

***ESTEREOTIPOS, ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS Y PROYECTOS DE
VIDA EN CONTEXTOS ÉTNICO RACIALES INDÍGENAS Y AFRODESCENDIENTES
DEL NORTE DEL CAUCA***

“Una realidad innegable”

Diana Rocío Colorado Males

Karen Johanna Sinisterra Izquierdo

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL Y DESARROLLO HUMANO

SANTANDER DE QUILICHAO

2014

***ESTEREOTIPOS, ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS Y PROYECTOS DE
VIDA EN CONTEXTOS ÉTNICO RACIALES INDÍGENAS Y AFRODESCENDIENTES***

DEL NORTE DEL CAUCA

“Una realidad innegable”

Diana Rocío Colorado Males

Karen Johanna Sinisterra Izquierdo

Trabajo de Grado presentado como requisito para optar el título de:

TRABAJADORAS SOCIALES

DIRECTORA:

Adriana Granados Barco

Trabajadora Social

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL Y DESARROLLO HUMANO

SANTANDER DE QUILICHAO

2014

Nota de aceptación

Firma del jurado

Firma del jurado

Santander de Quilichao, Noviembre 08 de 2013

DEDICATORIA

*A todas aquellas personas que comprenden y apoyan
la lucha interminable en contra de la opresión y discriminación,
de los cuales son víctimas los sujetos con una orientación sexual diversa
en sus contextos de pertenencia, mediante prácticas y discursos incluyentes que apuntan a
un reconocimiento de ese otro como ser humano.*

AGRADECIMIENTOS

A los jóvenes no heterosexuales entrevistados: Darío, Jair, Horacio, Jorge, Fernando, Humberto, Alan, Nelson y a los líderes y lideresas de cada una de sus comunidades, por la disposición brindada durante el desarrollo de la investigación y por compartirnos sus vivencias y permitirnos entrar en sus vidas.

A nuestros padres Edilson Colorado y Ana Rosa Males, Gladis Izquierdo y Luis Carlos Sinisterra por su paciencia interminable, por su amor y colaboración durante todo el proceso de investigación, quienes siempre mostraron una voz de aliento; y demás familiares, amig@s y profesoras que contribuyeron al cumplimiento de este propósito.

A la profesora Adriana Granados Barco, por interesarse en la investigación y ser guía en este proceso, realizando aportes significativos que nos permitieron cuestionarnos y orientar la investigación hacia lo que realmente queríamos. Además de la disposición y escucha para con nosotras.

CONTENIDO

Pág.

INTRODUCCIÓN.....	9
1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	13
1.1 Planteamiento del Problema.....	13
2. JUSTIFICACIÓN.....	15
3. OBJETIVOS.....	17
3.1 Objetivo General.....	17
3.2 Objetivos Específicos.....	17
4. MARCO TEÓRICO.....	18
4.1 Teoría.....	19
4.2 Representaciones sociales.....	22
4.3 Etnicidad/Racialidad.....	25
4.3.1 Etnicidad.....	25
4.3.2 Raza.....	26
4.4 Género.....	29
4.5 Sexualidad, sexo y heterosexualidad.....	31
4.6 Intersecciones sexo/raza en contextos indígenas y afrodescendientes.....	34
4.7 Orientaciones sexuales diversas.....	38
4.7.1 Diversidad sexual.....	39
4.7.2 Orientaciones sexuales.....	42
4.7.3 Identidad de género.....	43
4.7.4 Estilos de género.....	44

4.8	Proyecto de vida.....	45
5.	CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS	48
6.	MARCO CONTEXTUAL.....	52
7.	<i>REPRESENTACIONES SOCIALES AL DESNUDO.</i>	56
7.1	Reconociendo mi identidad como afro o indígena.....	57
7.2	Significados y vivencias de los indígenas y afrodescendientes gays sobre las orientaciones sexuales diversas	59
7.3	¿Los gays no son ni afro ni indígenas? Sexualización de la raza y orientaciones sexuales diversas	62
7.4	Aproximaciones a las nociones y opiniones de la comunidad indígena y afrodescendiente sobre las orientaciones sexuales diversas	64
7.4.1	“Ser indígena o afro, es algo que se lleva en el corazón”	65
7.5	Diversidad sexual en comunidades indígenas y afrodescendientes	74
8.	<i>PROYECTO DE VIDA VERSUS IMAGINARIOS,</i>	77
	<i>EN TORNO A LAS ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS</i>	77
8.1	“Entretejiendo mis sueños y mis ideales sobre caminos pedregosos”	77
9.	<i>PREJUICIOS, ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS Y TENSIONES FRENTE A LA CONSTRUCCIÓN DEL PROYECTO DE VIDA</i>	84
9.1	¿Cómo se vive la condición de ser gay en un contexto afro o indígena?.....	84
9.2	“Señalamientos que transforman sueños y aspiraciones”	90
10.	CONCLUSIONES.....	93
11.	REFERENCIAS	97

INTRODUCCIÓN

Esta investigación surge con la intención de indagar la influencia de las representaciones sociales frente a las orientaciones sexuales diversas en los proyectos de vida de los hombres no heterosexuales, pertenecientes a comunidades indígenas de: Toribío, Jambaló y Santander de Quilichao, como afrodescendientes de: Guachené, Villa Rica y Puerto Tejada del Norte del Cauca. La investigación se realizó en el periodo febrero-noviembre de 2013. Estos municipios cuentan con mayor presencia de población afrodescendiente e indígena, sumado a esto, poseen rasgos especiales como lo son sus tradiciones, costumbres, prácticas culturales, proceso organizativo, diversidad cultural y pertenencia étnico-racial, elementos característicos de estas comunidades que los hacen poseedores de una historia cargada de imaginarios, concepciones y estereotipos.

En este orden de ideas, se abordarán las representaciones sociales que se tienen frente a las orientaciones sexuales diversas en los contextos anteriormente mencionados. Teniendo en cuenta que ambas comunidades han vivenciado y resignificado un proceso histórico marcado por situaciones de opresión y exclusión derivados de sus características fisiológicas, costumbres y tradiciones, las cuales no coinciden con el ideal occidental que otorga privilegios de clase, estatus social y de género a personas blancas o mestizas, consideraremos en el presente trabajo dobles y triples discriminaciones derivadas no sólo de las normas que imponen una supremacía heterosexual, si no racial, las cuales se cruzan generando la legitimación y reproducción de estereotipos sexuales racializados.

En este sentido se optó por dos tipos de actores que harían parte de la investigación; por un lado, sujetos con una orientación sexual diversa no necesariamente visibilizada en espacios públicos, es decir, indígenas y afrodescendientes jóvenes, mayores de 18 años, que también dieran cuenta de la influencia de esas representaciones sociales construidas en sus comunidades frente a la consecución de sus proyectos de vida, en el desarrollo del trabajo se utilizaran los términos “no heterosexual y gays” para hacer mención a los sujetos participantes del proceso con una orientación sexual diversa, de acuerdo a la auto identificación que ellos hacen en los relatos. Por otra parte, se eligieron líderes y lideresas de sus comunidades que dieran cuenta de esas imágenes, significados, estereotipos y prejuicios construidos en estos espacios étnicos raciales sobre este tema. De esta forma analizaremos de qué manera categorías como sexo, raza, etnia y género se unen y forman sistemas de opresión que operan de manera múltiple y simultánea en el espacio de las relaciones sociales construidas en pueblos indígenas y afrodescendientes que pueden develar situaciones de discriminación, opresión y exclusión hacia las personas no heterosexuales en estos contextos.

En otra instancia se hace necesario desde el Trabajo Social aproximarnos a una realidad compleja como lo es la diversidad sexual en contextos étnico-raciales indígenas y afrodescendientes. En esa medida el género como lo plantea Lorente (2003) se convierte en un elemento fundamental en la intervención del Trabajo Social en contextos multiculturales, puesto que esto le permite tener una mirada multidimensional de la realidad en la que están inmersos los sujetos de la investigación. Por tanto la transversalidad se convierte en un principio que oriente dichas intervenciones, es decir que un análisis transversal implica que se

tenga en cuenta la clase, el género, la etnia para situarnos desde la diferencia y particularidad del otro.

Seguidamente la estructura del trabajo contiene en un principio elementos relacionados con el planteamiento del problema, las referencias teóricas, los aspectos metodológicos y contextuales. Posteriormente incluye el análisis e interpretación de tres capítulos que son el resultado de la intención con la que surge este proceso:

El primer capítulo *representaciones sociales al desnudo. Orientaciones sexuales diversas, actores y comunidad*, se compone de las representaciones sociales que han construido los indígenas gays, como se auto identifican ellos, según los relatos de las entrevistas tanto de Toribio, Jambaló y Santander de Quilichao, y afrodescendientes gays de Villa Rica, Puerto Tejada y Guachené sobre las orientaciones sexuales diversas. De la misma manera, las representaciones sociales que han construido líderes y lideresas comunitarios indígenas y afrodescendientes de los municipios anteriormente mencionados sobre las orientaciones sexuales diversas, a través aspectos narrativos significativos expuestos por los informantes en las consultas individuales y colectivas en los grupos focales.

Como segundo capítulo se presenta *el proyecto de vida versus imaginarios, comentarios frente a las orientaciones sexuales diversas*. Identificando las expectativas de los actores gays indígenas y afrodescendientes frente a su proyecto de vida, en el marco de las representaciones sociales de sus respectivas comunidades entorno a las orientaciones sexuales diversas.

Por último el tercer capítulo *prejuicios, orientaciones sexuales diversas y tensiones en la construcción del proyecto de vida* centra su interés en analizar las formas en que los

comentarios, señalamientos, burlas, actitudes y gestos de las comunidades pueden influir directa o indirectamente o incluso transformar los propósitos de los actores ya trazados en sus vidas.

Finalmente el trabajo contiene un apartado de conclusiones donde se pone de manifiesto las reflexiones a las que se llegó con la investigación, permitiéndonos dejar al descubierto la influencia que tiene las representaciones sociales en los proyectos de vida de los jóvenes gays de los contextos indígenas (Toribio, Jambalo y Santander de Quilichao) y afrodescendientes (Puerto Tejada, Villa Rica y Guachene).

1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

1.1 Planteamiento del Problema

¿Cuál es la influencia de las representaciones sociales sobre las orientaciones sexuales diversas en los proyectos de vida de los hombres no heterosexuales pertenecientes a comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca?

En primera instancia se parte del hecho que las orientaciones sexuales diversas son consideradas un tema tabú dentro de la sociedad, del cual se tiene conocimiento de su existencia pero se evita hablar ello, debido a que la sociedad ha construido diferentes representaciones materializadas en imaginarios, estereotipos, prejuicios y actitudes respecto al tema que son el reflejo del sistema patriarcal y heterosexista que privilegia una orientación sexual (heterosexual) sobre otras no normativas. Esta es la razón por la cual las personas que tienen una orientación sexual diversa experimentan en algunos casos discriminación, opresión y exclusión, ya que van en contra de lo admitido como “normal” en la sociedad, en donde por supuesto se tienen representaciones particulares sobre los roles tradicionales de género, que reproducen formas rígidas de ser hombres y mujeres. Lo anterior, expone a estos sujetos a sufrir dobles y triples discriminaciones desplegadas no sólo de su pertenencia étnico racial, sino de los imaginarios que se tienen sobre las personas con una orientación sexual diversa, según los parámetros socialmente permitidos por sus comunidades bajo la norma heterosexista. Sumado a esto, esas representaciones son influidas por diferentes instancias: medios de comunicación, la religión, la escuela, la cultura y la familia que promueven

discursos esencializantes y homogenizantes, los cuales ponen en tensión los proyectos de vida de quienes no se adaptan a las normas heterosexistas.

Es importante resaltar que esta investigación se enmarca en el Norte del Cauca, en comunidades indígenas y afrodescendientes, con una población de hombres no heterosexuales especialmente en seis municipios indígenas y afrodescendientes de la zona norte-caucana en los que están: Santander de Quilichao, Puerto Tejada, Guachené, Villa Rica, Jambalo, y Toribio, contextos que por su riqueza étnica, se convierten de esta forma en escenarios ricos de saberes que nos permitirán indagar la influencia de las imágenes, concepciones y opiniones que han construido comunidades indígenas y afrodescendientes; frente a las orientaciones sexuales diversas; y su influencia en los proyectos de vida de las personas no heterosexuales pertenecientes a estas comunidades del Norte del Cauca.

2. JUSTIFICACIÓN

Esta investigación parte de una motivación académica que tiene como fin explorar e indagar sobre las diversas representaciones sociales que giran en torno a las orientaciones sexuales diversas en contextos étnico raciales indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca, además de la influencia de dichas representaciones en los proyectos de vida de las personas no heterosexuales pertenecientes a estos contextos, propósitos que se han visto fragmentados en el camino de su construcción por los estereotipos, prejuicios e imaginarios que tienen sus comunidades. En este sentido resulta interesante ver cómo al interior de estas comunidades que históricamente han sufrido todo tipo de opresiones y discriminaciones debido a su procedencia étnica y racial que les impone unas normas, se gestan de manera múltiple y simultánea otro tipo de opresiones por la orientación sexual en las que se privilegia la heterosexualidad obligatoria, quedando así como objeto de discriminación las personas con una orientación sexual diversa. Lo anterior desnuda la pertinencia del objeto de este estudio, por las afectaciones que sufren las personas no heterosexuales, los cuales experimentan una doble discriminación por su orientación sexual no normativa y por su procedencia étnica-racial, posturas que afectan directamente o indirectamente sus proyectos de vida.

Es por lo anterior que se hace necesario analizar categorías como etnicidad, raza, sexualidad y género, utilizando el paradigma de la interseccionalidad propuesto por Kimberlé Crenshaw quien plantea que la *“interseccionalidad es un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas”*; además menciona que existe una *interseccionalidad estructural* donde se presenta la *“convergencia de sistemas de*

discriminación (racial, de género y clase, etc.) las cuales generan formas de discriminación específicas” (Crenshaw citada en Muñoz, 2011:10). En ese orden de ideas es interesante ver como el género impone unas normas al igual que la procedencia étnica, que nos permite abordar y poner en evidencia esos sistemas de opresión como el racismo, heterosexismo y sistema patriarcal que se construyen desde una lógica de poder y dominación, lo cual les permite a determinados sectores dominantes actuar bajo premisas naturalizadas como estereotipos y prejuicios que estigmatizan y generan exclusión, al tiempo que crean una distorsión de la realidad que influye en la manera como los sujetos gays se conciben, y por ende, conciben a los demás.

Por otra parte, el departamento del Norte del Cauca presenta una serie de elementos a nivel contextual, político e histórico que lo convierten en un escenario de pertenencia étnico-racial adecuado para analizar la forma en que se interceptan sistemas de opresión como el heterosexismo y racismo en comunidades indígenas y afrodescendientes. Según el Observatorio de territorios étnicos (2013), históricamente esta zona ha tenido una confluencia étnica muy fuerte, gracias a la presencia afrocolombiana, indígena y mestiza, que en medio de una geografía diversa ha generado dinámicas y procesos organizativos muy importantes para el Norte del Cauca como lo son: el fortalecimiento de las organizaciones afrocolombianas e indígenas, para lo cual ha sido muy importante la presencia de la ACIN (Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca) a nivel organizativo y político, y la consolidación de organizaciones afrocolombianas como AMUNORCA (Asociación de Municipios del Norte del Cauca) y ACONC (Asociación de Consejos Comunitarios del Norte del Cauca), quienes trabajan en aras de fortalecer la autonomía y soberanía de los territorios.

3. OBJETIVOS

3.1 Objetivo General

- Indagar la influencia de las representaciones sociales frente a las orientaciones sexuales diversas en los proyectos de vida de las personas no heterosexuales de las comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca.

3.2 Objetivos Específicos

- Identificar las representaciones sociales construidas en torno a las orientaciones sexuales diversas en las comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca.
- Explorar las expectativas que tienen las personas no heterosexuales frente a sus proyectos de vida, en el marco de las representaciones sociales construidas en torno a las orientaciones sexuales diversas en sus comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca.
- Analizar la influencia de las representaciones sociales en torno a las orientaciones sexuales diversas en los proyectos de vida de personas no heterosexuales pertenecientes a las comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca.

4. MARCO TEÓRICO

Hablar de las orientaciones sexuales diversas en los contextos indígenas y afrodescendientes no resulta muy fácil dadas las connotaciones negativas que encierra el tema al ser considerado “tabú” a nivel cultural, individual o colectivo. De acuerdo a lo anterior nos interesa comprender el problema desde las voces y las miradas de los mismos actores no heterosexuales pertenecientes a estas comunidades; para ello hemos construido un marco teórico flexible que nos conduzcan al entendimiento de las representaciones sociales que han construido comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca, frente a las orientaciones sexuales diversas y su influencia en los proyectos de vidas de las personas no heterosexuales pertenecientes a dichas comunidades. En este sentido, las teorías que sustentará esta investigación serán el interaccionismo simbólico y la teoría feminista, pues ambas teorías contienen planteamientos de una diversidad de pensadoras y pensadores que abarcan los aspectos principales de esta investigación. Sumado a ello abordaremos los conceptos que nos acercarán a los sujetos de la investigación como lo son: representaciones sociales, etnicidad-racialidad, orientaciones sexuales diversas y proyecto de vida, de igual forma analizaremos de qué manera categorías como sexo, raza, etnia y género se unen y forman sistemas de opresión que operan de manera múltiple y simultánea en el espacio de las relaciones sociales construidas en pueblos indígenas y afrodescendientes que pueden develar situaciones de discriminación, opresión y exclusión hacia las personas no heterosexuales en estos contextos. Las anteriores son categorías de análisis que se desprenden de la construcción de los objetivos específicos y permiten un abordaje amplio de los hallazgos de la investigación, en donde se contrastará la teoría con la realidad.

4.1 Teoría

Con respecto a la teoría feminista es importante señalar que la misma se posiciona críticamente frente a los discursos y prácticas desiguales que marcan diferencias entre hombres y mujeres desde las políticas ideológicas e ideologías de género, las relaciones de poder y la sexualidad. Las reflexiones críticas se dirigen entonces hacia las relaciones sociales que surgen en la interacción promoviendo la opresiones y discriminaciones a partir de la creación de estereotipos que tiene la sociedad sobre aquellas personas que son consideradas que están por fuera del marco hegemónico de la heterosexualidad.

