UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Mu kakua mu jaure:
Homosexualidad en indígenas Ēbēra un reconocimiento a la diversidad profunda en el Alto Sinú, Departamento de Córdoba.

Dayana Paola Urzola Domicó

Proyecto presentado para optar al título de Antropóloga

Asesor

Aníbal Parra Díaz, Magíster (MSc) Estética

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Antropología

Medellín, Antioquia, Colombia

2026

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Cita	(Urzola Domicó, 2026)
Referencia **Estilo APA 7 (2020)**	Urzola Domicó, D. (2026). *Mu kakua mu jaure: Homosexualidad en indígenas Ēbēra un reconocimiento a la diversidad profunda en el Alto Sinú.* [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

creative commons BY NC SA

Grupo de Investigación. Seleccione grupo de investigación UdeA (A-Z).

Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH).

CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: http://bibliotecadigital.udea.edu.co

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

A mi Madre, Dachi Papa Drua, Dachi Ankore y Karagbí, por la fuerza espiritual que sostiene mi palabra, mi caminar y mi pensamiento.

A mi madre, a mi zēzē, a mi hermana y a mi hija Jaika, por recordarme siempre dónde están sembrados mi ombligo y mi placenta, y por enseñarme que todo regreso es también un acto de memoria, raíz y pertenencia.

A mis hermanas de camino, por su compañía firme, por la palabra compartida y por la fuerza que tejemos juntas.

A los pueblos indígenas que resisten y crean, que siembran vida y esperanza, que luchan por la paz con justicia social y dignidad para todos los pueblos.

A las y los jóvenes que continúan caminando con valentía la palabra de las abuelas y los abuelos que nos criaron, sosteniendo la memoria y abriendo senderos para lo que viene.

Que el espíritu de los mayores acompañe cada decisión, cada lucha y cada sueño, para que nunca olvidemos que somos hijas e hijos del territorio, del agua, del monte y de la memoria viva.

Agradecimientos

A mi abuela Jaikerazauma, primera gobernadora mujer de la comunidad Dopãwãra, por sembrar en mí la convicción de que el liderazgo es memoria, dignidad y servicio al pueblo, y por abrir con su caminar los senderos que hoy continúo con responsabilidad; a mi madre, Nariguidau, mujer Ēbēra Wēra, por enseñarme que la voz firme también es medicina y protección, y de quien heredé el carácter, la claridad y la certeza de que aprender el castellano podía convertirse en herramienta de defensa para nuestro pueblo; y a mi zeze Yilama, memoria viva de nuestras leyes mayores, por enseñarme el valor del silencio, del territorio y del respeto a la Ley de Origen, comprendiendo a través de sus enseñanzas que recordar es también una forma de resistir.

A mi comunidad Dopãwãra y al pueblo Ēbēra Eyabida del Alto Sinú, por sostener mi identidad y por permitirme caminar como mujer, como lideresa y como investigadora sin desligarme del territorio.

A las personas Ēbēra que viven la diversidad profunda en nuestros territorios, muchas veces en silencio, muchas veces con miedo, pero siempre con dignidad. Esta investigación es también un acto de reconocimiento para ustedes, una afirmación de que nuestra existencia no contradice nuestra identidad colectiva.

A quienes han defendido el derecho de los pueblos indígenas a pensarnos desde adentro, a debatirnos sin miedo y a ampliar nuestra comprensión de la cultura sin renunciar a ella. En un contexto marcado por el conflicto armado, la colonialidad y las múltiples violencias, escribir sobre diversidad ha sido también un acto político de reexistencia.

Finalmente, agradezco a mi asesor de tesis por su comprensión y respeto frente a mis múltiples responsabilidades. Por entender que antes que investigadora soy lideresa, defensora de derechos humanos, madre, trabajadora y estudiante. Su acompañamiento fue clave para que este proceso académico no desconociera mi realidad, sino que dialogara con ella.

Tabla de contenido

Resumen 11

Abstract 12

Introducción 13

1. Planteamiento del problema 15

1.1. Surgimiento del tema a investigar 15

1.1.1. Relevancia histórica y social: la descolonización del cuerpo 17

1.1.2. Pertinencia política y organizativa: el fortalecimiento del Buen Vivir 18

1.1.3. Urgencia ética y humana: frente a la doble discriminación 18

2. Contexto situacional 20

2.1. Diversidad sexual indígena en Latinoamérica siglo XX- XXI 24

2.2. Amaranta Gómez Regalado – Identidad de Muxe, México. 27

2.3. Movimiento Maricas, Bolivia 28

2.4. Mujeres indígenas trans Ēbēra Chami y Katío en Municipio Santuario, Risaralda, Colombia. 30

2.5. Diversidad Sexual en Pueblo indígena Ēbēra Katío Alto Sinú, Córdoba. 31

2.6. Corporación Diversa Ojorubi, indígenas Ēbēra Katío LGBTIQ en Córdoba 33

3. Objetivos 35

3.1. Objetivo General 35

3.2. Objetivos específicos 35

4. Investigar desde la raíz: Horizontes de la investigación – Metodología 36

4.1. Paradigma CRISSAC y paradigma indígena de investigación 36

4.2. Herramientas de investigación propia y mixta: 40

4.3 Ubicación de la Gran Nación Ēbēra 41

4.4 Territorio Pueblo Ēbēra Eyabida de Córdoba 43

4.5. Organización Ēbēra, Cabildo Mayor Embera Katio - Camaemka de Córdoba.....44

4.6. Participantes 45

4.7. Aspectos éticos de la investigación Ēbēra.....47

5. Cosecha de conocimientos y sabidurías. 48

5.1. Autobiografía desde el vientre: Dopawãrã hija del rio verde y rostro Mujer Ēbēra Eyabida caminadora del territorio del alto san Jorge y Sinú. 48

5.1.1. Linaje Materno.....51

5.1.2. La educación escolarizada 53

5.1.3. La Familia Ēbēra y La represa Urrá.....55

5.1.4. Diversidad en la Nación Ēbēra 56

5.1.5. La diversidad sexual en mi Resguardo 58

5.2 Cosmovisión del pueblo Ēbēra sobre la sexualidad y la homosexualidad: Lideres, autoridades y familias hablan al respecto.....60

5.2.1 Orígenes territoriales.....61

5.2.3 Visión religiosa- espiritual.....71

5.2.4 Mal ejemplo-Enfermedad-Contagio-Medicina tradicional.....74

5.2.5 Cambio generacional 76

5.2.6 Educación inadecuada frente a los roles de género 77

5.2.7 Discriminación Familiar: Secretos y castigos frente al sentir diverso.....79

6. Jóvenes Ēbēra hablan sobre su vivencia en la diversidad Sexual 81

6.1. Relato de Pamela, Ēbēra, mujer transgénero, 24 años de edad, Antioquia.....81

6.1.1. Vivencia Familiar.....81

6.1.2. Vivencia Comunitaria 82

6.2. Relato Roxana, Ēbēra, mujer transgénero. 83

6.2.1. Proceso Familiar 83

6.2.2. Proceso comunitario.....83

6.3. Sore Niaza, Ēbēra Chamí, 21 años, Lesbiana, Antioquia.....84

6.3.1. Vivencia Familiar.....84

6.3.2. Vivencia comunitaria.....86

6.3.3. Posición organizativa frente a la diversidad.....88

6.4. Leonel Domico, Ēbēra Katío, 24 años, Alto Sinú Córdoba.....90

6.4.1. Vivencia Familiar.....90

6.4.2. Vivencia Comunitaria.....93

6.5. Clara lucia Domico Bailarín, Ēbēra Katío, 22 años, Comunidad Amborromia, Córdoba..95

7. Aporte de líneas de trabajo político-organizativas para la Diversidad Sexual y de género al pueblo Ēbēra Eyabida del Alto Sinú.....102

7.1. Invisibilización en el Trabajo organizativo y Planes de vida.....102

7.2. Sentimiento de vergüenza en las autoridades.....102

7.3. Prostitución y carencia de oportunidades.....103

7.4. Castigos comunitarios y aplicación de medicina tradicional.....104

7.5. Formación política y pedagógica desde saberes propios.....104

7.6. Reconocimiento y participación de jóvenes diversos dentro de los procesos organizativos.....105

7.7. Producción de conocimiento propio sobre diversidad sexual indígena.....105

8. Conclusiones.....107

8.1. La diversidad sexual y de género no son herencias Kapuria, la heteronormatividad y represión sexual sí lo son.....107

8.2. Los Ēbēra también tenemos ancestros y ancestras diversidad sexual y de género.....108

8.3. La diversidad sexual y de género no se cura con medicina tradicional y con castigos.....109

8.4. Incidencia política Ēbēra en Planes de Vida y reglamentos internos.....110

Referencias.....112

Lista de figuras

Figura 1 Representación de un presunto acto homosexual en cerámica del pueblo indígena moche, Perú 20

Figura 2 Escultura en una vértebra de una relación homosexual masculina en donde el personaje más pequeño penetra analmente al más grande y gibado, ambos de pie 21

Figura 3 Hombre con dilatación anal. 21

Figura 4 Figura Chuqui Chinchay protectora de personas del tercer género 23

Figura 5 Fotografía de Amaranta Gómez, Indígena Muxe 27

Figura 6 Fotografía de Julio Cordero para el Archivo Policial de La Paz, 1930: 28

Figura 7 Deisy Antivia indígena Transgénero 30

Figura 8 Corporación Ojorubi 33

Figura 9 Propuesta metodológica, 2024. 36

Figura 10 Ubicación geográfica de la nación Ēbēra color rosado 41

Figura 11 Imagen de la Autora, 2023 50

Figura 12 Categorías de análisis voces de líderes y mayores 60

Figura 13 Casos de diversidad sexual Ēbēra 65

Figura 14 Imagen La mira de la diversidad sexogenérica en la ancestralidad. 86

Figura 15 Gráfico Relatos Ēbēra sobre la vivencia de la diversidad sexual y de género, 2025 97

Lista de Tablas

Tabla 1 Diversidad Sexual y legislación Latinoamérica 25

Tabla 3 Participantes de la investigación 45

Siglas, acrónimos y abreviaturas

CAMAEMKA	Cabildo Mayor Embera Katío del Alto Sinú
CRIC	Consejo Regional Indígena del Cauca
CRISSAC	Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos
DANE	Departamento Nacional de Planeación
FARC	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia
FIDH	Federación Internacional por los Derechos Humanos
FLHA	Frente de Liberación Homosexual Argentino
FLHM	Frente de Liberación Homosexual Mexicano
GAAT	Grupo Acción y Apoyo a Personas Trans
LGBTIQ+	Lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales, queer, y más identidades
OIA	Organización Indígena de Antioquia
ONIC	Organización indígena Nacional de Colombia
UdeA	Universidad de Antioquia

Resumen

El presente escrito, resultado del trabajo de grado de antropología, Esta investigación analiza las tensiones y retos en la vivencia familiar y comunitaria de las personas indígenas homosexuales del pueblo Ēbēra del Alto Sinú, Córdoba.

En un primer momento me ubico desde un aspecto ético en referenciar mi lugar como mujer líder indígena en relación al tema bajo la metodología "autobiografía desde el vientre" (Green, 2011), en un segundo momento se indagó sobre visiones respecto al tema con mayores y mayoras Ēbēra, posteriormente se comprendieron las vivencias familiares y comunitarias de personas Ēbēra con diversidad sexual y de género por medio de construcción de relatos narrativos, para finalmente generar propuesta de trabajo políticas y organizativas para la organización Ēbēra Eyabida del Alto Sinú.

Esto se realizó bajo el paradigma indígena de investigación o paradigma CRISSAC planteado por los pueblos agrupados en el CRIC como el Nasa, Yanacona, Eperara Siapidara y Misak, quienes han reflexionado sobre el tema de investigación desde el sentido de la cultura indígena y la espiritualidad bajo el propósito de la defensa territorial y el cuidado de la Madre Tierra. En ese sentido se utilizaron técnicas derivadas de la metodología propia Ēbēra como la conversación en la noche con los sabios, los recorridos al territorio, la identificación de señas de la naturaleza en conjunto con algunas técnicas propias de la investigación cualitativa como entrevistas semiestructuradas, lo que permite generar una reflexión ética anclada en la sabiduría milenaria y en el compartir de la siembra y dar relevancia a la narrativa como forma de construir conocimiento.

Palabras clave: Homosexualidad indígena, Nación Ēbēra, diversidad sexual indígena, Antropologia indígena, Alto Sinu.

Abstract

This paper, the result of a thesis in anthropology, sought to answer the question of the tensions and challenges in the experience of the indigenous homosexual population, seeking to contribute to the indigenous gender policies of the Alto Sinú de Córdoba.

At first, I place myself from an ethical aspect in referencing my place as an indigenous woman leader in relation to the subject under the methodology "autobiography from the womb" (Green, 2011), in a second moment, views on the subject were investigated with Ēbēra elders and elders, subsequently the family and community experiences of Ēbēra people with sexual and gender diversity were understood, to finally generate political and organizational work proposals for the Ēbēra organization Eyabida of Alto Sinú.

This qualitative research was conducted under the indigenous research paradigm or CRISSAC paradigm proposed by the indigenous peoples grouped in the CRIC such as the Nasa, Yanacona, Eperara Siapidara and Misak, who have reflected on the research topic from the sense of indigenous culture and spirituality with the purpose of territorial defense and care of Mother Earth. In this sense, techniques derived from the Ēbēra methodology were used, such as conversations at night with the olders, tours of the territory, identification of signs of nature in conjunction with some techniques specific to qualitative research such as semi-structured interviews, which allow for the generation of ethical reflection anchored in ancient wisdom and the sharing of the sowing.

Keywords: Indigenous homosexuality, the Ēbēra people, indigenous sexual diversity, indigenous anthropology, Upper Sinú

Introducción

> "Y cualquiera que se acueste con otro hombre como uno se acuesta con una mujer, abominación hicieron; ambos han de ser muertos; su sangre será sobre ellos"
>
> levítico capítulo 20, versículo 13

El informe *Mi cuerpo es la verdad. Sección LGBTIQ+* de la Comisión de la Verdad documenta persecuciones y violencias contra esta población en el marco del conflicto armado, señalando como factores estructurales la herida colonial, la imposición de la moral judeocristiana y la consolidación de la heterosexualidad como norma social dominante (Comisión de la Verdad, 2022, p. 296). Asimismo, el informe evidencia representaciones sociales negativas, prejuicios, impunidad estatal y prácticas "correctivas" que han derivado en amenazas, desplazamientos, violencia sexual y tortura.

Cuando se incorpora la variable étnica, la problemática adquiere mayor complejidad. De las 369 víctimas LGBTIQ+ registradas por la Comisión, el 4,3 % se autorreconoció como indígena (Comisión de la verdad, 2022), destacando que la mayoría fue violentada durante la niñez, adolescencia o juventud. Sin embargo, estas cifras no reflejan plenamente la magnitud del fenómeno debido a subregistros asociados a barreras territoriales, lingüísticas y a la ausencia de enfoques diferenciales en las instituciones estatales para la recepción de denuncias en territorios indígenas.

En este contexto, la diversidad sexual en pueblos indígenas se configura como un tema atravesado por tensiones entre tradición, espiritualidad, procesos organizativos y transformaciones socioculturales contemporáneas. En el pueblo Ēbēra segunda población indígena más numerosa del país y conformada por diversas familias territoriales como Dóbida, Chamí, Eyabida, Katío y Siapidara estas tensiones se manifiestan de manera diferenciada según los contextos territoriales.

La presente investigación se delimita específicamente al pueblo Ēbēra Katío del Alto Sinú, departamento de Córdoba, y analiza la interseccionalidad entre etnicidad y diversidad sexual en este territorio. La problemática central radica en comprender cómo se viven y se interpretan las experiencias de jóvenes Ēbēra con orientaciones sexuales diversas, y cómo estas son reguladas,

cuestionadas por mayores, mayoras y autoridades tradicionales dentro del marco de la cosmovisión y organización comunitaria.

Desde una perspectiva interseccional y etnográfica, el estudio indaga en los relatos de jóvenes Ēbēra algunos residentes en Córdoba y otros en Antioquia— con el fin de comprender las dinámicas territoriales, generacionales y culturales que configuran sus experiencias en torno a la diversidad sexual. Más que asumir la categoría "homosexualidad" como universal, el trabajo analiza cómo esta noción dialoga, tensiona o se resignifica dentro del contexto Ēbēra.

El proceso investigativo busca visibilizar voces que históricamente han permanecido en silencio dentro de los territorios, a partir del análisis de experiencias de personas Ēbēra que se reconocen dentro de la comunidad LGBTQ+ en los departamentos de Córdoba y Antioquia. De este modo, la investigación no solo describe vivencias individuales, sino que examina las formas en que estas interactúan con estructuras comunitarias, familiares y organizativas.

Asimismo, el estudio se plantea como una investigación situada que permite comprender desde adentro las realidades de jóvenes, mujeres y hombres homosexuales del pueblo Ēbēra, con el propósito de aportar elementos que contribuyan a la reflexión y formulación de lineamientos organizativos en las comunidades Ēbēra Katío del departamento de Córdoba.

El presente trabajo se organiza en siete capítulos. Tras esta introducción, primer capítulo se inicia con el planteamiento del problema y el contexto histórico conceptual del estudio. El segundo con el contexto situacional. El tercero con el objetivo de la investigación. El cuarto expone el horizonte metodológico y las consideraciones éticas del proceso investigativo. El quinto capítulo presenta los hallazgos relacionados con la cosmovisión Ēbēra frente a la sexualidad, mientras que el sexto capítulo recoge los relatos de jóvenes sobre sus vivencias en la diversidad sexual. El séptimo capítulo propone líneas de trabajo político organizativas orientadas al territorio, y finalmente el octavo capítulo presenta las conclusiones generales de la investigación.

1. Planteamiento del problema

1.1. Surgimiento del tema a investigar

Para iniciar a plantear la situación de los indígenas y las indígenas LGBTQI+, debo recordar que existe un panorama histórico desfavorable para los pueblos indígenas de Colombia y de Abya Yala. En Colombia actualmente existen 115 pueblos indígenas reconocidos a nivel nacional por el Ministerio del Interior, quienes han atravesado grandes retos históricos iniciados desde 1492, cuando comienza el genocidio más grande para los pueblos indígenas en el proceso de conquista.

A través de diversos dispositivos violencia física y espiritual, control territorial, construcción de poblados coloniales, violaciones e imposición del orden católico y monárquico muchos pueblos murieron, desaparecieron por exterminio físico o por asimilación forzada. En ese transcurrir histórico, bajo distintos mandatos y formas de gobierno de raíz occidental, se fomentaron procesos de colonización, colonialidad y discriminación que transformaron profundamente las estructuras políticas, culturales y espirituales indígenas.

Esta continuidad puede observarse, por ejemplo, en la Constitución de 1886, que tuvo más de un siglo de vigencia en Colombia y difundió categorías coloniales. En ella, los pueblos indígenas llamados “indios” eran denominados como “incipientes sociedades o salvajes” (Ariza, 2004), infantilizando nuestras formas de gobierno propio y autonomía.

El periodo de la Independencia tampoco significó una mejora sustancial. Bajo la consigna de unidad y creación del Estado-nación se pretendió homogenizar la diversidad en torno a una nación católica y monocultural, debilitando a muchos pueblos indígenas e impregnando la educación de un sentido patriótico y religioso que ayudó a cimentar la Nación colombiana, alejando a los pueblos de sus raíces culturales.

En este contexto emerge la figura del abuelo Manuel Quintín Lame, quien desde aproximadamente 1922 comenzó a incidir en espacios de decisión de la población no indígena o Kapuria, enseñando al pueblo Nasa la importancia de la cultura, la recuperación de la tierra y el no pago de terraje.

Mientras tanto, los conflictos entre Kapuria no indígenas continuaban en pugnas partidistas e ideológicas, como la guerra de 1946 entre liberales y conservadores, que posteriormente dio lugar

al Frente Nacional (1958–1974), periodo en el que ambos partidos se repartieron el mandato bajo la misma base del progreso occidental y los cimientos de la colonialidad.

En los años 50 del siglo XX, el presidente Laureano Gómez persiguió bajo la consigna del cristianismo a todo lo que considerara comunista o liberal. Posteriormente, el golpe militar de Gustavo Rojas Pinilla agudizó conflictos internos y desplazamientos en el campo colombiano, generando "la migración masiva de familias indígenas desde el Occidente de Antioquia: Murrí, Dabeiba, Urrao y también desde San Matías (Ituango) al San Jorge y de allí al Alto Sinú" (Plan de Vida Alto Sinú, 2007, p. 7).

En ese escenario, marcado históricamente por el conflicto por la tierra, tanto campesinos como indígenas se desplazaron hacia el Alto Sinú. Mientras los indígenas establecían cultivos, pescaban y cazaban, los campesinos transformaban áreas en potreros para la ganadería. Con el tiempo, la extracción maderera se intensificó hasta especializar a gran parte de la población en esta actividad (Plan de Vida Alto Sinú, 2007).

En medio de estas inequidades surgieron los movimientos guerrilleros en la década de 1960, así como procesos organizativos indígenas. Entre 1970 y 1980 nacieron organizaciones regionales y nacionales inspiradas en la lucha de Quintín Lame, como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la Organización Indígena de Antioquia (OIA) y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), articulando una agenda propia bajo los principios de Unidad, Territorio, Cultura y Autonomía.

No obstante, la década de 1980 también vio el nacimiento del paramilitarismo, que consideró a organizaciones y líderes indígenas como "enemigos internos". Los pueblos quedaron atrapados entre Estado, guerrillas y paramilitarismo, con asesinatos como el del líder Mario Domico (1997) en Mutatá, Antioquia; el de Kimy Pernía (2001), defensor del Alto Sinú; así como masacres sistemáticas entre 2002 y 2009 en la Sierra Nevada de Santa Marta, afectando la pervivencia de los pueblos Wiwa, Kankuamo, Arhuaco y Kogui (fidh, 2021). Más recientemente, el asesinato de la mayora Nasa Carmelina Yule Paví (2024) evidencia la persistencia del conflicto.

Aunque la Constitución de 1991 abrió espacios de participación política y reconoció la multiculturalidad del país, los pueblos indígenas continúan enfrentando grandes retos políticos, económicos y sociales.

Ahora bien, el tiempo invertido en sobrevivir a la guerra y al conflicto es tiempo que se resta para resolver dilemas internos en las comunidades. En medio de la defensa territorial y

cultural, también operan lógicas heredadas de la colonialidad que han configurado interpretaciones específicas sobre el cuerpo, el género y la sexualidad.

En este contexto surge la inquietud por la homosexualidad indígena, un tema de visibilización reciente que ha generado debates, tensiones e interpretaciones diversas. Existe en muchos territorios una lectura heteronormativa de la sexualidad que se ha tejido con la cosmovisión, pero que también está atravesada por herencias coloniales derivadas de la imposición religiosa y de sistemas educativos administrados en muchos casos por misiones religiosas, que reconfiguraron las relaciones afectivas y sexuales.

Sin embargo, cientos de jóvenes pertenecientes al pueblo Ēbēra se vienen declarando como gays, lesbianas y, principalmente, mujeres trans en departamentos como Risaralda y Antioquia. Estas declaraciones públicas han generado respuestas diversas por parte de autoridades y comunidades, en ocasiones traducidas en discriminación, amenazas o expulsión, bajo la percepción de que constituyen un atentado contra las costumbres o una influencia externa occidental.

Pese a ello, muchos de estos jóvenes continúan dinamizando la cultura, la lengua, las danzas y los tejidos, identificándose plenamente como indígenas.

Por ello es importante la investigación sobre el tema ya que en la actualidad la juventud indígena ha venido rompiendo o transgrediendo paradigmas sobre la sexualidad en las comunidades, sin importarles la discriminación, amenazas y expulsión de sus comunidades por su orientación sexual, muchos de ellos e incluso algunas de ellas también siguen dinamizando la cultura, la lengua, las danzas, los tejidos e identificándose como indígenas, pero ¿Qué sabemos sobre el tema de diversidad sexual e indígenas?

En este escenario surge la pregunta central:¿qué sabemos realmente sobre la diversidad sexual en pueblos indígenas, y cómo se viven, negocian y resignifican estas experiencias dentro de comunidades que históricamente han luchado por la tierra, la cultura y la autonomía?

