

Conflicto e (in)visibilidad

**Retos en los estudios
de la gente negra en Colombia**

Eduardo Restrepo – Axel Rojas
Editores



Editorial Universidad del Cauca
Colección Políticas de la alteridad

© Editorial Universidad del Cauca 2004

© De los autores

Grupo de Investigaciones para la Etnoeducación
Universidad del Cauca, Popayán, Colombia

Primera edición
Septiembre de 2004

Editores académicos:
Eduardo Restrepo y Axel Rojas

Editor General de Publicaciones:
Felipe García Quintero

Diseño y diagramación de la serie editorial:
Enrique Ocampo Castro

Copying Left

Los documentos de esta publicación pueden ser reproducidos total o parcialmente, siempre y cuando se cite la fuente y sean utilizados con fines académicos y no lucrativos.

Las opiniones expresadas en los documentos que componen esta publicación son responsabilidad de los (as) autores (as). La financiación de la publicación por parte de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional y la Organización Internacional para las Migraciones –OIM–, no significa coincidencia con los puntos de vista allí expresados.

ISBN: 958-9475-59-0

Impreso en Feriva, Cali, Colombia.

Contenido

Presentación	11
Agradecimientos	15
Introducción	
Eduardo Restrepo - Axel Rojas	17
Desplazamiento, conflicto y desterritorialización	33
Geografías de terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas	
Ulrich Oslander	35
Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano	
Arturo Escobar	53
Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterrito- rialización de afrocolombianos e indígenas y ‘multicul- turalismo’ de Estado e indolencia nacional	
Oscar Almario	73
Negándose a ser desplazados: afrocolombianos en Buenaventura	
Santiago Arboleda	121

Subalternización e (in)visibilidad	139
De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo, entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada	
Elisabeth Cunin	141
Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales	
Axel Rojas	157
No todos vienen del río: construcción de identidades negras urbanas y movilización política en Colombia	
Carlos Efrén Agudelo	173
El patriarca imposible: una aproximación a la subjetividad masculina afrocaribeña	
Julia Eva Cogollo - Juliana Flórez-Flórez - Angélica Nãñez	195
Presencia negra en la zona bananera del Magdalena: invisibilidad de una permanencia	
Cristian Manuel Olivero Pavajeau	209
Implosión identitaria y movimientos sociales: desafíos y logros del Proceso de Comunidades Negras ante las relaciones de género	
Juliana Flórez-Flórez	219
Políticas de la representación, multiculturalismo e interculturalidad	247
Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia	
Peter Wade	249
Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras	
Eduardo Restrepo	271
Nuevas encrucijadas, nuevos retos para la construcción de la nación pluriétnica: el caso de Providencia y Santa Catalina	
Camila Rivera	301

**Colonialidad, conocimiento y diáspora afro-andina:
construyendo etnoeducación e interculturalidad en la
universidad**

Catherine Walsh 331

Sobre los autores 347

El patriarca imposible: una aproximación a la subjetividad masculina afrocaribeña

**Julia Eva Cogollo
Juliana Flórez-Flórez
Angélica Nájuez**

Introducción

Tal como se propuso en la presentación del Segundo Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos, la discusión en torno a lo afro se ha centrado en los aspectos étnicos olvidando otras categorías identitarias como la identidad de género. Más que una discusión excluyente en la que estudiar la identidad negra impida dar cabida a la discusión de género o viceversa, nuestra idea es construir un modo de abordar el tema de la identidad negra abordando también los asuntos de género que inevitablemente la atraviesan, abandonando así la visión universalista que pretende que los problemas y demandas de todas las mujeres (y de todos los hombres) sean iguales y comparables en tanto que individuos de un mismo género. Ser afrodescendiente tiene una carga histórica particular, con el peso de unas determinadas marcas de clase social y una adscripción al orden económico y material; con un origen rural o también un arraigo urbano muchas veces conflictivo, forzado o violento. Marcas de identidad que también deben ser contempladas en una lucha por lo étnico. En este caso, nosotras abordaremos la de identidad de género.