El movimiento teórico, social y político feminista se viene construyendo a lo largo de la historia a través de distintos periodos particulares dentro de los que esta la llamada primera ola del feminismo, en el cual se vive un despertar colectivo de las mujeres en una lucha que inicia con la necesidad desenfrenada por conseguir la igualdad en relación a los hombres. Este feminismo de la igualdad surge a finales del siglo XIX y principios del XX proponiéndose equiparar ambos sexos en el mundo público a partir de la conquista de derechos básicos ciudadanos. Para la década de los sesenta con el feminismo de la segunda ola se amplía el ingreso de las mujeres a las universidades y espacios laborales, de manera simultánea se van desarrollando distintas tendencias y miradas; una de estas se centra en valorar características femeninas (sensibilidad, afectividad, maternidad). Ambas olas del feminismo son heterogéneas y contienen múltiples posicionamientos políticos y teóricos, conduciendo a que su cuerpo teórico sea diverso. Durante los 70's y 80's los debates mantenidos cambian al ingresar a estos espacios otras voces de mujeres críticas con la visión occidental, blanca y

heterosexual que venía caracterizando el movimiento feminista. Hablamos de mujeres, negras, lesbianas, latinoamericanas, inmigrantes, entre otras, que dan lugar al denominado feminismo de la multiplicidad de diferencias o feminismo crítico (Bellucci & Rapisardi, 2001). Este último reconoce las diferencias y los complejos y múltiples cruces de opresiones que enfrentan los sujetos sexuados. Es decir, que se posiciona críticamente frente a cualquier tipo de dinámica homogeneizadora, heteropatriarcal, racista y colonizadora, siendo consciente de sus propios prejuicios y de los diferentes modos en que las mujeres vivencian la dominación en razón de la dimensión étnico-racializada y de clase social.

Según este breve resumen de los momentos principales del movimiento teórico y político feminista nos interesa para los análisis del presente trabajo aquellas miradas críticas que no sólo se centran en las opresiones que surgen de la diferencia sexual entre hombres y mujeres sino de la hegemonía heterosexual y de sus cruces con las pertenencias étnico raciales, de clase social, de orientación sexual, entre otros.

Cabe retomar también a De Barbieri, quién aborda y analiza las categorías del sexo y género se conceptualizan en los distintos periodos históricos del feminismo, los cuales son asumidos como estructuras que se mantiene en un proceso continuo de cambio, lo que permite introducirse y acercarse a explicaciones sobre las opresiones que han vivenciado las mujeres ante la dominación de los hombres, determinados por estereotipos frente a la sexualidad, la reproducción y relaciones de poder. Perspectivas que han sido afianzadas por el status que el género ha otorgado a lo largo de la historia a lo femenino y lo masculino y que han sido

reproducidas por el sistema jerárquico de las relaciones sociales que además otorgan simbólicamente una distribución al espacio público y privado (De Barbieri, 1992).

De la misma manera, Lamas menciona las ambigüedades que se han presentado a nivel gramatical y conceptual al estudiar el concepto de género. Donde explica que la traducción de la palabra género al español es una definición muy amplia en la que se denota la pertenencia de un objeto o artículo a determinado grupo taxonómico por lo cual “tratar de definir el género como una cuestión relativa de lo masculino y lo femenino, se hace sólo en función del género gramatical” (Lamas, 1999:148). De la misma manera, otra definición equivocada es la que postula que el género es una categoría que involucra sólo a las mujeres, es decir, que género es igual a mujer (Lamas, 1999). Esta equivocación conceptual se ve reflejada en algunos proyectos que se hacen con “perspectiva de género” sólo porque su población beneficiaria son mujeres. Por su puesto, esta concepción es totalmente equivocada si se tiene en cuenta que la categoría género para su análisis necesita que se involucren a hombres y mujeres con el fin de analizar las relaciones asimétricas entre ambos géneros que se dan en el marco de las relaciones de poder y dominación.

De acuerdo a lo anterior se hace necesario mencionar a Butler quien desde sus aportes desde los estudios de género brinda elementos que permiten comprender la teoría feminista actual, en donde se hace una crítica a la idea de concebir el arraigo de las relaciones de género con la naturaleza en el marco de la heterosexualidad normativa obligatoria; lo que hace referencia a ver a la categoría de género como elemento que influencia en la diferencia sexual, donde se hace referencia a que las construcciones sobre la categoría de género, roles y

status de la sociedad al igual que el ámbito de lo sexual son construcciones sociales creadas por la sociedad que han impuesto una heterosexualidad obligatoria, que concede privilegios a unos, además de que deja ver como minorías sexuales a las personas que comparten una orientación sexual diversa (Butler 1999).

La importancia de este encuadre teórico se da por el interés de captar, a través de la interacción con los actores participantes de la investigación, los prejuicios, discursos y opiniones que tienen frente al tema de las orientaciones sexuales diversas y cómo estas han influenciado directa o indirectamente la construcción del proyecto de vida de los actores no heterosexuales que interactúan, comparten sus vivencias, y viven dentro de estas comunidades, partiendo de la base de que el actor y el mundo viven en estructuras dinámicas, en donde el actor central toma mayor importancia dado a la forma cómo interpreta el mundo, basados en sus procesos históricos y culturales.

4.2 Representaciones sociales

El concepto de representaciones sociales ha sido abordado desde la Psicología Social y su principal exponente es Serge Moscovici. Este autor define la representación social como “una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación” (Moscovici, citado por Mora, 2002:7).

De acuerdo a lo anterior la representación social es una abstracción del sentido común, por medio de la cual los sujetos se aproximan a la realidad y le otorgan un significado de acuerdo a intereses y motivaciones que surgen en la interacción. En esta parte se puede ver cómo el lenguaje y lo simbólico juega un papel central y determinante en la medida en que ayudan a asignarle sentido a esa realidad en la que todos están inmersos. Por tanto, la representación social es un conocimiento que se construye en la vida cotidiana y que le permite al individuo hacer y sentirse parte de una comunidad con sus creencias, mitos, valores, religión y prácticas, etc. Esto les permite construir un proyecto en común como sociedad.

Por otra parte, Moscovici propone analizar las representaciones sociales a partir tres dimensiones: la información, el campo representacional y la actitud.

A. La información. Es entendida como un proceso a partir del cual los sujetos organizan todos los conocimientos (juicios de valor, actitudes, comportamientos, estereotipos) contruidos hacia el objeto social, y que de una u otra manera, les permite tener una mejor comprensión del mismo.

B. El campo representacional. Hace referencia a la manera como se organiza el contenido de la representación, el cual ubica en un lugar de jerarquía a unos elementos sobre otros. De igual manera este campo permite representar la naturaleza del contenido y sus propiedades subjetivas tomando como base la información que constantemente recibe del medio.

C. La actitud. Es el componente afectivo y emocional de la representación, en la medida en que permite dar una apreciación positiva o negativa del objeto social. Es así, como se considera a la actitud como la dimensión más tangible y subjetiva de las tres, debido a su carácter emotivo que posibilita un mayor acercamiento a la realidad.

Por otro lado, Moscovici expone que no se puede determinar un carácter homogéneo y rígido en las representaciones sociales. Es así como para este autor “la representación social asume una configuración donde conceptos e imágenes pueden coexistir sin ninguna pretensión de uniformidad, donde la incertidumbre como los malentendidos son tolerables, para que la discusión pueda seguir y los pensamientos circular” (Moscovici, citado por Rodríguez, 2007: 6). De esta manera la representación se asume como dialéctica que lleva en su interior una gama de imaginarios y constructos contrapuestos en donde la homogeneidad y el consenso no es algo que ya este dado, sino que la representación es un espacio donde la diversidad, y por ende el conflicto, son una constante.

Paralelamente Abric (2007), plantea que la representación social se encuentra diferenciada por dos elementos: el núcleo central y el sistema periférico. Estos elementos le permiten a la representación enriquecerse y transformarse de acuerdo a la información que recibe. Para Abric el núcleo central es la parte neutral donde convergen todos los elementos de la representación y además se encuentra influido por la memoria colectiva del grupo y su sistema de valores, mientras que el sistema periférico se caracteriza porque pragmatiza y contextualiza las determinaciones normativas, dando con esto origen al dinamismo y pluralidad que adoptan las representaciones y que permite una modulación de las mismas en el plano individual (Abric, citado por Rodríguez, 2007).

De la misma manera Doise plantea que “las representaciones sociales son principios organizadores de posiciones que se adoptan respecto a referencias comunes y a menudo permiten una gran variación entre los individuos” (Doise, citado por Rodríguez, 2007: 6). En este sentido se plantea que la representación social no es homogénea, por lo cual se rescata su

carácter de heterogeneidad en la medida en que cada individuo le asigna un significado a determinado fenómeno de acuerdo a su experiencia.

El concepto de representaciones sociales es de gran utilidad en nuestra investigación, debido a que aporta elementos de análisis que nos permiten identificar esas representaciones sociales construidas en comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca en torno a las orientaciones sexuales diversas, y la manera como son atravesadas por otros componentes como lo étnico, lo racial y el género. De igual manera es interesante analizar la forma como esas representaciones han incidido en la construcción del proyecto de vida de los hombres jóvenes gays en estos contextos. En esa medida se estaría diciendo que la representación juega en doble vía ya que la comunidad ha construido unas representaciones sobre las orientaciones sexuales diversas, y el no heterosexual también ha construido unas representaciones que parten de lo que él percibe y siente que piensa su comunidad respecto a su orientación sexual.

4.3 Etnicidad/Racialidad

4.3.1 Etnicidad

Anthony Giddens, sostiene que la etnicidad *“hace referencia a las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas ... Hay diversas características que pueden servir para distinguir a unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales, son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse o adornarse* (Giddens, 2000:2). En este sentido, el hecho de que cada grupo étnico posea determinadas características y tenga determinadas prácticas a nivel

cultural genera un sentido de diferenciación entre los grupos poblacionales que hace que ellos se perciban como diferentes en relación a otros grupos y que los demás los reconozcan como tal; de igual manera esta situación hace que los miembros de cada grupo desarrollen un sentido de pertenencia y de identidad frente a su grupo étnico a partir de la interiorización de las normas, tradiciones, valores, lengua y demás prácticas culturales a través de rituales e interacción en la vida cotidiana.

4.3.2 *Raza*

Frente a la categoría de raza, Giddens rechaza la perspectiva equivocada que tienen algunos autores de clasificar a las personas en razas basándose en las diferencias biológicas, (forma y color del cabello, color de ojos, color de piel), en este sentido el concepto de raza va más allá de cualquier intento por clasificar a una persona según sus rasgos físicos, pues para Giddens *“las razas no existen, sólo existen variantes físicas en los seres humano que se derivan del grado de consanguinidad de una población”* (Giddens, 2000:4). De esta manera el concepto de raza se emplea no desde la perspectiva biológica, sino, como una categoría de análisis que permite desde una postura crítica recuperar esa memoria histórica cualificada donde se evidencien hechos degradantes, violentos e inhumanos derivados del prejuicio racial del cual han sido objeto en mayor medida grupos étnicos como los indígenas y los afrodescendientes.

Por su parte Curiel plantea que *“la idea de raza surge con el racismo como ideología y fenómeno social moderno”* (Curiel, 2010). En este sentido plantea que las razas no existen como categorías de clasificación humana, por lo que la categoría raza es una construcción

social que esta mediada por tensiones derivadas de luchas de grupos (indígenas, afrodescendientes) que históricamente han experimentado discriminación y exclusión debido a que su cultura se sale del ideal occidental. Lo anterior pone en evidencia al racismo como sistema de opresión que le permite a grupos dominantes basados en sus prejuicios no reconocer la diversidad del otro, y por consiguiente tomar decisiones que van en detrimento de la calidad de vida de estas personas, haciendo que se amplíe la brecha de desigualdad.

Por otro lado frente a las categorías raza y etnia hay todo un debate planteado por varios autores como lo son (Guimaraes, 2002; Gilroy, 1991) que sostienen que se puede sustituir la categoría raza por etnia, al considerar que históricamente ésta ha sido empleada de manera conveniente por algunos autores sólo para clasificar y dividir a las personas en determinados grupos poblacionales de acuerdo a sus características físicas. Por tanto, esta clasificación permite jerarquizar estos grupos al punto de situar a unos por encima de otros, como es el caso de la “raza blanca” a la cual se le ha dado privilegios por encima de las comunidades indígenas y afrodescendientes; a quienes se ha menospreciado, explotado y discriminado, debido a que no se ajustan al ideal occidental, tal y como expone Curiel (2010) el paradigma moderno que ha sido el hombre blanco, heterosexual y con privilegios de clase.

En contraposición a estas ideas, surgen planteamientos de autores como Giddens (2000) que sostienen que no deberían hacerse tales clasificaciones, ya que entre los distintos grupos poblacionales se pueden encontrar mezclas en relación a sus características físicas, por lo tanto, el concepto de raza no debería existir. Sin embargo, autores como Giddens (2000) y Curiel (2010) coinciden en que no se puede reemplazar la categoría raza por etnia debido a

que cada una tiene unas particularidades y ponen en evidencia sistemas de opresión diferentes. En este sentido la autora argumenta que no es posible hacer tal sustitución, debido a que si bien es cierto que las comunidades tienen unas características culturales, no por eso se puede desconocer la historicidad de estos grupos que ha estado marcada por el racismo del que han sido objeto, y que los ha ubicado en un lugar de inferioridad frente a otros grupos poblacionales.

Por su parte, Verena Stolcke (1999) desde una postura crítica se suma a los planteamientos de Guidens y Curiel, al plantear las dificultades a nivel conceptual e ideológico que trae sustituir la categoría raza por etnicidad aludiendo a que se convierte en una “cortina de humo” para desviar la atención y generar ambigüedades, que resultan en últimas, minimizando e invisibilizando desigualdades sociales producto de la naturalización de esas diferencias biológicas que adquieren significados en un contexto cultural, es decir, en el plano de las interacciones cotidianas. Stolcke plantea la necesidad de adoptar una perspectiva socio-histórica para analizar la categoría raza, no como categoría de clasificación humana, sino, como una construcción social e histórica producto de la modernidad que pone en evidencia situaciones de discriminación y exclusión, que no sería posible reconocer con la categoría etnicidad (Stolcke, 1999).

De acuerdo a los planteamientos anteriores, sobre las dos perspectivas teóricas en relación a las categorías etnicidad y raza. Consideramos que la postura teórica, por la cual nos vamos a inclinar es la que plantea que no se puede sustituir la categoría raza por etnicidad, dado que ambas ponen de manifiesto sistemas de opresión diferentes. Además que la categoría raza no

se emplea como categoría de clasificación humana, sino como una categoría socio-histórica (Stolcke, 1999). Esta perspectiva es de gran utilidad en nuestro trabajo, en la medida en que nos permitirá identificar la manera cómo la pertenecía étnico-racial se interconecta con la orientación sexual y le dan origen a un sistema de opresión que opera de manera múltiple y simultánea como lo es sistema sexo/raza. Este sistema de opresión y discriminación pone en un lugar de subordinación a los sujetos no heterosexuales de las comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca.

4.4 Género

Generalmente cuando se habla sobre el género se hace referencia a una construcción social, cultural, histórica, narrativa y dinámica producto de las diferencias sexuales que determinan las posiciones que deben ocupar las mujeres y los hombres en las relaciones sociales. No obstante, Marta Lamas menciona las ambigüedades que se han presentado a nivel gramatical y conceptual al estudiar el concepto de género. En esa medida Lamas explica que la traducción de la palabra género al español es una definición muy amplia en la que se denota la pertenencia de un objeto o artículo a determinado grupo taxonómico; por lo cual *“tratar de definir el género como una cuestión relativa de lo masculino y lo femenino, se hace sólo en función del género gramatical”* (Lamas, 1999:148). De la misma manera, otra definición equivocada es la que postula que el género es una categoría que involucra sólo a las mujeres, es decir, que género es igual a mujer. Esta equivocación conceptual se ve reflejada en algunos proyectos que se hacen con “perspectiva de género” sólo porque su población beneficiaria son mujeres. Por su puesto, esta concepción es totalmente equivocada si se tiene en cuenta que la categoría género para su análisis necesita que se involucren a hombres y mujeres con el fin

de analizar las relaciones asimétricas entre ambos géneros que se dan en el marco de las relaciones de poder y dominación.

Por su parte, Joan Scott realiza una definición de género centrada en dos elementos claves: el género como un elemento significativo de las relaciones sociales basadas en la diferenciación sexual y el género como el espacio primario donde se gestan relaciones de poder (Scott, citada por Lamas, 1999:150). De acuerdo a lo anterior, el género se presenta como un campo jerarquizado donde se originan y legitiman posiciones antagónicas entre hombres y mujeres: inferioridad/superioridad y fuerza/debilidad, producto de la diferenciación sexual donde las mujeres son subordinadas a un poder patriarcal socialmente reconocido.

De Lauretis (1989), frente a la categoría de género planteó que el origen de esas tensiones y opresiones no se encontraba sólo en la diferenciación sexual como tal, sino que es a partir del lenguaje que se construyen narrativas, y por ende, discursos hegemónicos respecto al género y la sexualidad que circulan por todos los ámbitos (económico, político, social, cultural). Por ello, se habla de una ideología de género que es legitimada por instituciones como la familia, matrimonio, iglesia, escuela, etc. Y por tanto, reproducida a través de lo que De Lauretis denominó “*tecnologías del género*” entendidas como esos dispositivos (cine, la narrativa, la teoría, la iglesia, etc.) que le garantizan a los sectores dominantes influir de manera directa sobre la dinámica social al crear una idea de género encaminada a que hombres y mujeres construyan representaciones sociales de lo qué es ser hombre o mujer dentro de esta sociedad patriarcal (De Lauretis, 1989).

