

Descolonización de las diversidades sexuales en américa: estudio microhistórico con enfoque construccionista

Decolonization of sexual diversities in america: microhistorical study with a constructionist approach

José Dionisio Bertel Barreto

Universidad de Panamá. Panamá

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9776-1855>

Correo electrónico: Josebertel22@gmail.com

URL: https://revistas.up.ac.pa/index.php/punto_educativo/article/view/8117

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17387166>

Resumen

Este artículo presenta un análisis microhistórico con enfoque construccionista acerca de la diversidad sexual en América desde la época prehispánica hasta la posmodernidad bajo el contexto de la colonización europea, con el objetivo de reconstruir y entender cómo la diversidad sexual fue percibida y tratada en diferentes épocas, y cómo la herencia de estas experiencias han incidido en las concepciones contemporáneas sobre sexualidad en América y el mundo, reconociendo la importancia de subvertir legados históricos de códigos homófobos. A través de fuentes históricas, documentos coloniales y estudios actuales, se exploran las estructuras sociales de diversas culturas prehispánicas, que con la llegada de la colonización europea impusieron nuevas normativas y valores, dando lugar a una larga historia de represión y ajuste cultural que transformaron radicalmente sus formas de vida, develando la premisa central de esta investigación que entiende la sexualidad humana como un producto cultural en constante evolución intrincadamente ligado a estructuras de poder. Se concluye que, en la contemporaneidad, la escuela como primer espacio de convivencia, presenta la necesidad de reconfigurar un entorno educativo más inclusivo para el reconocimiento de personas cuya sexualidad es diversa, las cuales suelen ser discriminadas y marginadas por un fundamentalismo identitario que excluye cualquier gama, ambigüedad o diferencia asociada a otras identidades no hegemónicas.

Palabras Claves: Diversidad Sexual, Sexualidad, Identidad, Colonialidad.

Abstract

This article presents a microhistorical analysis, based on a constructionist approach, on sexual diversity in America from pre-Hispanic to postmodern times, under the context of European

Colonization, with the aim of reconstructing and understanding how sexual diversity was perceived and discerned in different ages, and how the legacy of these experiences has influenced contemporary conceptions of sexuality in America and the world, recognizing the importance of changing historical legacies of homophobic codes. Through historical sources, ancient documents and current studies, the social structures of various pre-Hispanic cultures are explored, which with the arrival of European colonization, new norms and values that gave rise to a long history of repression and cultural adjustment were imposed, giving space to a long history of repression and cultural adjustment that transformed radically their way of thinking, revealing the main objective of this research which is understanding human sexuality as a cultural product in constant evolution and oddly linked to powerful structures. It is concluded that the school, as the first space for coexistence, presents the need to restructure a more inclusive educational environment for the recognition of people whose sexuality is diverse, who are often discriminated and marginalized by an identity fundamentalism that excludes any range, ambiguity or difference associated with other non-hegemonic identities.

Keywords: Sexual Diversity, Sexuality, Identity, Coloniality.

Introducción

Aunque el estudio de la sexualidad como categoría conceptual se remita a la modernidad, existen pruebas que, desde la prehistoria, cada cultura del mundo ha representado pensamientos, conocimientos y prácticas asociadas al sexo y su diversidad, que han determinado estructuras de identidad entre hombres y mujeres según cada tipo de comunidad (Martínez Hincapié, 2022). Bajo la lógica del constructivismo social, la diversidad sexual debe analizarse como una construcción histórica dinámica que no es aplicable en todas las épocas y contextos, y que varía según esquemas de significación cultural y simbólica respecto a los procesos de desarrollo de las sociedades, lo cual refiere a que el constructo sexual varía de una cultura a otra, y se condiciona por sistemas políticos, económicos, morales y religiosos, que a su defecto, han creado censura, tabúes y sesgos implantados en estructuras colectivas por todo el mundo (Carbonell, 2020).

El estudio de la diversidad sexual en este escenario, se establece como una categoría que permite no sólo “desbiologizar” la sexualidad, es decir remitirla exclusivamente al cuerpo biológico, sino enfatizar en su carácter histórico y socialmente construido, la cual se expresa en un marco de relaciones pues, según diversos autores, toda práctica sexual es a su vez una práctica social, por lo cual, su comprensión sociológica no se puede separar de las circunstancias en las que discurren (Sosa Sánchez, 2013).

