip hop y reggaetón que tienen reconocimiento por parte de los niños y jóvenes, para que compongan canciones que llamen la atención sobre el mensaje que se quiere enviar a la población. Agrupaciones: Rancho Aparte, Los Controversiales, Alexis Play.
3. Coreografías: En los barrios de los diferentes municipios y corregimientos del Chocó, siempre hay grupos de niños y jóvenes que hacen complejas coreografías. Algunos son más organizados que otros y tienen más reconocimiento en Quibdó tenemos a Jóvenes Creadores del Chocó
4. Parodia: Son grupos de jóvenes que escenifican momentos de la cotidianidad y los suben a las redes sociales para hacer reír a la gente

- **Radio:**

La radio es un medio de comunicación muy importante en el territorio chocano. Podemos decir que en las zonas rurales y apartadas de los municipios, la gente accede mucho más a la radio que a la televisión. De hecho todavía muchos territorios no tienen acceso a electricidad las 24 horas del día. En las ciudades también nos encontramos con una cultura radioescucha que tiene impacto en las mujeres durante varios momentos en el día mientras hacen sus oficios. La Red de Mujeres Chocoanas en 2014 lanzó su radio novela *Juntadó, historias de río* en la cual ejemplificó claramente las diferentes formas de matrato hacia las mujeres y la inquidad con respecto a los hombres. Dicha radionovela fue un éxito. Se propone por lo tanto recoger esta experiencia y usar la radio para llevar el mensaje a la población, ya sea con capítulos de ficción o con programas de opinión en donde claramente se trabajen los diferentes temas alrededor de la Salud Sexual y Reproductiva. Adicionalmente, se puede crear una cuña radial que esté reproduciendo el mensaje central de la campaña de Profamilia en las diferentes emisoras.

- **Otros medios**

Para diversificar los públicos es muy importante diversificar los soportes y medios de comunicación. En este sentido proponemos que se acuda a prensa (anuncios y columnas de opinión), afiches para ser expuestos en las instituciones educativas y oficinas públicas y transporte colectivo intra e inter municipal.

Futuras investigaciones

La caracterización sobre la Salud Sexual y Reproductiva expuesta en este documento, deja claramente más preguntas que respuestas debido a la complejidad del tema y la amplitud de problemáticas abordadas. Si bien, lo que quisimos fue aclarar algunos puntos de partida para entender desde un enfoque diferencial las relaciones de género y las ideas en torno a la sexualidad y la natalidad, se vislumbran otras problemáticas que sería muy interesante tenerlas en cuenta para futuras investigaciones:

1. Visiones del amor romántico y su relación con el placer y el erotismo
2. Concepto "juventud" en comunidades afro e indígenas y su relación con "el deber ser" de la sexualidad
3. Visiones de la sexualidad en las comunidades indígenas desde una perspectiva comparativa y teniendo en cuenta su diversidad: embera, katio, chamí, embera dobida, wounaan y tule. Relacionar dichas visiones con los Planes de Vida de las comunidades en el territorio.
4. Concepción de "autonomía de la sexualidad y la reproducción" en diversos contextos. ¿Qué entienden realmente las comunidades por "autonomía"?
5. Caracterización del trabajo, alcance, logros, limitaciones y saberes de las parteras y parteros en el Chocó

Proyección

- **Articulación con el Centro Ciudad Mujer de Quibdó**

La Alcaldía del Municipio de Quibdó viene liderando el Proyecto Centro Ciudad Mujer de Quibdó el cual cuenta con cuatro componentes: Salud, Infancia, Autonomía Económica y Educación. El mayor énfasis del componente de Salud del CCMQ es la Salud Sexual y Reproductiva de las mujeres y se prioriza allí la

prevención de enfermedades por transmisión sexual, la planificación familiar y la prevención de Cáncer de Útero y de Seno. En este sentido, creemos que es interesante que Profamilia conozca este proyecto y se articule con él para beneficio de la población.