1.1. Justificación

1.1.1. Relevancia histórica y social: la descolonización del cuerpo

La presente investigación parte del reconocimiento de que la exclusión de la diversidad sexual en muchos pueblos indígenas no constituye necesariamente una práctica ancestral, sino que

puede entenderse como resultado de procesos de colonialidad del poder, del saber y del ser. Durante más de quinientos años, la colonización y las imposiciones religiosas occidentales introdujeron categorías morales y jurídicas que transformaron profundamente las cosmovisiones originarias. Conceptos como el llamado "pecado nefando" contribuyeron a estigmatizar prácticas y expresiones de género que, en diversas culturas indígenas, habían sido concebidas de manera más amplia, incluyendo nociones como el "tercer género" o identidades espirituales diversas. En este sentido, esta investigación se justifica en la medida en que busca aportar a la recuperación de la memoria histórica y cultural del pueblo Ēbēra Katío, promoviendo una comprensión de la diversidad sexual que no esté mediada exclusivamente por marcos interpretativos occidentales o binarios.

1.1.2. Pertinencia política y organizativa: el fortalecimiento del Buen Vivir

En el contexto actual de las comunidades del Alto Sinú, se evidencia una brecha en los Planes de Vida y en las políticas comunitarias frente al reconocimiento de las diversidades sexuales y de género. Aunque se reconoce la existencia de jóvenes con orientaciones sexuales diversas, en muchos casos las autoridades locales carecen de herramientas conceptuales, pedagógicas y organizativas para abordar estas realidades desde sus propios marcos culturales. En algunos escenarios, esta ausencia de orientaciones claras ha derivado en prácticas de exclusión, sanciones comunitarias o situaciones de estigmatización. Por ello, esta investigación se justifica en la medida en que busca generar insumos para fortalecer la línea de Género, Generación y Familia dentro de las organizaciones indígenas, promoviendo un diálogo intercultural entre saberes tradicionales, liderazgos comunitarios y experiencias de vida de los jóvenes. De esta forma, se busca contribuir a que la diversidad sea comprendida como parte del proceso de pervivencia cultural y del principio del Buen Vivir.

1.1.3. Urgencia ética y humana: frente a la doble discriminación

Diversos testimonios y estudios evidencian que los jóvenes indígenas con orientaciones sexuales diversas enfrentan múltiples formas de exclusión. En el caso de jóvenes Ēbēra Katío homosexuales, estas experiencias pueden manifestarse como una "doble discriminación": por un lado, el racismo estructural presente en la sociedad mayoritaria y, por otro, las dinámicas de

estigmatización dentro de sus propias comunidades. Estas condiciones pueden generar procesos de desplazamiento, ruptura de vínculos comunitarios, riesgos para la salud física y mental, así como mayor vulnerabilidad frente a contextos de violencia armada. En este sentido, la investigación se justifica también desde una perspectiva ética y humana, al buscar visibilizar estas experiencias y contribuir a la construcción de escenarios de reconocimiento, pertenencia y dignidad para las personas con orientaciones sexuales diversas dentro del pueblo Ēbēra Katío.

Finalmente, esta investigación responde a una urgencia ética y humana. Las personas Ēbēra con orientaciones sexuales e identidades de género diversas enfrentan lo que podría denominarse una doble discriminación: por un lado, el racismo estructural de la sociedad mayoritaria; y por otro, la estigmatización o incomprensión dentro de sus propios resguardos. Esta situación ha generado procesos de desplazamiento interno, rupturas familiares, riesgos en salud mental y física, y mayor vulnerabilidad frente a contextos de violencia armada. Visibilizar estas experiencias no tiene un propósito sensacionalista, sino transformador: se busca contribuir a que el exilio se convierta en pertenencia, que el silencio se transforme en palabra, y que las comunidades puedan ofrecer guía espiritual y acompañamiento, en lugar de exclusión.

Así, la investigación no solo adquiere relevancia académica, sino también histórica, política y comunitaria, al aportar a la reflexión sobre diversidad sexual desde el paradigma indígena de investigación y desde el compromiso ético con la armonización y el fortalecimiento organizativo del pueblo Ēbēra.

2. Contexto situacional

"En el campo no hay maricas" me gritaron muchas veces cuando paseaba por las pampas del altiplano, es que acaso, ¿las maricas no tenemos ancestras que nos guíen en esta vida para defendernos de las conquistas de nuestros sentires?

Colectivo Maricas Perú, 2020.

Figura 1

Representación de un presunto acto homosexual en cerámica del pueblo indígena moche, Perú



Nota: Imagen tomada del libro Comportamiento sexual en el antiguo Perú (Kauffmann: 1978, pp. 140-141).

Para abordar el tema de la diversidad sexual debemos hacer referencia a la dificultad que se tiene de acceder a las antiguas significaciones de está, puesto que los actuales abuelos en las comunidades tienen muchas interferencias sobre el tema gracias a más de quinientos años de procesos coloniales, por lo cual la información la han escrito los no indígenas, en el estudio de las crónicas de los conquistadores y por algunos vestigios arqueológicos.

Álvarez (2017) en su análisis de las esculturas en barro Moche, del Perú manifiesta que en las épocas precolombinas la sexualidad era diversa, abierta sin demonización de esta (p.69), en cambio se ve representada en atributos y de manera ritual, la homosexualidad era una realidad

social representada en estas figuras (Sotomayor, 2017), que según los análisis se ve en la mayoría de los casos representada en lo masculino y no sobre la homosexualidad femenina.

Figura 2
Escultura en una vértebra de una relación homosexual masculina en donde el personaje más pequeño penetra analmente al más grande y gibado, ambos de pie



Nota: Cultura Tairona (Sotomayor, 2017. p. 61).

Así mismo se evidencia en las representaciones homoeróticas presentes en el arte precolombino en Colombia, como en el pueblo Tairona, la cultura Tumaco, entre otras

Figura 3
Hombre con dilatación anal.



Nota: Cultura Tumaco-La Tolita. En (Sotomayor Tribín, 2017. P. 56).

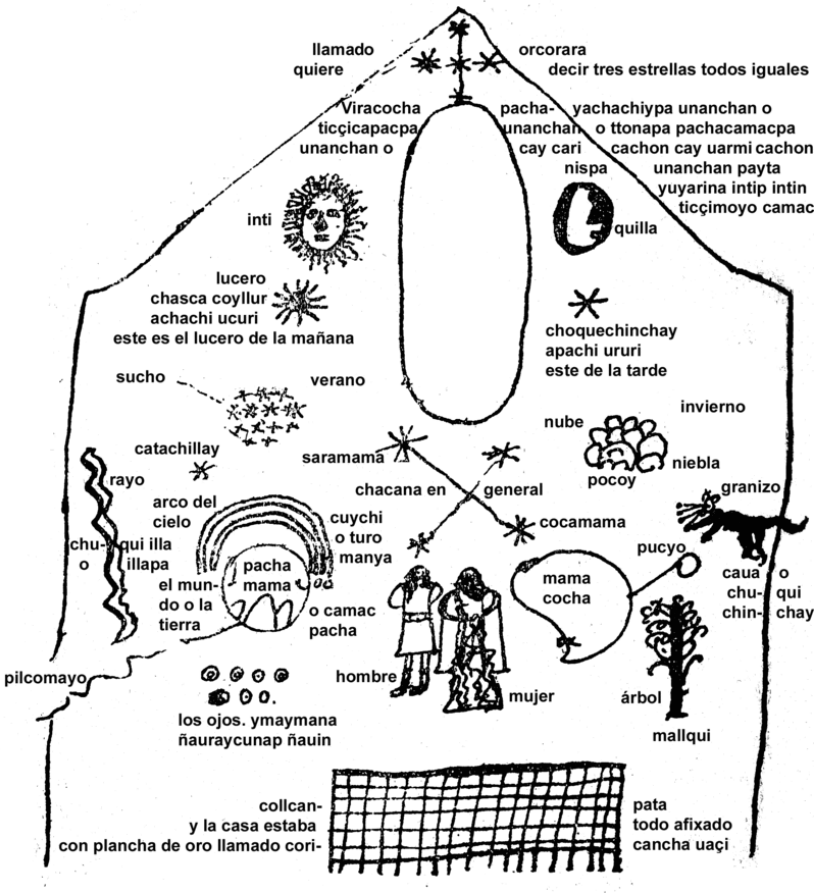
Guilhem Olivier historiador e investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México, en su texto “Conquistadores y misioneros frente al "pecado nefando” (1992), señala que el problema que enfrenta este tipo de estudios es que se basa en relatos de los conquistadores españoles y cronistas religiosos, nunca de un indígena homosexual. El pecado Nefando, fue un cargo impuesto por la inquisición para controlar la sexualidad imprimiendo la moralidad religiosa frente a actos como la sodomía. Nefando significa algo repugnante y horroroso, así que, por medio de la conquista de América, dicho pecado fue uno de los argumentos para “las justas causas de la guerra contra los indios”, pero también la pugna con cronistas que buscaban justificar su cristianización. El caso es que el autor presenta que las prácticas homosexuales entre los hombres en la colonia fue documentada como algo recurrente, incluso en algunos pueblos mesoamericanos como los Coras estaban ligadas a prácticas de la fertilidad como la ceremonia llamada Ochpaniztli (p.53), también evidencia prácticas de travestimos en ceremonias religiosas como en los Huaxtecas en que hombres bailan vestidos de mujeres (p.56), sin embargo el autor menciona pocos datos sobre el tema de homosexualidad femenina y concluye la identificación de “el choque de la conquista pudo haber alterado profundamente la vida sexual de los nativos” (p.58).

Michael J. Horswell (2013) en su escrito sobre “la descolonización del “sodomita” en los Andes coloniales”, aborda el “tercer género” en los andes al final del siglo XVI, pretendiendo discutir o reconocer las nociones del género y sexualidad en los andes de la época. El termino *Tercer Genero* pretende expandir las concepciones, no romper las nociones binarias, sino estudiar los sujetos del tercer genero de los andes en su especificidad temporal y sobre todo cultural, en donde se conciben como un par andrógino, mediador entre las fuerzas femeninas y masculinas, asociados a rituales de género y sexualidad en sus pueblos. Pero que desde la lectura colonial de subjetividades por parte del conquistador eran vistos como degenerados sodomitas, siendo denigrados, deshumanizados, categorizados como “el otro bestial” y vistos como una amenaza que puede contagiar a otros, desafiando esa “masculinidad española” (Horswell, 2013, p. 88) que se traía de la época “Las barbas y las espadas españolas se vieron cara a cara, no solo con la valiente resistencia indígena andina, sino también con los valiosos sujetos indígenas, cuyo género y sexualidad fueron expresados en términos de transgénero en complejos contextos rituales” (Horswell, 2013, p.88). Según el autor este violento encuentro termino en el control de la sexualidad, la eliminación, la coerción por la legislación de la época, la historia escrita por el vencedor.

El autor nos presenta la figura de Chuqui Chinchay una deidad andina prehispánica pintada de muchos colores, Apo de los Otororongos o Jaguares, que en el texto se identifica como la protectora de las personas del tercer género.

Figura 4

Figura Chuqui Chinchay protectora de personas del tercer género



Nota: Tomada de Horswell (2013)

En ese sentido en la lengua de diversos pueblos también existen varias denominaciones para esta población “Los diné̱h (navajos) los llaman nàdleehé, “el que se transforma”; los lakota (sioux), winkte; los mojaves, alyha; los zuni, ihamana; los omahas, mexoga; los aleutianos y kodiaks, achnucek; los zapotecas, ira’muxe; los cheyenes he man e, muxhes en México” (Ateneo Confedera, 2010). Así la denominación personas de “Dos Espíritus” se utiliza en las primeras naciones de

norte América "… quienes buscan desautorizar el término colonial berdache utilizado por la mayoría de los científicos sociales" (Horswell, 2013. p.43), para designar las personas indígenas del tercer género.

Sobre el termino *berdache* hay mucha confusión y propuestas teóricas diferentes, por ejemplo:

> Nieto (2003: 174) hace referencia a cuatro autores que demuestran dicha contradicción. En primer lugar, Gutiérrez afirma que estos eran prisioneros de guerra obligados por sus captores a portar vestimentas del sexo opuesto y mantener relaciones homosexuales para de esta forma demostrar su subordinación; Greenberg sostiene que los casos de burla hacia los *berdaches* estaban más relacionados con las redes de parentesco y compañeros de broma, que con un desprecio hacia estos; Roscoe y Williams, se centraban más en afirmar que los berdaches eran personas veneradas por su comunidad; y finalmente, Edward Carpenter los mostró como héroes culturales que transgredieron los "códigos de conducta establecidos" (Martínez, 2010, 47).

2.1. Diversidad sexual indígena en Latinoamérica siglo XX- XXI

A mediados del siglo XX una escuela histórica realiza una renovación promoviendo una corriente de historia económica y social de las cosas, centrándose en aspectos íntimos, de la vida cotidiana o de la vida privada entre ellos la sexualidad. También el siglo XX en la década de los 60 y 70 traen movimientos políticos de liberación sexual, y el famoso "Gay Power" visto en los disturbios por el bar Stone Wall Inn en la ciudad de Nueva York (1969) como una manifestación por los derechos de la comunidad Gay de la época.

En Colombia por ejemplo posterior a la independencia y la influencia de la regeneración perpetuo la visión de la sodomía como algo anómalo y personas corruptoras, por lo cual el código penal de 1890 fue el primer intento de la época para configurar un delito por relaciones homoeróticas consentidas (Bustamante, 2008. P.118). También "Entre 1936 y 1980 estuvo vigente en el país el delito de *acceso carnal homosexual", pero debido a los argumentos de la medicina psiquiátrica que invento un sujeto llamado homosexual que "tenía* una desviación biológica,

hormonal o genética" medicalizando a la comunidad homoeróticas casi no se judicializaron casos de este tipo ya que era vista como enfermedad o patología.

En 1980 desapareció *el delito de acceso carnal homosexual en Colombia*, producto además de los debates internos, de luchas a nivel latinoamericano desde la década de los 70 y 80 por la liberación homosexual y la liberación social, con movimientos como el Frente de Liberación Homosexual Argentino (FLHA) y Frente de Liberación Homosexual Mexicano (FLHM), entre otros procesos que querían incidir en la visibilización, respeto y reconocimiento de la diversidad sexual, o en palabras más sencillas simplemente sentir.

Sobre el proceso latinoamericano para la diversidad sexual en Latinoamérica podemos ver un ejemplo cronológico:

Tabla 1
Diversidad Sexual y legislación Latinoamérica

PAÍS	AÑO DE PENALIZACIÓN	DESPENALIZACIÓN-APERTURA POLITICA
COLOMBIA	1936	1980
ECUADOR	1871	1997
PERU	1863	1924
BRASIL	Aunque la homosexualidad era legal desde 1831, el código de este año, así como el código penal en 1890, se utilizaron para reprimir la homosexualidad. Por temas de «indecencia pública» y «travestismo».	2013 legaliza el matrimonio igualitario.
CHILE	1875	1999 se legaliza la actividad sexual en pareja del mismo sexo por la derogación de un artículo del código penal y 2022 se promulgan derechos en contra de la discriminación sexual.
ARGENTINA	Continua con la sodomía como delito de la época colonial, y existen legislaciones discriminatorias provinciales como no votar (derogada 1990), multas y arrestos.	1886 se elimina como delito "sodomía consensuada" y en 2012 se derogaron las últimas normas que criminalizaban las sexualidades LGBTIQ+.

Nota: https://es.wikipedia.org/

Sobre este cuadro relacional podemos comprender que:

- Las relaciones entre personas del mismo sexo en algunos pueblos precolombinos eran vista de forma natural, además ligada a aspectos espirituales, que con la llegada de la conquista y la colonialidad se vinculó con un crimen sancionando y persiguiendo dichos comportamientos.
- La santa inquisición fue la encargada de instaurar por medio de medidas represivas del cuerpo, el ser y la sexualidad -como la tortura- la visión de la homosexualidad como pecado, acto repulsivo, desviación e inmoralidad. Aunque en algunos países como Chile, no fue la santa inquisición sino “los tribunales reales y el obispado” (Wikipedia, 17 de junio de 2024).
- En la republica a partir de la creación de diversos códigos penales se fomentan leyes para castigar este tipo de comportamientos, algunos penalizando, otros creando a través de sus leyes espectros legislativos para generar persecución.
- El último país en legalizar el tema sobre parejas del mismo sexo fue Chile y el país de Argentina actualmente ha sido catalogado como uno de los lugares más seguros para la población.
- En varios procesos históricos de los países relacionados en la tabla, la homosexualidad fue medicalizada, por lo cual era estudiada por científicos de la rama médica y psiquiátrica para aportar a la sustentación como enfermedad mental y dar tratamientos, incluso fue incluida en el “Manual de Diagnóstico de los trastornos mentales'.
- Hubo dictaduras militares en varios países de Latinoamérica en donde la homosexualidad fue más fuertemente perseguida con actos como redadas, detenciones arbitrarias, torturas, tratos indignos y asesinatos selectivos.
- Entre la década de los 80 y 90 del Siglo XX el avance de la epidemia de VIH en el mundo y en la comunidad homosexual genero una gran estigmatización y en algunos casos barreras en acceso a derechos.

Dentro de estos hitos históricos que hemos venido mencionando también reconocemos como hay unos procesos y colectivos que aportan en el análisis de las situaciones de las personas indígenas y homosexuales en Latinoamérica, entre estas tenemos:

2.2. Amaranta Gómez Regalado – Identidad de Muxe, México.

Figura 5
Fotografía de Amaranta Gómez, Indígena Muxe



Nota: Tomada de @AmarantaMuxe, 2020.

Amaranta es indígena Licenciada en Antropología Social, que escribió su trabajo «Guendaranaxhii: la comunidad muxe del istmo de Tehuantepec y las relaciones erótico afectivas», de la Universidad Veracruzana, además es indígena Muxhe que ha estudiado y sido activista del tema de derechos humanos y diversidad sexual. Muxhe es una palabra que hace referencia a la identidad del Tercer Genero en lengua nativa Zapoteca, de la región de Istmo de Tehuantepec, en el estado de Oaxaca, México, personas nacidas como hombres que asumen roles femeninos o también personas que no pertenecen al género binario. Allí en Istmo de Tehuantepec ha sido nombrado como un "paraíso gay", en donde hay reconocimiento a los hombres, las mujeres y los muxes:

> Los muxes son individuos que biológicamente nacen con características físicas masculinas, no obstante, en un momento de su trayectoria buscan obtener el reconocimiento, primero

> familiar y luego comunitario, como “muxes”. Por lo regular mantienen relaciones de pareja con individuos del mismo sexo, pero no del mismo género; es decir, los muxes pueden relacionarse erótica y afectivamente con un “hombre” pero no con otro muxe (Cruz, 2017. p. 6).

Los muxes tienen roles dentro del comercio, son aceptados por la comunidad ya que se ven como buenas trabajadoras y quienes ejercen labores de cuidados de ancianos y de la niñez al interior del hogar, también se habla de introducir a algunos jóvenes a la vida erótica en la juventud (Cruz, 2017. p.6), Sin embargo, autores subrayan la dificultad de no poder dejar de pensar dicotómicamente, puesto que la categoría de tercer genero no es sólo copiar los roles de género, sino que “va más allá de las categorías estereotipadas del género y los dualismos” (Cruz, 2017. P.12).

2.3. Movimiento Maricas, Bolivia

Figura 6
Fotografía de Julio Cordero para el Archivo Policial de La Paz, 1930:



Nota: El Quewa, se disfrazaba de mujer para realizar sus fechorías”, en Instagram, Maricas Bolivia, 2023.

Maricas Bolivia Nació en 2010 definidos como “Indias-indígenas-cholas y maricas-machorras-travas del Abya Yala, nuestro trabajo es decolonial, interseccional y feminista”

(Instagram, junio de 2024), siendo un colectivo LGBTIQ+ indígena de Bolivia, no retoma la categoría LGBTIQ+, sino la de “maricas” que si bien ha sido un término despectivo lo utilizan con autoafirmación identitaria resignificando el insulto.

Dentro de sus análisis sobre lo indígena y la homosexualidad, encontramos la fotografía de Julio Cordero en 1930, allí el colectivo realiza un análisis sobre la categoría **Quewa** usada por los diarios de la época y como su discurso sensacionalista atraviesa los discursos de raza y género:

> Nótese el cuerpo racializado del indio expuesto al ojo policial y social que lo criminaliza. Además, la palabra "quewa", que claramente marca la transgresión de género, le añade una categoría delincuencial mayor. Lo interesante de esta fotografía es la fecha en la que circula y los discursos sobre raza, género y sexo que evidencia en el imaginario social. Es posible especular que para esa época la palabra "quewa" circulaba en el contexto popular de la ciudad para señalar al sujeto desviado, anómalo, maricón. Por otro lado, estos discursos eran, y siguen siendo, reglados por la institucionalidad patriarcal - policial que nombran y categorizan a cuerpos y subjetividades fugas de la norma, la heterodesignación.
>
> La palabra en nuestro contexto podría ser q`iwa en lengua quechua, o q`iwsa en aymara, y uno de sus campos semánticos es precisamente la homosexualidad, así lo entendemos en la actualidad las personas quechuas y migrantes. Aunque es debatible, claro. Henry Stobart en su ensayo sobre Transformismo ritual en el Norte de Potosí habla del q`iwa "para referirse a hombres con cualidades o comportamientos femeninos, así como a mujeres con atributos masculinos (como una voz grave). Pero en ningún caso hace referencia a la orientación sexual [disidente]. Esto sugiere que q’iwa podría significar la unificación de los dos géneros en un solo cuerpo..." Esto problematiza la concepción del binarismo de género en las comunidades indígenas, es decir, hay representaciones plurales de los géneros más allá de ese binarismo sobre todo en contextos rituales y festivos.
>
> Un amigo - amante quechua del Norte de Potosí me habló de la palabra q`iwa, su uso indiscriminado para señalar a los varones anómalos de la comunidad. La vergüenza familiar con un q`iwa en el hogar. El exilio al que están destinados… (Instagram Nación Marica, 2023).

2.4. Mujeres indígenas trans Ēbēra Chami y Katío en Municipio Santuario, Risaralda, Colombia.

Figura 7
Deisy Antivia indígena Transgénero



Nota: Manuela Cuervo. En: Cuervo, 2018. Indígenas Transgénero Nepono.

Desde el año 2018 varios titulares nacionales hablaban del acontecimiento de una comunidad indígena trans de 80 personas ubicada en el municipio de Santuario, Risaralda. “Discriminación al cuadrado”, “Indígenas trans, las rebeldes de Santuario” e incluso una nota periodística de la BBC News Mundo llamada “El inesperado refugio de indígenas trans en Colombia” en donde relatan como estas mujeres trans llegan al municipio de Santuario debido a la discriminación en sus comunidades de origen ubicadas en municipios como Mistrató y Pueblo Rico e inician laborales en la cosecha de Café para su sustento, pero sobre todo con la convicción de ser mujeres indígenas trans sin represiones por parte de sus comunidades y retomando prácticas culturales indígenas como el vestido, la lengua, el tejido, entre otras.

El articulo retoma que para algunos líderes indígenas la palabra transgénero no tiene traducción en su lengua, lo ven como algo “anormal”, pero les llaman coloquialmente “primos” o “ampurreros”, en ese sentido para las indígenas transgénero en Santuario, cuando regresan a su pueblo natal se cortan el cabello y “vuelven a ser hombres”; según el artículo “…Unos salen de los resguardos y se mantienen en la identidad de género transgenerista, otros, comparten la idea de ser hombre y mujer, sintiéndose bien con ello” (Cuervo, 2018, p. 31), los indígenas transgénero sufren

una doble discriminación por ser trans y por hablar, vestir y ser indígenas, pero esa decisión de poder ser en coherencia a lo que sienten es castiga por muchos hombres de su comunidad de origen por los cuales son criticados, burlados, pero quienes interiormente también tienen una doble moral ya que: "… muchos de esos hombres salen desde sus resguardos a Santuario para estar con los trans, pagan por sus servicios de prostitución" (Cuervo, 2018. p.40).