Por otro lado, retomando los anteriores planteamientos teóricos y conceptuales expuestos sobre la categoría género, se evidencia un carácter dinámico, en cuanto a la posibilidad que ofrece esta categoría de analizar relaciones que se construyen en el espacio social sobre la base de las relaciones de poder y dominación, que constantemente se van transformando y adquiriendo otros matices que las complejizan aún más. Es así como la categoría género, para su análisis, requiere de una perspectiva integral que trascienda del sistema binario hombre/mujer, a otro plano donde se tengan en cuenta nuevas categorías que han emergido entre hombres, entre mujeres, que por supuesto, se salen de esa lógica normativa heterosexual.

4.5 Sexualidad, sexo y heterosexualidad

El término sexualidad desde su noción más amplia y según lo planteado por el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, hace referencia a dos concepciones: “*conjunto de condiciones anatómicas y fisiológicas que caracterizan a cada sexo; apetito sexual, propensión al placer carnal*”. (RALE, 2001)

En otra instancia hay que decir que la sexualidad más que definirse en función de la reproducción, ligada directamente con la biología; se debe entender como una categoría de análisis social e histórica que se construye y reconstruye a través de los discursos. En este caso Foucault basándose en su idea del poder, plantea que “*la sexualidad se construye como una verdad que determina las maneras como pensamos y entendemos el cuerpo a través de la historia de nuestros discursos*” (Foucault, citado por Magrovejo, 2008:64). Es decir, que la sexualidad como norma es legitimada a través de discursos que imponen a los individuos

formas de comportamiento sobre su cuerpo y su sexualidad que los obliga a ceñirse a un modelo específico de orientación sexual que es la heterosexualidad. Adicionalmente, la sociedad ha construido significados respecto a la sexualidad donde sólo se reconocen las categorías masculino/femenino, puesto que son las que posibilitan la procreación, pero donde es evidente que una categoría es más reconocida que otra.

En concordancia con lo anterior, Judith Butler menciona que *“el sexo es una construcción ideal que se materializa obligatoriamente con el tiempo”* (Butler, 2002:18). Para esta autora el sexo se presenta como una construcción que es moldeada a través de los discursos y va más allá de las características físicas o anatómicas de las personas, pues este adquiere una connotación de referente normativo que se materializa con el tiempo empleando diferentes razones: morales, religiosas, científicas, sociales y culturales orientadas a regular el comportamiento sexual de los individuos, de tal manera que no haya posibilidad para que estos cuestionen esas normas, sino para que las acaten y reproduzcan. En efecto, la materialidad se ve reflejada en prácticas como la reproducción sexual, la maternidad, y demás prácticas encaminadas a conservar el ideal heterosexual.

Sin embargo, Butler menciona que esas normas nunca son acatadas por los cuerpos de manera lineal y exactas, debido a que siempre se presentan transformaciones en la manera como cada sujeto interioriza esas leyes, lo cual lo ubica en una contradicción, entre lo que los discursos le imponen sobre su sexualidad y lo que verdaderamente el sujeto a partir de sus experiencias ha construido y reafirmado una identidad sexual no normativa que se aleja de lo que plantea el modelo tradicional de sexualidad (Butler, 2002).

En ese orden de ideas se hace necesario analizar la categoría sexualidad en relación al sistema heterosexual como institución. En este caso Adrienne Rich propone no limitar el significado de la heterosexualidad al definirla como una práctica sexual, orientación, preferencia o elección para las mujeres, sino, ampliar el foco de análisis de la heterosexualidad al entenderla como una institución que le otorga a los hombres un estatus por encima de las mujeres, lo cual les permite ejercer control directo sobre ellas en cuanto a lo económico, sexual, emocional y físico (Rich, citada por Curiel, 2010). De acuerdo a lo anterior, Monique Wittig define la heterosexualidad como un régimen que toma su esencia de las diferencias biológicas entre ambos sexos, es decir, que a partir de la naturalización de esas diferencias sexuales se constituye el heterosexismo como sistema de opresión legitimado por discursos hegemónicos (Wittig, citada por Curiel, 2010).

En otra instancia, la heterosexualidad obligatoria no reconoce la diversidad sexual, por lo que la única orientación sexual reconocida por el Estado y la sociedad es la heterosexual. Esta concepción se legitima dentro de lo que se denomina la heteronormatividad “*entendida como la tendencia de las sociedades a organizar las relaciones sociales y el diseño normativo con base en un ideal de sexualidad y reproducción heterosexual*” (Beltrán & Puga, 2012: 219). En este sentido la heteronormatividad es un esquema de poder que se ve reflejado a través de los prejuicios heterosexistas y homofóbicos de funcionarios públicos y sociedad civil quienes emiten juicios de valor y asumen posturas que van en contra de los derechos humanos de hombres y mujeres con una orientación sexual diversa, cuyo único propósito es ser reconocidos como sujetas y sujetos sociales de derecho con libertad de decidir sobre su

cuerpo y su sexualidad. Es así como la sociedad civil y el Estado representado en sus tres ramas: Ejecutivo, Legislativo y Judicial, a través de funcionarios públicos que representan un poder, hacen que sus prejuicios se conviertan en normas excluyentes que privilegian la heterosexualidad normativa sobre las nuevas manifestaciones de lo que “significaría ser hombre y ser mujer”.

4.6 Intersecciones sexo/raza en contextos indígenas y afrodescendientes

Las categorías de análisis etnicidad y racialidad se deben analizar en función de otras categorías como género y sexualidad a través de la idea de *interseccionalidad*. Para ello tomamos como referencia el paradigma de la interseccionalidad propuesto por Kimberlé Crenshaw. Según esta autora las “*Interseccionalidades son un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas*” (Crenshaw, citada por Muñoz, 2011:10). Este paradigma permite un abordaje complejo de las múltiples formas de exclusión y discriminación expresadas en racismo, homofobia, heterosexismo que al entrelazarse se convierten en sistemas opresión (sexo/raza) que afectan a poblaciones específicas (mujeres, afrodescendientes e indígenas y comunidad LGTBI, etc). Cabe aclarar que estas intersecciones se dan en el marco de las relaciones de poder y dominación donde se generan desigualdades sociales.

La forma como se entrelazan las categorías anteriormente trabajadas (sexo, raza, etnia y género), es lo que entra a desarrollar Mara Viveros, en su artículo “*La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*” (Viveros, 2009). En este artículo se menciona que todas estas intersecciones tienen sus orígenes en los

procesos de mestizaje que se han dado en América Latina, asignándole un lugar significativo a la sexualidad y promoviendo su reproducción a lo largo de la historia, además donde el género es concebido como algo netamente de lo femenino y lo masculino, mientras que la sexualidad es alusivo a la realización de prácticas sexuales intervenidas por procesos multiculturales. En este sentido, se habla de una sexualización de la raza en la medida en que un grupo dominante como los colonizadores aprovechando sus privilegios de clase, género y raza deciden imponer su dominio sobre el cuerpo y sexualidad de las esclavas afrodescendientes. Además a raíz de estos procesos se crean estereotipos y prejuicios sexuales racializados acerca de las mujeres y hombres afrodescendientes esclavizados, cuya intencionalidad es generar confusión dentro de la misma población afrodescendiente para que se conserve el orden establecido por la “clase superior”. Lo que significa que aparentemente estos sujetos adquieren cierto “estatus” a partir de sus atributos físicos, lo que los convierte en sujetos sexualizados, sin embargo; no son autónomos de expresar y manifestar su sexualidad.

Por su parte, Peter Wade aborda el tema de las intersecciones entre sexo, raza, etnia y género como una forma de explorar un escenario donde la dominación y el poder son los que determinan el tipo de relaciones que se construyen entre subordinados y opresores, es así como Wade plantea un interrogante sobre *“porqué, las ideas sobre “raza” (y etnicidad) se sexualizan, y el por qué las ideas sobre sexualidad – en un contexto en el que existen procesos de identificación racial – muchas veces se racializan”*. (Wade, 2006:41). Las respuestas a estos interrogantes se presentan desde diferentes perspectivas de autores que ven en la intersección de sistemas de dominación como el racismo y el sexismo una forma directa que tienen las elites (hombres blancos) de ejercer control e imponer su superioridad sobre otros

grupos étnico-raciales considerados como inferiores. En esa medida la dominación se ejerce por medio de imaginarios distorsionados sobre la sexualidad y el sexo.

No obstante, Wade menciona cómo esas intersecciones entre sexo y raza son permeadas en la cotidianidad por otros aspectos significativos como el estatus social, la clase y la jerarquía de raza que contribuyen a reforzar esos procesos de sexualización de la raza. En este caso, ya no se utiliza la represión como una modalidad para tener control sobre el cuerpo y sexualidad del sujeto subordinado (mujeres afrodescendientes e indígenas), sino, que ya son los mismos sujetos que han internalizado esos estereotipos y prejuicios, de tal manera que deciden en ciertos casos utilizar sus atributos corporales para escalar en esa esfera social y tratar de adquirir los mismos privilegios de la otra raza jerárquica (raza blanca), en cuanto a clase y estatus social. Un ejemplo de ello se presenta cuando mujeres negras establecen relaciones con hombres blancos, ricos y mayores que ellas. En últimas lo que interesa en este caso es que les puedan garantizar una posición social. Es decir, que el factor económico en determinados contextos se vuelve determinante en las relaciones interraciales. Igualmente llama la atención ver cómo las personas a raíz de esos prejuicios derivados de la intersección sexo/raza se consideran racial y étnicamente inferiores a otros grupos poblacionales que se auto definen como “superiores”, al punto que quisieran parecerse al otro grupo étnico en cuanto a sus rasgos físicos y estatus social.

De igual manera otra autora que aporta al tema de las intersecciones entre sexo y raza es María Lilia Congolino, esta autora describe y analiza la manera como a las mujeres y hombres afrodescendientes se les ha encasillado en estereotipos sobre su sexualidad, donde se

hace relevancia a la virilidad de los hombres y la sensualidad de las mujeres, dando lugar con esto a estereotipos raciales sexualizados que le imponen a estos sujetos ciertos comportamientos en relación a su sexualidad y su cuerpo, como una manera de responder a lo que la sociedad espera de ellos (Congolino, 2008).

Por tanto, a las mujeres y hombres afrodescendientes la sociedad los ha ubicado dentro de esa heterosexualidad obligatoria en un lugar de “superioridad” sobre otros grupos poblacionales (indígenas, mestizos, blancos), por considerarse hombres “varoniles y ardientes”, lo cual incide directamente en el libre ejercicio de su sexualidad. Es decir, que con estos estereotipos se les niega la posibilidad a las personas afrodescendientes de elegir libremente su orientación sexual e identidad sexual, sino que se da por sentado que estas personas por ser afrodescendientes son heterosexuales. Congolino (2008) plantea que estos estereotipos son una especie de racismo, dado que se limita las posibilidades y potencialidades de las personas afrodescendientes sobre otros aspectos de la vida social, al convertirlos en objetos sexuales que responden a un modelo hegemónico de sexualidad. Aún más, sorprende que los mismos afrodescendientes no cuestionen esos discursos, sino que al contrario, los interioricen y los sigan reproduciendo al interior de su cultura. Por supuesto, esta situación afecta directamente a otros sujetos que hacen parte de la comunidad y no son heterosexuales, y que por temor a ser excluidos y discriminados no manifiestan su orientación sexual, sino que optan por permanecer en la invisibilidad.

De acuerdo a lo anterior, es interesante analizar cómo al interior de dos grupos étnicos como (indígenas y afrodescendientes), se presentan esas intersecciones entre sexo y raza que

dan origen a prejuicios y estereotipos sexuales racializados contruidos sobre los atributos corporales de los sujetos heterosexuales, basados en su color de piel. Vale la pena resaltar que principalmente estos prejuicios se han relacionado a los afrodescendientes. En ese caso, surge el interrogante, de si estos estereotipos operan de la misma manera para la comunidad indígena, así como para los afrodescendientes. Y si no es así, entonces de qué manera se presentan esos procesos de sexualización de la raza y racialización del sexo en las comunidades indígenas. Esta idea será retomada y ampliada en el capítulo sobre representaciones y orientaciones sexuales diversas.

4.7 Orientaciones sexuales diversas

Como primera medida es importante aclarar que sobre el término de orientaciones sexuales diversas no existe hasta el momento una definición a nivel teórico y conceptual que dé cuenta de la manera cómo las ciencias sociales Antropología, Sociología, Psicología, han abordado el concepto. Sin embargo, se puede ver como este término ha sido incluido recientemente en algunos estudios e investigaciones realizados en América Latina; un ejemplo de ello, es el estudio realizado por Tania Martínez “*orientaciones sexuales diversas en sociedades indígenas: una revisión conceptual y del estado del arte sobre un tema poco conocido del género amazónico*” (Martínez, 2010). En este estudio la autora menciona el término para referirse a las múltiples identidades sexuales que han emergido (gays, lesbianas, transexuales, transgénero y travestis), pero no profundiza en su definición, ya que su foco de interés es la aproximación teórica a conceptos como: sexualidad, género, orientación sexual e identidad sexual apoyándose en paradigmas como el esencialista y el constructivista.

En ese orden de ideas y teniendo en cuenta que no existe hasta el momento una definición del concepto consideramos pertinente para el caso de la presente investigación construir una definición sobre cómo vamos a entender las orientaciones sexuales diversas; es decir como aquellas orientaciones sexuales no normativas que se distancian de la heterosexualidad obligatoria, en cuanto a la posibilidad que ofrecen de reconocer nuevos deseos y atracciones sexo-afectivas entre hombres, entre mujeres; que han emergido y seguirán emergiendo en un proceso continuo de tensiones y desafíos que involucran transformaciones en la manera como cada sujeto decide manifestar y expresar su sexualidad.

De la misma manera consideramos necesario retomar los planteamientos de los estudios de género y sobre diversidad sexual debido a que aportan elementos de análisis que nos permiten entender y reconocer las diversas expresiones y manifestaciones de la sexualidad que tienen lugar en los diferentes espacios y ámbitos de la sociedad.

No obstante, antes de empezar a adentrarnos en los estudios sobre diversidad sexual, consideramos necesario realizar una diferenciación entre orientación sexual, identidad de género y estilos de género; retomando los planteamientos de Gabriela Castellanos (2006), pues estos conceptos expresan la diversidad sexual.

4.7.1 Diversidad sexual

Hablar de diversidad sexual en este tiempo es hablar de una serie de manifestaciones y expresiones de la sexualidad que han adquirido diferentes connotaciones a lo largo de la historia de la humanidad, es decir, que dependiendo la época y el contexto así mismo se les

ha ubicado en un lugar, asignándoles diversas explicaciones que van desde las religiosas, moralistas, políticas, sociales y culturales (Careaga, 2001). Desde esta perspectiva la categoría de sexualidad se aleja por completo de las definiciones biológicas que la ligaban con la reproducción y se convierte en una categoría de análisis política que permite un abordaje complejo e integral de las diversas y complejas expresiones de la sexualidad.

En ese orden de ideas el concepto de diversidad sexual desde los planteamientos de Careaga *“abarca las sexualidades plurales, polimorfas y placenteras como la homosexualidad, el lesbianismo, la bisexualidad, transgénero (travestíes y transexuales)... ya sea como identidades esencializadas o como prácticas sexuales sin carácter identitario”* (Careaga, 2004:28). De acuerdo a lo anterior la diversidad sexual es un campo heterogéneo donde convergen las diversas identidades sexuales tanto normativas como no normativas, así como las múltiples prácticas sexuales. Sumado a esto Careaga propone entender la diversidad sexual como una categoría plural y dinámica donde coexisten dentro de una misma identidad sexual otras identidades como: lésbicas, gays, transexuales, transgénero, bisexuales, heterosexuales; es decir que en este contexto hay múltiples formas de ser gay, lesbiana, bisexual o transexual, etc.

De igual manera, Plummer, plantea que el análisis de la diversidad sexual implica un análisis sociocultural donde entran a jugar otras variables como la edad, sexo, género, nivel socioeconómico, la religión, la etnia y la raza. Según lo anterior la diversidad sexual no es excluyente ni se encuentra en determinado lugar, ni la poseen determinados sujetos; por el contrario la diversidad permea todos los ámbitos y a todos los sujetos. *“Esto implica, por*

ejemplo, que hay gays jóvenes y gays que son adultos mayores; lesbianas obreras y empresarias; bisexuales católicos y judíos, travestíes heterosexuales y homosexuales; homosexuales mestizos y homosexuales indígenas” (Plummer, Citado por Careaga, 2004:29).

Desde lo anterior se entiende que los contextos multiculturales como los son las comunidades indígenas y afrodescendientes, también son espacios donde tiene lugar la diversidad sexual. Es por ello que se convierten en escenarios de tensiones donde los indígenas y afrodescendientes gays construyen una identidad sexual no normativa atravesada por lo étnico y lo racial.

Por su parte Lamas, aporta una reflexión muy interesante en el campo de la diversidad sexual, ya que, para esta autora, dentro de las diversas prácticas y expresiones de la sexualidad se hace necesario analizar críticamente cada una de ellas, y determinar en qué medida su desarrollo trae efectos positivos o negativos en los sujetos. En este sentido se habla de la necesidad de un componente ético que guíe esas expresiones y manifestaciones, lo que permitirá establecer límites dentro de esa diversidad sexual, es decir, si bien es cierto, que existen múltiples maneras en las que cada sujeto puede expresar su sexualidad de manera autónoma, esto no significa que todas se puedan validar y reconocer. Es así, como Lamas propone unos principios que guíen estas expresiones: el consentimiento mutuo y la responsabilidad. A partir de ellos se construyen relaciones simétricas y complementarias basadas en el amor, la tolerancia y el respeto por la dignidad del otro (Lamas, 1997).

4.7.2 Orientaciones sexuales

La orientación sexual se entiende como *“la atracción sexual y el amor romántico hacia personas del mismo sexo o del sexo opuesto, que un individuo no escoge libremente sino que descubre con el tiempo”* (Castellanos, 2006:10). La orientación sexual se puede dar en diferentes sentidos, es decir que una persona descubra a través de la interacción que se siente atraída a nivel sexual y afectivo por personas de su mismo sexo o del sexo opuesto. Cabe aclarar que Castellanos plantea que la orientación no es algo fijo en un individuo, sino, que la atracción de esta persona puede variar en determinado momento; lo que significa que una persona que ha sido formado en un entorno heterosexista cree que su orientación sexual es ser heterosexual, ya que eso le exige su cultura, sin embargo, en un momento dado ese individuo puede descubrir que se siente atraído por personas de su mismo sexo.