- **Apoyo a la Red Interétnica de Parteros y Parteras del Chocó**

La mayoría de los corregimientos y veredas del Departamento del Chocó son de difícil acceso y precariedad de los servicios de salud son evidentes; así lo confirman las cifras de mortalidad infantil y materna. Quienes durante siglos se han encargado de la Salud Sexual y Reproductiva en el territorio han sido las parteras tradicionales que con su sabiduría y dominio de las bondades que ofrecen las plantas y los animales del territorio, han construido técnicas, metodologías y complejos marcos conceptuales para ofrecer bienestar y salud en sus comunidades. Lamentablemente este conocimiento es estigmatizado y subvalorado. Sin embargo, en los últimos años y tras el deseo de patrimonialización y reconocimiento político de estos saberes, las parteras y parteros se han venido organizando y en el Chocó han conformado la Red Interétnica de Parteros y Parteras del Chocó, en donde, como su nombre lo indica, se han organizado tanto parteras afrodescendientes como indígenas. El fortalecimiento de esta red es muy importante no solamente por la salvaguardia de sus saberes, sino porque son ellos quienes tiene acceso real a las partes más recónditas del territorio y quienes se pueden convertir para Profamilia en los mejores aliados para transformar las realidades de la SSR en el Chocó y contrarrestar muchos mitos, que como hemos señalado en este documento, no favorecen el bienestar de hombres y mujeres en la región. Se propone por lo tanto hacer talleres con ellos, capacitarlos, pero también generar verdaderos espacios de equidad y reconocimiento de sus saberes.

- **Cátedra de masculinidades y feminidades**

Acoso, violaciones y juegos infantiles que implican actos sexuales son algunas de las realidades que hemos encontrado en el panorama de la SSR del territorio chocoano. Como hemos evidenciado en este documento, estas realidades están muy asociadas con la naturalización que se ha generado en torno a comportamientos y roles femeninos y masculinos. Empoderar a las mujeres y concientizarlas sobre la importancia del autocuidado y la protección de sus sueños, es insuficiente si en su cotidianidad se encuentra con una realidad violenta perpetuada por sujetos masculinos que construyen su identidad a partir del maltrato y la cosificación de la mujer. En este sentido, creemos que es

fundamental legar a escuelas y universidades para proponer talleres y campañas de sensibilización sobre la necesidad de replantear los estereotipos desde donde nos estamos construyendo como hombres y como mujeres. Para esto es muy importante tener aliados como el equipo de basquetbol Cimarrones del Chocó: deportistas admirados por su masculinidad y poder. Desde ese reconocimiento ellos pueden apoyar campañas que inviten por ejemplo al uso del condón o al respeto del cuerpo y la sexualidad como una forma de ser más "hombres", etc.

- **Empoderamiento de líderes e instituciones para garantizar continuidad en las campañas y políticas públicas**

En nuestras conclusiones del documento de caracterización, evidenciamos una situación que preocupa: en el Chocó se han hecho proyectos muy interesantes por parte de organismos nacionales e internacionales en torno a la SSR y la prevención de la violencia y el acoso sexual. Sin embargo, una vez se terminan los proyectos y los presupuestos, por más exitosos que estos sean, no hay una apropiación por parte de los actores locales para dar continuidad a las metodologías, contenidos y escenarios que se generan con dichos proyectos. En este sentido, consideramos que es necesario consolidar estrategias de empoderamiento y gestión de líderes locales que se conviertan en los veedores de las políticas de SSR en el departamento. En este sentido, creemos que es fundamental fortalecer la red de instituciones y actores de la SSR en el Chocó y proponer líneas y acciones conjuntas que los beneficien a todos y desde donde haya una verdadera interlocución como sector con el gobierno departamental, los gobiernos locales y el gobierno nacional.