Feminismo y género: más allá de la confrontación hombre-mujer

No es extraño que el sentido común asocie el concepto de ‘feminismo’ con una actitud retaliadora y radical de enfrentamiento por parte de ‘las

mujeres', con ese conjunto humano homogeneizado y representado en el término 'hombres'. Pareciera como si una postura feminista implicase estar enfrentadas y a la defensiva con los hombres y asumirlos como el bando enemigo. De ahí la dificultad de los movimientos afros para abordar el tema de género (Flórez-Flórez, en prensa) y que sus intentos muchas veces rayen con el miedo de los hombres, y de algunas mujeres, a verse enfrentados (as). Tales creencias, especialmente extendidas en sociedades periféricas, tienen cierto asidero en la realidad histórica del movimiento feminista surgido principalmente en las sociedades centrales industrializadas, que efectivamente apoyó gran parte de su senda en una visión del género femenino esencialista, universalista y casi victimista, construyendo a 'los hombres' como su contendor y enemigo a enfrentar (Ñañez 2001).¹

Esta visión esencialista que enfrenta a hombres y mujeres, y que los emplaza en categorías pretendidamente puras como dominador/dominada o explotador/explotada, ha venido sufriendo importantes quiebres, no sólo desde la crisis de los paradigmas y las críticas a la noción de identidad, sino desde el propio feminismo. En el caso de la red de cooperativas de mujeres en el Pacífico colombiano, la feminista Jeannette Rojas comenta que "[...] los logros también les causan angustias [a las mujeres] pues [ellas] deben seguir respondiendo por las actividades de la casa, las organizativas y las comunitarias" (1996:213). Por tanto, la ganancia de espacios de poder y autonomía también debe estar acompañada por cambios en la subjetividad masculina. En ese sentido, insiste en que algunas mujeres de las cooperativas "[...] están construyendo relaciones con sus compañeros donde él está asumiendo responsabilidades domésticas y encuentran un apoyo para participar en las acciones de capacitación" (Rojas 1996:213).

Como ésta, muchas otras voces del feminismo latinoamericano abogan por un compromiso mutuo entre hombres y mujeres para cambiar las relaciones desiguales de género que causan sufrimiento e insatisfacción. En este mismo sentido, habría que modificar la concepción que las propias mujeres tenemos en relación a los hombres y por la cual los consideramos como fuertes, incansables e insufribles, cuando lo que observamos es un compañero, un padre o un amigo reprimido, incapaz de expresar sus emociones.

¹ Como ya es bien sabido, este tipo de estrategia no es ajena ni desconocida en los movimientos sociales que, en aras de visibilizar sus demandas y fortalecer la construcción de su sujeto político, construyen este último de una manera esencializadora y homogenizadora hacia dentro y de enfrentamiento hacia fuera.

Por su parte, los movimientos sociales, que no se sienten expresados en este tipo de discursos que enfrentan a hombres y mujeres, han mostrado la necesidad de construir una visión propia de género, fundamentada en su cotidianidad, en la que la figura de la mujer vaya más allá de la de víctima o dominada. En esta línea, las activistas de la red de movimientos Proceso de Comunidades Negras (PCN) de Colombia, no sólo han denunciado la falta de igualdad de género en el espacio político y el ámbito familiar (Grueso y Arroyo 2002), sino que han avanzado en la identificación de los roles que tanto hombres como mujeres juegan en la productividad del territorio, y que en última instancia es la que le da poder a las comunidades negras.

En el Caribe colombiano existe la creencia de que los hombres son perezosos; por ejemplo, en San Basilio de Palenque (departamento de Bolívar), donde se reconoce el trabajo de las mujeres vendedoras de frutas y víveres, se tiende a desconocer y subvalorar el trabajo agrícola realizado por los hombres, quienes en la mayoría de los casos cultivan los productos vendidos por las mujeres. Por el contrario, en el Pacífico colombiano el trabajo productivo realizado por las mujeres no es reconocido. Por ejemplo, en el río Yurumanguí, el cultivo de caña realizado básicamente por las mujeres, a pesar de que contribuye de manera importante en la autonomía alimentaria de la comunidad, empezó a ser valorado hace muy poco (Cogollo, en prensa). Los ejemplos anteriores muestran la necesidad urgente de iniciar procesos de reconocimiento y valoración del quehacer cotidiano de hombres y mujeres, lo cual en última instancia constituye sus relaciones de género.

