**26 de mayo de 2023**

**Víctor Madrigal-Borloz**

Experto Independiente sobre la protección contra la violencia y la discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género

Organización de las Naciones Unidas

ohchr-ie-sogi@un.org

*Ref:* Aporte al informe del Experto a la 78º sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas sobre las repercusiones históricas y actuales del colonialismo en el disfrute de los derechos humanos por parte de las personas lesbianas, gays, bisexuales, trans y de género diverso (LGBT).

Respetado Experto Independiente Madrigal-Borloz,

la organización **Colombia Diversa** remite información para enriquecer su informe sobre las repercusiones históricas y actuales del colonialismo en el disfrute de los derechos humanos de las personas LGBTIQ+. En el camino recorrido por Colombia Diversa para lograr que las personas LGBTIQ+ víctimas del conflicto sean reconocidas y se les garanticen sus derechos, la organización ha entendido que la historización situada de las realidades maricas preexistentes a la colonia es relevante para desmontar la discriminación basada en la OSIEG que afecta el carácter incluyente del proceso de construcción de paz en el país. Por ello, daremos respuesta a las preguntas 1, 4 y 6 del llamado a contribuciones proferido por su oficina.

Agradecemos la lectura cuidadosa y responsable de este aporte. Para cualquier ampliación de información o notificaciones: mperalta@colombiadiversa.org

**1: ¿La imposición y/o aplicación de leyes o políticas coloniales sobre sexo, género y sexualidad modificó el tratamiento precolonial de la orientación sexual y la identidad de género? ¿Qué pruebas históricas o anecdóticas existen sobre el tratamiento de la diversidad sexual y de género antes de las experiencias pasadas o presentes de colonización?**

Varios trabajos (Sotomayor,1992; Mott, 1994; Cuenca, 2006; Ochoa, 2019; Sotomayor, 2022;) documentan que en el territorio que actualmente es Colombia existían personas homosexuales y transgénero en sintonía con rasgos culturales de comunidades indígenas originarias. Como un primer ejemplo de que los órdenes de género en Abya Yala (como era llamada “América” antes de la colonización) disentían de los órdenes de género europeos, encontramos en Colombia la práctica de *Los laches* de la Sierra Nevada del Cocuy, que desde los registros modernos sobre el género y la sexualidad nombraríamos como una práctica transgénero. Se registra que Los Laches:

Tenían por ley que si la mujer paría cinco varones continuados sin parir hembra, al siguiente hijo se decidía criarlo e imponerlo en costumbres de mujer y como lo criaban de aquella manera salían tan perfectas hembras en el talle y ademanes del cuerpo, que cualquiera que los viese, no los diferencian de las otras mujeres, y a éstos llaman *Cusmos,* y ejercitaban los oficios de mujeres con robusticidad de hombre; por lo cual llegado a la edad los casaban como a mujeres, y preferiánles los Laches a las verdaderas. *(Sotomayor, 1992. pp. 182)*

Por otro lado, se registra en la costa caribe colombiana el caso de Los *Camayoa:* "homosexuales que cumplían las obligaciones de mujeres, se vestían como tales, y no se ocupaban del oficio de las armas sino de los domésticos" Cuenca (2006). Respecto a los *Camayoa* también Ochoa (2019) afirma que ante la existencia de infancias que no asumían los roles de género occidentales los españoles accionaron

mediante ideas religiosas y la idea de un Dios único, que establecía sanciones morales para estos comportamientos mediante desastres naturales y escasez alimentaria. [Así pues] según las narraciones del cronista Fernández de Oviedo, las etnias fueron asumiendo el temor a Dios infundido por los conquistadores, lo cual contribuyó al exterminio de los «camayoas» (Fernández, 1853, p. 20) (p. 64).