- **Centro de documentación**

En la búsqueda de informes o planes de promoción y prevención en todos los problemas que se encierran en torno a la Salud Sexual y Reproductiva, los datos no se encuentran sistematizados o documentados, tanto en la gobernación misma, como en las alcaldías municipales. Así mismo, los organismos públicos y privados que brindan la atención en SSR en el Chocó, no cuentan con un archivo en donde se lleve un registro de las actividades que ellas mismas han realizado. . Lo anterior, imposibilita saber qué impacto real se ha tenido en la comunidad por cuenta de estas iniciativas. En el intento de consultar redes y entidades privadas que en las cuales se conoció que habían realizado cartillas y material para capacitar y explicar los derechos sexuales y reproductivos, se entendió que ni siquiera éstas guardan dicho material o, si lo tenían estaba perdido en alguna parte de sus oficinas. En este sentido, sería muy interesante que Profamilia liderara la

implementación de un centro de acopio y documentación en donde se sistematicen las iniciativas en torno a la SSR. Esto ayuda a tener una visión panorámica, crítica y certera de las realidades que hombres y mujeres viven en el departamento y qué tipo de acciones han sido eficaces para garantizar su bienestar y derechos en torno a su sexualidad.

Estas recomendaciones parten de las conclusiones del grupo de trabajo que lideró la investigación "Sexualidad, Placer y Vida: Miradas desde la diversidad cultural en el Departamento del Chocó". Son por lo tanto el resultado de largas conversaciones y reflexiones sobre las problemáticas encontradas. Sabemos que no es fácil llevarlas todas a cabo, pero sobre todo tenemos un última recomendación, que es sin lugar a dudas la más importante: Que Profamilia en realidad entienda la compleja realidad que afronta hombres y mujeres en torno a su SSR, ya que para ellos, asumir cambios en su vida sexual y de pareja, implica ir en contra de sus creencia, cosmovisiones y mecanismos de resistencia étnica que por siglos se han librado en las comunidades afrodescendientes e indígenas. En este sentido se trata de comprender realmente ¿qué significa tener un enfoque diferencial? Y responder de la manera más respetuosa posible a las demandas y necesidades de la población sin juicios y estigmatizaciones.

Bibliografía

ACIA y Lucia de la Torre
2013. *Historia de La Asociación Campesina Integral Del Atrato ACIA*. http: //www.rds.org.co/aa/img_upload/c1a230c6696a0e3d3ded4cbdbe1edfd7/acia.pdf.

Agustín, Laura María
2005. The cultural study of comercial sex. *Sexualities* 8 (5): 681-694.

Arango Melo, Ana María
2014. *Velo qué bonito, prácticas y saberes sonoro corporales de la primera infancia en la población afrochocoana*. Ministerio de Cultura de Colombia. Bogotá, Pp. 120-162.

Arango Melo, Ana María y Forastero Mecha, Baltazar
2015. "*Juma nebea tsokaebe trua*/ Historias de lucha y resistencia por el cuidado de la diversidad en las comunidades Embera de la zona de carretera Medellín-Quibdó". En: Proyecto Biochocó. Universidad Tecnológica del Chocó "Diego Luis Córdoba". (Inédito)

Ardila Romero, Dolly Constanza
2013. *Entre reproducción y sexualidad. Representaciones del sistema reproductor humano en textos escolares de ciencias naturales (1967-2007)*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Ayala, Ana Gilma
s.f. *Documento de análisis e información sobre dos talleres de percepción del embarazo en adolescentes y jóvenes y la incidencia de su cultura en los proyectos de vida, como factor protector para la prevención*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Boesten, Jelke

2008. Narrativas de sexo, violencia y disponibilidad: raza, género y jerarquías de la violación en Perú. En: P. Wade, F. Urrea y M. Viveros (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogota: Universidad Nacional de Colombia, p. 199-220.

Boesten, Jelke
2010. Analizando los regímenes de violación en la intersección entre la guerra y la paz en el Perú. *Debates en Sociología* 35: 69-93.

Bonet, Jaime
2007. *¿Por qué es pobre el Chocó?* En: documentos de trabajo sobre economía regional. Banco de la república. Centro de estudios regionales – Cartagena.

Calle, María Claudia
2014. "Quibdó en su hora más oscura". En: Revista Semana. 2 de agosto de 2014. http://www.semana.com/nacion/articulo/quibdo-en-su-hora-mas-oscura/397735-3

Colmenares, Germán
1989."La economía y la sociedad coloniales: 1550- 1800". *Nueva Historia de Colombia*. Vol. 1. Bogotá: Planeta; pp; 117-152.