Los esfuerzos que el PCN —y sobre todo sus activistas mujeres— han realizado en esta línea, nos permiten sostener que esta red de movimientos ha transitado por varios momentos respecto al tema del género. De su inicial radicalidad frente a ‘asuntos de mujer’ pasó a una ambivalencia frente al tema del género, y más recientemente está entrando en una etapa que podríamos caracterizar de ‘exploración de sus vivencias en las relaciones de género’; un momento propicio para suspender las certezas con respecto a los modos ‘adecuados’ de ser hombre y mujer, así como para apostar por subjetividades femeninas y masculinas que no produzcan relaciones de malestar dentro del movimiento y en sus vidas en general (Flórez-Flórez, en prensa).

Esfuerzos de este tipo ponen en evidencia la necesidad de desprenderse de la equivalencia entre género y mujer. Un tremendo error del que debemos deshacernos si queremos cambiar las relaciones de género que afectan (de modo distinto) tanto a hombres como a mujeres (Fox-Keller 1985). El hecho de proponer alternativas a los problemas de género no significa de ningún modo, como bien apuntan las activis-

tas del Movimiento de Mujeres Negras de Quito, separarse o excluir a los hombres de su accionar político, ni tampoco provocar la división de las organizaciones negras. Pero una visión relacional del género tampoco implica desconocer la urgente necesidad de fortalecer y nivelar la participación de las mujeres, todavía suprimida por la consolidación de ciertos rasgos del modelo patriarcal en nuestra sociedad periférica. Precisamente en estos intersticios y fuera de visiones esencialistas y confrontadas, se ubica nuestra aproximación a la identidad de género.²

Lejos de una postura de antagonismo con el género masculino —y sin descuidar todos los aportes del feminismo que nos permitieron deconstruir la asociación entre lo masculino y la dominación— creemos en la posibilidad de una responsabilidad mutua respecto a los problemas de género. Y es que asumimos que estos no atañen sólo a las mujeres y que, en la medida en que son identidades en relación, no hay posibilidad de construir unas relaciones de género más justas para el género femenino mientras no entendamos e incorporemos al análisis y las acciones al género masculino (Nãñez 2001).³ Afortunadamente, va creciendo lenta pero firmemente la reflexión del género masculino sobre sí mismo y la reflexividad sobre la masculinidad en los espacios académicos y de producción teórica, así como en los espacios profesionales de acción sobre los problemas de los hombres; más tímidamente también en los propios movimientos sociales. Muchos de estos esfuerzos parten de que la identidad masculina (mas no los hombres) está en crisis, como muchas otras identidades construidas bajo órdenes que implican altos costos en términos de malestar. Tales esfuerzos abren espacios para enriquecer los debates sobre la identidad de género y ampliar la discusión hacia vías interdisciplinarias que se combinen con otros estudios de la identidad, como es el caso de la identidad afrodescendiente.

² Compartimos un concepto de género que lo concibe como elemento constitutivo de las relaciones sociales y una forma primaria de relaciones significantes de poder (Scott 1999), una categoría de análisis inseparable de otras como etnia, clase, edad, orientación sexual o identidades emergentes como tercermundista, hispana o afro-colombiana, por nombrar algunas.

³ Por otra parte, no creemos que el malestar femenino sea más genuino o éticamente más valioso o prioritario de atender que el masculino. Primero, porque no creemos que el sufrimiento, el malestar y las dificultades femeninas sean separables de las masculinas. Segundo, porque dentro de lo masculino y lo femenino hay un universo de particularidades. Finalmente, porque no creemos que el sufrimiento humano merezca escalas de comparación, mucho menos en contextos marcados por sufrimientos colectivos históricos como es el caso de los afrodescendientes en el Caribe y en el Pacífico colombiano.

El propósito de esta ponencia es aunarnos a estos esfuerzos de construir herramientas para la comprensión del género masculino para el contexto particular del Caribe con su afro-ascendencia y su herencia en el mestizaje. Una tarea urgente que permite avanzar en la propuesta del venezolano Jesús Chucho García (2002), de construir un sujeto histórico afrodescendiente a partir del autoreconocimiento y las reflexiones de las propias prácticas y sus efectos sobre la subjetividad.