Ahora bien, la diversidad sexual refiere al amplio abanico de posibilidades que se dan en la vivencia del ser sexuado, que no sólo abarca prácticas u orientaciones sexuales como la homosexualidad o la transexualidad, sino también sobre la reconstrucción que se hace de las identidades sexuales de femineidades y masculinidades (Lozano y Castelar, 2018). La diversidad sexual cuestiona los modelos hegemónicos y aparentemente estáticos que ofrece el sistema de género, para ampliar las riquezas de expresiones que existen en la vivencia de la identidad, la corporalidad, los deseos, las prácticas sexuales y relaciones entre los individuos (Escobar Triana, 2007). Implica entender que existen muchos modos de ser hombre o mujer, sobre estructuras diferenciadas de estereotipos que cuestionan la identidad sexual y la expresión de género (Peixoto, Fonseca, Almeida y Almeida, 2012), frente a individualidades que transgreden las convencionales, las cuales, históricamente, han incidido en formas de violencia en los planos físicos, psíquicos y simbólicos, de ciertas personas y comunidades (Escobar Triana, 2007).

En este sentido, una concepción binaria de la sexualidad desconoce la compleja diversidad sexual de los individuos, y conduce a la exclusión social de las personas cuya sexualidad no concuerda con una determinación anatómica o biológica de su sexo, quienes suelen ser discriminados y marginados por el fundamentalismo identitario que excluye cualquier gama, ambigüedad o diferencia, relacionada al sexo, el género o el erotismo (Rodríguez, García y Gras, 2019).

A continuación, se describen y analizan las transformaciones históricas e imaginarias en torno a la diversidad sexual en América desde la época prehispánica hasta la postmodernidad, esbozando en primera instancia las visiones de sexualidad occidentales, para reconstruir y comprender las concepciones de sexualidad propias del continente bajo el impacto de la colonización, lo cual ha dado lugar a una larga historia de represión y ajuste cultural que determinó una expropiación en las visiones y vivencias de la sexualidad en esta porción del mundo, donde las subjetividades sexuales han sido configuradas desde sistemas de significación derivados de taxonomías de géneros dominantes (Sosa Sánchez, 2013), develando desde un enfoque construccionista, que la sexualidad humana no es una entidad fija, sino un constructo social variable en tiempo y espacio, y cuyas manifestaciones son diversas.

Sexualidad en la Temprana Modernidad

El proyecto heteronormativo ha sido determinado como un proyecto de modernidad europea concorde a la construcción de nuevos estados y naciones, donde la concepción binaria de género se convirtió en un índice de sexualidad objetiva, que reconocía a la heterosexualidad como una condicional para alcanzar la modernidad. En Irán durante el siglo XVII, las prácticas homosexuales señalaban un atraso en el desarrollo del marco político, por lo cual, la heterosocialización en el espacio público fue determinante para la reconfiguración de la vida familiar y social (Picq, 2020).

En la India, del mismo siglo, las autoridades coloniales británicas formularon una ley antisodimía sobre la base de sus valores cristianos, que criminaliza las prácticas no heterosexuales que eran consideradas contra el orden natural. Esta ley fue introducida en el código penal y extendida por más de 40 países de todo el Imperio Británico, que comprendía desde Malasia hasta Uganda, y que se perpetuó incluso después de las declaraciones de independencia de estas naciones con el régimen colonial (Human Rights Watch, 2008). Estas leyes determinaron políticamente lo que era natural y lo que no lo era, en la definición consecuente, de lo que es legal e ilegal, por lo cual, su uso reprimía todo tipo de transgresión, donde el individuo podía ser acusado por blasfemia, antinacionalismo y sedición; teniendo aún vigencia en la actualidad en algunos países del sudeste asiático (Svati, 2019).

La Era Victoriana (1837-1901) se reconoce como una época que fundamentó la sexualidad en un encierro y hermetismo que planteó, como modelo ideal de la burguesía, la exaltación de la pareja procreadora sobre la base de una estructura patriarcal, que resaltaba el valor de las familias extensas, para el sostenimiento y progreso de las nuevas sociedades capitalistas industrializadas, fundamentada en un proyecto de natalidad, muy por encima de principios morales o religiosos. Esto suponía, una marcada brecha que difería entre los discursos normalizadores restrictivos y las prácticas sexuales de la aristocracia, que incluían actos homosexuales, considerados ya como delitos desde el año 1885, y que eran expuestos como una aberración para la sociedad victoriana (Martínez Hincapié, 2022). De esta manera, se estructuraron diversas instituciones sociales bajo discursos heteronormativos de orden, que no sólo delimitaron la vida sexual, sino la división de labores y roles de género, lo cual determinó una regulación de normatividades sexuales que se perpetuaron en espacio y tiempo (Sosa Sánchez, 2013).

Esto supuso un sistema político, social y cultural, coadyuvado por el predominio religioso judío-cristiano, que normalizó prácticas de homofobia por toda Europa y Asia, asociando el sexo como un acto pecaminoso, para luego anclarse en la mentalidad colectiva, intrínsecamente como una nueva forma de control social. Así, las personas homosexuales tuvieron una connotación de individuos con placeres perversos, por lo cual, pasaron a ser universalmente reducidas, marginadas y despreciadas (Escobar Triana, 2007).