Curiel, Ochy
2007. "La Crítica Postcolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antiracista"; *Colonialidad y Biopolítica en América Latina*; Revista NOMADAS. No. 26. Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Universidad Central. Bogotá.

Davis, Angela
2004. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: AKAL.

Defensoría del Pueblo
2014. "Crisis Humanitaria en el Chocó". *Diagnóstico, Valoración y Acción de la Defensoría del Pueblo*. 2014.
http://www.defensoria.gov.co/public/pdf/crisisHumanitariaChoco.pdf

Delgado, Becerra, Magda Liliana
2014. *Intervención ritual sobre los genitales femeninos: ¿Subordinación o*

resistencia étnica en los Embera? Tesis de Maestría en Antropología. FLACSO, Ecuador. http://67.192.84.248:8080/bitstream/10469/7517/2/TFLACSO-2014MLDB.pdf

Van Eerdewijk, Anouka
2006. What's love got to do with it? The intimate relationships of Dakarois girls. *Etnofoor* XIX (1): 41-61.

Feixa, Carles
1999. *De jóvenes, bandas y tribus: Antropología de la juventud*, Barcelona, Ariel.

Fisher, Helen.
1994. *Anatomía del amor*. Barcelona: Anagrama.

Foucault, Michel
1976. *Historia de la sexualidad: La voluntad del saber* Tomo 1. Siglo XXI Editores Argentina, 2002.

1984. *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*: II. El uso de los placeres. 2005.
1992. *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta.

Friedemann N. y Espinosa M.
1992. "Colombia: la mujer negra en la familia y su conceptualización". En: *Contribución africana de la cultura en las Américas*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Biopacífico.. pp. 95- 111.
1993. "La familia minera". En: *Colombia Pacífico*. Tomo II. Pablo Leyva Editores. Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango. http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/45.htm. Última fecha de consulta 2 de diciembre de 2011

Gilroy, Paul
1993. *Small acts: Thoughts on the politics of black cultures*. Serpent´s Tail, London.

Góngora, Andrés

2008. Sexualidad, género y cultura. Presentación en la jornada del Seminario Permanente de Ética y Sexualidad del 3 de marzo de 2008, Red de Bioética Universidad Nacional de Colombia.

Gonzáles Escobar, Luis Fernando
2003. *Quibdó: Contexto histórico, desarrollo urbano y patrimonio arquitectónico.* Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico (IIAP).

Grimberg, Mabel
2002. "Iniciación sexual, prácticas sexuales y prevención al VIH/SIDA en jóvenes de sectores populares: Un análisis antropológico de género". *Horizontes Antropológicos*. vol.8 no.17 Porto Alegre June 2002. Universidad de Buenos Aires - Argentinahttp://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832002000100003&script=sci_arttext&tlng=es

Heilborn, Maria Luiza, Cabral, Cristiana S.
2008. Sexualidad, género, y color entre jóvenes brasileros. En: P. Wade, F. Urrea y M. Viveros (eds.), Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina, Bogota: Universidad Nacional de Colombia, p. 167-197

Henao, Juanita
2010. *El proyecto embera wera*: *Una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda*. Instituto Colombiano de Bienestar Familiar Programa Integral contra las Violencias de Género del F-ODM Fondo de Población de las Naciones Unidas.

Hernandez Moreno, Maria del Pilar, Sequeda Gómez, Patricia.
2015. *En mi Cuerpo Decido yo*. HEKS-EPES Colombia. Molher impresiones.

Jiménez, Orian
2007. *El frenesí del vulgo: fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial*. Universidad de Antioquia. Colección Premios Nacionales de Cultura.

Le Breton, David
2002. *Antropología del Cuerpo y Modernidad;* Buenos Aires; Nueva Edición

Lindholm, Charles.
1998. “Amor y Estructura”.En: *Tema central: Amor*. Traducción: Nicolás Viotti. Edición: Mark Healey. Traducido de LINDHOLM, C. «Love and Structure», Theory, Culture & Society, no 15, Londres, Thousand Oaks y Nueva Delhi, 1998, pp.243-263.