2.5. Diversidad Sexual en Pueblo indígena Ēbēra Katío Alto Sinú, Córdoba.

Dentro de las investigaciones sobre la homosexualidad Ēbēra en Córdoba, hay pocos estudios, uno de ellos es de un trabajo de grado de la Fundación Universitaria Claretiana, de Batista, Vega & Barrios, 2020, en donde se preguntan sobre las percepciones que se tienen respecto a la homosexualidad en la cultura indígena Ēbēra Katíos del alto Sinú de Tierra Alta Córdoba. Primero las autoras nombran a nuestro pueblo como Ēbēra Katío, mencionando que las personas homosexuales Ēbēra Katío expresan su orientación sexual de forma clandestina por la represarías de la comunidad y los líderes locales, según las autoras "Para el gobierno propio todo este tema es nuevo y la mayoría no sabe cómo tratarlo, optando por el castigo en el cepo o cárcel tradicional, otros con maltratos al interior de sus hogares, para tratar de que se vuelvan hombres" (Batista, Vega & Barrios, 2020, p.13), también a través de la clasificación de la información evidencian como aíslan a estas personas y desconfiando del contacto con niños ya que pueden "contagiarlos" de la homosexualidad, además de ser foco de amenazas para los grupos armados, en ese sentido resalta el tema del desplazamiento y cambio de vida por la represa Urra en donde a través del contacto con las culturas occidentales han iniciado el consumo de sustancias psicoactivas y se han presentado "enfermedades" de transmisión sexual.

El trabajo de grado de las autoras evidencia preguntas teóricas respecto a las definiciones de sexo, género y orientación sexual que claramente no son definidas por los jóvenes homosexuales indígenas, puesto que no parte de sus intereses, ni de sus ejes cotidianos. Se vislumbra la dificultad como investigadoras exógenas a la comunidad reconocer la profundidad de la historia y de la lengua en relación con el tema, puesto que existen muchos tabús sobre esto, para los cuales requiere tiempo en campo para profundizar. De su trabajo fue importante resaltar el tema de la participación política y la homosexualidad, identificando como las autoridades "están conscientes que su plan de

vida debe ajustarse para incluir esta población y que hay que gestionar proyectos que ayuden a fortalecer esta población" (p.74)

2.6. Corporación Diversa Ojorubi, indígenas Ēbēra Katío LGBTIQ en Córdoba

La corporación Ojorubi nace en el año 2019 en Córdoba, por Leo Bailarín un líder que como tantos tuvo que abandonar su comunidad en resguardo indígena Ēbēra katío del Alto Sinú, en el nudo de Paramillo. Se considera la primera organización LGBTI dentro de los Ēbēra Katío de Córdoba. Sin embargo, no existen precedentes en Antioquia, Risaralda, Choco, Cauca, Putumayo de organizaciones de este tipo, en donde hacen presencia los Ēbēra

Figura 8
Corporación Ojorubi



Nota: Imagen. 1, Facebook, 2023.

Al revisar está experiencia fue significativo encontrar una entrevista realizada por el Grupo de investigación Oralidades, Narrativas Audiovisuales y Cultura Popular en el Caribe Colombiano, en donde le preguntan a uno de sus líderes sobre el discurso para validar esto como una opción de vida, a lo que el responde “El discurso como tal, nos basamos con los discursos de las personas occidentales. Entonces, por medio de la capacitación que hemos recibido por varias entidades, nosotros como jóvenes nos empapamos del tema, y así [podemos] brindar esa información a otras comunidades, difundir ese tema para que ellos también estén al tanto”. (p.36-37).

Esta respuesta es importante ya que la revisión de los antecedentes nos lleva a comprender como la colonización ha impactado en la sexualidad y el control del cuerpo de los indígenas, como actualmente en las comunidades hay practicas llamadas ancestrales permeadas por dicha colonialidad que lleva a estigmatizar a las personas homosexuales. También como desde los indígenas hay palabras en lengua e historias de origen, con las que se invita a ampliar más el tema que no se denomina LGBTQI+ sino que son llamadas como el tercer género, los dos espíritus o palabras propias en diversas lenguas. Por otra parte, como algunas organizaciones como Ojorubi toman herramientas del activismo occidental, pero sería importante indagar desde la historia profunda de los pueblos para abrir el abanico de posibilidades de la diversidad sexual y de género desde el aporte indígena. Además de que las familias y autoridades indígenas reconocen que no tienen herramientas para abordar este tema en los planes de vida, que son las orientaciones político – organizativas de los gobiernos indígenas para fortalecer El Buen Vivir.

En ese sentido por medio de este trabajo es importante reconocer las visiones de personas que ocupan diferentes roles comunitarios, desde autoridades políticas, mujeres, mayoras, Jaibaná (autoridades espirituales) desde una persona indígena con recorrido político y vinculo comunitario, con el fin de poder conocer las perspectivas de cada persona relacionada con el tema de la orientación sexual diversa. Además de poder visibilizar las experiencias de los jóvenes indígenas homosexuales y así aportar a que, en la línea de Género, Generación y Familia, de los planes de vida comunitarios, para que la organización local pueda incluirlos en los espacios de tomas de decisiones y sean reconocidos en su diversidad para aportar a la pervivencia cultural.

Es por ello por lo que nos preguntamos lo siguiente:

- ¿Cómo se comprenden las visiones sobre la homosexualidad en el pueblo Ēbēra Katío, a partir de las voces de mayores, mayoras y líderes del Alto Sinú (Córdoba), y de qué manera estos hallazgos pueden aportar a la construcción de una propuesta político-organizativa local en materia de diversidad sexual y de género?

3. Objetivos

3.1. Objetivo General

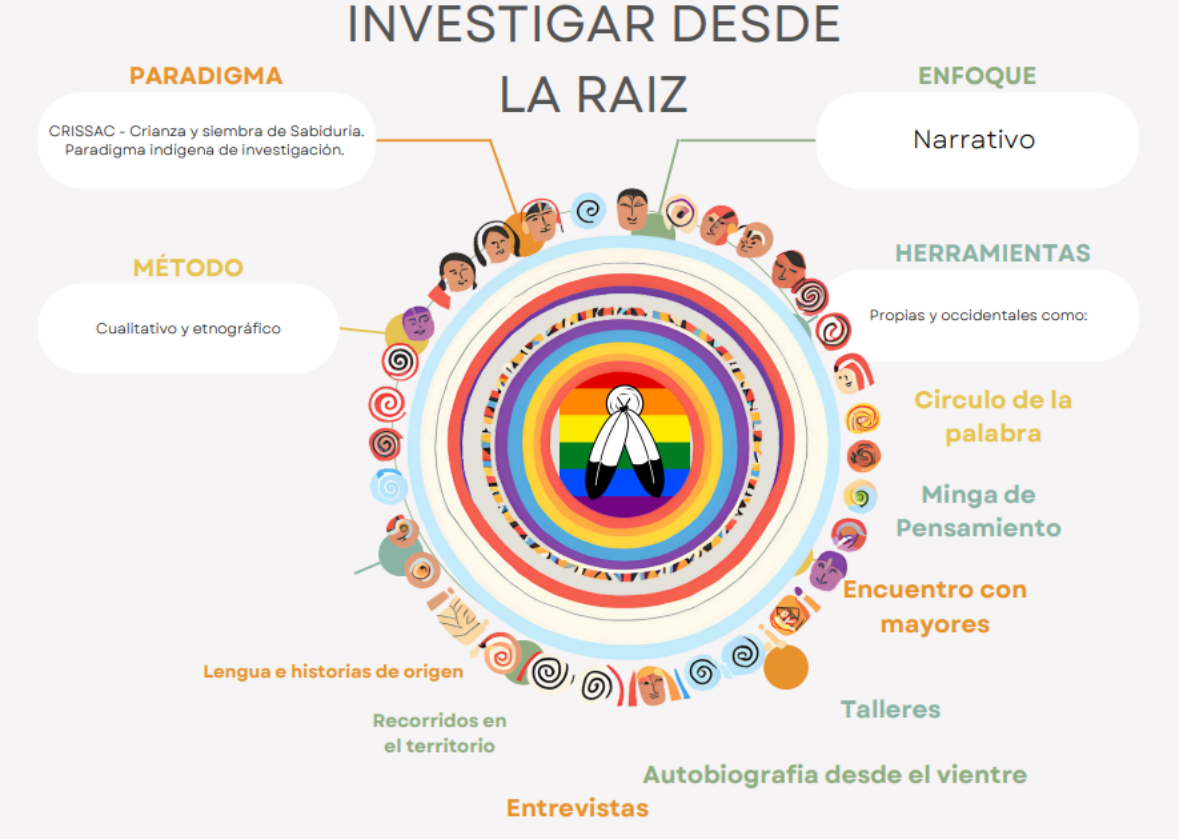
Comprender las visiones, prácticas y sentidos en torno a la homosexualidad en el pueblo Ēbēra Katío del Alto Sinú, a partir de las voces de mayores, mayoras y líderes, con el fin de aportar a la construcción de lineamientos político organizativos sobre diversidad sexual y de género para el resguardo.

3.2. Objetivos específicos

- Explorar mi autobiografía desde el vientre, como herramienta metodológica propia, en relación al tema de diversidades sexuales y Género, como mujer indígena líder.
- Comprender las visiones sobre la homosexualidad del pueblo Ēbēra Katío a través de las voces de mayores, mayoras, líderes en el resguardo del Alto Sinú, del departamento de Córdoba.
- Analizar las experiencias sobre la vivencia familiar y comunitaria de personas indígenas Ēbēra autorreconocidas como homosexuales en el pueblo Ēbēra, por medio de la construcción de relatos.
- Proponer unas líneas de trabajo político organizativas sobre la diversidad Sexual y de género en el resguardo del Alto Sinú, del departamento de Córdoba.

4. Investigar desde la raíz: Horizontes de la investigación – Metodología

Figura 9
Propuesta metodológica, 2024.



4.1. Paradigma CRISSAC y paradigma indígena de investigación

Esta investigación se basó en dos corrientes investigativas, la primera es La Crianza y siembra de sabidurías y conocimientos (CRISSAC) –- propuesta que ha venido fortaleciendo el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)–-, acerca de la investigación, allí se critica el análisis solamente racional de una problemática, proponiendo la práctica, el hacer tejido a las sabidurías milenarias y el origen, por lo cual ellos no hablan de investigación, sino de CRISSAC invitando a descolonizar la investigación.

> La CRISSAC es un proceso sentivivencial de la naturaleza, familia y comunidad, para recrear, profundizar, visibilizar, construir, reproducir y compartir las sabidurías y conocimientos, teniendo en cuenta los principios espirituales, culturales, territoriales,

> autonómicos e identitarios de los planes y proyectos de vida de los pueblos y culturas (CRIC, 2021, p.10).

Como paradigma La CRISSAC plantea que la realidad es un tejido y que se puede comprender por los sentidos, el sentir, el vivenciar, donde no todo tiene porque ser comprobado, allí los conocimientos de los pueblos son de construcción colectiva y se "conoce para compartir la cosecha", además resalta un pluralismo metodológico, pues si somos más de 115 pueblos indígenas en Colombia (Departamento Administrativo Nacional de Estadistica [DANE], 2018), existirán metodologías propias de la vivencia de la lengua y el territorio. Este paradigma se rige por la espiritualidad, relacionalidad, comunalidad, reciprocidad, complementariedad, origen y cuidado de la vida, orientadas hacia el buen vivir (CRIC, 2021. p.11).

En esta construcción cada pueblo agrupado en el CRIC fundamenta que es la CRISSAC, cuáles son sus principios, sus fundamentos, sus formas, como lo son el pueblo Nasa, Yanacona, Misak, Inga, Kokonuco, Eperara Siapidara, entre otros.

De allí fue importante revisar la experiencia del pueblo Eperara Siapidara de la Costa pacífica del Cauca, para ellos la CRISSAC está ligada al territorio que es visto como la Casa Grande y transmite los conocimientos milenarios, guiados por el andar del tiempo y el calendario propio. Investigar seria "vivencia los pensamientos y conocimientos de los mayores… se investiga para fortalecer la vivencia de las familias alrededor de todos los procesos de vida que permiten seguir siendo Epera…" (CRIC, 2021. p.47). allí el investigar no solo se ve racionalmente, sino que el cuerpo es el medio para generar el conocimiento, y ese cuerpo da señas, así como hay señas a través de los animales, la naturaleza, los sueños, un buen investigador debe estar curioso, atento a las señas, indagando a los mayores, observar, comprender los ciclos de la luna, el sol y el agua. Así mismo plantea unas técnicas propias como preguntar, observar, oler, morder, saborear, palpar, oír, soñar, miajara u observación de la naturaleza, Dap´a o investigar desde lo espiritual, parir, entre otras.

Por otro lado, me baso en el paradigma indígena de investigación, como un paradigma emergente, planteado por el investigador Gabriel Andrés Arévalo Robles (2017), quien recoge las iniciativas transfronterizas de investigadores aborígenes australianos como Linda Tuhiwai Smith (1999), este posiciona el paradigma indígena como una crítica al colonialismo y el conocimiento occidental, el colonialismo como una práctica extendida en el tiempo (p.56) requiere estrategias

para la descolonización desde diversos ámbitos, entre ellos la investigación, por lo cual se requiere deconstruir y empoderarnos desde la autodeterminación en los procesos de investigación "contra los modelos imperiales de dominación que continúan articulándose de diferentes y profundas maneras". (Arévalo, 2018. p.7 y 58).

De manera que el paradigma indígena de investigación comprende la relación espiritual, el respeto a la tierra, la conexión al cosmos, al tejido de todos los seres, también la importancia de reconocer el origen, la lengua, la historia, la identidad, la cultura:

> Su característica es la interacción permanente que abraza lo relacional, lo espiritual y lo intuitivo en un sentido holístico y complementario. El punto transversal de dicho paradigma es que la investigación no debería rebanar la realidad, ni separarla y aislarla en partes como si cada una tuviera una vida propia. Por el contrario, el paradigma indígena de investigación debe observarse bajo un lente holístico de la realidad compuesta por un conjunto de relaciones complementarias e interdependientes. (Arévalo 2017. P.63).

Dicho paradigma indígena se apoya en un enfoque Narrativo, en este sentido existen diversos actores que hablan de investigación narrativa, historias de vida, historia oral, sin embargo ubicar lo narrativo desde el paradigma indígena, parte de "investigar desde la raíz" propuesto por el docente y lidere indígena Abadio Green (2011), quien en sus tesis sobre los significados de vida, retoma su historia personal para adentrarse en una relación espiritual, histórica, lingüística con el pueblo Guna Dule.

Investigar desde la raíz requiere un conocimiento de la historia propia, de la lengua y de ir con mayores, mayoras olfateando, observando, escuchando, palpando y sintiendo las preguntas y la sabiduría indígena. También el enfoque narrativo posiciona el estudio de la experiencia vivida, descentrando el lugar de investigador – objeto investigado, puesto que como indígenas hacemos parte de la historia y el proceso, por lo cual en aras de una supuesta "objetividad" no debemos encubrir o separar nuestra subjetividad del proceso, por que incluirla en el proceso en cambio la nutre y le da profundidad a la problemática investigada, además evidenciado un aspecto ético que requiere enunciar nuestro lugar y relación a la problemática investigada.

Desde este punto de vista no sería necesario enunciar un único método, conforme a una investigación parametral que define paradigma, enfoque, método y técnicas, puesto que la

CRISSAC o paradigma indígena nos habla de aprender a sentí-pensar complejamente, de poder reconstruir una pluralidad metodológica. Sin embargo, como opción metodológica también retomo el método de la etnográfica, para Rosana Guber (2001): "la etnografía es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros entendida como actores o agentes o sujetos sociales". (p.5)

Pero desde mi experiencia de campo la etnografía esta nutrida con las construcciones propias del conocimiento indígena Ēbēra, como lo expresa Giovanna Micarelli (2018), "descolonizar el quehacer etnográfico" con el tejido de la diversidad propia de la Nación Ēbēra.

Toda la propuesta metodológica propendió por la participación y así poder identificar las realidades que se quiere analizar en un entorno como la diversidad, el cuerpo, la homosexualidad en el pueblo Ēbēra, para esto la etnografía es de gran importancia para poder lograr aquello que poco se conoce desde una perspectiva indígena. Dentro del método utilicé técnicas propias de la sabiduría Ēbēra y técnicas cualitativas de investigación que consisten en la recolección sistemática y en el análisis de los materiales narrativos de carácter subjetivo, utilizando para ello procedimientos en los que el control por parte del investigador tiende a reducirse al mínimo (González y Hernández, 2003), con el objetivo de detectar las situaciones que generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación de una realidad.

La diversidad metodológica que recogió esta investigación se combinó algunos métodos propios de las comunidades como participar en iniciativas de organizaciones indígenas, consultas con las autoridades para poder hacer una contextualización de lo que se piensa trabajar y luego como tal hacer los diálogos con las comunidades con respecto al proyecto, así mismo, se realizaron círculos de palabras, minga de pensamientos, recorridos al territorio, consultas espirituales, conversaciones con las mayoras sobre historias de origen en relación al tema, talleres sobre cuerpo, sexualidad en pueblo Ēbēra, así mismo también se aprovechó los espacios de diálogos interculturales y reuniones del pueblo Ēbēra para realizar entrevistas a líderes, mayores y mayoras con respeto al tema de la sexualidad, el cuerpo como territorio en torno a los jóvenes.

También se realizaron entrevistas a los jóvenes con el fin de comprender que entienden ellos por diversidad, el cuerpo y la homosexualidad. Por otra parte, se buscó espacios de participación con los cabildos enlazando temáticas de gran importancia para los jóvenes como el conocimiento de sus tradiciones.

4.2. Herramientas de investigación propia y mixta:

- **Lengua e Historia de Origen:** Planteamos el uso de la lengua propia Ēbēra Bedea para realizar los acercamientos a los participantes, como también indagar acerca de las historias de origen, mal llamadas "mitos" en la terminología antropológica que resaltan el valor de las diversas construcciones de realidades.
- **Círculos de la palabra:** El circulo de la palabra es definido por los Yanacona como tecnología ancestral (Majín-Melenje, 2018), en la cual se revitaliza la forma milenaria de transmisión de conocimiento indígena a través del compartir de la palabra, en los Ēbēra se ha compartido de manera familiar en la casa tradicional al compartir los alimentos, especialmente en la noche, alrededor del fogón. Esto también se mira en como el compartir de la palabra se realiza de manera circular en muchos pueblos, en donde hay compartir en igualdad y en circularidad energética no solo de la palabra, sino del conocimiento material, como los tejidos, las medicinas, los objetos, la relación con la naturaleza con escucha y observación.
- **Recorrido al territorio:** Caminar el territorio es una herramienta de investigación, pues es caminar en la casa grande, allí se está atento a las señas de la naturaleza "caminar por la madre tierra, sentipensando la memoria histórica contenida en la misma" (UAIIN, 2018. p.37)
- **Conversatorio con los mayores**: "A diferencia de la llamada técnica de "entrevista" que tiene un sentido unidireccional, donde actúan el que pregunta y el que responde, el conversatorio, es el acto de saber dialogar… de manera comunitaria y familiar, como un proceso de construir aprendizajes de manera participativa. Orientados a resolver problemas individuales y colectivos, a establecer acuerdos y compromisos. Así también, se realizan los conversatorios como un canal de transmisión de conocimientos y sabidurías de manera intergeneracional por medio de la palabra" (UAIIN, 2018. p.37)
- **Entrevistas estructuradas:** herramienta basada en crear vínculos de confianza, por medio de preguntas estructuradas sobre el tema implementada con diversos participantes.
- **Participación en espacios organizativos Ēbēra u Observación vivencial:** La observación vivencial "Consiste en observar un hecho que ocurre, donde el observador participa directa o indirectamente de dicho proceso. Y es la comunidad la que orienta desde el pensar y sentir la interpretación y da significado a las conjeturas realizadas" (UAIIN, 2018. p.37).
- **Minga de pensamiento**: Participación en espacios de trabajo colectivo sobre diversos aspectos

comunitarios.

- **Talleres**: Realización de talleres intencionados entorno a la temática.
- **Autobiografía desde el vientre**: Esta es una herramienta planteada por los procesos de educación superior indígena en el departamento de Antioquia, específicamente nace de la Pedagogía de la Madre Tierra, allí se busca que la propia historia como indígena aflore ubicando mi lugar como investigadora, pero también indagando sobre el vientre, la placenta, el cordón umbilical, y todos esos aspectos importantes para comprender la complejidad en el tejido de mi propia historia y mi cuerpo, esta herramienta se ve en varios trabajos de grado, como la de Maritza Cartagena (2023) Magister en educación, la cual aborda la relación de la sanción y la educación, por medio de la investigación narrativa, de su narrativa también emergen posiciones éticas, categorías de análisis sobre el tema, que lo hacen un aporte muy valioso para nuevos horizontes investigativos.

4.3 Ubicación de la Gran Nación Ēbēra

Figura 10
Ubicación geográfica de la nación Ēbēra color rosado



Nota: Barreña y Pérez, 2017.

El pueblo Ēbēra, descendiente de los antiguos pueblos precolombinos llamados Chocoes, es un pueblo indígena de origen ancestral que habita principalmente en Colombia y Panamá, con presencia histórica también en áreas fronterizas del noroeste de Ecuador. La palabra Ēbēra significa "persona de canasto y de maíz", es decir, persona originaria del territorio. Dentro de esta nación se

reconocen diversos subgrupos: Ēbēra Katío, Eyábida, Dóbida, Chamí y Eperara Siapidara. Los no indígenas son denominados en lengua Ēbēra como kapuria.

Actualmente, los Ēbēra se encuentran distribuidos en diversos departamentos colombianos como Chocó, Antioquia, Risaralda, Valle del Cauca, Cauca, Córdoba, Putumayo, Caquetá y Nariño, principalmente a lo largo de la margen del Pacífico y entre la cordillera central y occidental. Esta dispersión territorial se explica por procesos históricos de colonización desde el siglo XV, especialmente en el Darién, con el establecimiento de colonias y centros mineros que desplazaron a gran parte de la población. Posteriormente, la colonización interna de Antioquia, el avance de ganaderos y terratenientes, la presencia de grupos armados y la influencia de la cultura occidental potenciada recientemente por herramientas como internet han afectado la conexión de los Ēbēra con sus raíces y territorios originarios.

En Colombia, se estima que existen decenas de miles de individuos Ēbēra, distribuidos en unas 7.500 familias, aunque las cifras varían según la fuente y el subgrupo considerado. Su denominación varía de acuerdo con el área donde habitan (Mincultura, s.f., p.1).

Dentro de las familias Ēbēra encontramos las siguientes:

Ēbēra Eyabida: “personas de montaña” somos los indígenas que nos encontramos en la ruralidad dispersa, aunque antiguamente éramos conocidos como Katío nos autodenominamos “Eyabida”, Habitamos en El Alto Sinú, San Jorge – Córdoba, también en municipios como Apartado, Turbo, Murindó, Chigorodó, Mutatá, Dabeiba, Uramita y Frontino en Antioquia. Además de los Ēbēra Purru, que son los Ēbēra Eyabida que debido al conflicto armado han estado en situación de confinamiento en el municipio de Ituango, Antioquia, siendo los únicos en donde los hombres conservan un vestido tradicional.

Existe una variación dialéctica de los Ēbēra Eyabida, denominada Ēbēra Oibida que son los Eyabida que viven en zonas selváticas de mayor profundidad.

- **Ēbēra Dóbida:** se refiere a “persona de ríos”, son los indígenas que se encuentran en los márgenes de los ríos, en Antioquia se encuentran en Vigía del Fuerte, cerca al rio Atrato, también en Chocó, por los afluentes costeros y son un pueblo binacional entre Colombia y Panamá.
- **Ēbēra Chami:** se refiere a “personas de la cordillera”, Los Ēbēra Chamí están ubicados en la via para el Chocó, Valle del Cauca, Risaralda, Caldas y en el suroeste de Antioquia en donde

mayor mente trabajan en el tema de recolección de café y jornaleo.