Ante la realidad de que la comunidad de los camayoas no se estructuraba a partir de los prejuicios de la cultura heterosexista española, las crónicas estudiadas por Ochoa muestran la forma en la que la mirada española fue extinguiendo sus rasgos homosexuales:

Los caciques tenían otros indios vestidos como muger, así con naguas y los usaban como mugeres: y los tenía el cacique por mancebas, e se preçiaban de tener tres é quatro, y aun veinte indios, para este suçio y abominable pecado. Y en aqueste viage hiço Vasco Nuñez quemar y aperrear quasi çinqüenta destos, y los mismos caçiques se los traían sin se los pedir, desque vieron que los mandaba matar, lo qual haçia porque les daba à entender que Dios en el cielo estaba muy enojado con ellos, porque haçian tal cosa, y por esso caian tantos rayos è tan espantables truenos; e por esso no les quería dar Dios el mahiz y la yuca. Y deste temor, porque Dios aplacasse su ira, le llevaban aquellos camayoas paçientes en tal delito. (Fernández, 1853, p. 20). Hay assimesmo en esta provincia de Cueva sodomitas abominables, é tienen mucliachos con quien usan aquel nefando delicto, é tráenlos con naguas ó en hábito de mugeres: e sírvense de los tales en todas las cosas y exerçiçios que hacen las mugeres, assi en hilar como en barrer la casa y en todo lo demás; y estos no son despreciados ni maltractados por ello, ó llámase el paciente camayoa. (Fernández, 1853, p.134)

Esta corta reconstrucción muestra que la actitud e instrucción de los españoles sobre las prácticas homosexuales fue uno de los elementos que explican “la imposición de un nuevo proyecto cultural y social que produjo cambios en las representaciones del otro. Fue una de las herramientas de hegemonía política y cultural que derivó (…) en la extinción de formas de vida y expresión humanas” (Ochoa, 2019. pp.64).

Giraldo (1998) hace un recuento histórico sobre las relaciones homosexuales entre la población afrogranadina durante la colonia. Esta autora expone que el tribunal de la inquisición de Cartagena disciplinaba los usos sexuales de los cuerpos mediante el castigo y la persecución católica de las prácticas homosexuales que ocurrían entre esclavos africanos e indígenas, enfatizando en la forma en la que las prácticas culturales homosexuales africanas[[1]](#footnote-1) continuaron en la Nueva Granada a pesar de la represión. Afirma que “la demonización es la forma de categorizar esas dinámicas de placer y de ritual no católico” que se salen del orden de género impuesto por la colonialidad, de ahí que en aquella época se refiriensen a las prácticas homosexuales como s*odomía* y *pecado nefando*. De allí la importancia de que la homosexualidad en Colombia se historice para hacer fente a la discriminación.

**2. ¿Cómo ha influido la regulación (jurídica y social) del género, la orientación sexual y la identidad de género en la instauración y el mantenimiento del poder colonial?**

La hegemonía de la cultura occidental europea no sólo ha impuesto la heterosexualidad y la cisnormatividad como parte de los métodos de colonización de los cuerpos que habitaban nuestro territorio, sino que al no poder sostener dichas normas sobre el género y la sexualidad de modo totalizante ha decidido construir discursivamente los derechos LGBTIQ+ como si fuesen posibles *sólo en* y pertenecieran *sólo al* marco de la democracia liberal moderna, al discurso civilizatorio del norte global.

Tal construcción discursiva carece de fundamentación histórica y sólo es posible adoptarla desde una perspectiva colonizada que desconozca los trabajos de historización sobre el papel que ha jugado la orientación sexual y la identidad de género en los procesos de colonización y en la vigencia de la matriz de opresión colonial (Segato, 2003; Oyewùmí, Oyèronké, 2017) (Hill Collins,1990). Así, el discurso de que los derechos LGBTIQ+ son monopolio de occidente es doblemente colonial porque pretende hacernos creer que la agenda de los derechos de las personas LGBTIQ+ no pertenece a las luchas políticas del sur global, que no nos pertenece ni tiene porqué ser importante políticamente.