Losonczy, Anne- Marie
1999. “Memorias e identidad: los negro- colombianos del Chocó”. En: *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Camacho Juana y Restrepo Eduardo (Eds). Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Bogotá.. Pp. 19.

Maya Restrepo, Luz Adriana
1998. "Brujería" y reconstrucción étnica de los esclavos del nuevo reino de granada, siglo XVII”. *Geografía Humana de Colombia, Los Afrocolombianos*. Tomo VI. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

McCallum, Cecilia
2008. Víctimas egoístas: perspectivas sobre la sexualidad, raza, clase y adolescencia desde un hospital de maternidad en Salvador, Brasil. En: P. Wade, F. Urrea y M. Viveros (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogota: Universidad Nacional de Colombia, p. 137-166.

Mignolo, Walter
2007. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, España. Editorial Gedisa.

Ministerio de la Protección Social y UNFPA.
2007. *Servicios Amigables en salud para adolescentes y jóvenes. Un modelo para adecuar las respuestas de los servicios de salud a las necesidades de adolescentes y jóvenes en Colombia*. . Bogotá D.C. : Ministerio de la Protección Social. UNFPA.

Morales, Diana Marcela

1994. “Enfermedad, curación y jaibanismo. Concepciones embera sobre las enfermedades más comunes”. En: *Étitudes Andines* . 1994 No. 23 (2). 317-357. http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/23

Moreno Valoyes, Aschly Kathelly
2015. *Imaginarios sociales que sobre el prepaguismo tienen las mujeres que ejercen esta práctica en la ciudad Quibdó, Chocó*. Trabajo de grado en antropología, Medellín: Universidad de Antioquia.

Navarro Valencia, Martha Cecilia
2009. “Uniones, maternidad y salud sexual y reproductiva de las afrocolombianas de Buenaventura: Una perspectiva antropológica”. En: *Revista Colombiana de Antropología*. Volumen 45 (I), 39-68.

Nieto, José Antonio
2003. Reflexiones en torno al resurgir de la antropología de la sexualidad. En: J. A. Nieto (ed.), *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*, Madrid: Talasa Ediciones, p. 2-26.

Oiberman, Alicia
2000. “Un nuevo instrumento diagnóstico en situaciones perinatales: La entrevista psicológica de diseño óptico” . En: *Revista del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Psicología*. Universidad de Buenos Aires, Año 5 nº 2. 2000. Pp.88.

OREWA
Lo que pensamos y queremos hacer en nuestro territorio. Plan de Vida Embera. Documento Inédito.
http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Orewa%20-%20Plan%20de%20Vida.pdf

Oviedo, María del Pilar Oviedo, Hernández, A., Mantilla, B., Arias, K., & Flórez, N. 2014. “Comunidades Embera y Wounaan del departamento de Chocó: prácticas de cuidado durante el proceso de gestación”. En: *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, No. 32 (2), Pp.17-25.

Patiño, Víctor Manuel

1990. “Vida Erótica y Costumbres Higiénicas”; Historia de la Cultura Material en la América Equinoccial; Tomo 7; Bogotá, Instituto Caro y Cuervo. 1990-1993. Pp 1-31. http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/equinoccial_7_higiene-eros/capitu11.htm

Pedraza, Zandra
2011. “La educación del cuerpo en la vida privada”. En: *Historia de la vida privada en Colombia. Los signos de la intimidad. El largo siglo XX*. Tomo II. Editorial Tauros; Bogotá 2011; pp 116.

2007. “Dejar nacer y querer vivir: gestión y gestación del cuerpo y de la vida”. En: *Políticas y estéticas del cuerpo en América Latina*. Bogotá: Uniandes - CESO. Pp. 381 – 417.

2004. “El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social”. *Revista Iberoamericana*; IV; 15; Pp.7-19.

Quiceno Toro, Natalia
2015. *Vivir sabroso: Poéticas de la lucha y el movimiento afroatrateño. Bojayá, Chocó, Colombia*. Tesis Doctoral, Universidad Río de Janeiro. Documento inédito.