- **Ēbēra Katío:** Se refiere a los ubicados en la Quibdó, Carmen de Darién, Choco, Carmen de Atrato, Riosucio, Acandí, Unguía y en el Alto Andágueda de Choco.
- **Eperara Siapidara**: Estos pueblos Ēbēra están ubicados en Nariño, Cauca y Valle del Cauca en Colombia, y también en Ecuador.

4.4 Territorio Pueblo Ēbēra Eyabida de Córdoba

Las cifras oficiales del censo nacional no desagregan datos para cada resguardo indígena. Sin embargo, registros comunitarios internos del Resguardo Emberá Katío del Alto Sinú para 2004 indican que el territorio estaba habitado por 2.266 personas en 334 familias distribuidas en 26 comunidades (*Plan de Vida – Resguardo Emberá Katío del Alto Sinú, 2004*, fuente: registro interno de cabildo). Tales datos, a diferencia de los del DANE, reflejan criterios de presencia comunitaria que pueden no coincidir con los criterios censales nacionales.

> El Resguardo Ēbēra Katío del Alto Sinú … está ubicado en la cuenca alta del río Sinú con jurisdicción de los municipios de Tierralta e Ituango, en los departamentos de Córdoba y Antioquia respectivamente. Se constituyó mediante la resolución del Incora 053 del 23 de diciembre de 1998, obedeciendo a la sentencia de tutela T/652 de 1998 de la Corte Constitucional. Se conforma a partir del territorio tradicional que abarcaba terrenos de reserva indígena y los resguardos Cruz Grande e Iwagadó, superpuestos al Parque Nacional Natural Nudo del Paramillo. Su acceso es el siguiente: desde el Municipio de Tierralta, se desplaza por vía carreteable 45 minutos aproximadamente, hasta el puerto denominado Puerto Frasquillo a orillas de la represa Urrá. En este sitio se aborda una canoa con motor fuera de borda para navegar por el embalse más o menos 1 hora aproximadamente hasta llegar a los ríos por donde se navega de 1 a 3 horas más para acceder a las diferentes comunidades (Plan de Salvaguarda Ēbēra Katío del Alto Sinú, 2012. p.12).

4.5. Organización Ēbēra, Cabildo Mayor Embera Katio - Camaemka de Córdoba

Camaemka, es la organización político-administrativa que agrupa los Cabildos Mayores de Río Sinú y Río Verde, del municipio de Tierra Alta, Córdoba, está delimitación se da por la cuenca de los ríos "Sinú (keradó), esmeralda (kurazandó) y verde (iwagadó)" (camaemka, 2020. P.3), los nombres ancestrales Keradó, kurazandó y Iwagadó, responden a la lengua Ēbēra Eyabida, en donde la palabra Do, significa rio.

Camaemka fue reconocida bajo la resolución 0053 del 23 de diciembre de 1998 del INCORA. Este territorio se le conoce como Alto Sinú, está en la cordillera occidental entre dos serranías, pertenece al departamento de Córdoba y limita con el municipio de Ituango, donde están los Ēbēra Eyabida, conocidos como Ēbēra Purru. Actualmente el territorio tiene una extensión de 116.079 Has con 9194 m2, que agrupa a 22 comunidades indígenas, donde la comunidad Zorandó de la subcuenca de Rio Verde se encuentra por fuera del actual resguardo.

4.6. Participantes

Tabla 2
Participantes de la investigación

NOMBRE	SEUDÓNIMO	UBICACIÓN		OBJETIVO
Sore	Sorita	Antioquia, Ēbēra Chami, Karmatarua.	Joven activista Lesbiana Ēbēra Chami	Historias de vida – Ēbēra de otros departamentos.
Pamela	Doyi Tascón	Antioquia, Ēbēra Chami, Karmatarua.	Joven Lesbiana Ēbēra Chami	Historias de vida – Ēbēra de otros departamentos.
Roxana	Eropono Tascón	Antioquia Ēbēra Chami, Karmatarua.	Joven Lesbiana Ēbēra Chamí	Historias de vida – Ēbēra de otros departamentos.
Leo-	Leo Domico	Córdoba, Ēbēra Eyabida.	Adulto Gay Ēbēra Eyabida	Historias de vida – de la comunidad en Tierralta.
Clara lucia Domico Bailarín	Clara Domico	Córdoba, Ēbēra Eyabida.	Activista Lesbiana Ēbēra Eyabida de la fundación Ojorubi	Historias de vida – de la comunidad en Tierralta.
José Domico	José Domico	Córdoba, Ēbēra Eyabida, Tierra Alta.	Jaibana-FALTA FINALIZAR. La traducción	Historias de vida de la comunidad en Tierralta.
Grimaldo Palacios.	Grimaldo Palacios.	Córdoba, Ēbēra Dobida.	Jaibana Ēbēra Dobida	Diálogo conversación.

NOMBRE	SEUDÓNIMO	UBICACIÓN		OBJETIVO
Nariguidau Domico	Nariguidau Domico	Córdoba	Mayora Ēbēra Eyabida	Voces de mayora
Margarita Domico	Margarita Domico	Córdoba Ēbēra Eyabida, Tierra Alta.	Mayora Ēbēra Eyabida	Voces de mayora
Leyder Domico	Leyder Domico	Córdoba Ēbēra Eyabida, Tierra Alta.	Joven autoridad Ēbēra Eyabida	Autoridades lideres-
José Domico	José Domico	Córdoba, Ēbēra Eyabida, Tierra Alta.	Joven líder Ēbēra Eyabida	Líder

4.7. Aspectos éticos de la investigación Ēbēra

Dentro de la investigación Ēbēra tenemos algunos aspectos éticos, como lo son los siguientes:

- **Consulta espiritual:** Para poder caminar el territorio, realizar círculos de palabra, entrevistas y otras herramientas primero tuve que realizar consulta espiritual con abuelos y abuelas para estar bien física y espiritualmente al realizar el trabajo, también en armonía con la tierra, que mi propósito estuviera conectado con corazón.
- **Compartir de la cosecha**: Este trabajo se socializó al finalizar con un evento en la organización territorial y con el colectivo OJORUBI llamado "Tejiendo el pensamiento en torno a la diversidad en los pueblos indígenas Ēbēra", allí recibimos observaciones y compartimos una reflexión acerca de descolonizar la sexualidad y como esta está condicionada por una historia de los vencedores y colonizadores españoles que actualmente reproducimos.
- **Permiso a autoridades locales y mayores**: Para realizar este trabajo se debe informar sobre los propósitos a las autoridades mayores, como las locales si era el caso.
- **Consentimientos informados**: Para la recolección de información se pidió un permiso y consentimientos a las personas que participaron para el tema de grabación, fotografías y demás registros.

Además de esto nos guiamos por la resolución del Ministerio de salud y protección social 8430 DE 1993, en investigaciones con riesgo mínimo en seres humanos.

- **Análisis de la información**

El análisis de la información se basó en establecer códigos y categorías a los relatos de los participantes, de manera que se pudiera complementar con la bibliografía encontrada sobre el tema para establecer sistemas categoriales que respondieran a los objetivos específicos, como lo veremos expresados a continuación:

5. Cosecha de conocimientos y sabidurías.

El presente capítulo, titulado Cosecha de conocimientos y sabidurías se enmarca metodológicamente en la investigación narrativa como estrategia de producción de conocimiento situado. La noción de cosecha alude a un proceso reflexivo de recolección, sistematización e interpretación de experiencias vividas en el territorio, entendidas no como memorias aisladas, sino como prácticas formativas que configuran subjetividad, identidad y horizonte comunitario. Desde esta perspectiva, la autobiografía que se presenta a continuación constituye una fuente primaria de análisis, en tanto permite comprender cómo los saberes Ēbēra Eyabida se transmiten y resignifican a través del vientre como primer espacio pedagógico, de la relación con la Madre Tierra y de las interacciones con los mayores. Así, el relato no se limita a una evocación personal, sino que se posiciona como dispositivo metodológico para interpretar la construcción de conocimiento, las concepciones de educación y las formas propias de comprender la cultura Ēbēra en diálogo con contextos más amplios

5.1. Autobiografía desde el vientre: Dopawãrã hija del rio verde y rostro Mujer Ēbēra Eyabida caminadora del territorio del alto san Jorge y Sinú.

En este capítulo presento mi autobiografía desde el vientre como un acto consciente de memoria, posicionamiento y producción de conocimiento. No se trata únicamente de narrar mi historia personal, sino de inscribir mi experiencia vital en el entramado territorial, espiritual y político del pueblo Ēbēra Eyabida. Asumo el vientre —como origen biológico y como matriz cultural— como mi primer espacio pedagógico: allí se gestaron no solo mi cuerpo, sino también las preguntas que hoy orientan esta investigación sobre diversidad, educación y cultura Ēbēra.

Nombrarme hija del Río Verde y caminadora del Alto San Jorge y el Sinú no es una metáfora literaria; es una afirmación territorial y ontológica. En mi formación como mujer Ēbēra, el territorio no ha sido un escenario externo, sino un sujeto vivo que educa, orienta y regula la vida colectiva a través de la Ley de Origen. La Madre Tierra (Dachi Papa, Dachi Drua) ha sido mi maestra permanente. Desde sus olores, colores, silencios y espíritus aprendí que la diversidad no es un concepto abstracto, sino una experiencia cotidiana encarnada en la selva, la huerta, el río y la comunidad.

Mi historia de gestación, el parto en soledad de mi madre, la siembra de mi placenta como acto de protección espiritual, el liderazgo de mi abuela gobernadora y la fuerza organizativa de mi madre constituyen fundamentos de una pedagogía ancestral que antecede y tensiona la educación escolarizada occidental. Antes de ingresar a la escuela, yo ya había sido formada en el caminar el territorio, en el respeto a la memoria, en la escucha del silencio y en la responsabilidad colectiva.

Al relatar la discriminación vivida en la escuela, el aprendizaje del castellano como herramienta de defensa y la experiencia del conflicto armado en nuestro territorio, no busco centrar el dolor, sino evidenciar cómo los procesos de colonialidad han impactado históricamente nuestros cuerpos y nuestras comunidades. Aprender español no significó abandonar mi identidad, sino ampliar mis posibilidades de protección y liderazgo, tal como me enseñó mi abuela. Desde esa tensión entre educación propia y educación impuesta se fue configurando mi conciencia política.

Escribo este capítulo como un acto de reexistencia y de reivindicación del Zo Bia —corazón bueno— como principio ético que guía mi caminar. La memoria de mi linaje materno no es únicamente un recuerdo afectivo; es un fundamento epistemológico. Desde ese vientre, desde esa historia y desde ese territorio, construyo las preguntas que atraviesan esta tesis y amplío la comprensión de lo que entendemos por cultura Ēbēra.

Mi autobiografía, entonces, no es un anexo íntimo, sino el punto de partida metodológico y político de esta investigación. Desde mi palabra situada y mi caminar como mujer Ēbēra Eyabida, afirmo que el conocimiento también nace del vientre, del territorio y de la memoria viva de los pueblos.

Figura 11
Imagen de la Autora, 2023



Mi nombre es Dokerazauma- Dayana Urzola Domicó, comparto la historia de mi vida para comprender cómo a través de esta construcción narrativa de mi origen y mi camino en el mundo del vientre, lugar de aprendizaje y sabiduría, me ha llevado interiorizar en mí las preguntas por la diversidad, por la educación y por la ampliación de lo que consideramos que es "la cultura Ēbēra".

Dentro de mi proceso de crecimiento la imagen que más recuerdo es la de mi casa o tambo en la selva, a su alrededor había muchos árboles y arbustos con diferentes frutas: mangos, mandarinas, mamoncillos. También la visión de los pájaros libres y cantando, como nosotras las niñas que nos íbamos a la quebradita Rio verde, una quebrada de agua pura transparente, que es sinónimo de pureza y libertad como el corazón Ēbēra.

La Madre Tierra me enseñaba con sus visiones y con sus olores la diversidad de la vida, los olores del territorio Ēbēra en el que crecí huelen a plátano cocido y asado (pada yuma y pada ãbuma), también el olor del maíz biche cuando se corta. En mi territorio aprendí a caminar con mi tío Yilama (Mū Zeze) quien me llevaba a sembrar maíz con otras personas más de la comunidad, aprendí a caminar entre árboles, observar las hojas, aguantar el calor del sol, aprender a estar picada de los mosquitos, aprender a caminar para poder convivir con los animales del territorio, Yilama no es tío, para mi es Zeze (padre) y con mi abuela Jaikerazauma a quien le debo mi vida por

enseñarme y orientarme a ser líder, crecí con mi pueblo Ēbēra y la Madre Tierra (Dachi Papa, Dachi Drua) la diversidad se materializó en colores, olores, formas, espíritus y personalidades.

5.1.1. Linaje Materno

Mi madre se llama Nariguidau, es una Ēbēra Wēra que nació en el Resguardo Cañaveral Alto San Jorge en la comunidad Dopãwãra, creció aprendiendo a solucionar constantemente cosas en la vida, gracias a la capacidad de hablar español, su temperamento, su carácter, ayudaba mucho a la comunidad y la comunidad la buscaba constantemente para buscar solución a sus problemas. Ha sido protectora de la familia y comunidad también.

Mi madre fue llevada por las monjas para educarla como Enfermera, de allí su facilidad para el castellano, a su regreso ella fue promotora de salud, fue la primera promotora de salud en la comunidad, era la que vacunaba, traducía y asesoraba el tema organizativo, de pequeña recuerdo acompañarla a las comunidades en sus jornadas de salud y en todas las jornadas que realizaba ya que como líder hacía de todo un poco.

Dokera nace desde un vientre Ēbēra, donde en los primeros meses mi madre pensó que estaba enferma, su malestar general por lo cual ella se hace un ritual y se llega a pensar que lo mejor era tomarse una bebida de plantas para quitar los dolores de estómago que tenía mi madre, posteriormente a la medida que iba avanzando el tiempo, mi abuelo en un ritual se da cuenta que mi madre estaba embarazada. Como mujeres Ēbēra siempre hemos usado una falda sin costuras amarrada a la cintura que le llamamos Jūapuru o más conocido como Paruma, entonces lo primero que hizo mi madre cuando mi abuelo le dijo esto, fue empezarse a colocar la paruma mucho más fuerte para que la barriga no se empezara a notar, además de empezar a comer menos.

Debido a que mi abuela era partera y mi madre acompañaba a mi tía en el parto a tener sus hijos, ella tenía conocimiento sobre el parto, por lo cual, aunque se asustó guardó silencio, empezó a realizar sus trabajos de preparación ella sola, se hizo baño de plantas y siguió manejando una alimentación muy restringida de acuerdo a lo que ella conocía cuando una mujer estaba en embarazo, algunas comidas dificultan a la hora del parto o es más demorado, sólo comía lo pertinente y lo que había, todo en poca cantidad. Con sus antojos buscaba frutas y su mayor antojo o mi mayor antojo fue la Patilla. Así que cuando ella lograba ahorrar un poco de dinero, viajaba a Bijao, al municipio de Puerto Libertador compraba rodajas de Patilla, lo que nos hacía muy felices.

El tiempo avanzaba cada vez más y en su pensamiento deseaba parir sola, hasta que un día al repartirse los oficios del hogar con la abuela, quien se fue a pescar, mi madre sale a cortar plátano en sus plenos ocho meses de gestación, salió con su canasto colgado en la cabeza y se resbala en una loma con dos racimos de plátano que llevaba atrás, cae y se golpea su vientre, se incorporó, pero sufría de fuertes dolores bajitos que tuvo que aguantar por que la familia estaba en casa.

Debido a que a mi abuela la casaron a temprana edad, tuvo una conciencia de cuidar mucho a las niñas, por lo que mi madre tenía un cuarto aparte en tabla dentro del tambo, así que al día siguiente todos se repartieron los oficios, se fueron unos a pescar, otros a sembrar y mi madre dijo que iba moler maíz para tenerles chicha, así se fueron. Pero ella no aguanto los dolores, como estrategia le dijo a su hermano que quedaba en casa que le trajera un galón de agua y se encerró en el cuarto a parir, el parto no duro tanto tiempo, cuando mi tío regreso ya había una bebe en casa, razones por la cual él salió a buscar a mi abuela, y ahí por primera vez vio a su nieta, a Dokera. La reacción de mi abuela fue de mucha sorpresa porque nunca la vio con una barriga de embarazada y mi madre nunca le contó nada. Mi abuela fue quien me cortó el cordón umbilical (komūa), la placenta (ãbu) como es tradición en nuestra comunidad y pueblo indígena se decidió sembrar en una planta de plátano, la placenta es sembrada, retornada a la tierra en la comunidad Dopãwãra, para dar mi primera protección y fuerza espiritual a mi ser.

Mi abuela se encariño mucho conmigo lo que me dio una oportunidad especial de crecer, de caminar junto con ella. Crecí en los brazos de mi madre, de mi abuela y de mi zēzē, al ser una niña aparentemente vulnerable, callada, blanquita, crespita, mi familia y mi comunidad me cuidaron más, haciendo que caminara la mayor parte del tiempo con las abuelas.

Tiempo después comprendí que el proceso de penurias en la gestación de mi madre, hoy en día me hizo reivindicar el valor de la sabiduría ancestral cuando es asumida por una mujer Ēbēra, el valor de la educación ancestral que brinda herramientas para que cada Ēbēra pueda compartir los legados a sus generaciones venideras. Entendí este proceso como una iniciación para lo que sería el camino de liderazgo como Ēbēra y las enseñanzas de mis mayores.

Mi abuela materna se llama Jaikerazauma, fue la primera gobernadora mujer de la comunidad Dopãwãra en el año 1980, en mi mente está su figura acompañándome, recuerdo que nos contaba de sus viajes al Cauca, me mostraba unas fotos cargando leña por allá en Piendamó y nos contaba que en Colombia había otros Ēbēra que hablaban diferente a nosotros.

Mi abuela me llevaba al monte, me enseñaba a pescar, me contaba historias, me enseñó a caminar con ella y sin saberlo me enseñó a continuar su legado. Igualmente, mi madre constantemente estaba defendiendo a la comunidad, a la familia, propendiendo por el respeto a las mujeres y a las niñas, de ella recibí la fuerza de su voz y su carácter. Y mi tío Yilama, el padre que la vida me dio, también fue gobernador de la comunidad y ha sido quien me enseña el arte del silencio, es la memoria histórica viva porque sabe de las leyes mayores, las leyes de origen Ēbēra, los linderos de la comunidad, los calendarios propios, de él aprendí la importancia de recordar la historia, de tener respeto y de cómo la vida se manifestaba en la diversidad de la huerta o el sembrado de la misma Selva, el amor a la familia.

5.1.2. La educación escolarizada

En la comunidad teníamos una escuelita hasta grado tercero, entonces posteriormente me tocó ir al pueblo para seguir estudiando. Ahí fue donde sentí la discriminación más horrible que he tenido en toda mi existencia, cómo no sabía hablar el español, me dormía en las clases, no entendía nada de lo que hablaban y los estudiantes me decían: “ve! La india” y yo lo escuchaba con mi hermano: "Ay, indios feos". todo el tiempo mientras estudiamos tuvimos un trato despectivo, mucho racismo y violencia física que aún hoy en día me entristece recordar. Entonces me preguntaba "¿Bueno, pero porque nos toca esta situación?, y poco a poco fui cogiéndole fastidio a la escuela, pero mi madre me regañaba porque yo debía aprender el español, yo no quería hablar el español, me negaba, pues aun siendo pequeña me sentía en una situación horrible para mí ser, ese tipo de enseñanza que me estaba brindando la escuela occidental. Día tras día me enfrentaba al mismo conflicto de no hablar, de estar callada, de escuchar burlas y mirar para otro lado. Pero mi abuela que fue una gran pedagoga, una noche me sentó con ella y mirándome fijamente me contó una historia que hizo cambiar mi perspectiva:

“Kauzake- hijita mía, quiero contarte la historia de nuestra familia para que escuches con tu corazón, resulta que hace mucho tiempo unos familiares de nosotros que vivían el monte, en un tambo, juntos estaban papá, mamá, un niño y niña, quienes se querían y estaban tranquilos con lo poco que tenían. Hasta que un día un grupo armado llamado ejército visitó a la madre de esa casa preguntando por su esposo. - ¿En dónde está el señor de la casa? - le decían intimidantemente, la

esposa con su español mal hablado les respondió que no se encontraba en casa, a lo que ellos le mandaron razón que en la tarde volverían a buscarlo nuevamente.

Trascurrió el tiempo muy rápido para esa madre y como la hora en que regresaría el ejército se acercaba, la madre le pidió a su hijo y su hija que se escondieran en el zarzo o "bohío", que queda en la parte de arriba del tambo. Cuando los armados regresaron le preguntaron - "¿Dónde está el señor de la casa?"-, la madre les responde que sólo estaba ella, entonces un hombre del ejército les dijo: "váyase de aquí, que esto ya no es de ustedes!".

La señora no sabía qué está pasando, Nosotros siempre hemos sido de acá-, le decía llorando la madre de la casa. Y cómo no quería salir empezaron a disparar con sus fusiles, mientras ella no acababa de reaccionar le prendieron fuego al tambo con los niños escondidos adentro. Entonces la madre grita en Ēbēra, diciéndole a sus hijos que salieran rápido de allí e intentó bajar del tambo, pero la cogieron del pelo y la amarraron a un palo, mientras que ella veía arder su casa, sola en medio del monte.

Sin embargo, los niños al ver que los armados estaban quemando la casa, lograron salir corriendo descalzos sin mirar atrás; corrieron, corrieron y corrieron tanto que llegaron al pueblo. Cuando llegaron al pueblo se dieron cuenta que ellos no sabían hablar español. Y es ahí la situación ¿cómo esta niña Ēbēra y su hermano iban a pedir ayuda? ¿Cómo iban yo a decir que la señora había quedado amarrada, que quemaron su casa y que fue el ejército el que cometió esta atrocidad?

Entonces llega ese momento en donde mi abuela dice: "Si tan solo hubiera sabido hablar español, posiblemente hubiera pedido ayuda, hubiera llevado a otras personas a colaborarles, a ayudarles. ¡Pero no! No pude, ni supe hacerlo".

Comprendí en ese momento que esa historia era la historia de ella, que ella era la niña que tuvo que atravesar el bosque para llegar al pueblo y que a su padre lo estaban buscando para asesinarlo y ser despojados de sus tierras.

Para finalizar la historia tomo aliento y mirándome me dijo: "usted Dokera, tiene la posibilidad que yo no tuve, si tu no quieres aprender será decisión tuya. Pero recuerda también que tienes la posibilidad de poder ayudar a la familia". Fue el momento donde decidí aprender a hablar español para no quedarme sin saber pedir ayuda.

Así que en la escuela aguante las piedras que me tiraban mis compañeros, aguante que se me robarán los cuadernos, me dijeran fea, sucia, ser indígena era malo, aguante la discriminación

de los docentes que se supone que nos debían cuidar, enseñar y aprendí a hablar español y termine la primaria en ese Institución.

La historia de mi abuela no era un cuento para niños con moralejas de arcoíris, era la historia de nuestro linaje y por eso mi abuela siempre me recordaba la responsabilidad que tenía.

Como indígena Ēbēra Eyabida siempre hemos sufrido las amenazas y las consecuencias del conflicto armado por distintos actores armados. Muchas veces sin saber por qué, nos despertábamos con el patio lleno de cambuches de los actores armados, lo que nos ponía en una zozobra constante por los enfrentamientos entre grupos armados que se podía dar en cualquier momento, lo que nos obligaba a todas las familias a salir corriendo por el monte sin saber cuándo esta situación terminaría. La figura de mi madre y mi abuela fueron muy importantes, como mi mamá estudió con las monjas compartía educación acerca de que ningún grupo podría estar dentro de la jurisdicción indígena, mi abuela ayudaba a organizar la comunidad, y yo recogía como una esponja todas esas experiencias. Mi abuela me decía: "en algún momento usted va a crecer y va a saber defendernos", al contar estas historias comprendo mi particularidad como niña Ēbēra y como hija de un linaje que deseo honrar con el Zo Bia, corazón bueno, pero también el exterminio físico y cultural a los que somos sometidos los pueblos originarios, fragmentados por intereses colonialistas en nuestros territorios y en nuestras familias.