En este orden de ideas, y apoyada en el ejercicio de historización de la existencia homosexual y trans en el contexto colombiano, Colombia Diversa considera fundamental revertir la idea extendida de que los derechos de las personas LGBTIQ+ son un asunto de occidente o del norte global. En tanto la imposición de la heterosexualidad y la cisgenericidad en Abya Ayala fue parte de las técnicas utilizadas por Europa para colonizarnos (Segato, 2003; Oyewùmí, Oyèronké, 2017) el trabajo de descolonización pasa por reconocer y reivindicar las raíces amefricanas[[2]](#footnote-2) de las vidas, deseos y cuerpos de las personas LGBTIQ+ que existen y resisten desde nuestro territorio.

Por lo que, como camino para contrafactuar[[3]](#footnote-3) la colonialidad del poder/saber/ser[[4]](#footnote-4) que primero nos impone ser cisgénero-heterosexuales y luego nos dice que sólo se puede luchar contra el prejuicio sobre las OSIEG no normativas desde preceptos occidentales, urbanos y de clase alta, Colombia Diversa encuentra urgente continuar construyendo y visibilizando (académica y políticamente) el contenido de lo cuir o de lo marica desde el sur global, y en específico desde la ruralidad colombiana, como parte de una apuesta decolonial feminista. Las consecuencias que tiene la desapropiación colonial de los derechos y realidades LGBTIQ en la cultura colombiana se hacen evidentes en el proceso de construcción de paz actual.

Debido a que el imaginario social colombiano no incluía la existencia de personas LGBTIQ+ en la ruralidad, el Acuerdo Final de Paz (AFP) se construyó basándose en la percepción cultural colonial de que las personas LGBTIQ+ son fundamentalmente urbanas, como si fuésemos un producto exclusivo de la modernidad, importadas por las dinámicas de la globalización que se insertan especialmente en las ciudades. Tal percepción se hace evidente, por ejemplo, en que el AFP no contiene medidas para el acceso a la tierra de las personas LGBTIQ+ rurales ni las considera sujetas de los planes de sustitución de cultivos de uso ilícito.

Así pues, el propósito de Colombia Diversa de que las personas LGBTIQ+ rurales víctimas del conflicto sean reconocidas y se les garanticen sus derechos ha exigido un trabajo constante por la desestructuración de imaginarios discriminatorios en la institucionalidad transicional. Este trabajo nos ha enseñado que la historización de las realidades maricas preexistentes a la colonia es fundamental para desmontar la discriminación basada en la OSIEG instaurada por occidente mediante la religión católica, y que continúa existiendo en las instituciones estatales actuales que consideran que el respeto por las OSEIG no normativas es sólo un deber proveniente de la corrección política liberal presionado de manera arbitraria por las entidades internacionales y no una necesidad práctica, política y humanamente relevante del contexto específico de construcción de paz en el país.

El mejor ejemplo de los efectos de la desapropiación colonial de las realidades LGBTIQ+ en el contexto colombiano actual es el funcionamiento de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), institución que se supone debe implementar un enfoque de género integral que responda a los derechos de las víctimas LGBTIQ+. Hasta el momento la JEP ha demostrado que considera accesoria la implementación de metodologías de investigación adecuadas para que los comparecientes reconozcan responsabilidad en hechos de violencia por prejuicio basada en la OSEIG[[5]](#footnote-5). Y esto ocurre, en parte, porque existe una desapropiación estructural por parte de la JEP sobre la importancia de la violencia por prejuicio basada en la OSEIG, sobre las formas en las que fue consustancial al desarrollo de la guerra. Solamente las personas a cargo de los asuntos sobre el género en la JEP conocen la construcción de la diferencia como un lugar de subordinación que sostiene el conflicto colombiano y las violaciones a derechos humanos. Por eso podemos decir que el reconocimiento de la violencia por prejuicio basada en la OSIEG no es accesorio sino fundamental para hacer sostenible la paz.