Diversidad Sexual Precolombina

Antes de la llegada de los europeos al continente americano, las poblaciones indígenas nativas tenían respeto y tolerancia por la orientación sexual. Los Nahuas de Tenochtitlan tenían sexo, por supuesto, de todo tipo, pero no tenían incorporado en su lenguaje un equivalente para la palabra sexo o sexualidad, sin embargo, usaban un concepto llamado “xochihua” que expresaba las conexiones entre los demás en todas sus formas, bajo la imagen simbólica de las flores, como metáfora ante las conexiones nahuas y el mundo (Picq, 2020). Con la llegada del proceso de conquista, los misioneros

españoles, mal interpretaron sus cosmovisiones, y tradujeron al Códice Florentino el concepto de xochihua como equivalente a la palabra sodomita, dotando a esta metáfora de vida una noción negativa de pecado. Por lo cual, las prácticas sexuales de los Nahuas respecto a su visión del mundo no sólo fueron distorsionadas, sino también extirpadas (Dapía, 2014).

Según estudios antropológicos, los nativos de Ecuador distinguían divinidades femeninas de masculinas, como el padre volcán y la madre tierra, por ello, gran parte de los chamanes de una tribu eran de género diverso, pues implicaba una representación de lo masculino y femenino en un solo ser que les proveía de sabiduría a sus comunidades (Picq, 2020). En México, las tribus de los Pápagos, les permitían a los jóvenes libertad para elegir su propia identidad sexual, mediante un rito sagrado, asumido como un “berdache”, que los proclamaba como personas con doble espíritu, de lo cual no tenían que avergonzarse en lo absoluto, sino que por el contrario, le atribuía a la persona cierta divinidad, que debía ser respetada por todos, permitiéndoles adoptar ropaje y pareja sexual a gusto. No así, los civilizados europeos se horrorizaban al comprobar lo habitual que eran estas prácticas entre las tribus amerindias de todo el continente, consideradas como aberrantes según el integrismo cristiano (Alba, 2013).

En Perú, los cronistas de los primeros años de la conquista refirieron múltiples prácticas sodomitas homosexuales entre los “yndios” del mismo sexo, quedando plasmado, de manera innegable, en el arte erótico preincaico de muchos cerámicos nazcas, pese a que los temas centrales de los ceramistas mochicas era el coito heterosexual. Así, los recipientes de estribo Moche representan una variedad de actos sexuales que celebran la sexualidad como una fuerza vital donde se evidencia el movimiento de fluido entre los cuerpos como una forma de comunicación, demostrando que en la cultura Inca se practicaba el sexo con total libertad (Gamero Esparza, 2005).

De este modo, los conceptos homosexual y heterosexual, se incorporaron como un sistema clasificatorio de la existencia sexual que se construyó en el marco de los discursos modernos decimonónicos, que no existían en las bases culturales de muchas comunidades indígenas, y que fueron incorporando y aceptándose como términos científicos objetivos, para referirse a todos los sujetos que estuvieran involucrados en relaciones homoeróticas, aunque en la práctica adscrita a su cultura tuvieran significancia etnocéntrica en la estructura simbólica de la vivencia sexual aborigen (Núñez Noriega, 2001).

En los grupos poblacionales zapotecas de Oaxaca, Chiapas y Veracruz, unas de las regiones más interculturales de México, marcada por costumbres y tradiciones con raíces prehispánicas, aún visibles en la actualidad, existen los Muxes, quienes son considerados como un tercer género. Los

Muxes son personas con alma femenina nacidas en cuerpo de varón que se estructuran socialmente como una figura natural con composición genérica propia. Este grupo poblacional minoritario, históricamente ha enfrentado retos para su desarrollo, particularmente por las prácticas de discriminación, sin embargo, su lucha ha marcado un precedente histórico, como pocos en el mundo, que tiene una clara visión hacia la promoción del respeto y la tolerancia de las vivencias internas e individuales de género de cada personas y las modalidades de relación con los otros; aportando un patrimonio cultural de alto nivel que debería ser un logro compartido por otros pueblos (Manrique Molina y Huertas Díaz, 2020).

Según la etnocartografía de los grupos originarios que se sentaron en Mesoamérica, su cosmovisión e identidad, posibilitó la aceptación e inclusión con normalidad del género mixto, sobre la construcción de diversidades que se expresan distantes a la dualidad de mujer-hombre, que ya desde la época precolombina, suponía una ruptura de los estereotipos de género, asumiendo con naturalidad un tercero (Wolfe, 2006). La piedra angular de inclusión del tercer género en estos pueblos es el idioma diidxazá zapoteco, pues en su estructura gramatical no hace distinción pronominal de género femenino y masculino tanto en sustantivos como en adjetivos (Manrique Molina y Huertas Díaz, 2020).