5.1.3. La Familia Ēbēra y La represa Urrá

En mi crecimiento como niña, en el ir y venir de diferentes actores armados en mi pueblo nunca comprendí el origen del conflicto. En el año 1999 o 2000 aproximadamente, siempre supe que mi familia era grande y nómada, en un lugar que le llamamos “la zona”, por allí pasábamos en balsas para el Alto Sinú, visitamos la familia, pescábamos, intercambiábamos saberes en artesanía, comida, organización y regresábamos a casa, así muchas veces en el año. Pero cuando inicia todo el proceso de la represa Urrá y esta se construye, comenzamos a ver las afectaciones sociales, ambientales y culturales para nuestro pueblo, vimos cómo se comenzaron a inundar miles de hectáreas de tierra, como se nos impidió pescar, como el bocachico escaseaba, como nuestro pueblo luchó para no ser desterrado, nuestra familia de Tierra Alta se manifestaba, pues el Río Sinú hace parte de la historia de origen del pueblo Ēbēra, si no defendemos el río nuestra cultura como Ēbēra podría desaparecer.

En 1994 hicieron la marcha por el río con más de 50 canoas, esta marcha se llamó “marcha fluvial Ēbēra, Do-Wabura Dai Bia Ozhirada (Adiós Río, que tanto bien nos hiciste)”, con más de quinientos Emberá montados en canoas llegaron hasta Montería para ser escuchados, pero finalmente como pasa en las negociaciones, el pueblo Ēbēra fue engañado y no supo defenderse en la lógica occidental, nunca fuimos consultados en un debido proceso.

La represa se hizo a sangre, fue un impacto duro ver que donde estaban las comunidades ahora era pura agua, los animales también vieron sus familias asesinadas por ahogamiento de la represa. Nosotros pasábamos en balsa mirábamos lado y lado, ya no estaban las comunidades, solo agua. Intentamos seguir visitando nuestras familias, hasta que un día bajábamos por el rio y nuestra balsa se tropezó con una rama de un árbol y caímos en un remolino, recuerdo que alguien me sacó del agua, cuando desperté estaba vomitando agua.

Sé que Kimi Pernía Domicó, era una familia lejana, porque cuando era pequeña en la noche las historias de los adultos, escuchaba de ellos: "Ay! han amenazado a Kimi", “Ay, hay que tener cuidado con Kimi y otras personas más que no los quieren por estar luchando contra la represa”, hasta que llega la noticia el 2 de junio de 2001 del secuestro y asesinato de Kimy Pernía Domico, me tocó ver con dolor las lágrimas de muchos Ēbēra, entre ellos de mi abuela, mi comunidad frente a la perdida de este gran mayor, pero no solamente era Kimi el asesinado, el paramilitarismo y la guerrilla arrasaba nuestro territorio. Ya no podíamos volver a juntarnos con la familia que quedó dividida por la represa, fue allí donde empezamos a perder el diálogo constante con el alto Sinú, llevando a mi abuela como medida de protección para la familia quedarnos en el Alto San Jorge.

5.1.4. Diversidad en la Nación Ēbēra

Fueron las historias de mi pueblos y las enseñanzas de mis mayores y mayoras quienes encauzan mi proceso organizativo, porque fue precisamente por su consejo de aprender a hablar español, de aprender a escribir y estar en la escuela, la que hizo que desde el colegio me pusieran de secretaria en las reuniones del cabildo, luego no sólo en la comunidad, sino que como nuestro resguardo acobijaba tres municipios San José de Ure, Montelíbano y Puerto Libertador, me recomendaban para ser la secretaría porque sabía escribir.

Hasta que, a mis diecisiete años en el año 2010, asisto por primera vez al congreso de la Nación Ēbēra con mi madre y varias personas del resguardo, cuando llegué vi en el palco una mesa

conformada por hombres Ēbēras, entonces yo le preguntaba a mi mamá ¿y esos hombres quiénes son? ¿uno puede estar allí? ¿y por qué de mi comunidad llego tan poquito y hay tantas personas de Antioquia, Valle y Risaralda? Mi madre a veces me respondía y a veces solo me escuchaba.

A lo cual, me adentro a reconocer la estructura del congreso, vimos que había Ēbēra que tenían camping, nosotros colgábamos plásticos y otros dormían en hotel -"¿mamá porque los de nuestra comunidad no duermen en hotel?", con los silencios de mi madre o de los cabildantes no sabía si mis preguntas incomodaban. Sin embargo, ví por primera vez reunidos Ēbēra de más de 15 departamentos aproximadamente cuatro mil Ēbēra, lo que fue un gran aprendizaje, vi por ejemplo Ēbēra Wēra que pelaban el plátano con el diente, escuché al Ēbēra Chamí que tenían acentos y variedad en el ēbēra bedea, distinguí cómo el Eyabida utilizábamos parumas y otros vestidos, que otros utilizaban solo paruma y pechos descubiertos, vi también que habían una Ēbēra Wēra que era Afro, ella con su elo crespo hablando Ēbēra, vi algunas Ēbēra blancas con ojos claros y sus cabellos lizos, vi liderazgos con rostros conocidos, como Gerardo Jumí, Eulalia Yagarí, Juvenal Arrieta, Luis Evelis Andrade y muchos otros Ēbēra que me ratificaron que la escuela no sabía de la diversidad de su propio país. Mientras descubría esta diversidad pensaba "¿será que todos ellos también han vivido situaciones de vulneración como uno?".

Fue ahí también donde descubrí otro tipo de Ēbēras, las personas le decían los "mariposongos", aludiendo a la mariposa, los "volteados" o los "elsamachos". Los "elsamachos" eran más parecidos a las mujeres y hombres trans, estos nunca ocupaban un lugar en la mesa principal y eran criticados fuertemente, lo que yo no entendía pues para mí, aunque fuéramos tan diversos, al final todos los indígenas somos de una misma familia originaria.

Recuerdo que en la división por mesas trabajo del congreso, resultamos hablando sobre la jurisdicción propia y las acciones del Jaibaná dentro del territorio, es allí cuando escuche a un compañero ēbēra apoyado por muchas personas expresaba: -"los maricas no deberían de existir o deberían estar en otro lugar"-, frente a esta expresión pregunte: -¿si un hijo de ustedes sale así entonces que va a pasar, lo dejarían de querer? Manifestaba que yo no estoy de acuerdo con esa postura. Dentro de la mesa de trabajo habían Jaibanas que para mi parecer parecía molesto por mi opinión, al finalizar la mesa me acerque y lo invite a una botella de itua (bebida tradicional), entonces él me explicaba que las personas "maricas" no eran aceptadas en las comunidades, por lo cual no era bueno defenderlo frente a tanta gente: -"usted está muy joven y todavía no conoce del mundo"- Me dijo. Me disculpe con el mayor y me retiré, luego de esto tuve la noticia en pleno

congreso de que había pasado a la Universidad de Antioquia al programa de Antropología, En ese momento era la primera mujer que entraba a la Universidad del Alto San Jorge, posteriormente me traslade a Medellín y comencé a caminar ya fuera del resguardo con el cabildo universitario de la UdeA, ratificando lo que decía mi abuela pues existían muchos más indígenas, con vestidos, culturas y lenguas diferentes.

5.1.5. La diversidad sexual en mi Resguardo

Hace muchos años atrás en mi resguardo no se conocía que existiera una persona que se auto reconociera como lesbiana o como gay. Pero al recorrer las comunidades me empecé a dar cuenta que había varias personas con sentimientos amorosos hacia su mismo género, pero con una continua discriminación hacia ellas. En algún momento en Tierralta, conocí el caso de un señor con esposa e hijos, que decían que era “marica” en expresiones propias de los Ēbēras.

También conocí caminando las comunidades en el año 2010 el caso de una “Elsamacho”, expresión de la comunidad, que contaba la historia de una mujer que no era femenina, que usaba pantalón, camisa grande, cabello recogido, trabajadora de campo, la cual a pesar de haber sido parida y criada como mujer tenía también un miembro masculino. Como ella se enamoró de un hombre con el que tuvo intimidad, esté empezó también a ratificar esta historia y generar rumores. Me imaginó que para su época debió haber sido confuso para ella habitar un cuerpo que era juzgado.

Ya en espacios a nivel nacional pude notar que en las reuniones por regiones que realiza la ONIC, en la Macro Occidente llegaban Ēbēra que eran gays, los cuales tenían que esconder su sentir porque al querer iniciar su proceso como líderes deben “dar ejemplo” de no ser gays, incluso llegué a escuchar en una reunión donde una autoridad expresó: "Ay, a esos muchachos [gays] deberíamos de matarlos, asilarlos en una casa y quemarlos a todos”, expresiones que reflejan discriminación y la gravedad del asunto. También empecé a relacionarme más con las juventudes que tenían el valor de auto reconocerse gays, escuchar historias de cómo les habían echado de sus casas, los habían echado de sus comunidades o incluso del resguardo, de todos los lugares los excluían, les cerraban las puertas para trabajar o vivir, incluso a algunos les llegaban a violar, a torturar y amenazar de muerte.

En definitiva, descubrí que en los procesos organizativos Ēbēra hay mucho por sensibilizar, que el trabajo por la unidad Ēbēra no puede eliminar la diversidad "... por el contrario, para enraizar debemos ver, reconocer y valorar las diferencias de cada una de las comunidades para convertirlas en lugares de diálogo y construcción de la unidad en lo diverso". (Sinigüi & Estrada, 2019. p.177).

Comprendí que debemos seguir trabajando para sentir el origen comprendiendo el valor de la diversidad que nos enseña la selva, el bosque, los ríos, la tierra, las plantas, sin embargo nos acompañan grandes retos, puesto que regresar al origen cuando hemos sido hijos en orfandad por la violencia, cuando no conocemos nuestro camino a casa porque estamos distraídos, desorientados o fuimos desterrados, nos pone una realidad muy grande como Nación Ēbēra, volver a reunir a nuestra gran familia Ēbēra todos juntos en su diversidad en el mismo Tambo.

A partir de mi proceso de autobiografía desde el vientre, puedo reconocer "la historia de vida como dispositivo pedagógico [y metodológico] que ayuda a mirarse a sí mismo, para luego ir al espejo y mirar a otros" (Sinigui & Estrada, 2019. p.169) y también comprendo unos hechos que marcaron cambios importantes como pueblos Ēbēra de Córdoba:

- La transmisión del conocimiento ancestral y la educación en la comunidad
- La presencia del conflicto armado en nuestro crecimiento
- El acceso a la escolarización occidental
- Las consecuencias que trajo la represa Urrá y la muerte de Kimi Pernía Domicó
- La invisibilización de la diversidad sexual y su discriminación en las comunidades

Esta construcción implicó un reconocimiento de mi historia y mi nación, no es un acto simplemente autobiográfico, sino que desde la construcción de conocimiento implica generar conocimiento desde el sur, una forma de investigar que nos sitúa "el camino que recorremos", generar "lugar" y construir caminando, como lo indica Patricia Medina:

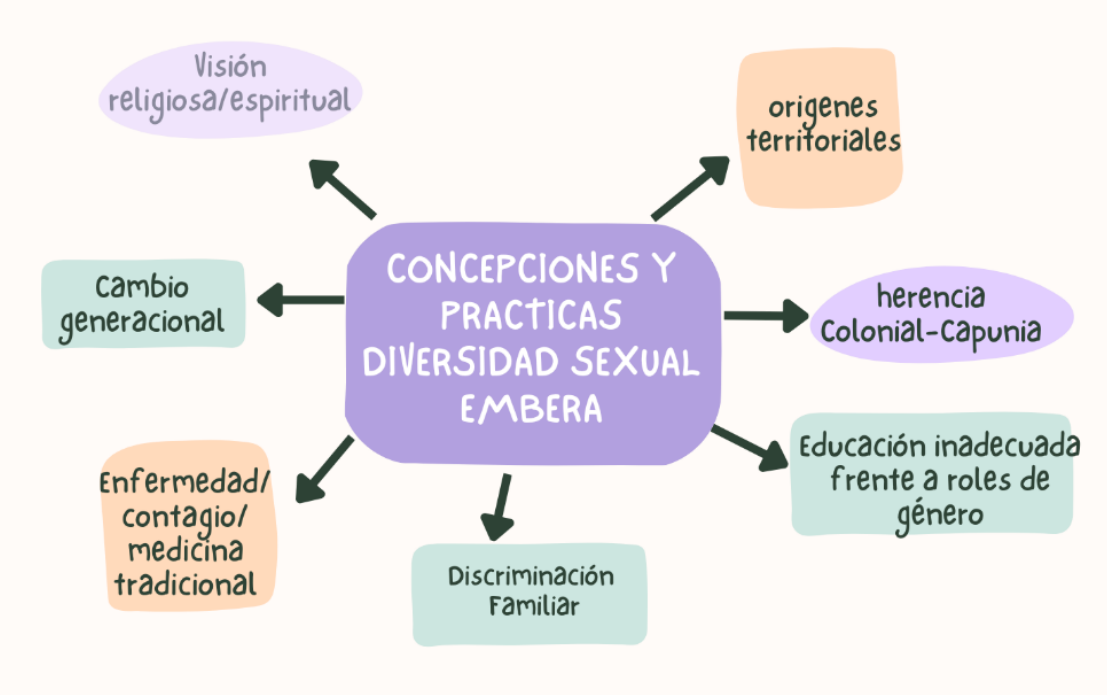
> […] nos centramos en nuestra propia historia, reconocemos en nuestro pensar la necesidad de construir nuevos caminos. A partir de la experiencia se gesta el reconocimiento y crítica de nuestra propia acción epistémica en prácticas de formación y de investigación, como parte de nuestro trabajo en torno a las otras maneras insumisas descolonizadoras (Medina, 2019. P.12).

5.2 Cosmovisión del pueblo Ēbēra sobre la sexualidad y la homosexualidad: Lideres, autoridades y familias hablan al respecto

En el siguiente apartado a través de las voces de mayores y líderes en el proceso organizativo pudimos realizar una categorización sobre los casos de diversidad sexual en varias comunidades Ēbēra Katío de Córdoba, allí se pudieron identificar 7 categorías principales, una de ella los orígenes territoriales se refiere a la identificación de casos comunitarios y la concepción que tienen sobre el origen para los participantes de la investigación acerca de la diversidad sexual, posteriormente se ampliara los imaginarios de la diversidad sexual Ēbēra como herencia colonial, la incidencia de educación frente a los roles de género, cambio generacional, visión religiosa/espiritual, la diversidad como enfermedad, contagio y las exploraciones con la medicina tradicional para su tratamiento, finalmente la discriminación familiar que conlleva ideas de mantener la vida sexual diversa en secreto, generar acciones de corrección, entre otras.

Figura 12

Categorías de análisis voces de líderes y mayores



Las categorías que emergieron del proceso de investigación fueron son las siguientes:

5.2.1 Orígenes territoriales

Es importante mencionar que anteriormente para el pueblo Ēbēra no era común abordar los temas relacionados a la sexualidad de manera abierta. Si bien hay preparaciones corporales y espirituales en los ciclos de vida desde el vientre hasta la senectud, las conversaciones en torno a las preferencias sexuales eran consideradas Tabú, temas como la masturbación, tener relaciones sexuales de día, posiciones sexuales y menos la orientación sexual diversa se abordaba de manera abierta, incluso actualmente para muchas personas que viven en la ruralidad dispersa visibilizar por primera vez la diversidad sexual indígena es algo nuevo:

> Una vez yo tuve un primo, salimos a una caceta o algo así le dicen, era de Tierralta arriba y ahí vi un hombre, pero vestido como mujer, tenía el cabello peinado, su ropa era de mujer, tenía chanclas, faldas y yo dije "es una mujer", le dije a mi primo que se fijara bien, esa fue la primera vez que vi algo extraño (mayora, M Domico, Mayora Ēbēra Eyabida, Comunidad Tuis Tuis Córdoba, Comunicación personal, 2022)

Pese a la extrañeza frente a la diversidad sexual en el pueblo Ēbēra Katío cuando una madre queda en embarazo se le acompaña con plantas administradas en baños o en bebidas, también al nacimiento hay ceremonias como el Nepoa que dota de fuerza espiritual y corporal al crecimiento de los niños y niñas en relación con animales que pueden dotar de agilidad, amor al trabajo, habilidades para el tejido, entre otras, también se encuentra el Gemené que celebra la menarquia de las niñas, en ese sentido en nuestros pueblo Ēbēra hay una preocupación por el cuidado del cuerpo, por ejemplo, para evitar la desarmonías por el tema del Jai, que en su traducción significa espíritu, se acude al Jaibana o medico tradicional que a través de la ceremonia del banco, utiliza el canto, la pintura corporal, para proteger y sanar espiritualmente, en el tema de las desarmonías la medicina tradicional juega un papel muy relevante para la nación Ēbēra, y es el Jaibana una figurada de autoridad en su rol de sabedor o sabedora para la curación espiritual y para la preparación de los cuerpos Ēbēra para asumir responsabilidades en sus roles de hombres y mujeres.

En ese sentido, iniciar hablando de la importancia de los cuerpos Ēbēra se relaciona a las dinámicas de la vida sexual a la que corresponden. "La historia de la sexualidad se encuentra inscrita en cuerpos: la "domesticación", los modales, el pudor, el morbo, la censura, los gestos, los vestuarios, los accesorios, las formas de caminar o de danzar... Todos, de alguna manera tienen tras de sí una historia que revela "lo propio" o "lo aprehendido" en medio del deber ser o las inhibiciones de las prácticas sexuales y reproductivas (Arango, 2014 como se citó en Arango, A. Howald, C. Vásquez, C. 2016. p. 33).

Hay una historia de origen de nuestro pueblo en la cual Dachi Akore o nuestro creador, decidió germinar la semilla Ēbēra y tuvo tres hijos que son Karagabi, Trutuika y Pakhore. En la historia antigua Ēbēra se rescata la importancia de multiplicar el linaje y resistir. "El camino de resistencia pacífica de los pueblos indígenas en Colombia está determinado por muchos elementos, pero uno de los más importante es sin lugar a dudas la procreación, el pueblo indígena en Colombia está llamado a multiplicarse, tener muchos hijos y seguir existiendo para dejar de ser una minoría" (Arango, A. Howald, C. Vásquez, C. 2016, p. 47). Y precisamente desde la espiritualidad y la diversidad sexual algunos creen que eso hace parte de la naturaleza y de la creación de Dachi Akore, nuestro espíritu mayor y creador:

> Lo que pasa es que, reitero es que la naturaleza permitió, nuestro Akore permitió esa transición, acá muchos pueden decir a mí, no es así, pero son cosas de la naturaleza, no se sabe cuándo un niño sale marica o no. Acá han venido preguntando sobre el tema, pero no le permiten hablar del tema bien. Finalmente son cosas de la naturaleza y su creación, eso no se cambia. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

En el caso de las diversidades sexuales algunas personas no lo ven como una herencia del colonizador, sino que lo ven como parte de la naturaleza que puede estar en el Ēbēra:

> Mi mamá tiene casi 90 años y mi abuela demoró otros 90 y ellas dos contaron que antes de ellas había casos como estos, o sea esto no es de ahora, desde la procreación del hombre existía, anteriormente no estaban por todos lados en el territorio tradicional, lo que sentíamos era apurados en estos casos, tampoco tiene nombre en Ēbēra que yo sepa. Los temas de emoción siempre han existido, antes de que salga a la luz las emociones debe de

> empezar a sentir sus cosas como persona, no solo decir que surgió y ya, finalmente son cosas de la naturaleza, podría buscar en una charla directa con las comunidades y las personas para preguntar… Hay muchos casos que he escuchado que han llevado al médico y eso no es de médico, son decisiones que ha surgido de la naturaleza. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

En ese sentido al hablar de sentires y concepciones de diversidades sexuales comunitarias, supuso un reto, ya que para muchos generaba incomodidades y rechazo, sin embargo, al ser miembro de mi propia comunidad y hablar la lengua nativa, tuve quizás una apertura mayor de los participantes, los cuales en vez de invisibilizar lograron identificar casos. La categoría orígenes territoriales agrupo los casos reconocidos de los participantes de la investigación de la diversidad sexual como de sus percepciones acerca de donde se originó este tipo de prácticas, la emergencia de casos de diversidad sexual en las comunidades fue importante ya que aunque la sociedad occidental es normalizado, dentro del mundo Ēbēra existen concepciones de que la homosexualidad la trajeron de indígenas del Atrato, que viene desde Risaralda, que es el mal ejemplo de los kapurias (no indígenas) que retoman los indígenas, por lo cual tiene un imaginario que implica algo que no hace parte de la cultura, que es algo externo a la historia comunitaria:

> No sé de dónde o cuando llegó esa práctica, tal vez llegó cuando llego el kapuria a los territorios, pero no comprendo cómo llegó a nuestros territorios. (M Domico, Mayora Ēbēra, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, Comunicación personal, 2022).

> (…) vamos hablar un poco de lo que nosotros muchas veces no hablamos, las personas maricas pues, las personas que no practican el tema no lo aceptan, mejor dicho, en Bojayá lo hace a escondidas y esto no es solo en ese lugar, también lo viví en el Darién, de allá viene, pero lo he visto en todas partes no solo en esos dos espacios. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

Sin embargo, a través de este trabajo se pudo evidenciar que la diversidad sexual en las comunidades se ha dado permanentemente, solamente que eran temas tabúes, eran situaciones que sí se presentaban en las comunidades, pero los cuales, no debían hablarse, sino vivirse de forma discreta o en secreto:

> No, este tema siempre ha habido, y no sólo chocó sino en todo Colombia, hay de todo, y existe hace años, ahora siempre había sido más discreto, estos temas no deberían hablar solo de ciertos lugares... Eso siempre ha existido, en todo Colombia y fuera de ella, en los pueblos indígenas han estado. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

Bien sabemos que dentro de los estudios sociales actualmente hay unas conversaciones en relación entre el sexo y el género, el sexo alude a "funciones reproductivas específicas" que no alude necesariamente a una construcción binaria de hombre-mujer y el género se comprende como una construcción social (Martínez, 2010. p.12), en esas perspectivas actuales del sexo y el género, se encuentra las construcciones de la identidad sexual, la identidad de género y la orientación sexual en pueblos indígenas:

> … la identidad sexual alude a una realidad psíquica de verse físicamente como mujer u hombre, mientras que la identidad de género hace referencia a la percepción psíquica de sentirse, afectiva, moral, actitudinal y emocionalmente, entre otras, una mujer u hombre (Castellanos 2003: 48). Por lo anterior y dado a que la orientación sexual se encuentra directamente relacionada con los objetos de deseos, pueden derivarse diversas orientaciones, superando las categorías de heterosexual, homosexual y bisexual, sumando así a la lista a los transgéneros, transexuales y pansexuales, entre otros. (Martínez, 2010. P.19)

Frente a estas categorías, discursos y construcciones sociales identitarias, se puede decir que son exógenas a las formas de expresión y debates dentro de las comunidades indígenas, puesto que además de las incomodidades que genera hablar del tema para ciertos participantes indígenas, existen categorías como las de LGBTI que son desconocidas para la población indígena y no corresponden a sus realidades:

> **¿Mayora usted sabe significa la palabra homosexual?**
> "No, no sé qué es eso, no lo he escuchado nunca".

¿Si lo conoce, cuénteme que entiende del término y que sabe?

"No. No sé nada de esa palabra, ¿qué quiere decir?