Desde Colombia Diversa hemos observado que las formas en las que se impuso la heterocisnormatividad dentro del proceso colonial demuestran el carácter expansivo de la violencia por prejuicio contra las personas LGBTIQ+. El carácter expansivo de la violencia por prejuicio se ha registrado como parte de las estrategias usadas para corregir la sexualidad de esclavos homosexuales como parte del proceso colonial[[6]](#footnote-6):

El expediente habla de la “urgente necesidad” de separar a estos esclavos, de “irreparables excesos”, de “incorregibles y malas inclinaciones” y finalmente de “perversas costumbres”; todas ellas expresiones que transmiten precisamente el pecado del que no se puede hablar. Esta relación homoerótica ya había tratado de ser corregida sin resultados. Por lo tanto, el administrador general propone la separación de estos dos esclavos. La separación no es posible y, sin embargo, los esclavos son castigados “poniendo a cada uno de ellos un grillete que con una cadena los una y que así trabajen en la maniobra más odiosa”. De esta manera su relación fue, por un lado, visible ante los demás; por otro lado, su culpa fue materializada en los objetos del castigo, los grilletes, que restringieron aún más su libertad. Así, la justicia hace que el ejemplo se transmita simbólicamente a los demás esclavos (Giraldo, pp.8).

Este tipo de hallazgo sobre las raíces coloniales de la violencia por prejuicio, posible gracias al ejercicio de historizar la sexualidad en un contexto específico, debería ser apropiado y servir como argumento para la inclusión del carácter expansivo o ejemplarizante de la violencia por prejuicio sobre la OSEIG como un elemento relevante en la determinación de la sistematicidad de las violencias contra las personas LGBTIQ+. No obstante, estos elementos poco importan dada la desapropiación contextual de la importancia de las vidas y realidades de las personas LGBTIQ producidas por el doble discurso colonial. Esta desapropiación sostiene parcialmente la falta de compromiso de las instituciones con la implementación del enfoque diferencial para las víctimas LGBTIQ+.

Para Colombia Diversa es claro que el legado colonial heterocisnormativo está vigente, y se evidencia de igual forma en la dificultad que han tenido las instituciones ordinarias y la opinión pública para considerar que las personas LGBTIQ+ somos sujetas de derechos y que eso es relevante. Curiel (2013) explica cómo la construcción de nación en Colombia se ha basado en la reproducción del modelo de familia nuclear heterosexual, lo que claramente ha derivado en un rezago histórico en el ejercicio de la ciudadanía de las personas LGBTIQ+.

En últimas, la desapropiación colonial de los temas LGBTIQ+ en Colombia por parte de la ciudadanía y las instituciones resulta contraproducente porque impide la acción política colectiva y situada frente a los prejuicios que lastiman los derechos humanos de las personas disidentes de las normas del género y la sexualidad. Se vuelve útil al interés de los movimientos antiderechos para mantener el poder de dominación de la heterosexualidad obligatoria y la cisnormatividad operando en nuestras sociedades.

**3. ¿Cómo, si es que lo ha hecho, se ha transformado y afectado positivamente o negativamente el proceso de descolonización a la protección contra la violencia y la discriminación por motivos de orientación sexual e identidad de género?**

La lucha por el reconocimiento de la existencia y resistencia de las personas LGBTIQ+ rurales en el marco del conflicto armado ha sido abordada desde Colombia Diversa mediante la documentación rigurosa de sus casos[[7]](#footnote-7), posibilitando la comprensión y socialización de lo que significa ser una marica rural en Colombia.

El trabajo de construir paz con el enfoque LGBTIQ+ o enfoque marica ha implicado para Colombia Diversa un esfuerzo transversal por desestructurar la idea colonial y sexista que posiciona al hombre gay blanco de clase alta como representación totalizante de las personas LGBTIQ+, atendiendo también a la manera en que esa representación se ha incrustado en las instituciones y la opinión pública como se explicó antes. Es decir, Colombia Diversa ha buscado hacer frente a dicha desapropiación de las realidades maricas como constitutivas del tejido social colombiano mediante el posicionamiento de las experiencias y realidades de las personas LGBTIQ+ rurales, no blancas y no adineradas en el proceso transicional.