En los Andes, el chuqui chinchay era una figura venerada como deidad de la montaña con un claro patrón de doble género, que combinaba los masculino y lo femenino, sobre el cual se realizaban rituales chamánicos que vinculaba practicas eróticas del mismo sexo. Del otro lado del Pacífico, las esculturas Māori representan vínculos sexuales entre individuos con morfología similar. En el valle del Misisipi, los colonos franceses, reportaron la existencia de un tercer género denominado ikoueta entre los pueblos Timucua, donde varones adoptan otros roles de género, considerados como seres superiores o shamanes que lideraban el consejo de sabios. De igual modo, los Natchez, en el bajo Mississippi existían indígenas hombres que se vestían como mujeres, vivían como mujeres y copulaban con otros hombres de manera cotidiana, como lo describe el colonizador francés Dumont de Montigny. En el pueblo Inuit, en el Ártico, se evidenciaron sexualidades diversas y flexibles como lo reporta el colonizador Saladin d’Anglure. Por su parte, los rusos registran múltiples y fallidos intentos en la supresión de las cosmovisiones Chugach y Koniag en la región subártica, que celebraban a quienes poseían “dos personas en una” y eran considerados como seres excepcionales y afortunados, pues en muchas de estas culturas, tener varios géneros era asociado a poderes espirituales. Para el pueblo Hawái, los māhū son los que están en el medio, se reconocen como personas no simplemente femeninas o masculinas, sino con un género continuo con diversos grados de fluidez (Picq, 2020).

De esta manera, se puede deducir, que muchas tribus mesoamericanas indicaron tolerancia y aprecio por las prácticas sexuales diversas, que no estaban asociadas al pecado, y mucho menos, fueron

reguladas o criminalizadas, las cuales quedaron plasmadas en sus manifestaciones pictóricas, tal como como ocurrió de manera similar, en el arte escultórico de la India clásica, el Mediterráneo precristiano, y de muchas otras culturas alrededor de América y el mundo (Manrique Molina y Huertas Díaz, 2020). Infortunadamente, la intervención española, bajo el peso ortodoxo evangelista de la iglesia católica romana, produjo represión y rechazo sobre otras identidades, como el tercer género, especialmente entre varones, quienes eran torturados y asesinados por pecado nefando. Esto propició un revés en el desarrollo adelantado de estos pueblos, sobre la aceptación de las personas sin importar su identidad de género (Guarín, 2013).

Gran parte de los archivos coloniales documentan particularmente las denominadas desviaciones de género masculino, pues para ellos las mujeres eran un género inferior e irrelevante; lo que evidentemente, no significaba lo mismo para los indígenas precolombinos. Sin embargo, las mujeres también tienen prácticas homoeróticas y roles de género alternativos en el interior de sus comunidades, muchas de las cuales se convirtieron en guerreras muy ávidas, como lo icónica Woman Chief; mujer cacique que estuvo al frente de la resistencia armada contra la invasión europea del pueblo Cree, que además de su liderato militar, también poseía cuatro esposas, siendo principal autoridad del Concejo de Autoridades (Roscoe, 1998).

En el Tikuna, un idioma aislado de la Amazonía que no posee ninguna ascendencia genealógica demostrable con otro idioma, el término Kaigüwecü describe a un hombre que tiene amistades íntimas con otro hombre y Ngüe Tügümaêgüé a una mujer que tiene relaciones amistosas de intimidad con otra mujer, en quienes prima el vínculo socio afectivo y se establecen parentescos extendidos mediante relaciones sexuales, según la ontología indígena y su comprensión del cosmos; esto representan un arco identitario de construcción de un tejido social, cultural y político propio, que solo existe en la exclusividad de su idioma y de su contexto (Wolfe, 2006).

Lo anterior, da cuenta que los marcos de género binarios occidentales, no pueden ser considerados como verdades universales que, en la extensión de sus manifestaciones en múltiples latitudes culturales, sin relación aparente, tampoco pueden concebirse como verdades biológicas, porque el trasegar histórico da constancia de estas manifestaciones aún en poblaciones aisladas. Esto supone un problema epistemológico, pues, claramente, las sexualidades indígenas son intraducibles en términos occidentales que, en su imposibilidad de traducción, corre el riesgo de un permanente anacronismo y tergiversación, pues las subjetividades sexuales están ligadas a su lenguaje y a contingencias históricas y culturales (Picq, 2020).

De este modo, se puede establecer que la colonización no sólo fue geográfica, política, cultural y religiosa, sino también sexual; la represión de las experiencias sexuales y de género, forzó a los

pueblos indígenas a existir bajo códigos occidentales heteronormativos, que según principios cristianos de su proyecto evangelizador, resignificó las costumbres sexuales precolombinas (Maya Gonzales, 2010), y mediante una categoría jurídica de dominio colonial que homogeniza a pueblos tan distintos por toda América y el mundo, con miles de idiomas, y sistemas culturales y espirituales tan diversos, que si algo tienen en común es una historia compartida de colonización europea.