Quijano, Aníbal,
2000. “Coloniality of Power, Ethnocentrism and Latin America”; *Nepantla. Views from South*, 1, 3 Pp.533-580.

Quintero Rivera, Á
2009. *Cuerpo y cultura. Las músicas mulatas y la subversión del baile*. Madrid, Iberoamericana.

Restrepo, Eduardo
2004. “Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras”. En: *Conflicto e (in) visibilidad Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. http://www.teatroamiradelarosa.org/sites/default/files/lablaa/antropologia/conflicto/conflicto.pdf#page=269
Fecha de consulta. 10 de mayo de 216.

Retamal Ávila, Julio

2000. *Testamentos de 'Indios' en Chile colonial: 1564 – 1801*. Santiago de Chile: RiL Editores.

Rivera Amarillo, Claudia Patricia
2006. Jóvenes y sexualidad. En: M. Viveros Vigoya (ed.), *Saberes, culturas y derechos sexuales en Colombia*, Bogotá: CLAM, p. 521-530.

Rossbach de Olmos, Lioba.
2004. "Hacia la invisibilidad de la cultura negra: parentesco y matrimonio en Chocó". En: *Boletín de Antropología* Año/Vol 18. Número 035. Universidad de Antioquia, Medellín. Pp. 376-307.

Sala, Alice
2008. *Alice au pays des prostituées. Ethnographie d'un salón de massages érotiques*. Tesis de grado en antropología, Neuchâtel: Université de Neuchâtel.

Sánchez, Jhon Anton.
2002. *Entre Chinangos. Experiencias de magia y curación entre comunidades negras del Pacífico*. Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico IAP, Fundación cultural y ambiental Las Mojarras y Federación de Comunidades negras del San Juan. FOSAN. Quibdó. Chocó.

Scavone, Lucilla
1999. "Anticoncepción, aborto y tecnologías conceptivas". En: *Género y salud reproductiva en América Latina* . Ed. Scavone. San José de Costa Rica: Editorial LUR. Pp. 21 -57.

Semper, Frank
2006. "Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional". En: *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*. Instituto de Investigaciones Jurídicas. UNAM. http://www.corteidh.or.cr/tablas/R21731.pdf

Thomas, Florence
2003. *Género, femenino: un ensayo autobiográfico*. Aguilar.

Ulloa, Astrid

2004. “Grupo indígena los Embera” En: *Geografía humana de Colombia. Tomo IX.* Bogotá, 2004. ICANH (Instituto colombiano de antropología e historia).http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/afro/indice.htm.

1989, "Jaibaná, pintura y esencias" en Revista Arqueología. Universidad Nacional de Colombia, No. 10, año 3, julio Pp. 36 a 45.

Velásquez, Rogerio
1957. “La medicina popular en la costa colombiana del Pacífico”. *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 6. Bogotá.

Viveros Vigoya, Mara
2010. *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. En: http://www.bivipas.unal.edu.co/handle/10720/663

2009. “La esterilización masculina: ¿Un punto de inflexión en las trayectorias anticonceptivas y reproductivas? Reflexiones a partir de un estudio de caso colombiano”. En: *Sexualidad, Salud y Sociedad* . Revista Latinoamericana. Río de Janeiro. No. 1, 11 - 29.

1989. *Dionisios negros: Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia*. Ed. Tersa y José Valdés. Santiago de Chile.

Wade, Peter
2002. *Música raza y nación: Música tropical en Colombia*. Vicepresidencia de la República de Colombia.

1997. *Gente negra. Nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Universidad de Antioquia, ICANH, Siglo del Hombre editores, Uniandes (Ed.)

1990. “El choco: una región negra”. *Boletín Museo del Oro,* [S.l.], n. 29, p. 121-149, feb. 2015. ISSN 2462-9790. Disponible en: <http://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7042/7288

West, Robert
1957. *Las tierras bajas del Pacífico colombiano*. Traducción Claudia Leal. 2002. ICANH. Bogotá.

Wilches, Ivonne.
1998. *Maternidad y paternidad desde el feminismo*. Tesis de grado maestría en estudios de género. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de ciencias humanas.