Otra definición de orientación sexual nos la plantean Gallardo & Escolano *“la orientación sexual hace referencia al objeto de los deseos eróticos o amorosos de un individuo; esta puede cambiar a lo largo de la vida de un mismo sujeto, como una expresión más del conjunto de su sexualidad. Aunque suele referirse como sinónimo a las preferencias sexuales, son dos términos distintos pero similares”* (Gallardo & Escolano, citado por Martínez, 2010: 16). En este sentido la orientación sexual se entiende como la construcción sexo-afectiva que realiza una persona sobre su sexualidad, la cual puede variar en un momento dado, de acuerdo a sus preferencias e intereses.

4.7.3 *Identidad de género*

La identidad de género se entiende como un proceso dinámico que hace parte del auto concepto que cada individuo construye a lo largo de su vida, es ahí donde el discurso cobra un papel fundamental en la construcción de esa identidad, en la medida en que somos seres sociales e interactuamos en un contexto socio-cultural con el que constantemente intercambiamos información. El modo como los demás me perciben de acuerdo a mi sexo biológico, influye en la manera como construyo mi identidad sexual. Sin embargo, Castellanos, plantea que *“cuando no coincide la identidad de género con el sexo biológico se estaría hablando de un caso de transexualidad donde el sujeto a través de procedimientos quirúrgicos decide cambiar su sexo biológico por el que desea tener”* (Castellanos, 2006:9)

Por otro lado, Castellanos citando a Butler (2001) entiende la identidad de género como un proceso performativo por medio del cual los actos que realizan los sujetos a nivel corporal y a través del habla son significativos en la construcción de esa identidad. Por actos de palabras se entiende a la manera como cada sujeto se refiere a sí mismo como hombre o mujer y de acuerdo a esto se ubica en el lugar que cree que le corresponde. Por otra parte, los actos corporales hacen referencia a aquellos ademanes que son aprendidos y clasificados para hacer referencia a particularidades masculinas o femeninas. (Butler, citada por Castellanos, 2006: 10). De acuerdo a lo anterior, la construcción de la identidad de género es un proceso que se retroalimenta con lo que el sujeto dice y hace en su cotidianidad, además donde la cultura ejerce gran influencia como medio donde está inmerso el sujeto.

4.7.4 Estilos de género

Por estilos de género, según Castellanos se hace referencia a “*los modos culturales de actuar y hablar que reconocemos como típicos de uno u otro sexo*”, (Castellanos, 2006:10). De igual manera frente a la categoría de estilos de género, Castellanos hace mención a aquellos estilos y maneras que han sido adquiridos y posteriormente desarrollados a nivel cultural para crear una diferenciación entre mujeres y hombres en el espacio social. Para ejemplificar mejor esta apreciación Castellanos se basa en la idea de generolecto propuesto por Tannen. Para esta autora “*los generolectos hacen referencia a estilos discursivos relacionados con el género femenino y masculino*” (Tannen, citada por Castellanos, 2006: 11). De acuerdo a lo anterior existe un generolecto masculino que es empleado en gran medida por los hombres y otro femenino que es empleado en gran medida por las mujeres en sus interacciones en la vida cotidiana. Cada uno de estos generolectos se presenta como una forma de ver y estar en el mundo de manera diferente, y de acuerdo a esto, tener ciertos privilegios dependiendo el lugar donde se ubique en esa escala social.

El generolecto masculino se entiende como aquellas características y roles que la sociedad les ha asignado a los hombres en cuanto a su forma de vestir, hablar y expresarse, además de valoraciones donde se exaltan características como la fuerza física, la autonomía, rol de proveedor, etc. Por otra parte, el generolecto femenino también hay unas características específicas y roles que la sociedad les ha asignado a las mujeres, relacionados con la maternidad y la crianza de los hijos, además de la forma de vestirse y expresarse. Sumado a esto en el generolecto femenino, se habla de unas características asignadas a mujeres: delicadeza, ternura, amor, sumisión, debilidad. Todos estos roles la sociedad los ha

naturalizado, lo cual indica, por ejemplo, que si una mujer no cumple con lo anteriormente mencionado, estaría yendo en contra del orden establecido.

Por otro lado luego de haber realizado una diferenciación entre los conceptos anteriormente mencionados, continuamos con la diversidad sexual.

4.8 Proyecto de vida

El proyecto de vida, lo define Blanco *“como aquel conjunto de metas que se fija un individuo para su futuro, una realidad en permanente construcción”* (Blanco, 2005: 49). Lo anterior permite entender que las personas en algún momento de su existencia pueden o no fijarse unos propósitos o anhelos frente a la manera como les gustaría que fuese su vida, los cuales van construyendo y modificando en la interacción con los demás (familia, amigos, compañero(a) sentimental, vecinos, etc.). Es una construcción que se encuentra mediada por el contexto político, social, cultural, económico en el que se encuentre el individuo.

En adición a lo anterior es importante mencionar a D'angelo, quien aborda el proyecto de vida desde una perspectiva psicosocial, aludiendo que es pertinente incluir categorías donde se integre la diversidad y complejidad de estructuras psicológicas y sociales que permitan tener una comprensión más amplia acerca de las trayectorias importantes en que se construyen la identidad social y personal (D'angelo (2002).

En esa medida el proyecto de vida es el lugar donde se integran todas las áreas de la vida como: la emocional, económica, espiritual, social, afectiva, académica, laboral; y es precisamente en todas estas áreas de la vida donde se pone en juego el proceso de toma de

decisiones, construcción de identidad e ideologías basados en intereses y satisfacción de necesidades ya sean materiales o simbólicas.

En consecuencia el proyecto de vida es una construcción social y el lugar donde se integran todas las áreas de la vida (emocional económica, académica, laboral, social, espiritual.) en esa medida se puede decir que tiene una connotación existencial como lo plantea Rodríguez cuando dice que “*el proyecto de vida tiene un valor esencialmente existencial, ateniéndose a la idea de realización personal integral*” (Rodríguez, 2007:17). Podemos decir entonces, que en el proyecto de vida cada persona se juega el futuro que desea de acuerdo a sus ideales y necesidades, y esto lo hace en uso de su plena libertad pero también siendo consciente de la responsabilidad que cada decisión implica. Sin embargo, el proyecto de vida aunque está vinculado a la libertad, también está constreñido en cierto grado por la estructura de la sociedad con sus normas y leyes. Es decir, los propósitos y anhelos que cada persona construye para su vida están condicionados al contexto en donde cada sujeto se encuentre inmerso, por lo cual, no es posible pensar que en esas elecciones haya libertad, si en última instancia la sociedad a partir de un orden establecido es la que determina si es posible o no llevar a cabo tales elecciones.

De acuerdo a lo anterior la categoría proyecto de vida es fundamental en nuestra investigación, ya que presenta elementos de análisis que nos permiten por un lado, explorar las expectativas de las personas no heterosexuales de tres comunidades indígenas y tres comunidades afrodescendientes del Norte del Cauca frente a su proyecto de vida, en el marco de las representaciones sociales de su comunidad, y por el otro, nos permiten analizar la

influencia de esas representaciones atravesadas por lo étnico y lo racial sobre las orientaciones sexuales diversas, en los proyectos de vida de las personas no heterosexuales.

5. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Con base en proyectado en nuestro proceso de investigación, se optó por realizar una investigación cualitativa de carácter exploratorio, por cuanto se indagará sobre aspectos de la condición humana como: significados, discursos, sentidos, vivencias y expectativas; que dan cuenta de la manera como esas representaciones sociales construidas en contextos étnico-raciales (indígena y afrodescendiente) frente a las orientaciones sexuales diversas influyen en el proyecto de vida de las personas no heterosexuales pertenecientes a dichos espacios.

Las técnicas que se emplearon para la recolección de la información fueron las siguientes: observación participante transversal a todo el proceso de recolección de los datos, entrevistas semiestructuradas las cuales fueron realizadas cada una en una sesión y grupos focales, cada uno fue realizado en una sesión, compuestos de preguntas cerradas y abiertas. Desde los planteamientos de Taylor & Bogdan la entrevista semiestructurada es un encuentro de intercambio cultural y social, donde interjuega la subjetividad e historias de vida de los actores involucrados con el propósito de manifestar y aportar nuevos conocimientos, anécdotas y estilos de vida (Taylor & Bogdan, 1986).

En este sentido, se tuvo en cuenta para la elección de los sujetos que harían parte de las entrevistas semiestructuradas, que fueran indígenas tanto de: Toribio, Jambaló y Santander de Quilichao), como afrodescendientes de: Villa Rica, Guachené y Puerto Tejada; ubicados en el Norte del Cauca. También que fueran jóvenes gays mayores de 18 años, que no necesariamente hayan hecho visible su orientación sexual en espacios públicos y que dieran

cuenta de la influencia de esas representaciones sociales construidas en sus comunidades, frente a la consecución de sus proyectos de vida. De acuerdo a lo expuesto, se optó por una investigación tipo bola de nieve debido a la dificultad para acceder a los informantes no heterosexuales que harían parte de las entrevistas. Desde los planteamientos de Snowball este tipo de técnica de muestreo funciona en cadena, en donde luego de observar al primer sujeto con las características o criterios de selección necesarios para el proceso investigativo, el investigador le pide ayuda a él para identificar a otras personas que tengan un rasgo de interés similar (Snowball, 2009). Es por lo anterior que en esta investigación fue un contacto perteneciente a la comunidad indígena y otro a la comunidad afrodescendiente quienes facilitaron ubicar a un informante con una orientación sexual diversa y este a su vez a los demás participantes de la investigación que cumplieran con los criterios ya mencionados, lo que nos permitió como investigadoras llegar con mayor facilidad a nuestra población sujeto de estudio.

Vale la pena resaltar que cada una de las entrevistas y los grupos focales fueron realizados bajo un criterio de confidencialidad, protegiendo la identidad de los participantes, por lo cual fueron cambiados los nombres de los participantes de las entrevistas semiestructuradas y grupos focales. Por ser considerado el tema de las orientaciones sexuales diversas como polémico, debido a los prejuicios que tiene la sociedad frente a las personas no heterosexuales, las cuales experimentan discriminación y exclusión por considerarse que su orientación sexual se sale de la norma de la heterosexualidad obligatoria.

En cuanto a la técnica de los grupos focales según Burbano & Becerra, mencionan que estos permiten la realización de discusiones de grupos dirigidos hacia el objetivo de

comprender de forma más integral, actitudes, creencias, prácticas valores seleccionados como de importancia por el investigador (Burbano & Becerra, 1995). En el presente trabajo los/as participantes tendrían que ser líderes y lideresas de las comunidades indígenas y afrodescendientes de donde provienen los jóvenes gays entrevistados. Esto con el fin de desnudar esas representaciones enmarcadas dentro de los discursos, significados, opiniones, imágenes, concepciones que se han construido a cerca de las orientaciones sexuales diversas en cada una de sus comunidades.

Finalmente la observación participante; es considerada por Taylor & Bogdan (1986), como una técnica que se fundamenta en la comprensión de los hechos mediante la observación, interacción y escucha en la escena de los acontecimientos, de esta manera se contempló esta técnica, puesto que es un elemento transversal durante el proceso de interacción con los actores participantes en las entrevistas semiestructuradas y los grupos focales.

En relación a lo anterior; se aplicaron ocho entrevistas semiestructuradas realizadas a (cuatro hombres indígenas y cuatro hombres afrodescendientes no heterosexuales) y dos grupos focales, uno en la comunidad indígena y otro en la comunidad afrodescendiente, con líderes y lideresas, en donde cada uno contó con la participación de siete personas.

Este proceso desde el inicio fue enriquecedor por los aportes al cumplimiento del foco de estudio de la investigación, el cual estuvo cargado de expectativas y tensiones, donde experimentamos diferentes sentimientos como el temor, tristeza, angustia y fascinación por aproximarnos a un contexto multicultural, y por ende, una realidad desconocida cargada de imaginarios, prejuicios, ideas, concepciones que giran en torno a las vivencias de los actores no heterosexuales y sus comunidades, en relación a las orientaciones sexuales diversas. En ese

orden de ideas, los encuentros individuales y colectivos se convertían en un espacio de sorpresas que nos permitían identificar las particularidades de las vivencias de cada uno de los actores participantes, reafirmando así que la realidad no es un proceso homogéneo, más bien su construcción se da en forma de espiral.

Durante el proceso también nos encontramos por caminos pedregosos que se evidenciaron en la resistencia de algunos contactos que se oponían al acercamiento con los actores no heterosexuales, situación que retrasó las fechas del cronograma de actividades propuestas, generando angustia e incertidumbre en el desarrollo de la investigación. Sin embargo, se contó con la suerte de encontrar contactos que sirvieron de puente entre los actores no heterosexuales y nosotras como investigadoras, lo cual dio un giro al proceso, enriqueciéndolo aún más, donde emergieron elementos relevantes característicos de estos grupos étnicos, que nos permiten entender que sus representaciones sociales son el resultado de un proceso histórico de autoreconocimiento legitimado a partir de creencias, prejuicios y prácticas ancestrales.

Por otra parte, durante el proceso de interacción con los participantes afrodescendientes, fueron manifestadas diferencias en su proceso de auto reconocimiento-identificación; algunos en su forma de autodenominarse o de identificarse utilizan términos (negros, afrocolombianos o afrodescendientes); para el caso de esta investigación se empleó el término afrodescendiente, reconociéndolos como grupo étnico, su herencia cultural africana, memoria colectiva expresada en sus saberes y prácticas identitarias y no por ello, se estarían invalidando las otras formas de autoreconocimiento de los participantes del proceso. En el caso de las comunidades indígenas, en el momento del grupo focal fue interesante conocer la relación que se hace en esta comunidad sobre la sexualidad y los elementos de la naturaleza.

6. MARCO CONTEXTUAL

El departamento del Cauca está situado en el suroeste del país entre las regiones andina y pacífica; cuenta con una superficie de 29.308 km² lo que representa el 2.56 % del territorio nacional. Limita por el norte con el departamento del Valle del Cauca, por el este con los departamentos de Tolima, Huila y Caquetá, por el sur con Nariño y Putumayo y por el oeste con el océano Pacífico; se encuentra dividido en 38 municipios, representados en numerosos caseríos y sitios poblados.

Esta investigación se enmarca en el Norte del Cauca, en comunidades indígenas y afrodescendientes; según el Observatorio de territorios étnicos (2013), esta zona se encuentra ubicada entre las Cordilleras Central y Occidental, colindante con los departamentos de Valle, Cauca, Huila y Tolima, y está conformada por los municipios de Santander de Quilichao, Buenos Aires, Suárez, Puerto Tejada, Caloto, Guachené, Villa Rica, Corinto, Miranda, Padilla, Jambalo, Caldono y Toribío. Contexto que posee un componente étnico muy representativo de las culturas afrodescendientes e indígenas, gracias a la presencia de pueblos indígenas, afrocolombianos, campesinos y entre otros grupos que en medio de una geografía diversa ha articulado dinámicas y procesos organizativos en aras del rescate y sostenimiento de su cultura ancestral, la defensa del territorio, de los derechos humanos, la autonomía, conservación de la tierra y el medio ambiente.

El desarrollo del proceso investigativo se llevó a cabo especialmente en seis municipios indígenas y afrodescendientes de la zona norte-caucana en los que están: Santander de Quilichao, Puerto Tejada, Guachené, Villa Rica, Jambalo, y Toribío, y por su riqueza étnica,

son escenarios ricos de saberes que nos permitirán indagar, la influencia de las imágenes, concepciones y opiniones que han construido comunidades indígenas y afrodescendientes; frente a las orientaciones sexuales diversas; y su influencia en los proyectos de vida de las personas no heterosexuales pertenecientes a estas comunidades del Norte del Cauca.

Los municipios de Puerto Tejada, Villa Rica, y Guachené, son contextos representativos de las comunidades afrodescendientes por compartir un proceso organizativo y cultural, además de ser considerados a nivel nacional como territorios habitados con una amplia mayoría de población afrodescendiente distribuidas de la siguiente manera: En Puerto Tejada el 97,5% de la población que reside en este municipio se autoreconoce como negro, mulato, afrocolombiano o afrodescendiente según plan de desarrollo municipal 2.012-2.015; en Villa Rica el 96,9% es afrodescendiente según la información brindada por la alcaldía municipal y Guachené con un 99% según fuentes del DANE 2005. Sus habitantes son considerados representativos de las comunidades, y en esta investigación por tener la pertinencia étnico-racial, por conservar las tradiciones culturales, reflejadas en sus costumbres, creencias, procesos organizativos, expresiones artísticas, gastronomía y un proceso de larga tradición de discriminación que ha marcado la historia de las comunidades afrodescendientes en el mundo.

Otro escenario que es importante mencionar son los municipios de Jámalo, Toribio y Santander de Quilichao. Este último posee características especiales debido a la variedad étnica en su población por la cual es considerado un municipio multicultural pues el 47.2% del total son mestizos, 33.4% son afro descendientes y el 19.4% restante son indígenas, la mayoría de la etnia Páez. Por su ubicación este municipio brinda oportunidades desde el punto

de vista económico, social y productivo para el desarrollo material y colectivo de la población. Sin embargo, los municipios de Jámalo con un 84,4% y Toribio 96,2% de su población son de pertenecía étnico-racial indígenas según información del plan de desarrollo del municipio de Toribio 2012-2015; por compartir un proceso organizativo, son pueblos que presentan mayor concentración de población indígena en donde el mayor porcentaje se encuentran ubicados en la zona rural, a su vez hacen parte de los municipios que conforman la subregión indígena del Norte del Cauca con dos pueblos indígenas predominante: Nasa y Guambiano.

Es por lo anterior, que sin duda estos territorios se convierten en una fuente de conocimientos que dan cuenta de ese proceso organizativo por el respeto de sus derechos, de resistencia, defensa de la historia, del territorio, la lengua y costumbres indígenas. El cual nos permitirá acercarnos a esas representaciones sociales que han construido en torno a las orientaciones sexuales diversas.