Diversidad Sexual en la América Colonial

La gobernanza española colonial sienta sus bases en un sistema de violencia estructural cotidiana de amedrentación permanente, como medida de control de la población. Así, las formas de violencia se perpetraron en todos los aspectos de la vida, incluso en las más íntimas (Maya Gonzáles, 2010). El control de los esquemas sexuales significó un instrumento de dominio, control y poder, para cometer actos sanguinarios bajo categorías judiciales denominados pecados contra natura o crímenes en contra de la naturaleza, que las autoridades coloniales regimentaron, criminalizando la alteridad que enmarca las sexualidades nativas como perversas y las categorizaba como otredades (Dapía, 2014).

Durante el periodo colonial, el pecado nefando fue asociado a los conceptos de lujuria y sodomía, el cual manifestaba para ellos un deseo sexual inmoderado, particularmente vinculado con las relaciones sexuales entre personas de sexo masculino (Wolfe, 2006). El término sodomía era usado de modo despectivo particularmente haciendo referencia a los nativos americanos y no a los europeos en general, lo cual creaba, una noción de otredad entre las poblaciones que poco a poco fueron habitando el nuevo continente. Los cargos aplicados por sodomía se legitimaban en honor a la masculinidad que, entre los castigos menores, aplicaba la ridiculización y burlas crueles, objetivando el desprecio hacia ciertas conductas, lo que empieza a crear estereotipos de masculinidades distantes. La pena por sodomía podía llegar a escalar al punto de ser quemado en hoguera en la plaza pública y otros espectáculos brutales de inmolación como medida ejemplarizante (Tortorici, 2014). Lo anterior, evidencia una violencia simbólica, que integra violencia objetiva de racismo y discriminación, sobre la base de una violencia estructural de control social que fue implementada como factor didáctico para la legislación doctrinal en América (Maya Gonzáles, 2010).

En la documentación de los archivos coloniales se describe a los indios como “grandes sodomitas” que cometieron actos carnales con hombres y mujeres sin ningún tipo de vergüenza. El colonizador español Cabeza de Vaca describe a los pueblos Karankawa como bestiales porque en su narrativa señala que “hombres imponentes se vestían como mujeres (...) y habían hombres casados con otros hombres”, que tras definirlos como sodomitas, llamaron a su exterminio con brutal represión, como lo fue la masacre infame de los sodomitas en 1513 autorizada por el español Vasco Núñez de Balboa en Panamá, donde el hermano del cacique Quaraca y cuarenta de sus compañeros fueron

lanzados a los perros por supuestamente estar vestidos como mujer, sin tener claridad de lo que significaban sus costumbres, que no necesariamente estaban relacionadas actos sexuales eróticos, sino que cualquier comportamiento o práctica fuera de los códigos europeos católicos de masculinidades, eran referidas como pecado explícito de desobediencia a Dios (Wolfe, 2006). Así, los colonizadores europeos obligaron a los caciques a encender mecha en los cañones que dismantelaban el cuerpo de los indígenas de sus propias comunidades en acto público, bajo la justificación de purificación de una tierra que consideraban demoniaca, y que tenían el deber moral de civilizar y subvertir. Así, las sexualidades indígenas fueron brutalmente extirpadas por la subyugación de un concepto de pecaminosidad (Picq, 2020).

La sodomía invocaba a los inquisidores, autoridad divina para justificar la destrucción del mundo indígena y apropiarse de sus territorios, pues según el Archivo General de las Indias en Sevilla, quienes eran identificados como sodomitas eran castigados a muerte y sus bienes eran sucedidos a los españoles, como se registra en el año 1961, en un caso donde dos hombres indígenas de Chiquimula fueron condenados a la hoguera por sodomía y sus bienes fueron confiscados (Tortorici, 2018). Esto significa que la criminalización de las sexualidades indígenas y su categorización como pueblos sodomitas, no sólo era un acto de evangelización, sino una doctrina del despojo que legitimó políticamente la apropiación de sus territorios (Picq, 2020).

No existe duda que la excesiva represión sobre sexualidades en la época colonial fundamenta su accionar en el discurso teológico de la iglesia católica, donde se consideraba pecaminoso aquellas prácticas no correspondientes en el receptáculo de la procreación, ideología que se ha mantenido relativamente constante a través de los siglos, en un proceso de desterritorialización que desligó a los individuos de su grupo poblacional hacia una especie de marginalización sexual. No obstante, las prácticas homoeróticas nunca desaparecieron (Dapía, 2014).