En específico, creamos la primera plataforma web de memoria histórica sobre las víctimas y sobrevivientes LGBTIQ+ del conflicto armado colombiano, llamada “Un Viaje de Paz” (UVP), que consideramos un ejemplo de arte decolonial en tanto se construyó a partir de la decisión política de poner en el centro las voces de las personas LGBTIQ+ que han sufrido el conflicto. Esta decisión implica, en primer lugar, hacer frente a las tecnologías que han construido el arte como ajeno a la vida cotidiana y social, como un campo de experticia ininteligible para el sentido común. En segundo lugar, significó hacer frente a las representaciones coloniales sobre las personas LGBTIQ+ para hacerlas legibles desde la autorrepresentación y los elementos culturales compartidos.

Así pues, UVP es un ejemplo de arte decolonial en tanto da lugar a las voces subalternizadas que la colonialidad ha expulsado del registro de lo audible, y así, de las representaciones sociales existentes en Colombia. En concordancia con Spivak (2009) este tipo de representaciones son importantes porque dejar a los sujetos subalternizados sin espacio para hablar tiene el propósito hacerlos desaparecer. Las historias de UVP logran hacer frente a ese mecanismo representacional de construcción y desaparición de los sujetos políticos y sociales subalternizados propio de la colonialidad.

La hechura de UVP fue cuidadosa de permitir a las personas LGBTIQ+ reapropiarse del arte como mecanismo político. Hubo que comprender que ellas también podían ser artistas desde sus experiencias vitales y cotidianas porque el arte no se trata de la técnica experta sino de lo que transmite como producción íntimamente ligada a la construcción de la vida. Así se logró desafiar la concepción colonial de que el arte es monopolio de cuerpos con conocimiento especializado propios del norte global. Además, en el hacer y en el hacer con el cuerpo propio del arte se producen nuevas formas de entender nuestra realidad. Mediante el esfuerzo por mirar el ahora se revelan movimientos, trayectorias posibles para construir futuros otros, como ocurrió para las personas LGBTIQ+ de Buenaventura que crearon su propio vídeo musical llamado “Madera y mar” (disponible clickeando: <https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/madera-y-mar/> ) y como lo demuestran los vídeos de la serie “Al son del río”[[8]](#footnote-8)

UVP permite dar lugar a sentimientos que conmueven y atraviesan a su audiencia, logrando así romper interpretaciones repetitivas del mundo. En especial permite quebrantar la interpretación de las personas LGBTIQ+ como pecaminosas que fue instaurada colonialmente. Para Colombia Diversa esta es la forma diminuta pero importante mediante la que se puede cambiar el mundo: contando historias de personas LGBTIQ+ y tomárselas en serio, ver en ellas un relato que alimenta la mirada que cada individuo lanza sobre el mundo.

**Referencias**

Colombia Diversa (2020) Informe para la Comisión de la Verdad sobre experiencias de personas LGBT en el conflicto armado colombiano. Disponible en: <https://colombiadiversa.org/c-diversa/wp-content/uploads/2021/01/quien-nos-va-a-contar_informe-para-la-CEV_victimas_lgbt_conflicto_armado_documento.pdf>

Curiel, Ochy (2013). El sentido político de la heterosexualidad. En Curiel, Ochy La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación (45-56) en la frontera y Brecha Lésbica. Disponible en: [https://we.riseup.net/assets/166212/La+nacion+heterosexual.+Ochy+Curiel.pdf](https://we.riseup.net/assets/166212/La%2Bnacion%2Bheterosexual.%2BOchy%2BCuriel.pdf)

Escobar, Arturo (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano 1, 51-86. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/396/39600104.pdf>

Espinosa, Yuderkys (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. Revista venezolana de estudios de la mujer, 14 (33), 37-54. Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2014/03/Espinosa-Yuderkis-ETNOCENTRISMO-Y-COLONIALIDAD-EN-LOS-FEMINISMOS-LATINOAMERICANOS-COMPLICIDADES-Y-CONSOLIDACI%C3%93N-DE-LAS-HEGEMON%C3%8DAS-FEMINISTAS-EN-EL-ESPACIO-TRANSNACIONAL.pdf>

Fernández de Piedrahita, Lucas Noticia Historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, /1688/1973, p. 53 disponible en: <https://catalogoenlinea.bibliotecanacional.gov.co/client/es_ES/search/asset/70085/0>

Spivak Gayatri (2009). ¿Puede hablar el subalterno? Museu D’art Contemporani de Barcelona. Traducción Manuel Asensi Pérez. Barcelona. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf>.