[se brinda explicación del término a la mayora]

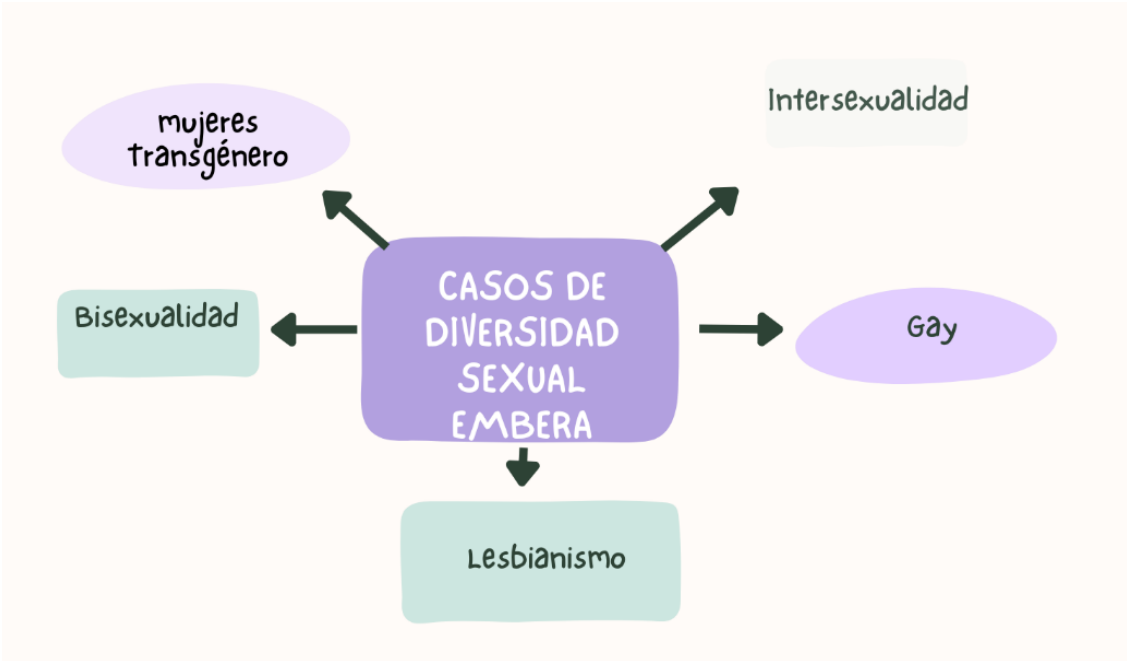
Ya entendí – dijo- el kapuria le dice lesbiana o algo así, acá el kapuria le dicen arepera, beka yibarirā o mariamacho, eso sí lo he escuchado" (M Domico, Mayora Ēbēra, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, Comunicación personal 2024).

Repito, esto no es un fenómeno de ahora, eso viene de hace años, y esto va surgiendo cada rato y cuando menos esperas, por ejemplo en mi comunidad ya son tres niñas, me refiero a niñas o les digo niñas porque se volvieron en una mujer, y les pregunte que por qué se pusieron ropa de mujer y como soy profesor ellos me hablan, saliendo de clase les pregunté, y la respuesta fue: "si yo quiero poner paruma qué?" y ahí si dije, no vuelvo a preguntar. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

A través de los relatos de los participantes en este proceso investigativo pudimos reconocer que en la historia familiar y comunitaria de los pueblos había casos de personas que hoy podríamos llamar intersexuales, homosexuales, gays y lesbianas, mujeres transgénero:

Figura 13

Casos de diversidad sexual Ēbēra



Uno de los casos más llamativos fue redescubrir la historia de Elsa, quien, siendo educada como mujer, se la describía como una persona rustica ejerciendo roles ligados a lo masculino, pero más allá de esto Elsa fue identificada como una mujer que tenía pene y vagina al mismo tiempo, estas aseveraciones comunitarias se deben a que generalmente los Ēbēra nos bañabamos desnudos en el rio y también las parejas sexuales de Elsa contaron sus encuentros con ella, visibilizando que Elsa era "diferente":

> … hay también una mujer que le dicen ELSA, solo dicen de ella que la han visto en varias ocasiones ya que la observan sin que ella se dé cuenta, que tiene dos partes una como el de una mujer y el de un hombre. Ella es una mujer, nació como tal y ya cuando creció y fue adulta es que la gente se empezó a dar cuenta sobre los dos sexos, ella ha parido hijos, pero esa mujer es súper fuerte de fuerza física, ella tiene ya varios hijos, a diferencia de mi hermano mayor, que se vestía con paruma ésta se ponía unos pantalones y unas camisas grandes y anchas, se vestía como hombre. (Entrevista Nariguiday Domico, Mayora, Comunidad Rio Verde, Córdoba, 2022).

El caso de Elsa nos deja grandes lecciones, pues debió ser difícil construir su identidad de género en medio de tantas críticas, en medio de asignar roles con base al sexo, sexo que en ella era diverso, viviendo en una comunidad pequeña que pudo haberla discriminado, pero que a su vez también la integró y la cuido, resaltando que en los debates sobre género en las comunidades indígenas no pueden ser universales "pues varía según una realidad cultural e histórica, una diversidad de procesos simbólicos por medio de los cuales incorporamos esquemas y formas de pensamiento" (Melo 2006, en Martínez, 2010. P.30).

Dentro de la identidad de género de Elsa se decía que frente a su condición intersexual decidió tener hijos y además le gustaban las mujeres.

La siguiente historia explica que debido a que los Ēbēra vivimos tradicionalmente en tambos grandes y en zonas donde no hay luz, generalmente en algunas familias pueden las personas dormir juntas en el mismo tambo, el siguiente relato visibiliza las historias que se le asignaban a Elsa sobre su orientación sexual:

> También hay historias cercanas, algunas mujeres conocidas de acá del resguardo que duermen con otras mujeres. Es más, hay tres mujeres juntas viviendo y duermen juntas en una casa... los gustos diversos siempre han estado, porque ahora que lo recuerdo, Elsa siempre busco estar más cerca de las mujeres, la hermana de mi marido tenía aproximadamente 15 años, era una señorita y siempre dormía junto a sus padres ya que era la última hija y solían cuidarla más, y Elsa venía a verla pero la niña nunca se daba cuenta de eso, y cuando anochecía Elsa buscaba para dormir lo más cerca de la señorita de 15 años y pues pocas personas se daban cuenta porque ella disimuladamente se acostaba a dormir lo más cerca de la niña con el pretexto de tener miedo en las noches, entonces con todo esta conversación pensaría que hay bastante conocimiento de nuestro pueblos Ēbēra. (Nariguiday Domico, Mayora, Comunidad Rio Verde, Córdoba, Comunicación personal, 2022).

Muchos informes etnográficos han dado cuento de la homosexualidad femenina prehispánica como el de Blackwood (1935) sobre las mujeres de las Islas Salomón, “quienes durante los rituales para su primera menstruación y matrimonio de las niñas jóvenes realizaban danzas eróticas exclusivas para ellas” (Martínez, 2010. P. 48), también los análisis etnográficos de ochenta y ocho pueblos reconocían en términos positivos a la homosexualidad, “apaches, navajos, winnebagos, cheyennes, pima, crow, shoshoni, paiute, osage, acoma, zuñi, sioux, pawnee, choctaw, creek, seminole, illinois, mohave, shasta, aleut, sac y fox, iowa, kansas, yuma, aztec, tlingit, maya, naskapi, ponca, maricopa, lamath, quinault, yuki, chilula, y kamia. Veinte de estas tribus incluían referencias específicas al lesbianismo” (Lugones 2008: 91 en Martínez, 2010 p. 48).

Dentro del pueblo Ēbēra la orientación sexual lésbica es más silenciosa y difícil de identificar que la gay, aunque en tiempos recientes más personas indígenas han decidido exteriorizar sus preferencias, el hecho de contarlas no es algo común y menos bien visto ya en las comunidades esto hace parte de la intimidad y no debe exponerse al público:

> Acá en la comunidad hay una mayora, ella ya tuvo sus hijos, su época de parir ya paso, es mayor que yo y todo, vive con una mujer y todo, ella dijo que no le gustan los hombres. Creo que siempre ha sido así, le ha gustado las mujeres, ¡no lo sé!

> Me di cuenta de ella porque acá estamos gestando proceso con el turismo, y ahí ella decía que le gustaban las mujeres y que si tenía la oportunidad ella estaría con una mujer kapuria, este tipo de cosas es lo que uno no tiene por qué conocer, es su intimidad. (M Domico, Mayora Ēbēra, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, Comunicación personal, 2022)

> Nosotros acá tenemos varios casos, como la sobrina de mi esposa, ella no se viste como hombre, pero cuando uno llega allá donde ellos no hablan con uno porque dicen que no gusta de los hombres, solo de mujeres. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

Dentro de los relatos también se visibiliza un tipo de familia extensa Ēbēra conformada por padre y madre, abuelos, hijos, e hijas, que conviven en un mismo tambo, por lo cual cuando irrumpen las diversidades sexuales en su cotidianidad desestabiliza lo que se ha concebido como la gran familia Ēbēra, sin embargo, aunque es importante reconocer la diversidad sexual dentro de la diversidad étnica, no se pueden imponer los valores y estudios de género o Queer dentro de la vivencia de la diversidad sexual indígena, de manera que no todo termine estigmatizando las vivencias comunitarias y la capacidad de transformación que como pueblos tenemos en un propósito mayor que es el cuidado de la cultura, de la madre tierra, de los territorios, que por supuesto requiere volver a sentir que la diversidad puede vivir toda en la casa grande o el gran tambo Ēbēra:

> Anteriormente nadie hablaba de los genes, se hablaban es de acuerdos a las familias de los animales, por historia de nuestro pueblo Ēbēra se dice por qué teníamos nombre de animales, como ardilla, mico, si eran de rio, monte, mar, por eso es que hay familias diversas entre Ēbēra, Siapidara, Dobida, Katio, chami, y Eyabida. Hace poco unos mayores de 80 años en adelante han dicho que nuestras familias son tan cercanas que los problemas también son iguales, por eso no se puede considerar que sea diferente el problema. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, Comunicación personal, 2024).

5.2.2 Herencia colonial – Kapuria

Dentro de la categoría hallada en la investigación se encuentra la diversidad sexual como herencia Blanca, colonial o kapuria. La palabra Kapuria es una expresión en lengua Ēbēra que significa no indígena o persona occidental:

> Los jóvenes están saliendo a las ciudades al mundo occidental a estudiar y están siguiendo lo mismo que ven, entonces está claro que están siguiendo los pasos de las prácticas del kapuria, yo por ejemplo nunca supe que hace el kapuria en la ciudad o en el pueblo, si mucho sé pedir sal en español pero no se hablar español. Los tiempos de antes como ahora no son iguales, ya los jóvenes hablan español, se enamoran y paren hijos de los kapurias, y hasta cogieron sus costumbres de estar como ellos hasta volverse marica. (M Domico, Mayora Ēbēra, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, comunicación personal, 2022).

"Volverse maricas" al estilo kapuria, es claramente un prejuicio puesto como lo mostraron los antecedentes indagados al inicio de esta investigación, diversos registros históricos y sociales de los pueblos precolombinos evidencian sexualidades abiertas en la mayoría de las pueblos, llevando a cuestionar el pudor y la timidez con las que hoy en día se habla de la sexualidad y de la diversidad sexualidad en el pueblo Ēbēra, puesto que precisamente dicha autocensura pudo ser una herencia colonial y no al revés:

> Los textos nos dejan entrever que el pudor y recato que actualmente muestran muchos pueblos indígenas para hablar de sexualidad en público fue inducido en siglos de dominio colonial. El aprendizaje del pudor fue de la mano con el proceso de conquista. La represión y el control de la sexualidad, el cuerpo y la reproducción se entretejen de manera compleja, pero contundente, en la historia de sometimiento, segregación, dominio y explotación de indígenas y afrodescendientes (Núñez, 2011.p.22).

En esa influencia Kapuria, se alude a la mala alimentación química, transgénica y ultra procesada de la sociedad occidental, la televisión, el contacto con el mundo occidental y el

enamoramiento con personas que no pertenecen a su pueblo originario, como formas de influenciar una orientación sexual y de género diversas:

> Los Ēbēra tampoco hablábamos con los españoles o los Kapuria, como siempre estamos aún en el monte, por ello mismo nadie se enteraba de esos casos, porque vea que nuestros mayores ahora nos dicen que la comida de los Kapuria hace que se vuelvan diferentes a los que éramos antes, como por ejemplo el pollo, dicen que tiene unos químicos, los Ēbēra fueron conociendo el mundo occidental y ese ha sido su caminar, con pequeñas relaciones con los kapuria, esas cosas no es de los Ēbēra, eso nace desde occidente. (Entrevista Nariguiday Domico, , Comunidad Rio Verde, Córdoba)

Este tipo de visión también la visibilizó en el 2010 con el expresidente Evo Morales al afirmar que "El pollo que comemos está cargado de hormonas femeninas. Por eso, cuando los hombres comen esos pollos, tienen desviaciones en su ser como hombres" (rtve, 21 de abril de 2010). Este tipo de relación entre alimentación y orientación sexual también fue polémica cuando en el año 2024 el expresidente de Estados Unidos Joe Biden, comiera un helado y el presentador de Fox News Jesse Watters criticará su masculinidad aludiendo el uso de lamer una figura fálica del helado, sin embargo, no existe evidencia científica que afirme que cierto tipo de alimentación te pueda volver homosexual, pero si hay evidencia científico social sobre los estereotipos negativos y la discriminación a la que la población homosexual se enfrenta. En el primer ejemplo encontramos un expresidente progresista que oriento su política a la nacionalización del gas y los recursos naturales, la inclusión social, la crítica al neoliberalismo pero según Arguello (2012) en el caso Boliviano hay un representación de la ciudanía que requiere analizar los actores colectivos de los grupos GLBT1, ya que según ella “es perceptible que los discursos incluyentes se afincan principalmente en el eje étnico, politizando la ciudadanía de un sujeto históricamente excluido” (p.25), en el segundo caso del comentarista de derecha Jesse Watters, quien ha afirmado una crisis de la masculinidad en Estados Unidos y el mundo, apela no sólo a no comer helado, sino a que los hombres no hagan compras con sus esposas y no tomen bebidas con pajitas o pitillos, con una clara orientación a estereotipar roles y acciones femeninas y masculinas.

[1] Acrónimo utilizado por la autora para referirse a personas "Gay, Lesbian, Bisexual, Transgénero".

Sobre esta crisis de la masculinidad García (2018) citado en Brito et al. (2022) afirma que esta consiste en que el sujeto masculino construido "históricamente por el control, la violencia, la fuerza y el dominio del conocimiento se enfrenta a un nuevo mundo de identidades que ya no controla a las nuevas posiciones sociales de las mujeres y al empoderamiento femenino" (p.129) y los comentarios de este tipo de hombres que en vez de cuestionar los espacios de privilegio, las vulneraciones históricos hacia los homosexuales, pretender perpetuar estereotipos de lo masculino desde modelos imperantes y hegemónicos.

Adicionalmente, en la concepción de la mayora si bien subsiste una preocupación generacional por los cambios culturales que atravesamos como pueblo Ēbēra, visibilizamos como el tema de la homosexualidad se mira como una herencia occidental, pero quizá frente a la vivencia de la diversidad sexual y de género que observamos en nuestros pueblos indígenas, la heterosexualidad fue una invención de occidente y no al revés, como lo plantea Louis-Georges Tin (2012) en su libro *La invención de la cultura heterosexual*, en donde cuestiona con bases teóricas la normalización y romantización de la pareja hombre-mujer que fueron gestándose por la cultura cristiana medieval.

5.2.3 *Visión religiosa- espiritual*

Dentro de esta categoría se profundizo sobre historias de origen, mal llamadas "mitos de creación" con los cuales se pudiera referenciar la existencia de sujetos no binarios, sin embargo solo se halló visiones de creación permeadas por el cristianismo, además del uso espiritual de la medicina tradicional para la curación de la homosexualidad, sin embargo se sabe que desde el contar de historias ancestrales de mayores y el cantar de las mayoras Dios es una esencia física y espiritual que no tiene género:

> …la colonización, el colonialismo, el patriarcado y la religión hizo que cambiara toda la historia de nuestros ancestros, porque incluso hay dioses que no tienen género, porque he escuchado alguna ley de origen de algunos mayores y ahí me he dado cuenta que no solo hay dioses, hay diosas, y algunos que no tenían género que no eran hombre ni mujer, solo que la religión se encargó de satanizar (Relato de vida, Sore Niza, Ēbēra Chamí diversa, 2024)

En ese sentido la visión general hallada sobre la homosexualidad es reafirmar lo que significa ser hombre y mujer Ēbēra, en un legado que dejo el creador:

> Porque nuestro creador a uno como persona le brinda un sexo y a usted lo paren con un sexo determinado, hombre o mujer. Nuestro padre dice en su palabra que si usted es un hombre se debe comportar como hombre y si eres mujer pues debes pórtate como tal, no tiene por qué ponerte con cosas extrañar ni raras. (Nariguiday Domico, Mayora, Comunidad Rio Verde, Córdoba, comunicación personal, 2022)

Este legado es también característico de la sociedad occidental a partir del siglo XII en donde se promulgo un ideal cristiano de un Jesús célibe, hijo de una virgen, sacrificado en amor a Dios (Soto, 2021.p.3), fue dando relevancia a un control político, espiritual y corporal, que aseguraba una familia hombre- mujer, instaurando el matrimonio, persiguiendo el adulterio y la sodomía como pecados:

> Dios creó al hombre para que con la mujer procrearan, pero la naturaleza también tiene sus complejidades, ahora las familias no lo permiten muchas veces y se terminan en preguntas que terminan ofendiendo a la persona, algunos dicen que hay cura del tema, pero yo podría decir que no conozco de esta supuesta cura, es atentar contra la persona en su vida. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, comunicación personal, 2024).

Como lo dice Luis Guillermo Vasco (s.f) en un principio para nuestro nación Ēbēra la colonización fue de “Saliendo de Santa María la Antigua del Darién, Santa Fe de Antioquia y Anserma, entrando por los ríos San Juan y Atrato, los españoles recorrieron muchas veces el territorio Ēbēra buscando dominar a su numerosa población para esclavizarla, abrir la región a la explotación del oro con esclavos negros, pacificar a estos “indios de guerra” que atacaban… las fundaciones españolas de Anserma, Cartago, Toro y Nóvita, fundar pueblos y reducir a ellos a los Ēbēra, convirtiéndolos en tributarios y evangelizándolos” (p.1). pero posteriormente a mediados del siglo XVII fueron las misiones que por medio de la religión y la educación iban reduciendo, a su vez con medidas “protectoras” o “civilizatorias”, que hizo que hoy en día que la nación Ēbēra tenga un gran sincretismo entre el catolicismo y el Jaibanismo, como espiritualidad ancestral, en

medio de esto la sexualidad, el cuerpo, las relaciones, los roles fueron permeados por la visión occidental y por la educación de los orfelinatos y las misiones de las Lauritas, por ello fue muy difícil encontrar palabras que nos hablaran desde las historias de origen, puesto que hoy en día la mayoría de la población Ēbēra en Córdoba se considera católica.

Sin embargo, en los relatos de jóvenes indígenas homosexuales se identifica que muchos mayores e incluso Jaibanás como máximas autoridades espirituales expresan gustos sexuales diversos:

> Tengo conocimiento qué hay dos mayores de rangos altos que son Jaibaná y son gay. Incluso la comunidad sabe, pero ellos no se presentan como gay. La comunidad lo sabe, la gente lo sabe porque los chismes corren. Los Jaibanás ejercen su rol normal con la medicina. La comunidad les guarda cariño y pues son personas normales. (Sore Niza, Ēbēra Chamí diversa, comunicación personal, 2024).

> … decidí preguntarle a mi abuela, si entre los mismos hombres se podía tener relaciones sexuales?, ella respondió con una pregunta, "¿porque lo preguntas?" yo solo dije y ella me empezó a contar la historia, que mi abuelo tenía relaciones con otros hombres y también me dijo que una hermana de ella también dormía con otra mujer… Mi abuelo es Jaibaná, tiene 76 años y es un Jaibana de los buenos ya que me curó una vez de la picadura de una culebra. Actualmente él no habla conmigo porque me vio agarrado de mano de un hombre kapuria y me dijo: "claro! usted por eso nunca va buscar el juicio en su vida" y yo le respondí que él no podía hablar mucho del tema ya que él era alguien igual a mí ya que lo había visto. Por eso se molestó mucho y desde ahí no habla conmigo. (Leo Domico, Ēbēra, Alto Sinú Córdoba, comunicación personal, 2024).

En ese sentido como pueblos indígenas debemos trabajar por la educación y por la descolonización por que como lo plantea Cartagena Muñoz (2023), la educación es un territorio conquistado que perpetua un sistema extractivista de recursos, culturas, pueblos, epistemes y sentires, la cual "guía las ideas de competencia, acumulación y extracción, al servicio de un patrón civilizatorio que se agota en la destrucción de la naturaleza" (p.30), pero también en la anulación de la diversidad de distintas maneras, la diversidad sexual y de género no es una herencia Kapuria,

la heterosexualidad, la castidad, la vergüenza del cuerpo sí lo son. La espiritualidad Ēbēra y los ancestros Ēbēra también han sido diversos, reconocerlo así pesa y cuesta por el peso de la colonización.

5.2.4 Mal ejemplo-Enfermedad-Contagio-Medicina tradicional

Como lo menciono el anterior testimonio hay unos prejuicios entorno a la homosexualidad, una de ellas es que es un mal ejemplo que puede contagiarse:

> Yo nunca he escuchado nada que salga de los mayores, para que te voy a decir mentiras. Solo han dicho que, si hay alguien así, solo mire y vea nada más, ya que eso no es nada bueno, puede ser una enfermedad mala. También dicen que es malo burlarse de la gente así, porque si uno no sale así, puede que los hijos de uno si lo sean, por tal razón cero burlas con las personas y quedarse callado mejor. (L, Domico, Líder, 21 años, Ēbēra, Alto Sinú, Córdoba).

> … pues siento que los niños absorben todo, y sin querer también empiezan a jugar a besarse entre ellos y eso no está bien, entonces no está bien que pase eso, la orientación sexual debe ser cuando la persona lo decida y no porque lo ve del otro. Los niños empiezan a jugar a papá y a mamá, entonces muy fácil que ellos hagan lo mismo cuando dos hombres se besen entre el mismo sexo… Yo no espero que salgan los hijos de uno así y si es marica que lo sea en su intimidad y no siendo visible, para las personas que vivimos en comunidad no es buen ejemplo. (M Domico, Mayora Ēbēra Comunidad Tuis Tuis, Córdoba)

Este es uno de los prejuicios básicos que se han desmitificado en algunas sociedades occidentales, eliminándola de su lista de enfermedades mentales en 1973, puesto que mucho de los discursos que la encasillaron de esta manera se originaron en las concepciones médicas y psiquiátricas de la época, por lo cual es algo que se debe trabajar en poder armonizar la discriminación, ya que hablamos de una generación Ēbēra que para poder ser y sentir desde su forma debe salir de la comunidad, a sabiendas que es una persona de la familia, del territorio y que puede desempeñarse dentro de la comunidad, una enfermedad desde el Jaibanismo es una

desarmonía por lo cual muchas personas piensan que se pueden curar, sea por la medicina occidental o la ancestral:

> Pues si se ha dicho que están enfermos por ser de esa línea, que la solución es que se pueda llevar al médico antes de que inicie su vida como gay y que tiene que detener las hormonas para que no pase a mayor la situación y que eso sería la situación. Mientras no se haga ese proceso quedarán siendo gay. (L Domico, comunicación personal, 2024. Líder, 21 años, Ēbēra, Alto Sinú, Córdoba)

> … han torturado a jóvenes y les han aplicado Ají en su ano diciendo que eso les va curar, que cuando eso salga de su cuerpo serán curados, tengo casos en la corporación de personas que lo han vivido y dicen que después de eso les toca actuar normal porque pueden volver a amarrarlos y hacerles lo que ellos dicen con el ají (Leonel Domico, comunicación personal, 2024)

Retomando el análisis anterior el Manual de Diagnóstico y Tratamiento de los Desórdenes Mentales de la Asociación Americana de Psicología (DSM) incluyó la homosexualidad como desorden mental, pero al ser más un constructo discriminador desde la cultura de la época se elimina en la década de los años setenta del siglo XX, pese a esto las llamadas terapias de conversión o Restauración son terminologías que utilizan las ramas cristianas que siguen perpetuando la visión de la homosexualidad como pecados y buscan terapias para corregir estas conductas consideradas como trastorno mental, terapias que han sido denunciadas por sus participantes por violar los derechos humanos:

> Pues castigo como tal no hay, que la organización ponga uno, No hay, no existe. Los castigos salen de las familias, del papá, de la mamá, los golpean o se ha escuchado muchas veces que los encierra. Pues eso es lo que hacen acá en Tierralta, más no he presenciado lo que hacen en las comunidades (zonas) allá arriba, solo se escucha es que usan el Ají chiquito de bolitas para que olviden las cosas y dejen de ser así. (Leonel Domico, comunicación personal, 2024)

En el caso del pueblo Ēbēra al vincular la homosexualidad como herencia kapuria que desarmoniza y se contagia, se han documentado casos de aplicación de remedios naturales o armonizaciones para curar esta "inclinación corporal", paralelamente existen visiones que reconocen que la medicina tradicional no es aplicable para estos casos y que en cambio se requiere educación para los temas de discriminación:

> … eso ha existido de hace muchos años atrás, no es nuevo, no conozco ninguna planta que me hayan dicho o me referencian al tema. Ahora hay lugares que no gustan nada de eso, tienen reglamento para personas así…
> No hay nada que curar ahí, hay temas de emoción y sentir que muchas veces no lo tienen en cuenta. Yo hoy soy una persona que puede hablar del tema, y uno antes de hablar del tema lo siente, lo sueña. Hay cosas que no se pueden remediar por más que se quiera hacer cambiar. Si la ley de origen hubiera dicho algo pues uno remediara. Hay que hacer un remedio que se llama charla educativa desde lo propio, educar a las personas de que hay variedad en el mundo. (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, comunicación personal, 2024).