En la sociedad colonial, así como en los comienzos de la modernidad en el mundo hispánico, empiezan a aparecer subculturas homosexuales urbanas, que giraban alrededor del erotismo, como se registran en muchos manuales confesionarios, muy a menudo en espacios dominados por el sexo masculino, privados de presencia femenina, donde la posibilidad de contacto sexual entre hombres era más prolongada como los puertos marítimos, conventos, fábricas textiles y fortalezas militares. Publicaciones oficiales evidencian intersecciones homoeróticas entre etnicidades y diversas clases sociales, en las que se relacionan mulatos, mestizos, indígenas, clérigos, aristócratas y laicos de todo tipo. Existen relatos de archivo de América Latina que dan cuenta de esclavos teniendo encuentros sexuales con sus amos y de clérigos con penitentes, claramente marcados por relaciones desiguales de poder que manifestaron otras formas de abuso (Tortorici, 2018). Un caso muy particular ocurrió entre 1595 y 1608, en el cual el Dr. Gaspar Gonzales de Souza, un canónigo de la catedral de la Plata en lo

que hoy es Bolivia, fue denunciado por prácticas sodomitas con otros hombres, en particular con Don Diego Mexía, con quien lo relacionaban por conductas afectivas públicas inusuales. Luego de las declaraciones de muchos testigos oculares se confirmaron los hechos, sin embargo, debido a su fortuna, jerarquía y posición social, las autoridades eclesiásticas lo protegieron de ser condenado por sodomía, pero la corte si juzgó y condenó a todos sus amantes (Dapía, 2014).

En consecuencia, poco a poco, fueron surgiendo espacios clandestinos para encuentros sexuales secretos, que impulsó la proliferación de la prostitución homoerótica consensuada y una subcultura sexual urbana distante al acceso de las autoridades coloniales, para no ser perseguidas y condenadas, de las que también se registraron atisbos de participación clerical (Tortorici, 2018). Esta sanitización, enraizada a creencias morales rígidas, generó un entorno que percibe la sexualidad como un espacio sucio y prohibido, que empujó a las personas a la clandestinidad en la exploración natural de su propia sexualidad y erotismo, fomentando un mercado negro potencialmente explotador y peligroso, exacerbando relaciones desiguales y jerarquías de poder más pronunciadas (Martínez Hincapié, 2022).

Por otro lado, muchas pruebas epistolares dan cuenta de la existencia de homoeroticidad en la Nueva Granada en casos referidos a discursos de apego emocional en la sociabilidad pública, que a pesar de no ser prueba contundente para judicializar, las autoridades eclesiásticas tenían una visión negativa, de la que imperativamente ordenaban control por las graves consecuencias que podrían suscitar. Por lo cual, las afectividades públicas entre personas del mismo sexo, particularmente masculino, que no necesariamente se relacionara con prácticas homoeróticas, sino también por vínculos familiares, podría ser fácilmente mal interpretada; como el caso de los marinos italianos Lipares y Cebrian, que fueron tomados como prisioneros en el actual Santo Domingo por conductas afectuosamente sospechosas. Luego de ser interrogados, tiempo después, fueron absueltos por falta de pruebas no sin antes ser amonestados, de la que ambos relacionaron tener una relación suegro y yerno, pues Cebrian había desposado a la hija de Lipares en Italia, por lo cual, para ambos era natural la forma en la que se relacionaban por el gran afecto que se tenían (Dapía, 2014).

Lo anterior, demuestra evidentemente, cómo a lo largo de la historia, las conductas afectivas entre pares ha sido objeto de intensa y persistente demonización, lo cual, ha posibilitado las construcciones de patrones estereotipados de género que se han arraigado a las estructuras sociales y que se han perpetuado a través del tiempo. Estos estereotipos no sólo han contribuido a la creación de prejuicios que estructuran prácticas de violencia y discriminación, sino que han fortalecido narrativas negativas en torno a la diversidad sexual, a menudo basadas en percepciones distorsionadas que no reflejan la realidad compleja y diversa de las identidades sexuales (Martínez Hincapié, 2022). En los casos concretos tratados anteriormente, durante los periodos coloniales y en la temprana modernidad,

la sociedad representó la homosexualidad en particular, y la diversidad sexual en general, como una conducta inmoral impropia, negativa y amenazante, que debía ser castigada o en su defecto corregida, y no desde su reconocimiento como una de las tantas formas del ser. Lo cual, ha tenido efectos perjudiciales en la expresión del género de cada individuo, tanto en los que se identifican diversos como en los que no, pues las feminidades y masculinidades se han configurado históricamente bajo la percepción pública que impulsó occidente mediante un sistema de homogeneización cultural y discursos de odio que han perpetuado ciclos de estigmatización y exclusión social en América y el mundo.