El patriarca imposible

Discutir sobre la subjetividad masculina desde una perspectiva de género relacional exige reflexionar y actuar sobre los problemas de género a partir de prácticas locales. Partir de un ‘conocimiento situado’ (Haraway 1995) que permita —como proponen Buchi Emecheta, Bessie Head, Calixthe Beyala, Mariama Bâ, Werewere Liking (Landry-Wilfrid 2002) y otras muchas escritoras africanas— construir una perspectiva propia de los problemas de género. Desde distintos referentes geopolíticos, experienciales y, en definitiva, subjetivos, las autoras del llamado feminismo postcolonial Mohanty (1991), Spivak (1999) o Trinh Min-Ha (1989), entre otras, han denunciado que la *lucha universal* por visibilizar a la mujer está condicionada por una *lucha localizada*. De esta forma se han distanciado del feminismo eurocéntrico, que le asigna a la mujer del (mal llamado) Tercer Mundo la posición de víctima por excelencia de las culturas patriarcales, que además ignora otras formas de opresión de las mujeres distintas a la de género (como sería en este caso, la discriminación vinculada a la etnia). Así mismo, en el contexto estadounidense, feministas afroamericanas plantean que no se puede concebir una única forma de opresión de género, puesto que las mujeres negras esclavizadas no fueron constituidas como ‘mujeres’, del mismo modo que las mujeres blancas (Haraway 1995). De acuerdo con sus argumentos, las mujeres negras no se integraban al sistema de parentesco a través del matrimonio (como sí lo hacían las blancas) y, por tanto, no eran ‘sujeto’ propiedad del patriarca (como sí lo eran sus esposas blancas); su posición era más bien la de ‘objeto’ de la familia del patriarca. En ese caso, la esposa blanca, aún siendo mujer como la negra, era ama, no sólo de la casa sino también de la gente negra esclavizada. En ese sentido, las denuncias contra el patriarcado no pueden obviar la esclavitud como una institución colonial que convertía, tanto a hombres como a mujeres, en propiedad enajenable de la familia y que superponía otra forma de opresión distinta a la patriarcal.

Ahora bien, si nos situamos en el Caribe ¿qué tenemos? Hablamos de un lugar geopolítico con sus propias marcas simbólicas, sus propias experiencias de explotación colonial y postcolonial, y con una evolu-

ción particular del mestizaje. Un lugar con unas condiciones históricas, sociales y culturales particulares y distintas a las del contexto donde surgió el feminismo euro-occidental; por lo tanto, sus realidades de género deben ser distintas a las predominantes en esos otros contextos. Con esto no queremos decir que nuestras relaciones de género sean mejores, más justas, ni peores o menos evolucionadas. Precisamente la ‘colonialidad del saber’ (Lander 2000) también se expresa en la imposibilidad de romper con el pensamiento maniqueo de qué es lo bueno y qué es lo malo, y con tendencias prescriptivas sobre lo que es correcto e incorrecto. Nuestro interés es resaltar que las particularidades históricas del Caribe están acompañadas por unas construcciones particulares de la manera de ser hombre y ser mujer, y que por tanto las reivindicaciones de género que la gente del Caribe, y más específicamente las comunidades afrocaribeñas se plantean, cursan por otras vías que no son exclusivamente aquellas de las que habla el feminismo hegemónico. La dificultad estriba en dar cuenta de muchos temas que se escapan bajo ópticas eurocéntricas y poder hacerlo sin considerar cualquier opresión de género como patriarcal, pero tampoco sin caer en la fácil trampa de concluir que en estos contextos no hay asimetrías de género.

En lugares como el Caribe colombiano y venezolano, las diferencias étnicas y de clase (ambas asociadas) han sido y siguen siendo históricamente determinantes, y la exclusión social de amplios grupos de población ha sido una característica de su conformación. En este contexto nos parece inadecuado asumir una visión de los problemas de género según la cual las mujeres conciben que sus problemas son iguales a los de otras mujeres en posiciones económicas, étnicas y geográficas, y a veces hasta de poder, más favorables sólo porque ellas son mujeres; y que conciben además que esos problemas son responsabilidad del grupo antagonico ‘hombres’. Es fácil pensar que antes sentirán que sus problemas —y los de ‘sus’ hombres: maridos, hermanos, hijos, etc.— son un producto complejo de la exclusión y la injusticia histórica (Nãñez 2001). Sin embargo, el ciclo de exclusiones de alguna manera se reproduce en el seno de los mismos grupos desfavorecidos. Un caso, por ejemplo, es el de las comunidades negras donde los hombres no facilitan la participación de las mujeres en los espacios políticos; y si las apoyan no son guiados por el hecho de que ellas consideran importante participar para su realización personal, sino por la propia conveniencia que dicha participación pueda tener para ellos. Así mismo, el ciclo de exclusiones se reproduce cuando son las mujeres quienes les impiden a los hombres participar en los espacios más privados, como el doméstico o el cuidado de los hijos e hijas (Cogollo 2004).