Por ser dos comunidades que poseen características étnico-raciales particulares se evidencian diferencias y semejanzas sociales, culturales, económicas entre otras, en cada uno de los diferentes contextos, dentro de las que se encuentran su cosmovisión o forma de ver el mundo, costumbres, lengua, tradiciones, ritos, mitos y formas de organización territorial. Para ejemplificar lo anterior, se evidencia que en la parte económica las comunidades afrodescendientes giran principalmente alrededor del cultivo de la caña de azúcar y la producción azucarera y etanol, además dentro de sus territorios cuentan con importantes empresas industriales y conservan algunas de las parcelas de la economía campesina. Para el

caso de las comunidades indígenas la economía campesina es predominante en sus territorios, apuntándole a su protección y conservación.

CAPÍTULO I:

7. REPRESENTACIONES SOCIALES AL DESNUDO.

ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS, ACTORES Y COMUNIDAD

En el presente capítulo se desarrollan una serie de elementos a nivel teórico y conceptual con los cuales se analiza las representaciones sociales que han construido los indígenas gays tanto de: Toribio, Jambaló y Santander de Quilichao, como afrodescendientes gays de: Villa Rica, Puerto Tejada y Guachené sobre las orientaciones sexuales diversas. De la misma manera se analizan las representaciones sociales que han construido líderes y lideresas comunitarios indígenas y afrodescendientes de los municipios anteriormente mencionados, sobre las orientaciones sexuales diversas. En este sentido se hace necesario analizar dichas representaciones sociales atravesadas por las pertenencias étnicas raciales de los actores. Para ello se retoman aspectos narrativos significativos expuestos por los informantes a través de consultas individuales como entrevistas semiestructuradas y a través de consultas colectivas como grupos focales.

En ese orden de ideas este capítulo contiene en un primer momento el análisis de las representaciones sociales que han construido los indígenas gays y afrodescendientes gays sobre las orientaciones sexuales diversas. En otro momento se analizarán las representaciones sociales construidas por líderes y lideresas indígenas y afrodescendientes, sobre las orientaciones sexuales diversas.

7.1 Reconociendo mi identidad como afro o indígena

La información recolectada a través de entrevistas semiestructuradas aplicadas a los indígenas gays y afrodescendientes gays, en relación a la pertenencia étnico-racial, permitió realizar un contraste entre estos dos grupos poblacionales. En esa medida Alan, un entrevistado que se auto identifica como gay indígena planteó lo siguiente:

“Los indígenas nos hemos caracterizado porque tenemos un proyecto de vida más diferente al de las otras comunidades, ya que allá existen diferentes desarrollos de vida como el cabildo, el resguardo, los trabajos culturales como ritos y mitos”. (Alan, 18 años, Jambaló.).

De acuerdo a lo expresado por Alan, se infiere que hay un reconocimiento de una procedencia étnica que lo hace diferenciarse de otros grupos étnicos en cuanto a su forma de ver el mundo, que se ve reflejado en conocimientos ancestrales; al tiempo que se habla de un proyecto de vida como comunidad. En palabras de Giddens, la étnica *“hace referencia a las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas. Sumado a esto, existen unos rasgos como la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), y las formas de vestirse* (Giddens, 2000:2). Es decir, el grupo étnico permite que el sujeto a través de la interacción interiorice las normas, tradiciones, lengua y prácticas culturales que le son propias, además de permitirle desarrollar un sentido de identidad y unidad que hace que se diferencie de otros grupos étnicos.

Sin embargo, el sentido de unidad expuesto por el entrevistado indígena, en cuanto a ver su grupo étnico como proyecto de vida y los relatos expresados por los afrodescendientes gays, donde sus significados en cuanto a su pertenencia étnico-racial están atravesados por

una historia que comparten, y que los hace sentirse orgullosos de lo que son. Frente a esto Darío opina lo siguiente:

“Tener el reconocimiento de una historia del proceso que hemos tenido de ser esclavos a pasar ahorita a ser sujetos de derecho, en el cual estamos en la misma facultad de los demás, tener los mismos derechos que tienen las personas mestizas, indígenas, y eso que ahorita todavía hay gente que desprecia a los negros” (Darío, 22 años de Guachené).

Al respecto, Ochy Curiel, menciona que la pertenencia étnico-racial a determinados grupos étnicos, históricamente se ha visto permeada por una serie de injusticias derivadas, por un lado, de rasgos fenotípicos como el color de piel, color de los ojos, etc. Y por el otro, de costumbres, tradiciones y forma de vestir que no se ajustan a los parámetros de la sociedad occidental que le otorga mayor reconocimiento a unos rasgos sobre otros (Curiel, 2010). Sin embargo; esta es una situación que se ha ido transformado en la medida en que estos pueblos se han organizado en grupos u organizaciones que luchan por la reivindicación de sus derechos, como sujetos sociales de derecho, lo cual les ha permitido abrirse espacios en esta sociedad y que se les reconozca como grupos étnicos- raciales que poseen una gran diversidad y por su aporte a la cultura y al desarrollo.

En consecuencia, consideramos la pertenencia étnico-racial como un proceso subjetivo y dinámico que parte de las construcciones que cada sujeto inmerso en un contexto cultural e histórico determinado realiza a partir de sus interacciones constantes con ese medio, el cual le provee recursos a nivel narrativo, simbólico, organizativo que este sujeto interioriza y le permite definirse a sí mismo como parte de un grupo. Es decir, que no hay una forma rígida de ser indígena, afrodescendiente, blanco o mestizo, ya que esto es una construcción.

7.2 Significados y vivencias de los indígenas y afrodescendientes gays sobre las orientaciones sexuales diversas

A continuación se presentan algunas de las opiniones, imágenes y significados que tienen los indígenas y afrodescendientes gays del Norte del Cauca, frente a cómo se conciben las orientaciones sexuales diversas en sus respectivos municipios. Al respecto Horacio y Nelson indígenas gays de Toribio y Santander de Quilichao consideran que:

“Por conceptos de moralismo y culturales ya se ve tildado hoy en día de anormal, lo que conlleva a que no sea muy aceptado dentro de la comunidad indígena... En la comunidad se cree que el que manda es el hombre, y la mujer tiene que obedecerlo, para ellos solo existe hombre y mujer que se unen para formar una familia, y los gays nos salimos de ese parámetro” (Humberto, 24 años, Santander de Quilichao).

“Según lo que yo he visto en mi comunidad, pues a los homosexuales nos ven como bichos raros, yo no veo que haya aceptación, por el contrario nos discriminan...el médico tradicional es el encargado de hacer los rituales como para que uno vuelva a su estado normal, y yo sinceramente no creo que sea así de fácil”. (Nelson, 29 años, Toribio).

Por otra parte, las representaciones sociales que tienen los afrodescendientes gays, frente a las orientaciones sexuales diversas dentro de sus comunidades, son las siguientes:

“Por supuesto es de rechazo, y frente a eso creo falta una lucha para que en algún momento nuestra propia comunidad entienda que además de que somos afrodescendientes y que en algunas ocasiones nos discriminan por eso, tenemos una condición sexual diferente a la que puede tener otra persona y eso hace que en este momento nos vean como personas anormales” (Darío, 22 años de Guachené).

“No nos aceptan, porque la comunidad pide que sea hombre-mujer y mujer-hombre, más no hombre con hombre y mujer con mujer” (Jorge, 20 años, Puerto Tejada).

De acuerdo a lo expuesto por Horacio y Nelson, quienes identifican que las representaciones de su comunidad frente a las orientaciones sexuales diversas es de no aceptación, hasta el punto de considerarlas como “anormal”, lo que conlleva incluso a ver a las personas con una orientación sexual diversa como “bichos raros”. De alguna manera estas representaciones presentan coincidencias con las representaciones que identificaron los afrodescendientes gays de los municipios de Puerto Tejada y Guachené, en la medida en que la comunidad ve las orientaciones sexuales diversas como algo “anormal”, por lo cual manifiestan una actitud de rechazo ante las personas que tienen una orientación sexual diferente a la heterosexual. La diferencia se encuentra en las prácticas culturales que emplea la comunidad indígena para someter a una persona con una orientación sexual diversa, en este caso específico, los rituales que son empleados como medio a través del cual se pueden tratar situaciones que se salen del parámetro de lo que la comunidad tiene establecido como “normal” dentro de ese modelo heterosexual hegemónico.

De este modo Rich, plantea que la heterosexualidad más que entenderse como una práctica, una orientación o elección para las mujeres, debe analizarse críticamente como un régimen, una norma que tanto hombres como mujeres deben cumplir, ya que de no ser así, pasarían a ser discriminados y excluidos, así como ocurre con los gays indígenas y afrodescendientes que tienen una orientación sexual no normativa (Rich, citada por Curiel, 2010). A parte de ello, el régimen heterosexual sólo legitima un modelo de familia y pareja

que le es funcional a ese sistema. De ahí que dentro de las representaciones que identificaron los entrevistados no heterosexuales indígenas y afrodescendientes se plantea que:

“En la comunidad se cree que el que manda es el hombre, y la mujer tiene que obedecerlo, para ellos solo existe hombre y mujer que se unen para formar una familia, y los gays nos salimos de ese parámetro”. (Humberto, 24 años, Santander de Quilichao).

En efecto se infiere que el anterior comentario responde a una noción de sexualidad ligada directamente con la reproducción sexual. Desde los planteamientos Foucault *“la sexualidad se construye como una verdad que determina las maneras como pensamos y entendemos el cuerpo a través de la historia de nuestros discursos”* (Foucault, citado por Magrovejo, 2008:64). En este sentido los discursos y actitudes que maneja la comunidad respecto a la sexualidad operan como normas que imponen a los sujetos no heterosexuales de los contextos indígenas y afrodescendientes formas de comportamiento sobre su cuerpo y su sexualidad que los obliga a ceñirse a un modelo específico de orientación sexual que es la heterosexualidad.

Por otra parte el hecho de considerar las orientaciones sexuales diversas como algo “anormal”, significa que dentro de la comunidad indígena y afrodescendiente las ven como una transgresión a esos roles tradicionales de género donde se dan relaciones asimétricas entre hombres y mujeres en el espacio social. Al respecto Joan Scott plantea que el género tiene dos elementos fundamentales: visto como elemento significativo de las relaciones sociales basadas en la diferenciación sexual entre hombres y mujeres; y el género como un primer escenario donde se gestan relaciones de poder. (Scott, citada por Lamas, 1999)

De acuerdo a lo anterior, consideramos que por ser el género una categoría dinámica, permite la posibilidad de analizar las relaciones de poder y dominación construidas en la vida cotidiana, las cuales a lo largo del tiempo han tomado matices diferentes que las hacen cada vez más complejas; por lo cual, este análisis no se debe limitar al sistema binario hombre/mujer, sino que han emergido nuevas categorías y nuevos sujetos que se salen de esa lógica normativa heterosexual y que requieren otro tipo de análisis, ya no desde la diferenciación sexual, sino como categorías sociales y políticas en construcción.

7.3 ¿Los gays no son ni afro ni indígenas? Sexualización de la raza y orientaciones sexuales diversas

Congolino plantea que las intersecciones entre raza y sexo dan origen a prejuicios y estereotipos sexuales racializados que se construyen sobre los atributos corporales de los sujetos heterosexuales, basados en su color de piel (Congolino, 2008). De acuerdo a lo anterior, Horacio un afrodescendiente gay identificó que dentro de las representaciones de su comunidad frente a las orientaciones sexuales diversas algunas hacen alusión a estereotipos sexuales racializados, como el hecho de pensar que:

“Dentro del estereotipo está estipulado que los homosexuales no son afro ni indígena, está en un terreno de que tiene que ser dentro de lo que llamamos blanco, que es lo que luce” (Horacio, 19 años, Villa Rica).

Según lo expuesto por Horacio hay un imaginario o creencia dentro de su comunidad en la cual se niega la posibilidad que dentro de los afrodescendientes haya personas con una orientación sexual diversa, debido a que esto es algo que “supuestamente es visto sólo en las

personas blancas”. En palabras de Collins, este estereotipo “*contrapone heterosexualismo negro versus homosexualismo blanco-mestizo masculino*” (Collins, citada por Urrea, 2008:287). Es decir, que el heterosexismo y el racismo se interconectan y operan simultáneamente como sistemas de opresión y dominación en contra de los sujetos afrodescendientes con una orientación sexual diversa, los cuales se ven obligados por presiones de su mismo grupo étnico a ceñirse a un modelo heterosexual normativo. En efecto, esta situación pone en un lugar de subordinación a los afrodescendientes gays, en la medida en que se les dificulta asumir una orientación sexual diversa porque se cree que dejarían de ser identitariamente negros. Lo anterior ocurre según Urrea, porque la condición de ser negro se pierde en la medida en que estos sujetos no heterosexuales no responden a lo que se esperaría que fuese un hombre afrodescendiente heterosexual desde las lógicas del modelo patriarcal (Urrea, 2008).

Ahora bien, un cuestionamiento que hacemos al respecto es que son las mismas personas afrodescendientes heterosexuales que se han encargado de reproducir y legitimar a través de sus discursos y prácticas ese estereotipo sexual dentro de su propia cultura, desconociendo con esto la historia de opresión y sometimiento que hay detrás de ese imaginario, con el cual se ha distorsionado la representación que tienen estos sujetos sobre la sexualidad y el cuerpo. Es aquí cuando Foucault plantea que el poder no lo ejerce una elite específica, ni tampoco se encuentra en un ámbito específico, por el contrario “*el poder lo ejercemos todos de diversas maneras en nuestras interrelaciones que atraviesan todos los ámbitos, todos los niveles, y donde todos y todas estamos activamente presentes*” (Foucault, Citado por Castellanos, 2006:9). De esta manera las personas afrodescendientes heterosexuales a través de la

reproducción de estos estereotipos sexuales ejercen poder sobre los afrodescendientes que se auto identifican como gays, los cuales son considerados que se salen de la norma heterosexista, quienes se ven relegados a un lugar de subordinación y exclusión debido a que su orientación sexual se sale de la norma.

7.4 Aproximaciones a las nociones y opiniones de la comunidad indígena y afrodescendiente sobre las orientaciones sexuales diversas

La información recolectada durante los grupos focales que contaron con la participación de los líderes y lideresas de las comunidades indígenas (Toribio, Jambaló, Santander de Quilichao) y afrodescendientes (Villa Rica, Puerto Rico y Guachené), nos permitió identificar y analizar a partir de referentes teóricos y conceptuales las representaciones sociales que han construido estas personas sobre las orientaciones sexuales diversas dentro de sus comunidades. Es importante resaltar que los participantes de los grupos focales fueron elegidos de acuerdo al papel protagónico y reconocido en sus respectivas comunidades, por lo cual las consideraciones manifestadas por ellos y ellas ocupan un papel relevante dentro de esta investigación. Estos líderes son reconocidos en la comunidad de acuerdo a los espacios en los que actúan y lideran como lo son: espacios educativos, desarrollo comunitario, apoyo psicosocial, cultura y deporte, programas de género, comités juveniles.

Primero partimos de la idea que las representaciones sociales desde los planteamientos de Moscovici, son entendidas como *“una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. La*

representación es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación”(Moscovici, citado por Mora, 2002:7).

En esa medida los líderes y lideresas indígenas y afrodescendientes comunitarios; han construido desde su subjetividad una serie de representaciones sociales, en relación a las orientaciones sexuales diversas, asignándoles a estas diferentes connotaciones o explicaciones que las relacionan con la biología, naturaleza o cultura. De la misma manera se tiene en cuenta que las representaciones sociales no son homogéneas, sino que en su interior son heterogéneas, al respecto Doise plantea que *“las representaciones sociales son principios organizadores de posiciones que se adoptan respecto a referencias comunes y a menudo permiten una gran variación entre los individuos”* (Doise, citado por Rodríguez, 2007:6).

7.4.1 “Ser indígena o afro, es algo que se lleva en el corazón”

Las representaciones que tienen los líderes y lideresas indígenas y afrodescendientes respecto a su pertenencia étnica-racial pueden variar, incluso dentro del mismo grupo de pertenencia, esto se debe a que cada uno de estos sujetos ha subjetivado los procesos de manera diferente, como lo refleja Karla y Arnulfo líder y lideresa afrodescendientes:

“yo me identifico como negra, por todo lo que involucra el color de piel, creencias, prácticas culturales de nuestra raza y la etnia como es la música que escuchamos, lo que consumimos, nuestros bailes, prácticamente todo lo que encierra nuestra cultura,”(Karla, 23 años, Guachené).

“100% afrocolombiano, ser afrocolombiano es como el reconocimiento de ese legado cultural que dejaron los antepasados, reconocerse como descendiente africano y también reconocer la nacionalidad pues Colombia es donde uno ha hecho todo su desarrollo social y cultural”(Arnulfo, 42 años, Puerto Tejada).

Por el lado de los líderes y lideresas indígenas y sus representaciones respecto a su pertenencia étnica-racial, algunos expresaron lo siguiente:

“Que tengo una identidad, que tengo unos derechos y unos deberes, y de todas maneras el ser indígena es lo único que puedo decir orgullosamente que soy de aquí de este territorio” (Beatriz, indígena Nasa ,46 años, Toribio).

“para mi representar indígenas me hace sentir como resistencia y tengo ese sentir de resistencia en la sangre, y si, para mi ser indígena significa resistencia”. (Enrique, indígena Nasa, 23 años, Santander de Quilichao).

De acuerdo a lo anterior se infiere que en las comunidades afrodescendientes hay distintas formas de identificarse con un grupo étnico-racial, ya sea como negro, afrocolombiano o afrodescendiente; eso depende de cada sujeto y los procesos que haya tenido. Desde lo que plantea la Ley 70 de 1993, frente a las comunidades negras en Colombia, se hace referencia *“Al conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distingue de otros grupos étnicos”* (Ley 70 de 1993:14).