Paradigmas de la Diversidad Sexual en la Postmodernidad

La dinámica posmoderna está caracterizada por nuevos discursos con base en la no discriminación y el cuestionamiento de nociones clásicas de verdad (Sosa Sánchez, 2013). A partir del Psicoanálisis, Freud marcó una ruta que permitió resignificar y desmitificar aspectos de la sexualidad, como la homosexualidad, que hasta entonces había sido analizada con sesgos que la determinaban con fines reproductivos sentando bases para desarrollos teóricos como la teoría Queer. Freud (1995) establece que la sexualidad es un rasgo distintivo entre los seres humanos y los demás animales y que no se equipara necesariamente con la genitalidad, dándole sustento a su teoría de la libido, la cual desmitifica la procreación como fin único del coito y reconoce al placer sexual como rasgo de la sexualidad humana. Esto posibilitó el surgimiento de múltiples movimientos de liberación sexual durante el siglo XX, particularmente en los años sesenta y setenta, donde diversos teóricos sociales comenzaron a replantear conceptos relacionados con la constitución de las sexualidades, los cuerpos, los placeres, las sensaciones y los afectos (Eliot, 2009), sobre los cuales se destaca Michel Foucault, el cual sostuvo que la sexualidad está intrincadamente ligada a sistemas de poder de una cultura dominante, mediante una genealogía de redes sociales y discursos de autoridad que determinan lo que es aceptable e inaceptable, y que permean, caracterizan y constituyen el cuerpo social (Foucault, 1985).

En su análisis filosófico sobre el arte de la gobernanza, Foucault argumenta que sí la sexualidad es liberada de los estreñimientos sociales existentes, la sociedad podría lograr niveles más altos de autonomía, pues el escrutinio de la sexualidad revela la esencia del verdadero “yo”, por lo cual, el individuo siempre estará sujeto a nuevas formas de instrumentalización y control, a lo que él denominó “la hipótesis represiva” (Foucault, 2011), lo cual, podría determinar una tesis de opresión sociosexual (Eliot, 2009). Así, para Foucault, el victorianismo creó una cultura de racionalización del sexo que internalizó en el sujeto esquemas sexuales de autorregulación, autovigilancia y autocontrol que persisten aún en el hombre contemporáneo (Foucault, 1985).

Según el historiador Eric Hobsbawm (2001) la hegemonía económica y militar de occidente que gestó dos grandes guerras, a su término en 1945, reforzó los ideales de libertad, identidad e igualdad que pusieron en tensión a estructuras paternalistas, permitiendo nuevos discursos asociados a la diversidad sexual, los movimientos feministas y las masculinidades con base en libertades individuales. Esta fue la base para la revolución social y sexual de los años sesenta, conllevando una serie de manifestaciones y confrontaciones violentas por la reivindicación de los derechos de minorías que habían sido estereotipadas y criminalizadas, en torno a la igualdad y el respeto por las diferencias (Martínez Hincapié, 2022), lo cual, coadyuvó para que las diversidades sexuales se fueran consolidando en espacios de reconocimiento y participación (Eliot, 2009).

No obstante, la aparición del VIH a principio de los años ochenta, marcaría un revés en los imaginarios sociales que configuraron la historia de la sexualidad, bajo el mito de que el síndrome era una enfermedad de homosexuales, pues los primeros casos se reportaron en la comunidad LGBTIQ+ de los Estados Unidos (Cáceres, Talavera y Mazín, 2013), lo cual generó una fuerte discriminación que se configuró desde diversas fuentes y formas, dando pie a una nueva ampliación de los límites de los conductas públicamente aceptables, incluyendo por supuesto, la expresión de la sexualidad, enraizando estereotipos culturales y estigmatizaciones en el marco de las identidades sexuales diversas en la contemporaneidad (Martínez Hincapié, 2022).

Conclusión

Queda en evidencia que las sexualidades diversas y los géneros múltiples no son una introducción reciente del mundo contemporáneo. Existen múltiples referentes de prácticas de género ampliamente documentadas en diferentes momentos históricos y en múltiples culturas, que desde una perspectiva situada, los marcos analizados en este estudio, trazan una genealogía desde sociedades precolombinas hasta la actualidad, para comprender la diversidad sexual, no sólo en esta porción del mundo, sino referir que los significados sociales y políticos que la determinan, difieren profundamente según el contexto y las construcciones simbólicas de los pueblos, corroborando el carácter que tiene la sexualidad humana como un producto cultural en constante evolución y que está determinado por estructuras de poder.

La reconstrucción antropológica de estos procesos históricos y sociales evidencia cómo las narrativas dominantes moldean la percepción sobre la diversidad sexual y cómo la imposición de estructuras hegemónicas de moralidad burguesa y colonial ha influido en la marginalización y estigmatización de identidades diversas que persisten desde la modernidad. En la era postmoderna, el reconocimiento y la aceptación creciente de la diversidad sexual, determina la importancia de cuestionar y subvertir legados históricos de códigos patriarcales homófobos, para entender a la diversidad como

un hecho de la sexualidad humana y no como un fenómeno de marginalidad, perversidad o anormalidad. Debe entenderse como un derecho a la diferencia, a la ambigüedad y a la singularidad que caracteriza a cada ser humano, reconociendo su dimensión transversal en los nuevos discursos sociales que promueven la inclusión como enfoque fundamental para el desarrollo de las sociedades contemporáneas.