Definitivamente hay que abrirse a la posibilidad de pensar que existen otros contextos en los que no resulta del todo convincente hablar

de un sistema de parentesco en el cual hay un patriarca que, en tanto proveedor del pan, es dueño de la esposa, los hijos y las propiedades. Incluso, siguiendo a Moreno (1993) en sus estudios sobre la familia popular venezolana, podríamos decir que la pareja tradicional (hombre-mujer) como institución, no ha sido producida ni arraigada en estos contextos y que la relación de 'pareja' más permanente es el par madre-hijos.

Por otra parte, si consideramos la vinculación entre el capitalismo y el patriarcado, también resulta harto difícil aplicar este último concepto a contextos como el nuestro. El patriarcado capitalista, en tanto que sistema de parentesco adecuado a las exigencias de la producción capitalista industrial, basado en el par obrero-ganador del pan, dueño de una ama de casa-cuidadora de otros (Izquierdo 1998), debe haberse instalado de maneras particulares en contextos periféricos donde la consolidación del capitalismo no fue tan 'exitosa' (Náñez, en prensa). Sabemos que en el caso de sociedades periféricas el capitalismo nunca se instaló en su forma pura, sino de modo dependiente hacia afuera y en definitiva de manera económicamente 'subdesarrollada'. Es difícil entonces hablar de la instalación pura de un capitalismo patriarcal.

En este sentido, y he aquí nuestra apuesta, nos parece importante explorar otras formas de opresión y dominación de género que no cursan necesaria y exclusivamente por el patriarcado (Náñez 2001), sino que se superponen a ésta, cuyo resultado es la constante y cotidiana producción de identidades de género determinadas, con sus maneras particulares de relacionarse, gozar y sufrir. Nuestro interés es explorar la *inadecuada aplicación de las herramientas conceptuales convencionales* en sociedades periféricas, cuyas estructuras familiares y económico-productivas han cursado por relaciones históricas de dominación, las cuales han dejado marcas en sus maneras actuales de formar pareja y familia.

Si nos centramos en la cultura caribeña, observamos que de manera predominante, ya sea en lo formal o en lo estructural, el hogar y la familia parecen ser un terreno de exclusivo control femenino/materno, donde las figuras masculinas son itinerantes o construidas como prescindibles en la constitución y la permanencia de la unidad familiar. Por esto, no es descabellado suponer que en el Caribe no se ha conseguido la instalación pura de la figura del *hombre patriarca* dueño y custodio de su casa, su hogar, su mujer y sus hijos (sus propiedades en definitiva). Instalación más que 'exitosa' en las sociedades centrales industrializadas. No se trata de negar las desventajas que tal modelo familiar y de relaciones de género puede representar para las mujeres. Al contrario, cuando hablamos de 'el patriarca imposible', estamos diciendo que necesitamos identificar otros modelos de opresión de género que no nos remi-

tan única y exclusivamente al patriarcado, que permitan la consideración de que quizás las desventajas son para ambos (hombres y mujeres), traducidas en cuotas de malestar, sufrimiento, represiones e injusticias cotidianas vinculadas a las identidades de género que de manera opresiva les ‘toca’ representar. Nos interesa poner en duda que en determinados grupos la confirmación de la masculinidad sólo venga dada por la posibilidad de constituirse en un patriarca y que quizás sean suficientes o satisfactorias otras vías para llegar a ser considerado ‘un hombre de verdad’, legitimadas y alimentadas por hombres y mujeres.

Algunas hipótesis sobre la subjetividad masculina afrocaribeña

Siguiendo esta dirección, a continuación apuntamos dos hipótesis sobre la configuración de la subjetividad masculina afrocaribeña y sus relaciones con la subjetividad femenina, las cuales nos permiten observar la compleja trama de las relaciones entre ambos géneros y sus implicaciones en las construcciones particulares de ser hombre y ser mujer en nuestro contexto caribeño.