Giraldo, Carolina (1998) Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. hablando del pecado nefando\* Revistas departamento de Historia de la universidad de Los Andes. Disponible en: <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/hiscrit/article/view/3877/3120>

González, Leila (2021) La categoría político-cultural de amefricanidad. Revista Conexión. Año 10 (n.o 15), 2021, ISSN: 2305-7467

Hill-Collins, P. (1990). Black Feminist thought in the Matrix of Domination. In P. H. Collins (Ed.), Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and Politics of Empowerment (pp. 221-238). Boston: Unwin Hyman.

Levedot, Laura (2022) Mi herida existía antes que yo. [Tusquets Editores](https://www.planetadelibros.com/editorial/tusquets-editores/59)

Maldonado, Nelson (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro-Gómez, Santiago. y Grosfoguel, Ramón. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global (9-24). Siglo del Hombre Editores. Disponible en: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/147.pdf>

Piña Narváez, Yos (erchxs). No soy queer, soy negrx mis orishas no leyeron a J. Butler. En, Rojas Miranda, leticia y Godoy Francisco. No existe sexo sin racializacióin (38-48). El provenir de la Revuelta. Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2019/05/No-existe-sexo-sin-racializaci%C3%B3n.pdf>

Rodríguez, Pablo (1995) “Historia de un amor lesbiano en la Colonia”, en Historia de la mujer en Colombia, Tomo II, Bogotá, Editorial Norma, pp. 103-106.

Segato, Rita (2003) “La invención de la naturaleza: familia, sexo y género en la tradición religiosa afro-brasileña en Rita Laura Segato: Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre género entre la Antropología, el Psicoanálisis y los Derechos Humanos. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo.

Sotomayor, Hugo (1992) Homosexualismo prehispánico en Colombia: reflexiones alrededor de la evidencia etnohistórica y arqueológica, en Boletín Museo del Oro No. 34 de 1992. Digitalizado por la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República, Colombia y disponible en: <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7003/7249>

Oyewùmí, Oyèronké. 2017. “Capítulo 4. La Colonización de Las Mentes y Los Cuerpos: Género y Colonialismo.” In La Invención de Las Mujeres. Una Perspectiva Africana Sobre Los Discursos Occidentales Del Género, en la frontera, 207. Bogotá.