5.2.5 Cambio generacional

Es importante resaltar que como lo vimos en el apartado Orígenes territoriales, los participantes expresaron que siempre han existido casos de orientaciones sexuales y de género diversas, sin embargo, actualmente hay un cambio generacional en el cual, pese a la discriminación más personas homosexuales deciden no esconderse:

> Yo estoy ya vieja, y la verdad no lo veía tan visible como ahora, yo me llegué a enterar fue cuando me desarrolle, cuando ya era señorita, desde ahí entiendo que las maricas siempre han existido. Desde lo abuelos, pero eso no se publicaba, todo era callado, ahora los jóvenes están caminando igual que la gente occidental. (M. Domico, Mayora Ēbēra, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, comunicación personal, 2022).

Dicho cambio generacional implica vivir su sexualidad, algunos más abiertamente que otros, caso como los de las indígenas trans -genero Ēbēra Chamí, del Municipio de El Santuario en el cual se organizaron para trabajar y vivir abiertamente su sexualidad (Mundo, 2019) se visibilizan constantemente en muchos pueblos Ēbēra.

Como lo veremos en el siguiente apartado de los relatos de las voces de indígenas Ēbēra homosexuales, muchos a pesar de las consecuencias familiares y comunitarias decidieron afrontar su identidad.

5.2.6 Educación inadecuada frente a los roles de género

Otro de los estereotipos hallados en el pueblo Ēbēra del Alto Sinú, es vincular la homosexualidad al cambio de roles que tradicionalmente se asignan a hombres y mujeres, por ejemplo, un niño u hombre que desempeñe labores de cuidado y domesticas puede ser tachado de homosexual o que esto influya en que adopte roles que no le correspondan:

> Sé que una vez tuvimos un familiar, lo conocí con el nombre de Manuel, el hermano de un tío, pero solo escuchaba historias. Siempre se iba la madre tipo 6 am de la mañana, cada vez que se iba para el monte le decía a su hijo de 10 años aproximadamente, que tenía que moler maíz para hacer la chicha, moler para hacer las arepas para cuando regresara del monte tener todo listo, preparado y se iba. Cualquier persona que pasaba cerca a esa casa siempre encontraban al niño haciendo la comida de la familia y muchos de los tambos muchas veces están cerca a los linderos donde caminan otras personas, algunas de ellas que pasaban cerca le decía "la mujercita está cocinando, moliendo maíz para hacer la chicha y las arepas"… con el tiempo le fue cogiendo más gusto a lo que hacía y pues también le fue gustando la vida de ser mujer, muchos hombres le decían que era una mujer por hacer estos oficios de casa y este lo fue cambiando en su mente, que le llegó a convertir en un "marica", (Nariguiday Domico, Mayora Comunidad Rio Verde, Córdoba, comunicación personal).

Además de esto se nota una responsabilidad que recae en la crianza y la educación asignada principalmente a las madres del hogar:

> … ahora vea nació una muchacha y la mama con su celadera[2], la mamá no la dejaba de celar, que no mirara hombre, que no hiciera nada. Ahora esa muchacha se enamoró de otra muchacha, como le decían cuidado con los hombres, con ellos no saliera, nada de cariños, y después la muchacha preguntaba qué porque la mamá la celaba tanto. Ya uno no sabe qué decir ahí, ella buscando salida se enamoró de otra mujer (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, 2024).

Frente a las prescripciones comunitarias de cómo se debe ser y sentir, hay un peso que responsabilizan la educación que dan las cuidadoras del hogar que son las madres Ēbēra frente a hijos o hijas que salen de las representaciones sociales de género:

> Por esta misma razón y motivo el padre del niño dejo a la su mujer, por que vio que había parido a un ser extraño que sabiendo que era hombre se empezaba a maquillarse y se vestía como una Ēbēra Wēra[3].(Nariguiday Domico, Mayora, Comunidad Rio Verde, Córdoba, comunicación personal, 2022).

Orozco y González (2022) explican que

> entendiendo entonces que las representaciones sociales de género, terminan siendo imaginarios culturales que orientan el comportamiento según los intereses de la comunidad, si estas no se encuentran dentro de lo establecido por las creencias, no será bien visto por la comunidad, limitando expresiones diversas que no cumplan con estos patrones (p. 9).

y además buscando responsabilizar a la educación recibida por las madres en casa, como parte de los comportamientos diversos en género y sexualidad.

Esto sin embargo habla de cómo la familia, la comunidad, la escuela reproducen ciertos estereotipos y roles de género discriminatorias, que perpetúan situaciones de desigualdad, por

[2] Celadera, es una palabra coloquial referida al hecho de tener celos con una persona.
[3] Ēbēra wēra: mujer ēbēra.

ejemplo, que los hombres no puedan realizar oficios en el hogar y que las madres sean las responsables de la crianza en el hogar.

5.2.7 Discriminación Familiar: Secretos y castigos frente al sentir diverso

Como se ha venido compartiendo la vivencia de la sexualidad diversa, se reconoces desde tiempos antiguos, pero por las normas comunitarias y sociales se mantenían ocultas o en secreto:

> Yo tengo entendido que había maricas, que las personas tenían relaciones, pero no se pasaban vistiéndose con ropa de hombre o de mujer, se conservaba en secreto la práctica, en los tiempos de antes siempre había relaciones sexuales entre el mismo sexo, pero no sobrepasaban los limites como de ponerse a decir soy de otro sexo, yo escuchaba que las areperas había, M Domico, Mayora Ēbēra Eyabida, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba)

En esta misma línea del testimonio de la mayora Margarita, cuenta como su sobrino hablaba con dolor y tuvo que vivir bajo el secreto su diversidad sexual:

> "Tía yo aprendí de esto con dolor" y así nací, entonces solo puedo respetar ello. Pero él nunca demostró nada. Que los jóvenes aprendan a conservar su intimidad para ellos por más que estén en la ciudad. Tal vez para uno se ve bien vistiéndose como mujer y hacerlo público pero creo que todo debe ser con discreción. (M Domico, Mayora Ēbēra Eyabida, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, comunicación personal).

No solo eran interpelados a vivenciar en secreto su vida y gustos sexuales, sino que también existen castigos para que las personas Ēbēra homosexuales cambien su orientación:

> No, nadie sabe más de estos temas, no hay ninguna investigación, ni lo mayores saben bien. Algunos mayores cuando ven esto en la familia y con sus hijos lo que hacen es, amarrarlo al joven a un palo y pegarle, eso he escuchado, no lo he visto, dicen que lo hacen para que se ajuicie y viva normal, pero no ha tenido ningún resultado, ha sido en vano los maltratos

> y como el joven es el que gusta de eso, no ha funcionado… (Leonel Domico, comunicación personal, 2024).

Esta situación de violencia por parte de sus familias, de las autoridades e incluso de actores armados dentro del territorio hace que muchos Ēbēra migren a las ciudades para poder simplemente ser, entonces

> La ciudad les ha permitido ser, reconocerse en la diversidad étnica y sexual, buscando espacios espirituales y culturales para la sanación. La población LGBT es una realidad en los pueblos indígenas y requieren la atención y el respeto tanto de las autoridades indígenas como de las instituciones del Estado reconociendo sus derechos como indígenas sexualmente diversos (Comisión de la Verdad, 2025).

6. Jóvenes Ēbēra hablan sobre su vivencia en la diversidad Sexual

A través del siguiente apartado por medio de conversaciones con personas autorreconocidas como homosexuales pertenecientes al pueblo indígena Ēbēra, se visibilizan cuatro relatos de vida que reflejan aspectos individuales y comunitarios referentes a sus procesos de reivindicación de su diversidad sexual y los retos que han tenido que atravesar. Los relatos se presentarán en una construcción autorizada por los participantes y al finalizar se comprenderán las principales reflexiones que nos dejan para el movimiento indígena departamental y nacional a nivel familiar y comunitario:

6.1. Relato de Pamela, Ēbēra, mujer transgénero, 24 años de edad, Antioquia

6.1.1. Vivencia Familiar

Me llamo Jamer Carupia, así fue el nombre que me dieron mis padres, pero me gusta que me llamen Pamela. Para mí lo que soy yo, es muy normal, pues yo me acuerdo que desde niño yo siempre he sido así, yo pase por muchas etapas y cosas, como la discriminación, me tocó enfrentar muchas cosas malucas, algunas buenas, digamos que por ejemplo a uno muchas o todas las veces los padres de uno lo visten hasta cierta edad a uno como hijo, a partir de los 13 años empecé a descubrirme a sentirme, pero como desde los 9 años venía eso, porque en la escuela siempre estuve en el combito de niñas, nunca estuve en el combo de niños, siempre me gustaron las muñecas me gustaba jugar a ser mamá y eso también jugaba con mis primitas. Como tal fue hasta los 13 años cuando empecé a ver a mis amigas, a mis primitas con las que jugaba desde muy chiquis, empecé ver unos cambios porque con el tiempo ya veía que ella eran unas señoritas, se iban poniendo bonitas, se iban vistiendo lindas y fue algo que me incitó o me dio ganas de vestirme o ponerme como ellas.

La verdad es que me siento mujer, me siento 100 % mujer y todo lo que hago, pienso, lo hago como mujer, lo que es de mi es todo femenino, desde los 13 años empecé a sentir eso y pues mis padres me vistieron hasta esa edad y ya después de eso yo misma empecé a buscar mis cosas, para comprar las cosas que yo quisiera y darme gustos en lo que yo quisiera. Y pues desde ahí, ya empezaron los problemas en la familia.

Mi padre hubo un tiempo que trato de ignorar este punto, lo que estaba pasando conmigo referente a mi sexualidad, entonces gracias a dios que ahí estuvo mi abuela que en paz descanse y mi mamá guiándome, orientándome para que no cogiera malos caminos, porque muchas veces pasa eso en donde en una familia hay un joven gay y los padres no saben qué hacer y no saben cómo tratar el tema, por lo cual, muchas veces terminan echándolo de la casa, ahí entonces es cuando buscan las ciudades, cogen otros malos pasos, malos hábitos, por ejemplo empiezan a prostituirse, a robar, hacer muchas cosas malas, entonces yo doy gracias a Dios que mi madre siempre estuvo ahí y no paso nada de eso.

Hoy en día mi padre me acepta, yo le colaboro mucho y pues yo los quiero mucho, a pesar de estar separados, pero los quiero y ahí los tengo y lo que diga la sociedad a mí no me importa, yo soy yo, lo que digan de mí por la forma en cómo me visto, o por la forma en cómo me exprese, porque yo creo que me expreso bien, la verdad, ante todo el respeto, yo respeto y exijo respeto, también creo que por eso he tenido pocos disgustos con las personas, pues nunca he tenido problemas con algún hombre porque les haya tocado o les haya faltado el respeto, eso es algo que siempre he tenido y sentido que es importante, el respeto.

Entonces he estado en combo de hombres, como a mí me gusta mucho el deporte del baloncesto entonces me acuerdo como en el 2005 me convocaron a una selección, la coordinadora de equipo me convocó y que veía unas habilidades en mí que por ellos me había convocado para la selección y que quería que entrenara en el juego. Por eso considero que es importante los relacionamientos. (Pamela, comunicación personal).

6.1.2. Vivencia Comunitaria

Cada uno vive a su manera, no falta el que piensa o pueda lanzar comentarios, pero a mí no me importa lo que digan los demás, solo hago mi vida, además no le molesto a nadie. Sé que en la comunidad hay muchas personas con su orientación diversa, pero cada uno va llevando su proceso, y muchos son tratados mal, de manera fea, los han echado de sus familias. Como tal el tema antes no lo trataban con nada. Nos apartaron, pero poco a poco nos han ido incluyendo por los procesos que llevamos dentro de la misma comunidad, como trabajar con barro, chaquiras y trabajos de demostrar arte.

Las familias deberían ser más conscientes de la transición que llevamos las personas, no tirarlas a la calle, porque eso hace que las personas cojan malos caminos y hábitos, se van lejos y no quieren volver. No es fácil permanecer en la comunidad cuando no te quieren en la casa. Por eso la comunidad debe aprender más sobre la homosexualidad por porque a la final todos son familias y somos personas también. (Pamela, comunicación personal).

6.2. Relato Roxana, Ēbēra, mujer transgénero.

6.2.1. Proceso Familiar

Mi nombre es Roxana, yo no tuve apoyo con mi familia, antes fueron personas que me cerraron las puertas, decían que como yo soy el mayor de mis hermanos, mis hermanos menores se iban a volver como yo, porque si yo hago cosas como tomar, beber o cualquier actuar, todo para ellos son cosas malas y pues dicen que ese es el ejemplo que estoy dando, dicen que eso es lo que estoy enseñando y siento que eso no debería ser así, pues mi mamá teme eso, a la vez reconozco que a veces soy grosero y por algunas actitudes mías pienso que mis hermanos pueden coger la misma actitud, por ejemplo mi hermano menor el que está creciendo cogió el mismo carácter mío, pues él es como rabioso. A veces me siento rara en la casa y otras partes y la verdad no sé si seré profesional ya que siento que es duro conseguir trabajo en la condición en la cual nos ven, ya que la gente nos cataloga muy feo. (Roxana, comunicación personal).

6.2.2. Proceso comunitario

En la comunidad muchas veces nos discriminan y nos dicen que no podemos hacer nada, que no podemos jugar, por ejemplo a mi hace poco me toco con el tema de alguacil- la guardia indígena, yo le pregunté y dije: "yo quisiera estar con ustedes" y me respondieron "aquí no!" de una vez y eso es una discriminación, yo solo quería ayudar y que me prestaran el uniforme para hacer parte de la guardia y me dijeron que no, por el hecho de verme que soy así ya piensan que los hermanos menores de ellos se van a "torcer" y eso si es mentiras, porque esto no pasa con todo el mundo, solo que uno nace de esta manera, porque el niño

o la niña que vaya a ser lesbiana, gay o a tener otros gustos nace con ese ser y la verdad es que uno nace con eso.

En la comunidad si hay casos de personas gay o lesbianas pero cada quien va viviendo su caso. Muchas personas dicen que eso es un vicio y no es así, en mi caso yo siento que, pues la única persona de mi familia que es así así soy yo, y pues también le pido a Dios que no pase más casos como estos en mi casa porque sería mucha la discriminación.

En mi comunidad nos han hecho sentir muy mal, con ganas de no estar en ella, le cierran la puerta a uno en la cara cuando uno también es igual a ellos, lo ven como malo o que tiene algo uno. Eso duele mucho porque no quiero que me rechacen.

Por lo que creo que la comunidad debe aprender más sobre la homosexualidad, porque así pueden saber más que pasa con los jóvenes y personas gay, que no somos extraterrestres, sino que somos de las mismas familias que vivimos en la comunidad, no somos diferentes a los demás, sentimos vivimos igual, solo que ahora nos toca con discriminación. (Roxana, comunicación personal).

6.3. Sore Niaza, Ēbēra Chamí, 21 años, Lesbiana, Antioquia.

> Mi nombre es Sore Niaza, soy Ēbēra chamí del suroeste Antioqueño. El resguardo donde vivo se llama Karmata-rua, pero por el catolicismo y la colonización lo nombraron Cristianía, pero muchos nos hemos levantado ante ello y lo presentamos como Karmata-rua, lo cual significa tierra de pringamoza. (Sore, Comunicación personal).

6.3.1. Vivencia Familiar

Yo nunca me acepte ser diversa, porque mi familia y todo el resguardo yo lo sentía muy homofóbico y más por el cristianismo que se maneja allá, entonces yo sentía que las niñas me parecían divinas pero no iba más a fondo, siempre me cuestionaba porque, pero luego ya por la redes sociales, empecé abrirme más y como tenía comuneros ahí agregados, empecé a darme cuenta que empezaron hablar más de mí y empecé a borrarlos cada uno y me abrí más sacándolos a ellos, ósea el mundo de afuera me conocía más, entre esos se me

olvido que mi mama me tenía agregada y vio un meme mío lésbico y era como, "salí del closet y todos digan me sorprende" mi mamá vio eso empezó a llorar muchísimo. Yo quede marcada de por vida con ese acontecimiento, ella me reclamó, pero mucho antes de eso, yo una vez me le acerque a ella y le dije, es posible que me gusten las niñas, porque una niña me habló por Facebook y me parecía divina, me movió el mundo. ahí es donde empecé a cuestionarme, ¿será que me gustan las mujeres? Porque ni siquiera me cabía en la cabeza que habría esa posibilidad y me odie por mucho tiempo, como dos meses estuve preguntándome, ¿será que esto es bueno? Y ahí es donde decidí hablar con mi mamá, y ella me dijo, pues espero que no sea real, que no sea verdad. Me quedé callada, al decir que era posible que a mí me gustaran las niñas se me aceleró el corazón, yo no podía respirar.

Después de esto yo sentía que mi mamá me miraba raro y cuando veía otras mujeres lesbianas, una vez trato de hablar con morbo y me decía: "cuando seas así, mira cómo te vas a vestir, tu cómo tendrías sexo con una mujer" así me dijo, y yo quede como en shock. Paso eso y después vino lo del meme, ahora sí, empezó a llorar, me trató muy mal, no físicamente, sino psicológicamente porque me dijo "yo no sabía que habría criado a una mujer así, yo no sabía que en algún momento me ibas a pagar así, si es tantas ganas de conseguirse a una mujer, búsquese una y se va de la casa, y mantenga una, sea el niño, sea el hombre que va mantener a una mujer así", me lastimo mucho y me sentí muy sucia, porque, claro tengo una hermana más pequeña, no sé, era más psicológico porque yo pensé que mi mamá pensaba que si me le acercaba a mi hermana, que yo la bañaba y la cambiará ella pensaría mal de mí, o sea yo pensaba eso. Entonces yo trataba de alejarme mucho de la niña, ya cuando ella lloraba se me aceleraba el corazón porque yo pensaba que era la causante de esto y no era así, después de eso busqué ayuda con una tía, que fue más abierta y me dijo que me dieron la oportunidad de experimentar: "puede que seas Bi- (bisexual)", que te guste los dos sexos o solo uno. yo le dije: "tía necesito que hablemos en la casa", llame a mi tía y las otras tías, quienes me ayudaron hablar con mi mamá, esa noche lloramos juntas y ellas le decían que no era nada malo, ni una enfermedad, pero mi mamá no seguía aceptando eso y lo veía raro.

El tema no era tan bueno solo con mi mamá, de hecho, yo escuchaba a mis tíos que se referían a los homosexuales de una manera muy burlesca, muy homofóbico. Desde la parte de la religión decía que era una enfermedad y que no era posible que se veía muy feo, pero

era algo tan incoherente porque mi mamá y mis tías tenían amigos gay decían: "son divinos, son una pareja divina", pero cuando veía a dos mujeres decían: "miran ese machito, ese niño", así se referiría, los tíos, bueno no todos, pero sí sentía una morbosidad.

Mi papá aún no sabe, hace poquito, sacaron un poster donde yo salí con la bandera Gay, bueno mi papa vio eso, andaba todo serio que preguntándole a mi mamá y mi mama solo le dijo que yo estaba trabajando, pues no le dijo nada y quiere decir que aún no lo acepta, yo si le dije a mi mamá, si me llega a decir cosas, insultarme ya no me importa, ya no me duele. (Sore, Comunicación personal).

Figura 14

Imagen La mira de la diversidad sexogenérica en la ancestralidad.



Nota: Tomada de Sentarte, 2024.

6.3.2. Vivencia comunitaria

En la comunidad algunos saben y otros no, y supongo que los que sepan puede que también sea tema de conversación con algunas personas no sé qué piensen, tampoco me he abierto mucho en la comunidad con todos, pero sí he participado en talleres donde convocan al pequeño grupo diverso del Resguardo y si he asistido, e incluso algunos familiares saben, yo dije yo soy así y por eso estoy participando por eso, pero no sé si todos sepan.

Para mi toda la presión que manejé en el tiempo de superación y aceptarme cómo soy, yo pensé en suicidarme, porque no era bonito el salir y ver el trato que te daban. Eran como días grises, era como no quiero vivir porque me siento enferma, porque me siento rara y la gente me hace sentir rara. Y presión a las demás personas sí, porque incluso han acosado a una mujer trans, presencie uno, una chica, una amiga estaba bailando a mi lado

y un man de la comunidad le tocó la nalga y le dijo: “siga así, que le voy a seguir tocando”. Ahí fue donde yo dije: “no usted no puede permitir eso”, o incluso decían “mira ese niño”, ósea no aceptan que una mujer puede seguir siendo mujer, aunque sea lesbiana.

En la comunidad se identifican y viene una nueva generación que está guardada en el closet y es una generación muy grande, hay un pequeño grupo que ya se reconoce y todo el mundo sabe que son diversos, hay chicas trans, fueron las primeras que salieron a decir: “vengan nosotras somos mujeres y no hombres”, Pamela ha sido una de ellas, ha sido muy de estereotipos y no es tan abierta a la diversidad, porque se dio una conversación donde decían, hay posibilidad de que las chicas trans sean lesbianas o y se enamoren de mujeres y ellas decían no, las chicas trans solo se enamoran con hombres y tienen sexo con hombres y yo decía que de esto se trata la diversidad, que somos diversos y que hay un mundo más allá de este territorio y ellas decían que no. Por ello digo que ellas son muy cerradas y no son tan abiertas con el tema.

En la comunidad no se diferencia entre gay y trans, hay niñas que son lesbianas, niños gays, de trans casi no sé mucho. Yo tuve muchos compañeros que actualmente son chicas trans, y uno veía que les gustaban los niños cuando estudiaban conmigo, pero al hacer su proceso ya uno se daba cuenta que no eran gays sino que eran trans. Y pues puede que haya cambios, los chicos o niños que uno considera gay ahora más adelante serán chicas trans.

Siento que es urgente el proceso en la comunidad de sensibilidad, porque hay mujeres que se sienten hombres y se visten como hombres, tratan de hablar como hombres, pero la gente les dice que son cacorras y son comentarios homofóbicos, pero yo digo que son hombres trans porque se visten e incluso tienen esa personalidad masculina. Pero no sé, tal vez no saben o no desean expresar que son trans o no saben de la transexualidad o el lesbianismo y lo demás.

Tengo conocimiento qué hay dos mayores de rangos altos que son jaibaná y son gay. Incluso la comunidad sabe, pero ellos no se presentan como gay. La comunidad lo sabe, la gente lo sabe porque los chismes corren. Los Jaibanas ejercen su rol normal con la medicina. La comunidad les guarda cariño y pues son personas normales. (Sore, Comunicación personal).

6.3.3. Posición organizativa frente a la diversidad

En la comunidad han hecho reuniones con las personas que se identifican cómo diversos, hay un grupo pequeño en la comunidad no conocen los términos y conceptos. Es tan necesario y urgente que se hagan talleres, pero que sean las mismas personas que se capaciten y hagan los talleres y no los de afuera. Y no hay solo 20 personas diversas en el resguardo, pienso que hay más porque somos más o menos 1.800 personas, donde hay niños y niñas que incluso jugando se dan besos entre ellos.