Más allá de la paternidad irresponsable

El antiguo ‘problema’ de la irresponsabilidad paterna y la supuesta desestructuración familiar que ha constituido el centro de atención de muchos científicos sociales de los países del Caribe es, antes que causa, un efecto y expresión de nuestras maneras particulares de concebir la familia, las relaciones de parentesco y las maneras de ser hombre y mujer. Lejos de padecer ‘la desestructuración familiar’, la cultura del Caribe funciona con un modelo de familia fuertemente estructurado, sólo que con una estructura que no está centrada en el padre —como en la familia romana clásica— ni en el conjunto ‘padre (patriarca)-madre/hijos’ —como en el modelo occidental moderno—. Nuestro modelo, como ya se ha insistido muchas veces, está profundamente marcado por el ‘matricentrismo’. Yendo más lejos, podríamos decir que la pareja como institución no ha sido producida en nuestra cultura (Moreno 1993) en el sentido de que en el sistema de parentesco predomina, como ya dijimos, el par madre-hijos.

Siguiendo a Moreno (1993) podemos decir que la familia afrocaribeña construye un modelo en el que las mujeres ocupan el lugar de ‘madres’ (aunque en realidad sean esposas, hijas, hermanas, primas, abuelas y otros roles femeninos), mientras que los hombres ocupan el lugar de ‘hijos’ (aunque en realidad sean esposos, padres, hermanos, primos, abuelos u otros roles masculinos). ¿Qué sucede entonces cuando la masculinidad

está marcada por una relación filial con los sujetos femeninos? O, dicho de otra forma, ¿qué sucede cuando los sujetos femeninos establecen una relación maternal con los sujetos masculinos? ¿Qué impacto tiene en las maneras de ser hombre una estructura de parentesco marcada por el matricentrismo, en la que la figura fuerte es la madre? Uno de los primeros impactos es la *borrosidad cultural de la figura paterna* (Ñáñez 2001). No se trata en absoluto de que el padre no tenga significación o que carezcamos de la figura paterna. Hablamos más bien de la ausencia de la figura masculina como vacío no colmado; ausencia que no sólo es real (como lo es muchas veces) sino también simbólica. Se crean las condiciones para la construcción del *hombre como una figura potencialmente abandonante*, ya sea mediante el abandono real o mediante el debilitamiento de su presencia a través de la obligada mediación femenina. Tal mediación reduce sus funciones e influencias en el ámbito familiar y grupal, lo que a su vez sirve para confirmar el abandono, en este caso funcional. Ante unas relaciones filiales que están casi siempre mediadas por la madre, la figura masculina pareciera estar construida desde la permanente traducción femenina; sólo es accesible a través de ella.

Después del macho inútil...

¿Qué sucede con la subjetividad masculina si las mujeres se erigen como autosuficientes y a veces hasta omnipotentes, mostrándolos a ellos como inútiles o prescindibles? ¿Qué sucede con ellas al sobrecargarse con sus responsabilidades y tareas? Muchas veces la negación del poder masculino por parte de las mujeres (que puede incluir la negación de diversas maneras de discriminación), busca conservar ciertos espacios de poder femenino (el doméstico, el de los afectos) que han estado reservados para ellas y que en muchos casos alimentan sus 'anhelos de omnipotencia'. Pero cuidado, sus anhelos de omnipotencia y su tendencia a creerse 'las que todo lo pueden' tienen suficiente asidero cultural e histórico, dado que el abandono masculino es y sigue siendo frecuente y a muchas mujeres les toca afrontar la vida solas.

Nos atrevemos a asegurar que mientras el discurso feminista eurocéntrico trata de mostrar cómo a las mujeres en general les cuesta más lograr las cosas en un mundo masculino, en el sentido común femenino caribeño predomina una idea de que 'me costará menos porque soy mujer'; ya sea porque soy madre, porque soy bonita, porque soy más inteligente, porque sé convencer, porque sé usar la 'mano izquierda', entre otras razones. Pero habría que ver si detrás de esto no permanece la idea de que ellas no tienen otra alternativa que obtener las cosas por sus propios medios sin contar con la mediación masculina (Ñáñez 2001) y, por tanto, perpetuar su soledad.