1. Las prácticas homosexuales africanas y la forma en que varias de estas culturas desdicen el orden de género hegemónico occidental se han documentado ampliamente desde el feminismo decolonial. Ver, por ejemplo Oyewùmí, Oyèronké (2017). “Capítulo 4. La Colonización de Las Mentes y Los Cuerpos: Género y Colonialismo.” In La Invención de Las Mujeres. Una Perspectiva Africana Sobre Los Discursos Occidentales Del Género, en la fron, 207. Bogotá o Segato, Rita (2003) “La invención de la naturaleza: familia, sexo y género en la tradición religiosa afro-brasileña en Rita Laura Segato: Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre género entre la Antropología, el Psicoanálisis y los Derechos Humanos. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo. [↑](#footnote-ref-1)
2. El concepto de amefricanidad es explicado por Leila González: “Améfrica, como sistema etno geográfico de referencia, es una creación nuestra y de nuestros antepasados en el continente en el que vivimos, inspirados en modelos africanos. Consecuentemente, el término amefricanas/amefricanos designa toda una descendencia: no solo la de los africanos traídos por el tráfico negrero, sino también la de aquellos que llegaron a AMÉRICA mucho antes de Colón”. González, en refiere el concepto “busca la superar las limitaciones de carácter territorial, lingüístico e ideológico, y abre nuevas perspectivas para un entendimiento más profundo de esa parte del mundo donde la amefricanidad se manifiesta: AMÉRICA en su conjunto (Sur, Central, Norte e Insular). Más allá de su carácter puramente geográfico, la categoría amefricanidad incorpora todo un proceso histórico de intensa dinámica cultural (adaptación, resistencia, reinterpretación y creación de nuevas formas) que es afro centrada, es decir, que tiene como referencia modelos como Jamaica y el akan, su modelo dominante; o Brasil y sus modelos yoruba, bantú y ewe-fon. En consecuencia, esta nos lleva hacia la construcción de toda una identidad étnica” González (2021. pp. 141) [↑](#footnote-ref-2)
3. De acuerdo con Levedot (2022) “Deleuze llama contrafactuar al cambio de posición respecto a lo que nos sucede. Se trata siempre de contrafactuar al accidente fatal, convertirlo en un acontecimiento, hacernos dignos de él[…] no se trata de obtener cínicamente un beneficio de lo sino de construir un destello de sentido, de aprender a convertir la fatalidad en el operador de una transformación” (pp.13) [↑](#footnote-ref-3)
4. Siguiendo a Maldonado (2007) La ciencia (conocimiento y sabiduría) no puede separarse del lenguaje; los lenguajes no son sólo fenómenos ‘culturales’ en los que la gente encuentra su ‘identidad’; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito. Y si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber

engendra, pues, la colonialidad del ser. (2003a, p. 669). El surgimiento del concepto “colonialidad del ser” responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de sujetos subalterno. Siguiendo a Maldonado en Grosfoguel, (2008, pp13). Basado en Levinas, Dussel y Fanon, la colonialidad del ser apunta hacia el «exceso ontológico» que ocurre cuando seres particulares imponen sobre otros y, más allá de esto, la efectividad potencial o actual de los discursos con los cuales el otro responde a la supresión como un resultado del encuentro (Maldonado- Torres, 2007) [↑](#footnote-ref-4)
5. En los casos de violencia dirigida a las personas LGBTIQ+ en el marco del conflicto armado, es una constante que los comparecientes niegan ante la JEP los hechos de violencia e invisibilicen la propia existencia de personas con identidades de género y orientaciones sexuales que se salen de “lo común”. Ante eso, la jurisdicción no ha brindado una respuesta activa ni homogénea. Ver: <https://colectivajusticiamujer.org/wp-content/uploads/2023/04/JEP-posterga-la-investigaci%C3%B3n-con-enfoque-de-g%C3%A9nero-en-la-determinaci%C3%B3n-de-hechos-y-conductas-dentro-del-caso-05.pdf> [↑](#footnote-ref-5)
6. Siguiendo a Giraldo (1998) Las citas del caso referente a Francisco Xavier y Luis Cardales son tomadas de: A.G.N., Sección Colonia, Fondo Negros y Esclavos de Bolívar, Tomo V, fs. 295, 296. [↑](#footnote-ref-6)
7. Colombia Diversa (2020) ¿Quién nos va a contar? Informe para la Comisión de la Verdad sobre experiencias de personas LGBT en el conflicto armado colombiano. Disponible en: <https://colombiadiversa.org/c-diversa/wp-content/uploads/2021/01/quien-nos-va-a-contar_informe-para-la-CEV_victimas_lgbt_conflicto_armado_documento.pdf> [↑](#footnote-ref-7)
8. Al son del río- María<https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/al-son-del-rio-maria/>

Al son del río- Lindica: <https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/al-son-del-rio-lindica/>

Al son del río- Analí: <https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/al-son-del-rio-anali/>

Al son del río- Camar: <https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/al-son-del-rio-camar/>

Al son del río- Jhoany: <https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/al-son-del-rio-jhoany/>

Canción del río mío: <https://unviajedepaz.colombiadiversa.org/historia/cancion-del-rio-mio/> [↑](#footnote-ref-8)