Mientras que, por el lado de los líderes y lideresas indígenas se evidencia que hay un significado individual que es influido por lo colectivo, desde el punto de vista de un sentido de unidad y de arraigo a un territorio reconocido como propio que además los hace sentirse parte de un proceso de años de resistencia. De acuerdo a lo anterior es preciso mencionar un elemento trascendental dentro de los indígenas Nasa, como lo es su Plan de Vida “*es un árbol que se compone de miles de hojas. No podemos contar todas las hojas, pero podemos contar las ramas. El objetivo es construir, desde este rincón, un mundo nuevo, de igualdad y armonía entre los seres*”. Este más que ser un documento es el “sueño del pueblo Nasa” que recoge cada uno de los ideales de los miembros de la comunidad y los vuelve uno solo, tal y como está estipulado por la “*el Plan de Vida es el sueño del territorio y el camino para hacerlo realidad*” (Tomado de la cartilla CHXAB WALA KIWE ACIN, 2010).

Las consultas colectivas realizadas a través de grupos focales con líderes y lideresas de las comunidades indígenas y afrodescendientes dan cuenta de una serie de representaciones que han construido estos sujetos frente a las orientaciones sexuales diversas. De este modo se identificó que los líderes y lideresas indígenas manifiestan que dentro de su comunidad las consideran como algo “anormal”, es decir, “una enfermedad que le da a la persona y que se debe tratar con rituales como una manera de corregir una situación anómala que genera desarmonía en la comunidad” (Beatriz, indígena Nasa ,46 años, Toribio).

A continuación se presentan algunos relatos de los líderes y lideresas indígenas:

“En general como algo anormal, como que muchas personas dicen que si ese es gay y si esa es lesbiana y este es bisexual, eso se dio a causa de desarmonía y el proceso biológico visto desde lo cultural, osea que solamente lo traza lo

cultural y muchas personas aun en el 2013 creen que con 6 rituales eso podría cambiar” (Javier, 28 años, Toribio).

“Un día estábamos en un encuentro inter-étnico, el mayor se alteró mucho y empezó a decir que ya no tenían en cuenta a los mayores y a las mayores y que ya no hacían la aplicación de todos los rituales, por eso es que habían tantas enfermedades y que por eso en los colegios ya habían un poco de enfermos que tenían ese problemita, que se metían entre hombres, entre mujeres” (Mireya, 23 años, Santander de Quilichao).

Por otra parte, en cuanto a las representaciones que identificaron los líderes y lideresas afrodescendientes en relación a las orientaciones sexuales diversas, se encuentran las siguientes:

“En este momento yo percibo la homosexualidad en mi municipio como una moda, algo muy popular, un estereotipo que aparentemente ya se ha ido asimilando, no se critica, no se juzga porque la gente los está viendo constantemente...Ya a nadie se le da nada ser gay” (Susana, 25 años, Villa Rica).

“En el municipio ya se está volviendo común ver personas homosexuales, y esto se debe a que el aumento de esa población en los últimos años ha sido muy grande porque apenas empezaron a salir los derechos de igualdad donde se prohíbe la discriminación a estas personas, entonces a uno le toca aceptarlos para no tener problemas” (Federico, 24 años, Puerto Tejada).

De acuerdo a lo expresado por los líderes y lideresas indígenas de Toribio y Santander de Quilichao, se evidencia que las representaciones de su comunidad giran en torno a considerar las orientaciones sexuales diversas como una “enfermedad” y por ende, a las personas no heterosexuales como “personas enfermas que tienen un problema”, sumado a esto las prácticas culturales como los rituales tienen un papel central dentro de los indígenas, en la

medida en que se emplean para corregir situaciones que generan “desarmonía” en la comunidad. De lo anterior se infiere que dentro de estas comunidades indígenas opera el heterosexismo como sistema de dominación a partir del cual *“una sociedad organiza un trato segregacionista según la orientación sexual”* (Maroto, 2006: 4).

Este trato diferencial se ve reflejado en los rituales a los que son sometidos las personas que tienen una orientación sexual diversa en las comunidades indígenas, lo que no ocurre con las personas heterosexuales; nos referimos entonces a mecanismos utilizados como dispositivos que refuerzan y revalidan opiniones, imágenes e ideas negativas sobre este tema. De acuerdo a lo anterior se hace necesario describir un poco en qué consisten los rituales a los que según lo expuesto por los entrevistados (Mireya y Javier), son sometidas las personas que tienen una orientación sexual diversa dentro de sus comunidades. A continuación Mireya lideresa indígena de Santander de Quilichao, habla sobre estos rituales:

“Los rituales se utilizan como una manera de volver la armonía al territorio, y así poder lograr el equilibrio entre las diferentes fuerzas...es como si limpiara las malas energías que están afectando a la comunidad producto del desequilibrio, el médico tradicional se encarga siempre de realizar estos rituales ” (Mireya, 23 años, Santander de Quilichao).

Vale la pena resaltar que estas prácticas culturales según lo expresado por Javier líder indígena de Toribio, no se encuentran descritas en algún documento que dé cuenta de ello, puesto que, hacen parte de la cosmovisión indígena y sería muy “arriesgado” que a esta información pudieran acceder personas ajenas a la comunidad. Es por lo anterior, que en las comunidades indígenas se privilegia la tradición oral, y los encargados de transmitir estos

conocimientos son los “mayores y mayores” ancianos que poseen un amplio conocimiento ancestral, y a los cuales se les tiene mucho respeto por su sabiduría. Al respecto El Thé Wala es el médico tradicional y es uno de los mayores.

En adición a lo anterior es relevante mencionar que en otras culturas/ países son utilizados tratamientos para “curar la homosexualidad”, en este caso haremos mención a un ejemplo ocurrido en Ecuador, en una de sus ciudades de nombre Guayaquil, donde funcionaba una clínica dedicada a “realizar este proceso y donde se consideraba que las personas con esta orientación sexual diversa estaban “enfermas” como lo denunció María Auxiliadora “cuando recuerda que era sometida a una "terapia" que la llamaban "la amanecida", porque lo hacían después de la medianoche. La botaban al piso desnuda, con los brazos en la espalda y la cabeza en el suelo. Le decían "macho" y le tiraban baldes de agua helada”. (Ortega, 2013).

En ese orden de ideas las prácticas culturales orientadas a que los sujetos no heterosexuales a través de la medicina tradicional o diversos tratamientos “superen su condición anormal, enfermos” son un reflejo de cómo la cultura opera como una ideología de género en estas comunidades. Al respecto De Lauretis, expone que todas esas opresiones tienen su origen en los diferentes discursos y narrativas que circulan por todos los ámbitos de la sociedad (De Lauretis 1989). En el caso específico de la comunidad indígena un discurso que es reproducido y legitimado a través de las autoridades, quienes consideran que las personas con una orientación sexual diversa son personas “enfermas”. Por supuesto estos discursos están orientados a conservar y mantener el ideal heterosexual, a través de la imposición a los indígenas gays de unos dispositivos disciplinarios de género que los coaccionan y los obligan

a ceñirse a las reglas de su comunidad, debido a que su sexo-afectividad se sale de la norma, lo cual trae una serie de implicaciones a nivel cultural, social y subjetivo.

Seguidamente Butler, expone que el sexo es visto como “*construcción ideal que se materializa con el tiempo*” (Butler, 2002:18). La manera cómo se presenta esa construcción del sexo en el contexto indígena es a través de los discursos, y donde adquiere una connotación de referente normativo que se materializa empleando el discurso de la cultura reflejado en prácticas culturales como los rituales, que se emplean como mecanismos para regular el comportamiento sexual de los miembros de la comunidad, pero específicamente los que se salen de la norma (indígenas gays). Sin embargo, en este punto de la materialización del discurso es donde se pone en tela de juicio la efectividad de las prácticas culturales en cuanto su poder para obligar a una persona a “dejar de ser gay”. Esta situación ubica a la persona no heterosexual en una contradicción, entre lo que los discursos le imponen sobre su sexualidad y lo que verdaderamente el sujeto no heterosexual a partir de sus experiencias ha construido y reafirmado una identidad sexual no normativa que se aleja de lo que plantea el modelo tradicional de sexualidad impuesto en la comunidad. El siguiente comentario de Maryory líder indígena permite ejemplificar mejor lo que plantea Butler (2002):

“Mira que una vez escuchaba a una señora de la comunidad que decía que si ella llegaba a tener un hijo gay, ella le hacia todos los rituales habidos y por haber para que él se curara, pues yo digo que si es una cuestión que la naturaleza le dio y así le hagan 50 mil cosas nunca va a cambiar” (Maryory, 27 años de Santander de Quilichao).

Por el lado de los líderes y lideresas afrodescendientes y sus representaciones en cuanto a las orientaciones sexuales diversas se evidenció que reflejan una “aparente aceptación”, que se deriva de algunos factores como la legislación en pro de los derechos de la población LGTBI, donde se prohíbe la discriminación por orientación sexual. Lo anterior ha generado que más personas decidan hacer visible su orientación sexual en espacios públicos (grupos de bailes, peluquerías, prostitución) habilitados por la sociedad, dichos espacios están asociados generalmente a grupos de baile, peluquerías, o el ejercicio de la prostitución, los cuales reproducen también otra serie de prejuicios que encasillan a las personas no heterosexuales. Evidentemente el hecho de que cada vez más personas hagan visible su orientación sexual hace que la comunidad vaya “asimilando” y reconozca la existencia de personas no heterosexuales (según lo expresaba la lideresa afrodescendiente). Sin embargo, hay que ver hasta qué punto esa aparente asimilación se ve reflejada en las actitudes de aceptación o de rechazo que puedan o no tener la comunidad con los sujetos no heterosexuales en sus prácticas cotidianas:

“Las personas tiene derecho a escoger su sexualidad y todo, pero para mí no sería muy natural porque hombre con hombre a donde lleva y mujer con mujer a donde lleva, eso entonces yo no lo veo como muy natural, osea por acá hay gays y toda la vuelta y uno los ve y todo, y uno dice un gay, pero ya ver el día en que ver dos hombres besándose, no como que yo mejor me hago aparte de eso, pero igual los respeto” (Jair, 26 años, Puerto Tejada).

El anterior comentario de Jair, se puede entender desde lo que plantea Marina Castañeda en relación a que “los homosexuales gozan en la actualidad de una aceptación a la vez superficial y precaria” (Castañeda, 1999:235). Lo que significa que existe una aparente aceptación de las personas no heterosexuales mientras no se salgan de ese marco de la

heterosexualidad, es decir, que su conducta se limite a lo que la sociedad les impone, esto significa evitar actitudes, gestos que pongan en evidencia su orientación sexual. En este sentido las personas que tienen una orientación sexual diversa optan por no hacer visible su orientación sexual. Por otro lado una situación que posiblemente se presenta es que estos sujetos cuando deciden hacer visible su orientación sexual pueden experimentar exclusión y discriminación dentro de la sociedad en general, por lo cual optan por formar grupos aparte, es decir que dentro de esos grupos encuentran un lugar de inclusión

“Eso ya es como una cultura a parte a la que tenemos nosotros porque ellos no se ven aceptados en el mismo grupo cultural de nosotros los heterosexuales sino que ellos pues deben formar otros grupos que ya uno identifica claramente, pero si se ve mucho”
(Miller, 27 años, Puerto tejada).

De igual manera se hace importante resaltar un poco los planteamientos de los líderes y lideresas afrodescendientes en cuanto a considerar las “orientaciones sexuales como una moda”, teniendo en cuenta que la orientación sexual no es algo que el sujeto decida de un momento a otro, o incluso porque vio a otra persona ser así. En palabras de Castellanos, la orientación sexual se puede dar en diferentes sentidos, es decir que una persona descubra a través de la interacción que se siente atraída a nivel sexual y afectivo por personas de su mismo sexo o del sexo opuesto. Además que la orientación sexual es un proceso que puede variar a lo largo de la vida de un individuo (Castellanos, 2006).

Dentro de las representaciones sociales de la comunidad indígena y afrodescendientes, los líderes y lideresas identificaron una serie de palabras despectivas que se emplean para referirse a una persona con una orientación sexual diversa. A continuación se mencionan algunas a nivel general que salieron dentro de la comunidad indígena, y que aplican para hombres y mujeres: “*marica, cacorro, arepera, afeminado y pachas*”. Mientras que por el lado de los líderes y lideresas afrodescendientes se identificaron algunas referidas solo a los hombres no heterosexuales como: “*marica, maliflor, guayaba y gaydare*”. Cada una de estas palabras adquiere un significado dependiendo el contexto y la situación en la que se encuentre el sujeto. Generalmente se emplean de manera peyorativa para hacer referencia a las personas no heterosexuales y el tipo de identidad sexual que tienen. En relación a lo anterior estas palabras o frases generan discriminación en las personas no heterosexuales debido a que llevan implícito un prejuicio que es reproducido por la comunidad y que tiende a caricaturizar y poner en ridículo a estas personas. Contrariamente esto no ocurre con las personas heterosexuales para quienes no hay palabras peyorativas que hagan referencia a su orientación sexual.

7.5 Diversidad sexual en comunidades indígenas y afrodescendientes

La diversidad sexual desde los planteamientos de Gloria Careaga, “*abarca las sexualidades plurales, polimorfas y placenteras como la homosexualidad, el lesbianismo, la bisexualidad, transgénero (travestís y transexuales), ya sea como identidades esencializadas o como prácticas sexuales sin carácter identitario*”. (Careaga, 2004:29)

En este sentido la sexualidad tiene múltiples y complejas formas de expresarse y manifestarse dependiendo los sujetos y el contexto donde estén inmersos. De esta manera se

habla que dentro de la diversidad sexual se incluye la diversidad cultural como un componente transversal que permite identificar las particularidades de cada deseo sexual y de cada uno de los sujetos que los poseen. Es así como dentro de las comunidades indígenas y afrodescendientes con una amplia diversidad cultural que se ve reflejado en sus tradiciones, costumbres, lenguas, etc. debe haber un reconocimiento de que al interior de estas culturas existen personas con una orientación sexual que se aleja por completo del marco heteronormativo que mueve las dinámicas de estas comunidades.

En ese orden de ideas los líderes y lideresas indígenas identificaron diferentes tipos de identidades sexuales dentro de su territorio:

“Según lo que yo he visto en mi comunidad hay lesbianas, gays, bisexuales e intersexuales incluso se ven más personas bisexuales que lesbianas o gays y los intersexuales casi no” (Margarita, 27 años, Jambaló).

De la misma manera, los líderes y lideresas afrodescendientes identificaron las siguientes identidades sexuales en su comunidad:

“Bueno de lo que he escuchado y yo he visto hay en el municipio lesbianas, gays y travestís solo esos” (Arnulfo, 42 años Puerto Tejada).

De acuerdo a lo expresado por Margarita lideresa indígena, dentro de su comunidad se pueden identificar cuatro tipos de identidades sexuales que hacen parte de las sexualidades no normativas, mientras por el lado de Arnulfo líder afrodescendiente identificó dentro de su comunidad tres tipos de identidades sexuales no normativas. Lo anterior permite desvirtuar el

prejuicio que plantea que dentro de las comunidades indígenas y afrodescendientes no existen personas con una orientación sexual diversa. En palabras de Plummer (1992). *“Esto implica, por ejemplo, que hay gays jóvenes y gays que son adultos mayores; lesbianas obreras y empresarias; bisexuales católicos y judíos, travestís heterosexuales y homosexuales; homosexuales mestizos y homosexuales indígenas”*(Plummer, Citado por Careaga, 2004: 30). Lo que significa que la diversidad sexual es un campo heterogéneo, que se evidencia en pueblos multiculturales como se ha mostrado a lo largo del relato en las comunidades indígenas y afrodescendientes.

CAPÍTULO II:

8. PROYECTO DE VIDA VERSUS IMAGINARIOS, EN TORNO A LAS ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS

Este capítulo centra su interés en explorar las expectativas de los actores gays indígenas y afrodescendientes frente a su proyecto de vida, en el marco de las representaciones sociales de sus respectivas comunidades entorno a las orientaciones sexuales diversas. De esta manera analizaremos a partir de las narrativas que surgieron de cada uno de los entrevistados indígenas y afrodescendientes durante las consultas individuales aquellos propósitos, metas o sueños que cada uno de ellos se ha planteado en su vida. Esto sí, teniendo muy en cuenta que cada uno de estos propósitos están atravesados o influenciados por las concepciones que tienen sus comunidades frente a las orientaciones sexuales diversas.

8.1 “Entretejiendo mis sueños y mis ideales sobre caminos pedregosos”

Por el lado de los indígenas gays, se encontró que sus intereses y expectativas frente a su proyecto de vida se relacionan con culminar sus estudios de secundaria e ingresar a estudiar la carrera que han elegido, tal y como lo expresan Fernando y Alan:

“Mis propósitos son terminar mi bachillerato, mi técnico en Inglés y aspiro el otro año, si Dios quiere, ir a la Universidad a estudiar Psicología, y Artes escénicas...dentro del Cabildo a las personas homosexuales les niegan el aval para ingresar a la Universidad, entonces a uno le toca no decir que es gay para que no hayan esos choques”. (Fernando, 18 años, Santander de Quilichao).

“Mis metas es terminar la carrera que estoy haciendo de criminalística Judicial en Cali, luego es también poder conseguir un trabajo, sea en mi comunidad o en otra parte...yo siempre trato de parecer normal para que nadie sospeche, voy a mis estudios y soy normal, la gente no va a imaginarse que uno sea así, pues a veces que uno ya se hace alguna cosa o cambios, pues ya la gente va sospechar o decir ve ese man es así, a veces, pero no yo” (Alan, 18 años, Jambaló).

De acuerdo a la información que nos suministraron cada uno de los entrevistados indígenas y afrodescendientes respecto a sus propósitos y expectativas para su vida se encontró que, por el lado de los afrodescendientes gays de Puerto Tejada y Guachené, tienen unos propósitos planteados sobre la manera como les gustaría que fuese su vida, sin embargo, esas expectativas de cumplimiento están íntimamente relacionadas con los significados y percepciones que ha establecido la comunidad sobre las personas con una orientación sexual diversa. Es decir, estos sujetos tienen unos intereses que van desde un mejoramiento de la calidad de vida, lo que incluye el acceso a un trabajo estable, ser profesional y tener una familia; sin embargo, dentro de esos relatos hacen explícitas algunas dificultades que se podrían presentar en el logro de sus metas. Por ejemplo, en el hecho de poder adoptar un hijo, o el hecho que su expresión de género en el momento de acceder a un trabajo no corresponda con lo que se esperaría respecto a su sexo.