Al ser la figura materna la fuerte dentro del modelo de parentesco, quedando para la subjetividad masculina el lugar 'filial', tenemos las condiciones que propician una subjetividad femenina *autosuficiente*. Una madre omnipotente que todo lo puede y sabe hacer, que nunca se puede enfermar, que tiene que poner orden en todo y cuyas hijas deben ser las 'superwoman', porque además de todo eso son brillantes, incansables, perfectas, a pesar de que lo que hagan o dejen de hacer es responsabilidad de la madre. Una subjetividad sin duda dolorosa, pues muchas veces las mujeres nos hemos merecido abandonar las constantes sobre-exigencias para evitar no sólo nuestro propio deterioro sino también el de las relaciones con las personas que queremos.

De otra parte, aferrarse de modo absoluto a una figura materna fuerte, propicia la 'inutilización' masculina, el *macho inútil* que sólo saber hacer hijos, tener mujeres y echarse tragos; un hijo más para la esposa, que no sabe ni comprar el mercado sin la intervención femenina; una figura débil y ausente para sus hijos. Todo esto genera a un hombre que, de no comportarse así, 'es raro' o 'se deja manejar por la mujer'.⁴ El macho inútil es otra imagen indudablemente dolorosa que nos deja la borrosidad, debilidad y permanente incertidumbre de la figura masculina.

Tales figuras de la identidad masculina afrocaribeña (el padre irresponsable y el macho inútil) son expresiones de la tendencia a reducir el espacio de afirmación de la masculinidad al campo de la sexualidad y al alarde de la hombría; como si ser hombre consistiera en la constante demostración y revalidación de una masculinidad que está siempre potencialmente amenazada por otro/as.

Al respecto, en sus estudios sobre la masculinidad en Puerto Rico, Ramírez (1997) señala que uno de los espacios privilegiados para la expresión y confirmación de la masculinidad es la sexualidad: el macho debe ser esencialmente sexual o al menos parecerlo, debe alardear de su sexualidad, manifestarla y sobre todo evidenciarla. Incluso, según este autor recurrir a la exageración de atributos del macho y en especial al de la sexualidad, permite que la masculinidad permanezca intacta en aquellos casos en los cuales el hombre no cuenta con otro importante espacio de autoafirmación como es el cumplir con el rol de proveedor de su familia.

En el Pacífico colombiano, Mara Viveros (1998) hace una observación semejante cuando habla de los estereotipos masculinos de 'cumplidor' y 'quebrador'. En el primer caso se refiere al hombre que cum-

⁴ No es extraño, entonces, que el temor invada a un movimiento cuando uno de sus líderes se casa.

ple con el rol de proveer a su familia; en el segundo, al hombre que tiene el poder de conquistar a varias mujeres y de moverse entre una y otra, cambiando continuamente de compañera, desconociendo los deseos, estados emocionales y afectivos de las mujeres.

Es realmente doloroso escuchar a las mujeres relatando (sobre todo en privado) la impotencia y sufrimiento que sienten cuando saben que les toca compartir a su compañero, o cuando tienen que responder sexualmente sin desearlo. Así mismo, es dolorosa la situación de los hombres que por no satisfacer el rol de ‘cumplidor’ y ‘quebrador’, son señalados como mantenidos y homosexuales. En ambos casos existe un malestar que no permite el real avance para alcanzar unas relaciones de género más justas (Cogollo, en prensa).

Indudablemente, sostener esta manera de ser hombre implica una alta cuota de malestar y la imposibilidad de abrir espacios para otras subjetividades masculinas que aspiran a ser algo más que ‘el macho inútil’ y tener posibilidades de ser hermanos, amigos, padres y especialmente compañeros de las mujeres de su entorno. Hombres que a su vez contribuirían a disminuir el sufrimiento femenino que implican las desigualdades y opresiones de género.

Creemos que la forma en que están construidas, tanto material como simbólicamente, las relaciones de género en el contexto caribeño, produce un alto costo en términos de sufrimiento cotidiano evitable (Izquierdo 1998) para ambos géneros. Situación que se complica y complejiza con los sufrimientos propios de contextos en precariedad y subordinación histórica (Ñáñez, en prensa).