Finalmente, en el ámbito educativo, la diversidad sexual debe estudiarse en su complejidad y pluralidad desde nuevos ángulos, para la generación de marcos conceptuales que no limiten, ni patologicen las identidades, en tanto se evidencia las asimetrías y desigualdades derivadas de un sistema de género hegemónico, sobre el cual muchos jóvenes de comunidades secularmente ignoradas, marginadas y postergadas, enfrentan dificultades en la definición de su identidad, que no sólo se relaciona con la orientación sexual, sino también sobre la expresión genuina de su género en su derecho a tener una vida legítima.

Se establece la necesidad de reconfigurar un espacio educativo libre de prejuicios, pues la escuela como primer espacio de convivencia, juega un papel importante en la construcción del universo simbólico en el que se desarrollará la formación de identidades en los estudiantes, y la generación de posicionamientos críticos en torno a la igualdad, la solidaridad, el respeto y la democracia, abriendo a la posibilidad de otras formas de relación entre los seres humanos del mundo, sobre la base de un enfoque de descolonización que pueda imaginar un mundo más justo y diverso.

Referencias Bibliográficas

Alba, T. (2013). *Dos espíritus*. Editorial Astiberri.

Cáceres, C., Talavera, V. y Mazín, R. (2013). Diversidad sexual, salud y ciudadanía. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, 30(4) 698-704.

Carbonell, E. (2020). *El sexo social*. Editorial Now Books.

Dapía, S. (2014). Sexualidades e identidades disidentes en América Latina: desde el virreinato hasta nuestros días. *Revista Katatay*, 9(12)107-145.

Escobar Triana, J. (2007). Diversidad sexual y exclusión. *Revista Colombiana de Bioética*, 2(2)77-94.

Elliot, A. (2009). Sexualidades: teoría social y la crisis de identidad. *Sociológica*, 24(69)185-212.

Freud, S. (1995). *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Alianza Editorial, S.A.

Foucault, M. (1985). Sexuality and solitude. *London Review of Books*, 3(9)188-204.

Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad del saber*. Siglo XXI Editores.

Gamero Esparza, C. (2005). La sexualidad en el Perú pre-colombino: Kamasutra indiano. *Vivat Academia*, (65)1-92.

Guarín, E. (2013). Persona y realización efectiva de derechos. *IUSTA*, 38(1) 133–154.

Hobsbawm, E. (2001). *Historia del siglo XX*. Crítica.

Human Rights Watch (2008). *This alien legacy: The origins of sodomy laws in British colonialism*.
<https://www.hrw.org/report/2008/12/17/this-alien-legacy/origins-sodomy-laws-british-colonialism>

Lozano, J y Castelar, A. (2018). Reconocimiento de la diversidad sexual en la escuela: algunas paradojas. *Revista CS*, (25)51-79

Martínez Hincapié, W. (2022). Aproximación a la historia de la sexualidad en el mundo occidental desde la modernidad. *Advocatus*, (38)193-206.

Maya González, J. (2010). Historia de la sexualidad en México. *Secuencia*, (76)169-174.

Manrique Molina, F. y Huertas Díaz, O. (2020). La acción afirmativa como vía de garantía para preservar la tradición del tercer género (muxe’) en el Istmo de Tehuantepec (México). *Via Inveniendi Et Iudicandi*, 15(2)13-36.

Núñez Noriega, G. (2001). Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades: antropología, patriarcado y homoerotismos en México. *Desacatos*, (6)15-35

Peixoto, J., Fonseca, L., Almeida, S. y Almeida, L. (2012). Escuela y diversidad sexual - ¿qué realidad? *Educação em Revista - UFMG*, 28(3) 143-158.

Picq, M. (2020). La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia.

Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar, 10(1) 1-15.

Rodríguez, A., García, M. y Gras, R. (2019). La Salud de Adolescentes y Adultos Transgénero:

Revisión Sistemática desde la Perspectiva de Género. *Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación - e Avaliação Psicológica*, 1(50)5-20.

Roscoe, W. (1998). *Changing ones: Third and fourth genders in Native North America*. Editorial Palgrave.

Svati, S. (2019). Sedition, sexuality, gender, and gender identity in South Asia. *South Asia*

Multidisciplinary Academic Journal, (20)1-23.

Sosa Sánchez, I. (2013). Aproximaciones teóricas sobre el género, la reproducción y la sexualidad.

Iberofórum: Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, 8(15) 182-206.

Tortorici, Z. (2018). *Sins against nature: Sex & archives in colonial New Spain*. Duke University Press.

Tortorici, Z. (2014). Geografías nefandas y homosociabilidad en el México colonial. *Revista Katatay*, 9(12)107-129.

Wolfe, P. (2006). Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, 8(4)387-409