En ese orden de ideas esos propósitos se tienen que ir amoldando a lo que les exige el sistema para poder encajar en la sociedad. Frente a lo anterior, Rodríguez plantea que *“el proyecto de vida tiene un valor esencialmente existencial, ateniéndose a la idea de realización personal integral”* (Rodríguez, 2007:17). Es decir, que cada uno de estos sujetos no heterosexuales a partir de sus intereses y necesidades vive un proceso de toma de decisiones

mediado por un lado, por tensiones y conflictos que se derivan de la confrontación entre lo que la comunidad les impone respecto a su orientación sexual, la cual se debe ajustar a un modelo heterosexual hegemónico, y por lo que verdaderamente el sujeto siente y quiere, respecto a su vida. Por tanto la libertad que se supone todos deberíamos tener en la construcción de nuestro proyecto de vida, se ve constreñida por las estructuras de la sociedad que opera como un mediador social, como lo son los prejuicios, imaginarios y opiniones que tienen sus comunidades- autoridades indígenas sobre los gays, que se convierten en elementos que revalidan posturas de exclusión hacia esta población.

Por otra parte, en cuanto a lo expresado por Fernando y Alan, indígenas gays de Jambaló y Santander de Quilichao, sobre sus metas o propósitos, se encontró que para ellos en este momento es muy importante ser profesional, lo cual les va a permitir adquirir conocimientos que más adelante van a por desarrollar en el área donde se desempeñen. Por otra parte en sus relatos se evidencia que estos sujetos, por un lado, han optado por mantener su orientación sexual en la invisibilidad, de tal modo que su conducta e imagen en el ámbito público es de una persona heterosexual (caso concreto de Alan). Una situación similar ocurre con Fernando dentro de su comunidad, quien reconoce que su condición de ser gay podría influir en el hecho de que el Cabildo le niegue el aval para que pueda ingresar a una Universidad pública, por lo cual ha optado por no visibilizar en el ámbito público su orientación sexual.

Debido a que para obtener este beneficio dentro de estas comunidades se deben cumplir con una serie de requisitos, dentro de lo que encuentran (estar inscritos a alguno de los cabildos, cumplir con un tiempo de pertenecía en el territorio, realizar procesos de liderazgo y tener mínimo un año de “Trabajo comunitario, social” en la comunidad), sumado a la

conservación de los procesos culturales y organizativos de su comunidad. Por lo que se puede decir, que este joven considera que su condición sexual puede ser un limitante, por salirse de los parámetros culturales de su comunidad.

Lo anterior es analizado a la luz de los planteamientos de D'angelo, el cual menciona que en el proyecto de vida se *“teje en el conjunto de relaciones socioculturales e interacciones con los otros cercanos, como mediadores significativos en la construcción dinámica de sentido de las personas, de manera que todo Proyecto de Vida individual es, de alguna forma, un proyecto socializado que, por demás, se articula en configuraciones de Proyectos de Vida colectivos”* (D'angelo, 2002:2).

Frente a lo anterior, se entiende que estos sujetos están construyendo un proyecto de vida a nivel individual, pero que al mismo tiempo se articula con un proyecto a nivel colectivo que tiene la comunidad indígena, el cual se funda en referentes culturales muy arraigados orientados a sostener y reproducir el sistema heterosexista, es por lo anterior que se podría decir que la comunidad la opera como un mediador social que regula y controla a los sujetos no heterosexuales a partir de lo que el Cabildo representa como máxima autoridad.

En este sentido consideramos que las percepciones y concepciones que han incidido en la construcción del proyecto de vida de los indígenas gays tienen que ver directamente con lo que reciben de su comunidad, lo cual genera que ellos asuman determinadas posturas frente a su orientación sexual por temor a ser discriminados y excluidos.

Otro aspecto relevante que nos arrojaron las entrevistas sobre las expectativas de los sujetos indígenas y afrodescendientes gays en torno a su proyecto de vida, en el marco de las

opiniones y concepciones de sus respectivas comunidades frente a las orientaciones sexuales diversas, hace referencia a las profesiones por las cuales se inclinan los sujetos no heterosexuales, que de una u otra manera responden a estereotipos y prejuicios que la comunidad ha construido, donde se encasillan en actitudes negativas a las personas con una orientación sexual diversa.

Según lo expuesto por los indígenas y afrodescendientes gays, hay imaginarios o creencias dentro de su comunidad que encasillan a los sujetos no heterosexuales en determinadas profesiones “feminizadas”, en las que supuestamente tendrían un lugar de “inclusión y aceptación”. Algunas de estas profesiones u oficios son: estilista, diseño de modas, bailarín, fotógrafos, esteticistas. Al respecto Nelson, un indígena gay de Toribio, expresa lo siguiente:

“Cuando yo estaba más pequeño me acuerdo que decía que quería ser médico, pero después me di cuenta que eso no me gustaba, además porque la gente que me conocía, siempre me decían que buscara emplearme en cosas como de belleza, porque yo tenía estilo para eso, además donde más me iban a dar trabajo” (Nelson, 29 años, Toribio).

Por otra parte, en los entrevistados afrodescendientes gays se encontró que tres optaron por profesiones de estilista o de diseño de modas. A continuación se presenta lo que plantearon Horacio y Jair en las entrevistas:

“cuando termine mi bachillerato pienso estudiar diseño de modas, es un proyecto que ya tengo porque he logrado alcanzar una beca y voy a estudiar en cuanto termine, esa es como la meta más ferviente... pues es algo muy creativo y es algo que las personas no pueden negar que tenemos los homosexuales... una gran capacidad de innovar no...” (Horacio, 19 años, Villa Rica).

“A nivel laboral y profesional tengo muchos proyectos, pero el que tengo en este momento es el de montar mi propio salón de belleza, ya que yo soy estilista...me gusta ser estilista porque puedo expresarme tal cual soy sin temor a que me critiquen, además tengo muchos amigos que también son estilistas y les gusta serlo” (Jair, 22 años, Villa Rica).

Lo anterior se explica a la luz de lo que plantea Castellanos sobre los generolectos; son *“los modos culturales de actuar y hablar que reconocemos como típicos de uno u otro sexo”*, (Castellanos, 2006: 15). Donde se hacen mención a aquellos estilos y maneras que han sido adquiridos, y posteriormente desarrollados por la sociedad a nivel cultural para crear una diferenciación entre mujeres y hombres en el espacio social. Por tanto, se plantea que existen unos roles y actividades que se han naturalizado como propios de hombres y mujeres a partir de la diferenciación sexual. Frente a lo anterior, la sociedad espera que un hombre o una mujer realicen determinados oficios u ocupaciones que vayan acorde con su género.

En este orden de ideas se podría hablar de la masculinización y feminización en el ámbito de las relaciones cotidianas de profesiones o actividades, que la sociedad ha legitimado a través de discursos y posturas que hacen parte del diario vivir. En esa medida a las mujeres se les relaciona con profesiones orientadas al cuidado y estética, que de una u otra manera reafirman esos estereotipos de género. Por otro lado, a los hombres heterosexuales se les relaciona con profesiones dirigidas con la competitividad, fuerza y liderazgo. Sin embargo; en el caso de los sujetos con una orientación sexual diversa que deseen incursionar en estas profesiones se exponen a la discriminación y rechazo por gran parte de la sociedad que ven como una amenaza al sistema heterosexual la presencia de estos sujetos en estos espacios. Frente a lo anterior se ha creado un imaginario donde se asume que todos los hombres gay

tienen una “expresión de género femenina”, por lo cual los espacios habilitados para estos sujetos tienen estrecha relación con los asignados a las mujeres. Lo anterior es el reflejo de lo que ocurre con Nelson y Horacio, indígenas y afrodescendientes gays de Toribio y Villa Rica.

CAPÍTULO III:

9. PREJUICIOS, ORIENTACIONES SEXUALES DIVERSAS Y TENSIONES FRENTE A LA CONSTRUCCIÓN DEL PROYECTO DE VIDA

En este capítulo se analizarán las formas en que los comentarios, burlas, actitudes y gestos de las comunidades pueden influir directa o indirectamente o incluso transformar los propósitos de los actores ya trazados con sus vidas. Frente a lo anterior surge el interrogante que intentaremos dar respuesta durante el desarrollo del capítulo, y es cómo un aspecto que hace parte de la vida privada de cada ser humano, como lo es su proyecto de vida, se ve influido y condicionado por el ámbito público.

9.1 ¿Cómo se vive la condición de ser gay en un contexto afro o indígena?

La manera cómo los afrodescendientes e indígenas gays viven su condición sexual dentro de su contexto social inmediato se encuentra influida en gran medida por las concepciones de su comunidad frente a las orientaciones sexuales diversas. Las cuales como se vio en primer capítulo, giran en torno a la no aceptación y al rechazo. En este sentido Darío y Jorge, afrodescendientes gays de Guachené y Puerto Tejada, describen un poco su situación:

“ Es compleja porque mi conducta de ser una persona homosexual no es decir que lo sepan muchas personas, sólo amigos y familia...ya en los espacios muy privados donde hay confianza uno se siente libre de hacer lo que uno desee, pero en el espacio público no, trato de ser una persona que está dentro del sistema, para no entrar en disputa y conflicto con nadie de la comunidad, trato de estar involucrado en los parámetros que exige una sociedad, porque al

rechazo y al juzgamiento si le tengo mucho miedo...en la comunidad se maneja la rutina del macho dominante, de que el macho tiene que ser el hombre fuerte, el hombre que hable más duro, el que pueda tener una mujer y si por ahí puede tener otricas por los lados y tal cosa". (Darío, 22 años, Guachené).

"Es muy triste saber que mi comunidad no me acepta y que me rechaza sólo porque soy homosexual, todos somos seres humanos y tenemos derecho a equivocarnos, y si ese fue el destino que me tocó que puedo hacer...hay momentos en los que pienso que me gustaría dejar de ser gay por algunos comentarios malos de mi comunidad, aunque yo creo que hasta que me muera quedo así" (Jorge, 20 años, Puerto Tejada).

Por otra parte, en cuanto a la manera como es vivida por los indígenas gays su condición sexual en sus respectivas comunidades, se encontró que hay diferentes aspectos que influyen en la manera en que estos sujetos viven y perciben su orientación sexual. Al respecto Alan y Humberto, indígenas gays de Jambaló y Santander de Quilichao, manifiestan lo siguiente:

"Es difícil porque todo el tiempo tengo que estar tratando que mi comportamiento en la comunidad no llame la atención, porque si no me pueden discriminar...donde sí lo demuestro es cuando estoy con mis amigos de ambiente, o cuando voy a las fiestas de ambiente" (Alan, 18 años, Jambaló).

"En un principio fue muy difícil, por la comunidad, que no aceptan lo que uno es, prácticamente me obligaron a reprimirme, guardarme como quien dice tener un secreto ...un día escuche en Toribio que iban aplicar cepo, que iban aplicar remedio que es el fuate y que iban a llevar a 5 rituales a unos jóvenes, y yo pregunto por qué?. Porque es gay, lesbiana, bisexual; no es posible que a mí me peguen una fuateada y mañana diga ya no soy gay o no es posible que después de una colgada en el cepo diga yo ya no soy gay, yo creo mucho en la medicina tradicional y la respeto, pero sé que la medicina tradicional también

tiene sus límites hasta donde puede y de aquí para allá a quien le toca”

(Nelson, 29 años, Toribio).

De acuerdo a lo expresado por Darío y Jorge, afrodescendientes gays de Guachené y Puerto Tejada; se encontró que, aunque cada uno está inmerso en un contexto diferente, la manera cómo viven su condición sexual dentro de sus comunidades se asemeja mucho, debido a que se sienten oprimidos por los comentarios despectivos y discriminatorios que realiza la comunidad hacia las personas con una orientación sexual diversa, llegando al punto de influir en la percepción que tienen estos sujetos sobre su sexualidad, que los lleva, como en el caso de Jorge, a considerar su identidad sexual un “problema” y de acuerdo a esto, desear en algún momento “dejar de ser gay”.

De la misma manera Darío, aunque no ha hecho visible su orientación sexual ante su comunidad, como si lo ha hecho Jorge, ha elegido no cuestionar las lógicas de poder de su cultura que se ve materializadas en estereotipos de género donde se ha construido una imagen del hombre heterosexual como el “macho dominante”, que puede tener más de una mujer, lo cual es aceptado y legitimado por el sistema patriarcal que opera en este contexto afrodescendiente. De este modo, Maroto aborda el concepto de homofobia cultural, entendida como *“el conjunto de normas y reglas sociales que establecen que el ser heterosexual es mejor o más moral que ser lesbiana o gay, y que todos son, o deberían ser, heterosexuales. Esto provoca que las lesbianas o los gays se sientan marginados y discriminados dentro de la sociedad a la que pertenecen”* (Maroto, 2006: 4).

Lo anterior, de una u otra manera explica el hecho de que Darío no haga visible su orientación sexual ante su grupo étnico, para no ser discriminado, ya que ese es uno de sus grandes temores o que incluso Jorge, rechaza su identidad sexual, porque piensa que está yendo en contra del orden establecido como “natural”. Ante estos imaginarios los sujetos gays se encuentran en un lugar de subordinación y exclusión que no les permite vivir y manifestar su sexualidad de manera autónoma como sujetos sociales de derecho, en la plena libertad de decidir sobre su cuerpo y su vida.

Los anteriores planteamientos se pueden entender a la luz de Castañeda, quien menciona que *“en el plano individual los homosexuales tienen que permanecer invisibles en la mayoría de sociedades. Son diferentes de los demás, pero deben parecer iguales. Es como si llevaran dos vidas a la vez: la que viven hacia dentro, y la otra hacia afuera adaptada a las exigencias de la sociedad heterosexual”* (Castañeda, 1999:239). De cierta manera estos sujetos gays de los contextos afrodescendientes e indígenas, que no han visibilizado una orientación sexual en el espacio público, se ven obligados a mostrar una imagen hacia el exterior que sea coherente con lo que su contexto inmediato les exige, sin embargo, en el ámbito de su vida privada son personas que se sienten en la libertad para expresar sus sentimientos, sin necesidad de reprimirse. Esta dualidad dificulta que estos sujetos puedan reivindicar una identidad gay en su comunidad, dado los prejuicios y el entorno patriarcal en el que se encuentran.

Por el lado de Alan y Nelson, indígenas gays de Jambaló y Santander de Quilichao; se encontró que su condición de ser gay se encuentra condicionada por una serie de aspectos de

la cultura indígena reflejada en ciertas prácticas ancestrales como lo es: el cepo, los rituales y el fueite. De acuerdo a Oviedo estas prácticas dentro de la cultura indígena ocupan un lugar significativo, puesto que permiten constituir su identidad étnica, además de la figura del médico tradicional que cumple una función fundamental dentro de esta comunidad, puesto que es el encargado de orientar los rituales, debido a que posee el conocimiento ancestral, así como de la medicina tradicional (Oviedo, 2013). Vale la pena aclarar que estas prácticas ancestrales están legitimadas dentro de la jurisdicción especial indígena. La Constitución Política Colombia de 1991, en su artículo 246; plantea que los pueblos indígenas en Colombia, tienen plena autonomía y potestad sobre sus territorios a nivel jurisdiccional.

En ese orden de ideas los castigos a los que tal vez, que según Nelson, pueden ser sometidos los indígenas que tienen una orientación sexual diversa en Toribio, estarían legitimados y justificados desde la legislación indígena. En este sentido se haría referencia a lo que Corrales & Pechenery, definen como heteronormatividad; *“entendía como la tendencia de las sociedades a organizar las relaciones sociales y el diseño normativo con base en un ideal de sexualidad y reproducción heterosexual”* (Corrales & Pechenery, citados por Beltrán & Puga 2012:219). De acuerdo a estos planteamientos se puede evidenciar como la comunidad indígena organiza sus normas guiados por la heterosexualidad como modelo hegemónico, desde luego, esto les permite ejercer control directo sobre la sexualidad de sus miembros, a través de la represión sobre de aquellos que manifiestan tener una orientación sexual diversa, tal y como lo expresa Alan:

“Ellos piensan que porque uno es así, ya es menos que los demás, como decir esa que va allá no es mujer, esa es arepera, ese que va allí no es hombre, ese es

marica, pues se piensa que cuando alguien es gay o es lesbiana deja de ser hombre, o deja de ser mujer, o sea confunden el género con el gusto sexual, usted ya no es hombre ni es mujer, y si no es ninguna de las dos entonces usted no existe” (Alan, 18 años, Jambaló).

De acuerdo a lo anterior, Alan se enfrenta a un conflicto de identidad producto de las representaciones de su comunidad, en las que se considera que una persona “por ser gay deja de ser hombre” o por “ser lesbiana deja de ser mujer”, lo cual ubica a este sujeto en una confusión respecto a su identidad de género y su orientación sexual. De lo anterior se infiere que en la comunidad indígena existe un imaginario en el cual se cree equivocadamente que una persona con una orientación sexual diversa en este caso un gay, pierde automáticamente su condición de ser hombre, o es menos hombre, que el resto de hombres heterosexuales, sin duda esta representación lleva implícito un prejuicio que discrimina y excluye a los sujetos no heterosexuales a través de discursos que invisibilizan sus prácticas y los desconoce como sujetos diversos. Desde los planteamientos de Mathieu, esta confusión entre género y sexo, se presenta debido a que las sociedades tradicionalmente han relacionado el sexo con la naturaleza, lo cual hace suponer que una persona de sexo masculino, se ubica dentro del género hombre, por lo tanto su orientación sexual es heterosexual (Mathieu,2005). Para estas sociedades ya hay un orden predeterminado por la naturaleza. De esta manera un hombre gay o una mujer lesbiana, no se ubicaría en ninguno de los dos, es decir “no es ni hombre ni mujer”.