Estamos convencidas de que la única manera de entender y abordar esa forma en que están construidas nuestras relaciones de género, es produciendo nuestras propias herramientas teóricas y conceptuales. Herramientas basadas en un conocimiento situado que incorpore la realidad histórica, social, cultural y económica de los grupos étnicos del amplio Caribe hispanohablante. En esta producción de herramientas no debemos olvidar, además de una concepción relacional de la identidad de género —que nos invita a verla como asunto de hombres y mujeres en relación—, una concepción de la identidad que no se circunscribe a una sola dimensión identitaria —la etnia, el género, la clase— sino que al contrario reconozca que cada una de estas dimensiones está vinculada de manera compleja e inseparable con las otras.

Bibliografía

Cogollo, Julia (en prensa)

“Apuntes sobre las relaciones de género en las Comunidades Negras colombianas: Pacífico y Caribe”.

Correa, Nidza y Heidi Figueroa

1994 “Las mujeres son, son, son...Implosión y recomposición de la categoría”. En: Heidi Figueroa (ed.), *Más allá de la bella (in)diferencia. Revisión post-feminista y otras escrituras posibles*. San Juan: Publicaciones Puertorriqueñas.

Flórez-Flórez, Juliana (en prensa)

“Implosión del género en la red de movimientos ‘Proceso de Comunidades’ Negras de Colombia”.

Fox-Keller, Evelyn

1985 *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Alfons el Magnanim.

García, Jesús ‘Chucho’

2002 “Encuentros y desencuentros de los saberes en torno a la africanía latinoamericana”. En: Daniel Mato (ed.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Volumen 3. pp. 145-152. Caracas: CLACSO, CEAP, FACES y Universidad Central de Venezuela.

Grueso, Libia y Leyla Arroyo

2002 Mujeres y defensa del lugar en las luchas del Movimiento Negro colombiano. *Desarrollo, lugar, política y justicia: Las mujeres frente a la Globalización*. 68-76.

Haraway, Donna

1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Izquierdo, M^a Jesús

1998 *El Malestar en la desigualdad*. Madrid: Cátedra.

Lander, Edgardo

- 2000 “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En: Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamérica*s. pp. 11-40. Buenos Aires: CLACSO.

Landry-Wilfrid, Miapinka

- 2002 “Auntobiografías ficticias: identidades y subversiones femeninas en el África negra”. En: A. Martín, C. Velasco y F. García, (eds.), *Las mujeres en el África subsahariana. Antropología, literatura, arte y medicina*. pp. 162-182. Barcelona: Ediciones del Bronce.

Mohanty, Chandra

- 1991 “Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses”. En: Ch. Mohanty, A. Russo y L. Torres (eds.), *Third World women and the politics of feminism*. pp. 51-80. Bloomington: Indiana University Press.

Moreno, Alejandro

- 2003 “Movimiento de mujeres negras de Quito. Situación de la mujer negra”. www.abayayala.othenerg/cca/sitimune.html
- 1993 *El Aro y la Trama: episteme, modernidad y pueblo*. Valencia: Centro de Investigaciones Populares.

Ñáñez, Angélica

- (en prensa) “Apuntes sobre la subjetividad masculina Caribeña: el caso venezolano”.
- 2001 “Reflexión situada sobre la construcción de un objeto de estudio: Un ejercicio de deconstrucción del Yo que investiga”. Trabajo grado de maestría en psicología social. Universitat Autònoma de Barcelona.

Scott, Joan

- 1999 “La experiencia como prueba” En: N. Carbonell y M. Torras (eds.), *Feminismos literarios*. Madrid: Arco/Libros.

Ramírez, R.

- 1997 Masculinidad y poder. *Avepsa*. Número especial. Caracas.

Rojas, Jeanette

- 1996 “Las mujeres en movimiento. Crónicas de otras miradas”. En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.), *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. pp 205-219. Bogotá: CEREC.

Spivak, Gayatri

- 1999 “Los estudios subalternos: la deconstrucción de la historiografía”. En: N. Carbonell y M. Torras (eds.), *Feminismos literarios*. pp. 265-290. Madrid: Arco/Libros.

Trinh, Minh-ha

- 1989 *Women native other*. Bloomington: Indiana University Press.

Viveros, Mara

- 1998 “Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad”. En: Teresa Valdés y José Olavaria (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago: FLACSO.