9.2 “Señalamientos que transforman sueños y aspiraciones”

Frente a las influencias de los comentarios de la comunidad en los proyectos de vida de los actores, se encontraron cosas muy interesantes que plantearon cada uno de los entrevistados. En el caso de los indígenas gays en las consultas individuales se encontró lo siguiente:

“Si influye porque uno se cohibe de hacer ciertas cosas que uno quiere sólo porque en tu comunidad te juzgan duramente; por ejemplo si yo quisiera tener pareja tendríamos que dejar la relación sólo en la privacidad porque no podríamos dejarnos ver de la gente, por temor al señalamiento...casi como llevar una doble vida” (Humberto, 24 años, Santander de Quilichao).

“En mi caso, para que la gente dejara de hablar de mí, en algún momento me volví bisexual, y tuve una relación con una mujer durante un tiempo, pero me di cuenta que la verdad esa no era la vida que yo quería, solo lo hice por parar esos comentarios, pero no era feliz” (Nelson, 29 años, Toribio).

Por otra parte, se encontró que los afrodescendientes gays identifican aspectos muy específicos en su proyecto de vida, en los cuales consideran que los comentarios de su comunidad han influido, así como lo expresan Jair y Horacio:

“La mayoría de los de aquí tenemos una pareja y uno ya sale y la gente dice, hey qué miedo!! hay Dios mío dos hombres cogidos de la mano!!! y comienzan como a chiflar y a hacer comentarios como ya te estás comiendo a este o ya estás de cacorro y eso entonces hace que a uno no le guste salir y evite cualquier tipo de contacto en la calle con tu pareja, esto no ocurre en ciudades como Cali donde uno sale con alguien y nadie se mete en tu vida, porque allá es normal, pero aquí en este pueblo todavía falta mucho .” (Jair, 22 años, Villa Rica).

“A nivel emocional uno se ve afectado porque siempre está uno buscando aceptación, entonces sería bien si todos me aceptaran, pero que me aceptaran aceptar con todo el sentido de la palabra, pero no aceptan, simplemente saben llevar porque así es, y es la realidad, pero de aceptar no, los únicos que aceptan son amigos pero miembros familiares les es difícil, entonces es duro para ti saber que la comunidad no te acepta...la gente cree que porque uno es homosexual entonces es menos que los demás, deja como quien dice de ser hombre” (Horacio, 19 años, Villa Rica).

De acuerdo a lo anterior se infiere que en el caso de Humberto y Nelson, indígenas gays de Toribio y Santander de Quilichao de alguna manera su proyecto de vida se ha visto permeado por los comentarios y opiniones de su comunidad que no acepta a las personas con una orientación sexual diversa. Frente a lo anterior estos sujetos al conocer las representaciones de su comunidad optan tomar decisiones que les permita mantener una imagen de heterosexual ante la comunidad, como le ocurrió a Nelson, quien decide entablar una relación con una mujer, aun sabiendo que eso no era lo que quería, sólo para su comunidad no lo siguiera acosando con sus comentarios. De igual manera en el caso de Humberto ocurre una situación particular, y es que, dentro de su proyecto de vida, en algún momento está conseguir una pareja, pero es consciente que por los comentarios de su comunidad no podría salir con esta persona a la calle, porque se expondría al señalamiento de una sociedad que basada en su doble moral juzga duramente a las personas con una orientación sexual diversa.

En otra instancia, en el caso de los gays afrodescendientes, se encontró que por el lado de Horacio, siente que su comunidad no lo acepta por ser gay, y esto de alguna manera afecta su proyecto de vida a nivel emocional, porque lo que él esperaría de las personas con las que interactúa en su cotidianidad, es más comprensión y apertura frente a su condición sexual

diferente. En cuanto al Jair, se evidencia que esos comentarios de su comunidad frente a las actitudes de afecto que puedan llegar a tener las personas no heterosexuales con sus parejas en los espacios públicos, hace que él evite salir con su pareja, precisamente para evitar esos comentarios discriminatorios. Al respecto Castañeda, plantea que *“los homosexuales viven una subjetividad distinta, al tratar de pasar de inadvertidos para la sociedad, sus familias y amistades, y esto también transforma su manera de estar en el mundo”* (Castañeda, 1999:22).

De acuerdo a lo anterior se infiere que los cuestionamientos sociales influyen en las decisiones que estos sujetos toman para su vida, a tal punto que no piensan en salir de ese círculo, sino permanecer en él, como una manera de no entrar en conflicto con las estructuras de la sociedad, sino acomodarse a lo que esta les impone, lo cual los obliga a seguir reproduciendo las mismas lógicas, que los discrimina.

10. CONCLUSIONES

El desarrollo de esta investigación no sólo implicó el cumplimiento de un requisito o la adquisición de conocimientos sobre el tema de las orientaciones sexuales diversas y la connotación en la que se encuentran inmersos los actores que la poseen, si no que supuso para nosotras como investigadoras una postura reflexiva y crítica sobre los imaginarios, prejuicios y opiniones que tienen las comunidades indígenas y afrodescendientes del Norte del Cauca frente a este tema y las afectaciones generadas en la construcción del proyecto de vida de los sujetos no heterosexuales.

Al terminar la presente investigación, proceso interesante en su pleno desarrollo por la riqueza cultural que envuelve los municipios indígenas tanto de: Jámalo, Toribío y Santander de Quilichao, como afrodescendientes de: Guachené, Villa Rica y Puerto Tejada, se puede concluir que en su gran mayoría los jóvenes gays entrevistados, viven un contexto de discriminación y opresión atravesados no sólo por su pertenencia racial y étnica, sino también por las normas heterosexistas establecidas por la sociedad.

Otra conclusión que deja el desarrollo de la investigación, es que por ser estas comunidades indígenas y afrodescendientes multiculturalmente diversas, es común que dentro de sus habitantes existan personas con una orientación sexual diversa no necesariamente visibilizada por algunos en espacios públicos, hecho que de alguna forma está determinado por las representaciones colectivas de su comunidad frente a este tema; desvirtuando el prejuicio que

plantea que dentro de las comunidades indígenas y afrodescendientes, “no existen” personas con una orientación sexual diversa.

En el caso de los actores no heterosexuales en los contextos indígenas sus vivencias, tensiones y situaciones de opresión hacen que no sean tan visibles en el ámbito público. Por otra parte, en los contextos afrodescendientes, encontramos que las preferencias sexuales de las personas son consideradas por líderes y lideresas como “una moda” indicando que el ser gay puede ser una situación pasajera.

Otra reflexión a la que llegamos, es que las representaciones sociales construidas en contextos étnicos-raciales indígenas y afrodescendientes obstaculizan la aceptación de las personas con una orientación sexual diversa, pues es común que en sus discursos y practicas legitimen y reproduzcan en la cotidianidad gestos, actitudes y comentarios encasilladores y discriminatorios.

Por otra parte, es fundamental en los procesos que realicemos desde el Trabajo Social, la actitud y mirada con la que nos acercamos a la realidad, el respeto por las personas, por la profesión y la ética que debe orientar cada una de las actividades a realizar; debido a que esta postura fue la que permitió aproximarnos a la realidad que viven las personas no heterosexuales en sus comunidades e indagar no sólo por las concepciones, significados y opiniones que ha construido su comunidad; frente al tema de las orientaciones, sino el cómo se vive la condición de ser no heterosexual en contextos raciales y étnicos afrodescendientes e indígenas, bajo las representaciones sociales en el marco de la construcción de sus proyectos

de vida social. Es así como se hace necesario que desde el Trabajo Social se tenga en cuenta el respeto por la diversidad sexual de las personas, se propenda por la adopción de discursos incluyentes en nuestro quehacer profesional como herramienta claves en la reivindicación de los derechos humanos de la sociedad.

Dando continuidad a lo anterior, esta investigación no sólo deja al desnudo esos prejuicios y estereotipos que se tienen sobre las orientaciones sexuales diversas; sino que además, permitió ver cómo la presencia de personas no heterosexuales en los diversos escenarios asignados tradicionalmente a los hombres y mujeres en el plano de las relaciones cotidianas, se presenta como una amenaza para el sistema heterosexista y patriarcal en la medida en que se niegan a dar paso a inclusión de sujetos no heterosexuales en diversos escenarios de la vida cotidiana, otorgándole unos espacios que históricamente han ocupado las personas con una orientación sexual diversa.

En las comunidades indígenas y afrodescendientes existe una aparente aceptación de las personas no heterosexuales, mientras no se salgan de ese marco de la heterosexualidad es decir, que su conducta se limite a lo que la sociedad les imponga, lo que significa evitar actitudes y gestos que pongan en evidencia su orientación sexual, viéndose forzados a llevar una doble vida.

Se demostró la influencia de las representaciones sociales en los proyectos de vida de los jóvenes gays que viven en estos contextos, los cuales se han visto obligados según sus relatos a modificar sus propósitos y anhelos para poder “encajar” en una sociedad heteropatriarcal.

Para los actores indígenas y afrodescendientes gays es complejo establecer unas metas o propósitos, debido a que este proceso de toma de decisiones se encuentra mediado por un lado, por tensiones y conflictos que se derivan de la confrontación entre lo que la comunidad les impone respecto a su orientación sexual, la cual se debe ajustar a un modelo heterosexual hegemónico; y por lo que verdaderamente el sujeto siente y quiere, respecto a su vida. Por tanto su proyecto de vida se ve constreñido o condicionado por las estructuras de la sociedad que opera como un mediador social, el cual revalida posturas de exclusión hacia esta población.

Para terminar, consideramos que hay muchos retos desde la intervención de Trabajo Social en estos contextos multiculturales, mediante la adopción de discursos inclusivos que permitan abrir la puerta al debate y dar paso a la apertura y comprensión del tema de las orientaciones sexuales diversas, no como características que ameriten discriminación y opresión; sino como elementos que hacen parte de la cotidianidad y que se encuentran en constante transformación; por lo cual, amerita que estas personas sean consideradas sujetos sociales de derecho.

11. REFERENCIAS

Bellucci, M. & Rapisardi, F (2001). “Alrededor de la Identidad. Las luchas del presente”, en: *Nueva Sociedad* 162.

Beltrán A. & Puga (2012). Karen Atala vs la heteronormatividad: reflexiones más allá de la discriminación por orientación sexual. *Revista Debate feminista*. Vol. 45. Págs. 217-245.

Blanco, Echeverry M. del Pilar, (2005) “*Adolescentes, Medios de Comunicación y Proyecto de Vida. Cap: III Proyecto de vida*” Tesis de maestría, Cali, Universidad del Valle, Facultad de humanidades, Págs. 49-64.

Burbano, J.E & Becerra, C.J. *Grupos Focales*. Una herramienta poderosa en investigación evolutiva. Cali: Fundación centro de investigaciones multidisciplinarios para el desarrollo (CIMER), 1995 (serie herramientas metodológicas I).

Butler J. (2002). *Cuerpos que importan*. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo” Recuperado de http://www.upv.es/laboluz/leer/books/Butler_Judith_Cuerpos_que_importan
Careaga, Pérez, G (2001). La diversidad sexual, un reto pendiente Recuperado de http://www.dgespe.sep.gob.mx/public/genero/PDF/LECTURAS/S_01_30_La%20diversidad%20sexual.pdf

Castañeda, M. (1999). Cap. 9: Una nueva homosexualidad. En *La experiencia homosexual. Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera*. (Pags.234-242). México, Editorial Paidós Mexicana S.A.

Castellanos, Llanos, G. (2006). Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna. Recuperado de <http://www.slideshare.net/pa1234/6-sexo-genero-y-feminismo-tres-categorias-en-pugna>

CHXAB WALA KIWE. ACIN (2010). (1ra edición). Lo que significa para el pueblo Nasa el Plan de Vida y el territorio. Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca-ACIN

Colette, G; Mathieu, N & Tabet, P (2005). EL PATRIARCADO AL DESNUDO. Tres feministas materialistas. Recuperado de <http://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/el-patriarcado-al-desnudo-tres-feministas-materialistas2.pdf>

Congolino, Sinisterra M. L., (2008) ¿Hombres Negros Potentes, Mujeres Negras Candentes?, Sexualidades y Estereotipos Raciales. La Experiencia de Jóvenes Universitarios en Cali Colombia”. En Wade Peter, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.

Constitución Política de Colombia. Reforma Política constitucional. Acto Legislativo 01 de Junio de 2007 y Acto Legislativo 03 y 04 de Julio de 2007.

DANE, 2005. Recuperado de http://www.dane.gov.co/#twoj_fragment1-4

D'angelo Hernández, O. (2002) Proyecto de Vida como categoría básica de interpretación de la identidad individual y social. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/angelo8.rtf>.

De Barbieri, T. (1992). "Sobre la Categoría de Género. Una introducción teórico - metodológica" en: Revista Interamericana de Sociología. Recuperado de <http://www.partidosocialista.org.ar/wpcontent/uploads/biblioteca/Sobre%20la%20Categoria%20de%20G%C3%A9nero.pdf>

Dussán Parra, C. & Rodríguez G. (2005) Comunidades Étnicas en Colombia. Cultura y jurisprudencia.

Giddens, A. (2000). Etnicidad y raza. Recuperado de <http://www.cholonautas.edu.pe>. Consultado: 25 de junio de 2013.

Lamas M. (1997). Nuevos valores sexuales. Debate Feminista, año 8, Vol. 16.

Lamas M. (1999). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. Recuperado de <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/USOSCATEGORIAGENERO-> MARTA LAMAS

Ley 70. Artículo 2do (1993).

Luna Mosquera V., (2012). Miradas sobre las vivencias de sexualidad, género y ciudadanía en contextos interculturales dentro del aula. Recuperado de <http://recursosbiblioteca.utp.edu.co/tesis/textoyanexos/372372L961>

Magrovejo, N (2008). Diversidad Sexual un concepto problemático. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ents/article/view/19577>

Maroto Sáez, A (2006). Homosexualidad y Trabajo Social. Herramientas para la reflexión e intervención profesional. (1ra edición). Madrid, Editorial SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES S. A.

Martínez Forero T. (2010). Orientaciones sexuales diversas en sociedades indígenas: una revisión conceptual y del estado del arte sobre un tema poco conocido del género amazónico. Recuperado de http://www.decs.cucsh.udg.mx/curriculum/rodriguez_salazar

Mora, M. (2002) Teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. Recuperado de http://www.academia.edu/214897/La_Teoria_de_las_Representaciones_Sociales_de_Serge_Moscovici

Muñoz Cabrera P. (2011). Violencias interseccionales. Debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia contra las mujeres el Latinoamérica. Recuperado de www.cawn.org/assets/Violencias%20Interseccionales

Plan de desarrollo municipio de Toribio. (2012-2015), “*El futuro lo construimos entre todos*”. Recuperado de <http://www.toribio-cauca.gov.co/index.shtml?apc=v-xx1-&x=2662913>

Observatorio de territorios étnicos, 2013. Recuperado de <http://www.etnoterritorios.org/VallesInterandinos.shtml?apc=h-xx-1-&x=11>

Ortega, Javier. (2013, 07,21).Cadenas en los pies y agua helada para “curar” la homosexualidad. El Comercio.com//opinión. Recuperado de http://www.elcomercio.com/seguridad/Cadenas-agua-helada-curar-homosexualidad-gays-lesbianas-hospitales-clandestinos_0_959904066.html

Oviedo Ospina, C. (2013). *Fortaleciendo la identidad indígena Nasa, una forma de ser en el mundo globalizado. Lectura desde la comunidad indígena desplazada de la Región del Alto Naya (Cauca, Colombia)*. Pecarina del Sur. Recuperado 26 de Octubre de 2013, en <http://www.pacarinaelsur.com/home/mascaras-e-identidades/250-fortaleciendo-la-identidad->

indigena-nasa-una-forma-de-ser-en-el-mundo-globalizado-lectura-desde-la-comunidad
indígena-desplazada-de-la-región-del-alto-naya-cauca-Colombia

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001). *Diccionario de la lengua española*. España:
Vigésima segunda edición. Recuperado de
<http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=sexualidad>

Rodríguez Puentes, A (2007). El enfoque de la acción sin daño. Una aproximación desde la
experiencia colombiana. Recuperado de
www.corporacionavre.org/.../Accion%20sin%20dano/modulo1.pdf

Rodríguez Salazar, T (2003). El debate de las representaciones sociales en la Psicología
Social. Recuperado de http://www.catedras.fsoc.uba.ar/epele/representaciones_sociales.pdf.

Sampling, S (2009) Muestreo de bola de nieve.
Muestreo en cadena. Recuperado de <http://explorable.com/es/muestreo-de-bola-de-nieve>

Stolcke, V (1999). ¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad? Cuadernos para
el Debate N° 6. Recuperado de
http://cddhh.ides.org.ar/files/2012/04/Debate06_VERENA1.pdf

Taylor, S.J. & Bogdan, R (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*.
Buenos Aires: Paidós

Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. Recuperado de http://www.urosario.edu.co/urosario_files/b4/b419fcf9-1ee7-4b49-a976-9a378478d31f

Wade, P. (2006). Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En: _____, URREA, Fernando, Viveros Vigoya, Mara. RAZA.

ENTREVISTAS

A. Carabalí, entrevista personal, 21 de septiembre de 2013.

N. Corrales, entrevista personal, 15 de septiembre de 2013.

J. Díaz, entrevista personal, 18 de septiembre de 2013.

H. López, entrevista personal, 13 de septiembre de 2013.

H. Martínez, entrevista personal, 22 de septiembre de 2013.

J. Medina, entrevista personal, 28 de septiembre de 2013.

F. Perea, entrevista personal, 22 de septiembre de 2013.

D. Zambrano, entrevista personal, 09 de septiembre de 2013.

GRUPOS FOCALES

Líderes afrodescendientes

M. Arias, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

K. Balanta, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

F. Blanco, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

A. Granados, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

S. Suarez, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

G. Torres, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

Z. Wide, grupo focal, 13 de octubre de 2013.

Líderes indígenas

E. Cuetia, grupo focal, 08 de octubre de 2013.

M. Chamizas, grupo focal, 08 de octubre de 2013.

M. Charry, grupo focal, 08 de octubre de 2013.

J. Galvis, grupo focal, 08 de octubre de 2013.

B. Llano, grupo focal, 08 de octubre de 2013.

M. Valderrama, grupo focal, 08 de octubre de 2013.

N. Zambrano, grupo focal, 08 de octubre de 2013.