Incluso cuando en la casa se habló de ese tema porque se preguntaban, ¿sabe que niños se besaron en la tienda? Y fue algo como una forma muy curiosa y lo peor es que estaban frente mío y en la familia se sorprendían y eso quiere decir que no asimilan que en la familia haya alguien lesbiana. Ósea un beso de dos mujeres y salen con asombros y dicen- es enserio, waooo-. Eso pasa y no solo con mi familia sino también con la comunidad, y dicen que Karmatarua acepta las personas LGBTI, pero no me parece y yo sigo diciendo que Karmatarua es un territorio homofóbico y esa es la realidad, solo están tratando de tapar las cosas con un dedo.

En la comunidad han trabajado el tema, pero es porque han llegado personas de afuera, incluso en el plan de vida no hay algo para nosotros, como algún acoso o contra de nosotros para la población diversa, no hay mandatos, hace poco se escuchó algo apenas. La verdad no conozco tampoco el plan de vida para profundidad, y en todo el tema organizativo no hay nada para personas diversas no hay nada, no hay temas de atención

El Cabildo actual sabe de nuestra existencia y cuando hay reunión o asambleas los convocan, como en las emisoras, a grupos deportivos, a los grupos LGBTI y pues antes no se hacía, pero ahora sí. Siento que eso pasó porque hay personas antes de mí que han luchado para lograr este tipo de cosas se han movido mucho. Aún no se si han echado a alguien de la comunidad, pero algo que se sabe es que esto no es de ahora, es de antes. Nosotros no somos la nueva generación con este tema incluso de abuelos.

Me tocó escuchar a una abuela, una chica trans, nos contaba su historia y decía “yo no soy hombre, soy una mujer y me gusta que me traten como mujer y tengo cincuenta y algo” . Incluso un tío mío, hermano de mi difunto abuelo era una mujer trans, ósea hay cómo,

incluso nuestros ancestros eran diversos y no se sabía cómo ahora y el expresar no era posible.

Yo pensaría que toda la comunidad debe de saber que existimos ya que hay mucho machismo, los niños, jóvenes, mujeres y mayores deben de conocer del tema. Porque la nueva generación viene y ojalá no tengan esa presión y puedan decidir, decir quiénes son. También las personas diversas para que se formen más y sepan que son.

Que se atrevan a experimentar porque no todos son hetero, que todas las personas tiene un equilibrio, conservamos las dos energías, tanto lo femenino y lo masculino y solo nos atrevemos a inclinarnos a un solo lado y ahí es donde nos atrevemos a decir soy homosexual, u otra cosa. No les debería dar miedo porque es algo normal, solo que, claro, la colonización, el colonialismo, el patriarcado y la religión hizo que cambiara toda la historia de nuestros ancestros, porque incluso hay dioses que no tienen género, porque he escuchado alguna ley de origen de algunos mayores y ahí me he dado cuenta que no solo hay dioses, hay diosas, y algunos que no tenían género que no eran hombre ni mujer, solo que la religión se encargó de satanizar, he aprendido esto todo de afuera. Incluso los mayores que son homosexuales no tocan el tema y es porque no saben, pues la gente se ha encargado de enterrar ese pasado y contar la nueva historia transformada. Sería bueno investigar cuál es nuestra ley de origen real.

Siento que atentan más por las mujeres en el tema gay porque dice que la mujer quiere ser niño cuando es lesbiana y tiene marcado en la cabeza que si eres lesbiana eres un niño. Ahora sé que hay lesbiana, gay, chicas y chicos Trans, son solo las personas que he conocido, por ello digo que es necesario hablar con ellos ir a fórmalos, siento que hay más género, ellos no saben bien de su orientación, pueden que sean pansexuales, siento que hay más géneros y hay que hablarlo. Creo que es porque los jóvenes somos más expresivos y hacemos demostración de cariño enfrente a los demás y los mayores son más reservados. Besar a tu pareja en la comunidad frente a alguien es pecado. Así se siente, así hace que uno lo sienta. Cómo allá son religiosos. (Sore, Comunicación personal).

6.4. Leonel Domico, Ēbēra Katío, 24 años, Alto Sinú Córdoba.

Mi nombre es Leonel Domico Bailarín (me gusta bailar y mucho), soy de la comunidad Amborromia, que queda a cuatro horas de Tierra Alta, Córdoba. Tengo una libreta y ahí tengo plasmado un poco de mi vida.

Yo tenía 11 años cuando me di cuenta que me gustaba un niño por primera vez, en las zonas de las comunidades hay varios casos con esa orientación sexual, no solo la mía, yo conozco de varias comunidades, del Río Sinú conozco de la comunidad de Nejondó, Sambudó y bajando un poco conozco Begidó y la comunidad de Ambrromia. (Leonel Domico, comunicación personal).

6.4.1. Vivencia Familiar

Yo tenía 8 años y tenía una prima, ella tenía marido, pero cuando ella salía el marido se quedaba cuidando la casa y me llamaba para que lo acompañara a dormir en su casa y pues él dormía conmigo y como era un niño dormía abrazándome, pero cuando su miembro se levantada me rozaba sus partes hacia mi cuerpo, pero él nunca llevó hacerme más fuera de eso, y así fueron pasando los días y el tiempo hasta que llegue a tener 11 años.

Cuando tenía esa esa edad desde mi organización indígena se llegó hacer una marcha desde acá de Tierralta hasta Bogotá a pie, para ese tiempo yo también me vine, cuando llegamos acá a Bogotá como tal tenía 10 años, pero nos demoramos varios meses allá y cumplí mis 11 años en la ciudad y pues llego un momento que una señora conocida decidió llevarme a su casa, esa señora tenía un hijo y ese niño era gay tenía 17 años de edad, y con el me gustaba jugar y ella me dejaba con el todo el día en la casa y jugábamos, nos decíamos piropos y así, en medio de todo eso se fueron dando las cosas y él me fue haciendo cosas, tocarme, besarme. Pues uno del monte…. yo en sí no sabía que era eso aún, que era besarse con alguien, si era con una mujer o un hombre, solo lo hacía, no sabía que era abrazarse con alguien de una manera, mientras que el joven kapuria lo hacía, yo también lo dejaba, y también lo fui queriendo más cada día. Se hacían tres lunas en la ciudad de Bogotá con la marcha y yo dormía y estaba todo el tiempo con el otro joven, la mamá de él salía para el

trabajo y nos quedamos solos en la casa. Cuando pasaron esas tres lunas yo ya sentía cosas por él, lo quería y él también a mí.

Yo empezaba a darme cuenta que hacía con el muchacho y pues me decía que me quería mucho, nosotros compartimos de todo, ropa, comida, lo que él tenía yo también empecé a tenerlo. Yo no hablaba español bien, yo solo hablaba Ēbēra bedea, yo me comunicaba con él cómo podía, él hablaba español, no sé cómo hacíamos para entendernos, pero había un diálogo, la verdad no sé cómo era ese lenguaje, yo solo escuchaba el español. En ese viaje y en esas lunas (meses) hicimos lo que teníamos que hacer, allá en Bogotá di todo de mí, dimos todo los dos, ninguno de los dos habíamos tenido la experiencia, pero pasó.

Mientras tanto la marcha y las estadías nos demoramos mucho con las comunidades, demoramos 6 meses, y en todo eso hubo algo, para la fecha ya teníamos que irnos, las comunidades ya debían retornar al resguardo y al territorio. Me regresé y él se quedó.

Luego cuando llegue a la comunidad mi familia empezó a preguntarme porque me comportaba y hacía cosas inclinadas como lo que hace la mujer, como buscar leña, acarrear agua al tambo y así, porque los hombres no hacen esas cosas.

A mi padre le habían dicho que el hijo gustaba de otro hombre y por eso me pregunto si a mí me gustaba de verdad otro hombre y mi respuesta hacia él fue no, sin embargo, volvió a preguntarme, porque me gustaba hacer las cosas que hacen las mujeres y mi respuesta fue; “es porque mi madre me mandaba hacer esos quehaceres de la casa”. Mi padre me dijo muy claro que, si se llegaba a enterarse o a tener un hijo Gay lo mataría, eso me dijo. Por ello mismo me escondí y por ello mismo no dije nada, y así fui creciendo entre los jóvenes, nos molestamos entre nosotros mismos con chistes, piropos, cuando nos íbamos a bañarnos al río los conversábamos y pues a la medida de mi proceso de crecimiento, llegó la hora de continuar mi estudio en Tierralta como a los 17 años, tuve una relación de un año, pero a los 6 meses mi familia se enteró por que íbamos a comer, tomar trago, salíamos a bailar, hacíamos todo. Hasta que mi familia empezó con interrogantes como: “¿porque sales con ese muchacho, porque solo andas con él, porque solo sales cuando él te llega a buscar?” y muchas preguntas más. Y esas preguntas me preocupaban ya que no podían saber nada, mi padre ya me lo había dicho antes, que mataría al hijo que saliera así, era como cargar un peso encima de mi espalda, tenía mucho susto. Y aun así llegó otra vez la

pregunta de mi padre, "¿es verdad que usted anda con una relación con ese joven que te llega a buscar?" y como siempre mi respuesta fue No, es mentira.

Un día, faltando 3 días para cumplir mis 18 años mi hermano menor me llamó y me dijo: "hermano acá en la casa hay muchas personas reunidas, toda la familia está acá y están conversando sobre usted, pero no se bien que pasó". Esa llamada me dejó muy asustado y lo único que le dije a mi hermano fue que escuchara más de las conversaciones y me contara, luego de varias horas me volvió a llamar y me dijo que no llegara a la casa, que si llegaba a la casa me iban a "juetear"4 porque mi padre me había visto con el joven besándonos, por más que mi hermano me decía que no llegara a casa y no tenía donde vivir. Mi padre tiene cara de ser muy serio y asusta mucho cuando se enoja.

Cogí una moto y me fui para la casa y cuando llegué a casa había mucha gente estaba el cabildo, gobernadores, familias, hermanos menores, mayores, hermanas, mi madre, todos estaban reunidos y me empezaron a decir todo lo que yo hacía con joven kapuria. volvió la pregunta de mi padre, "¿es verdad que tienes una relación con ese joven?", yo solo quedé callado, el volvió a preguntar por tercera vez y ya estaba muy molesto y me dije que era mejor decir la verdad y no negar nada.

Cuando mi padre sacó el cinturón de su cintura y mi madre con su cariño dijo: "mijo diga la verdad por favor", yo solo dije: "¿quiere saber la verdad? la respuesta es ¡sí! todo lo que saben es verdad", nadie dijo nada, solo se miraban entre ellos. Mi padre solo dijo: "ya es hora de que te vayas de la casa, no voy a tolerar que le enseñes lo mismo a tus hermanos, porque tus hermanos menores también harán lo mismo que usted".

La gente me decía que los Ēbēra como yo, no tienen que estar con sus familias si no aparte o si no mejor matarlos, que lo mejor era irse de la casa, la única persona que me defendió fue mi madre, las personas empezaron a decirme que lo que yo hacía era muy malo, lo peor mi padre saco mi ropa de la casa. Pero llegó un momento en el cual no soporte y le dije que si me quería matar lo hiciera en ese momento pero que no me iría de la casa, hasta ahí quedaron la cosas.

[4] Expresión que alude a azotar con cuerdas o correas como forma de castigo.

Yo conocía a una abogada para esos momentos y decidí llamarla para contarle mi situación y ella me citó a primera hora en su oficina y fui converse con ella sobre la situación que había pasado, mi padre me recorto mi indemnización de la represa Urrá, me dejó de dar todo. Como tal la abogada hizo vueltas y le hicieron una citación, pero el ya también había buscado abogado porque había escuchado todo y le había llegado la citación, cuando llego el día de la citación, mi familia fue la primera en llegar, mis hermanas mayores me querían matar con la mirada, yo solo quería un acuerdo con él y ya, pero mi propia familia por parte de padre nadie gustaba de mí, solo una tía por parte de mi madre llegó para defenderme y me defendió de todo, porque mi padre negó todo lo que me había dicho, hecho y que me dejo sin nada de dinero, se formó una pelea hasta tuvo que llegar la policía para controlar la situación en la comisaría, para resumir la historia, se llegó a un acuerdo en el cual decía que mi padre no podía agredirme físicamente, que no podía echarme de la casa, que yo como persona tenía unos derechos y debía ser respetado de ahora adelante y que si mi padre me llegara a tocar o agredir, la policía llegaría a la casa y así pasó 6 meses. Para poder volver a conversar con mi padre, tuvo que pasar una situación y una separación con mi madre, que lo obligó a hablarme para que ellos volvieran a estar juntos. (Leonel Domico, comunicación personal).

6.4.2. Vivencia Comunitaria

Actualmente en la comunidad se habla de tema de la diversidad sexual y ya la comunidad sabe de qué trata, pero fue un caso muy difícil de hablar, desde que creamos OJURUBI que es una corporación que recoge a muchas personas diversas ellos como autoridades nos buscan, hemos hecho actividades excelente con el tejido, danza, y fiestas tradicionales, pero no era fácil al principio, ahora me buscan para que ante cualquier tema de esto yo solucione, y las autoridades se lavan las manos siento, es incómodo porque no soy autoridad, solo creamos una corporación que reúne a muchas personas diversas, las autoridades siempre me llaman cuando hay algún caso, como por ejemplo los grupos armados dicen que hará limpieza y tiene que arreglar la situación con los jóvenes o personas gays, los sacan amenazados diciéndoles que los van a matar y reclutar, y pues por eso la autoridad me llama

y me pasa nos nombres de las personas y toca sacarlos por un tiempo o ver que se hace internamente.

Se que el tema de la diversidad sexual no es algo nuevo, cuando estaba pequeño como los Ēbēras somos cercanos a los ríos , nos gusta bañarnos desnudos sin pensar nada malo, y un día me fui a escondidas atrás de mi abuelo y vi cuando mi abuelo tenía relaciones sexuales con otro hombre. Así me enteré como tal, yo mismo lo vi, pero sin embargo tenía la duda y decidí preguntarle a mi abuela, si entre los mismos hombres se podía tener relaciones sexuales?, ella respondió con una pregunta, "¿porque lo preguntas?" yo solo dije y ella me empezó a contar la historia, que mi abuelo tenía relaciones con otros hombres y también me dijo que una hermana de ella también dormía con otra mujer, y pues desde ahí empecé a preguntarme cosas y para terminar de confirmar, uno veía que cuando mi abuela no estaba en la casa él dormía con otros hombres, a él le llegaban muchos hombres hacerle la visita en las noches y eso hace fue como hace 20 años atrás.

Mi abuelo es Jaibaná, tiene 76 años y es un jaibana de los buenos ya que me curó una vez de la picadura de la una culebra. Actualmente él no habla conmigo porque me vio agarrado de mano de un hombre kapuria y me dijo: "claro! usted por eso nunca va buscar el juicio en su vida" y yo le respondí que él no podía hablar mucho del tema ya que él era alguien igual a mí ya que lo había visto. Por eso se molestó mucho y desde ahí no habla conmigo. Además de mi abuelo conozco y he escuchado de varios casos, como el de Alfonso pero este en particular no es bueno, dicen las personas de las comunidades que él mata a la gente incitando a ahorcarse, que si no duermen con él o si no tiene relaciones sexuales con él, pone una contra para ahorcarse.

En la comunidad muchos dicen que esto es un gusano que hace que la persona sienta algo por otra persona del mismo sexo, o sea hombre con hombre, entonces han torturado a jóvenes y les han aplicado Ají en su ano diciendo que eso les va curar, que cuando eso salga de su cuerpo serán curados, tengo casos en la corporación de personas que lo han vivido y dicen que después de eso les toca actuar normal porque pueden volver a amarrarlos y hacerles lo que ellos dicen con el ají.

Siento que las familias han abandonado a sus propios hijos, tampoco puedo decir mucho, porque los chicos todos son callados sobre la diversidad, allá tiene que ser hombre o mujer y así mismo con su sexualidad.

pero también hemos ido despertando más con el tema, ya algunas familias saben que sus hijos son así, y pues algunos llevan la situación más dura que otros.

Es importante que las comunidades se acompañen de personas que sepan hablar del tema porque si no terminamos todos en el cepo, porque dirán lo de siempre que estamos siendo maricas porque vivimos o estamos en las ciudades o con los kapurias. Por eso quiero ayudar a más jóvenes, pero necesitamos estar unidos y no solo nosotros como comunidad diversa sino como comunidades indígenas sin hacer daño a la misma familia. (Leonel Domico, comunicación personal).

6.5. Clara lucia Domico Bailarín, Ēbēra Katío, 22 años, Comunidad Amborromia, Córdoba

Mi nombre es Clara Domico, yo hasta ahora no me identifico como lesbiana, me identifico como bisexual, En la casa yo nunca llegue a escuchar la palabra Bisexual, solo escuchaba la palabra machorra, arepera. Fui aprendiendo por las actividades que han hecho sobre el tema, talleres y más cosas, pero mientras no era conocida, aun suelo buscar bien que significa esa palabra. Yo con respecto a la ropa siempre me vestí diferente, ahora uso sudadera y Jeans. Es como me siento más cómoda y tal vez me mirara raro, pero me gusta vestirme así. Sé que en las comunidades hay más personas gais, quienes son los más perseguidos, en las mujeres hay más reserva y entre los hombres es más visible.

En mi caso cuando se enteraron, mi mamá no sabía y mi familia no aceptaba esto, pero tampoco sabían que yo era así, a mis tías no les gusta nada de eso. Una vez me descubrieron porque me vieron con una chica, me llevaron a la comunidad de un tío porque allí había un cepo, allá me castigaron, allá no es una comunidad donde me castigaron, era una finca y como todos mis tíos no estaban de acuerdo de mi orientación entonces me castigaron. Fue mi familia quien tomó la decisión, fueron mis tíos, en mi familia quien manda es el hombre, ellos decidieron castigarme, yo demoré como 15 minutos porque eso dolía, ellos estaban esperando que pidieran perdón, pues a mi mamá si le pedí perdón, para los demás no.

> En la comunidad si hay mujeres lesbianas, solo que son muy reservadas. En la comunidad no aceptarían esto, porque para ellos es malo y siempre te van a castigar.
> No vivo en la comunidad y si viviéramos en la comunidad ahora todo lo castigan, entonces no me aceptarían hasta por eso estoy en el municipio. Si uno es así no lo aceptan, ellos solo quieren ver a uno como ellos, algo diferente no es aceptable.
>
> Desde la organización indígena casi no se toca el tema, este tema lo trabajan más en estos espacios municipales, no es tan fácil que lo hablen en la comunidad porque dicen que traemos eso desde las ciudades. Sin embargo, en las familias se debería hablar más con los jóvenes y sus hijos sobre el tema, no lo hacen, solo los castigan, las familias buscan como quitarle esa enfermedad, piden que les pidan perdón como si fuera algo malo y pidiendo perdón se arreglara la situación.
>
> En la comunidad todo lo tapan, por más personas gay que haya en la comunidad ellos quieren mantenerlo tapado, guardado, por ejemplo, sé que hay más mujeres lesbianas en las comunidades, pero ellas guardan eso, no lo saben muchas personas y se evitan su castigo.
>
> Yo espero que las diversidades sigan siendo ellos mismo sin cambiar sus vidas, que los acepten como son y que no tengan problemas con sus familias o comunidad, que no salgan de ellas, porque es duro salirse y no ser aceptado. (Clara Domico, comunicación personal).

A continuación, las principales que reflexiones que encontraremos en la lectura de los relatos:

Figura 15

Gráfico Relatos Ēbēra sobre la vivencia de la diversidad sexual y de género, 2025.



Desde los relatos pudimos evidenciar que solo en el caso de Pamela hubo un apoyo frente su proceso identitario, existió la posibilidad de integrarse al deporte del baloncesto, permanecer con su familia, lo que ayudo a crear formas de protección y ayudo a que “no cogiera malos hábitos”, según ella personas que no cuentan con esta red “empiezan a prostituirse, a robar, hacer muchas cosas malas”, esa integración de ofertas deportivas, de estudio y de oportunidades laborales son carencias de las personas que deciden asumir al reafirmar su identidad sexual y de género diversas, caso de Roxana que aseveraba: ”…siento que es duro conseguir trabajo en la condición en la cual nos ven”. (Roxana, comunicación personal)

Conseguir trabajo para una persona indígena que ha vivido en la ruralidad es difícil ahora para una persona con condición sexual diversa es un reto, Cortes (s.f) afirmaba que

> Según un estudio del Centro Nacional de Consultoría y la Cámara de Comerciantes LGBT, en 2016 apenas cuatro de cada cien personas trans en Colombia tenían un contrato laboral formal. Laura Weinstein, directora del Grupo Acción y Apoyo a Personas Trans (GAAT),

> afirma que esta población se suele emplear en oficios impuestos socialmente o "transexualizados" como la prostitución o la peluquería (p.1).

Además de esto el aislamiento, el acoso comunitario y familiar, hacen que se limiten las ofertas para aprender o compartir desde su pertenecían local, ya sea como autoridades, guardias, docentes o en oficios que pongan al servicio de sus comunidades. como lo expresó el testimonio de Pamela cuando quiso participar de la Guardia indígena dentro de su comunidad "…dije: "yo quisiera estar con ustedes" y me respondieron "aquí no!" de una vez y eso es una discriminación".

Es una constante dentro de las familias que descubren la diversidad sexual de sus parientes, cuestionar la adscripción de sus hijos e hijas a roles que no serían propios del género con el que nacieron: "Luego cuando llegue a la comunidad mi familia empezó a preguntarme porque me comportaba y hacía cosas inclinadas como lo que hace la mujer, como buscar leña, acarrear agua al tambo y así, porque los hombres no hacen esas cosas" (Leonel Domico, comunicación personal, 2024).

Además de esto las familias recurren a la medicina tradicional para "curarlos", generando situaciones de violencia física, sexual y abuso espiritual que denigran el ser de las personas homosexuales:

En la comunidad muchos dicen que esto es un gusano que hace que la persona sienta algo por otra persona del mismo sexo, o sea hombre con hombre, entonces han torturado a jóvenes y les han aplicado Ají en su ano diciendo que eso les va curar, que cuando eso salga de su cuerpo serán curados, tengo casos en la corporación de personas que lo han vivido y dicen que después de eso les toca actuar normal porque pueden volver a amarrarlos y hacerles lo que ellos dicen con el ají. (Leonel Niaza, comunicación personal, 2024)

Los roles de las familias son coercitivos y punitivos en su mayoría, además de llevarlos al cabildo para aplicar castigos o echarles de la casa, violentarlos físicamente, manifestando sentimientos de vergüenza y traición por parte de sus hijos e hijas homosexuales, llegan incluso a amenazarles de muerte, como lo menciona Leonel en su testimonio: "La gente me decía que los Ēbēra como yo no tienen que estar con sus familia si no aparte o si no, mejor matarlos, que lo mejor era irse de la casa". Este deseo de aniquilar doblemente la diversidad étnica y sexual lo expuso la comisión de la verdad: "…A quienes viven por fuera de la heterosexualidad les ha lesionado la

posibilidad de entablar relaciones amorosas, porque hacerlo ha significado para algunas personas la tortura y la muerte" (Centro Nacional de Memoria histórica, 2015. p.18).

Situaciones de acoso en sus comunidades como las que relata Sore Niaza "han acosado a una mujer trans… una chica, una amiga estaba bailando a mi lado y un man de la comunidad le tocó la nalga y le dijo: "siga así, que le voy a seguir tocando", se suman a las amenazas de grupos armados en algunos municipios, "los grupos armados dicen que harán limpieza y tienen que arreglar la situación con los jóvenes o personas gays, los sacan amenazados diciéndoles que los van a matar y reclutar…" (Leonel Domico, comunicación personal, 2024).

Es así que las personas con diversidad sexual y de género se han tenido que proteger de la violencia física, sexual, espiritual y psicológica en medio de muchas carencias económicas y afectivas que agudizan su situación social y personal:

La pertenencia étnica/racial en estrecha relación con el lugar socioeconómico, también se convierte en un factor que puede agravar la exposición a las violencias heteronormativas en el marco del conflicto armado. A partir de la forma como ocurrieron los procesos de colonización en América Latina y el Caribe, existe una relación entre la racialización y las condiciones de precariedad y vulnerabilidad: zonas con alta presencia de sujetos racializados presentan también altos índices de marginalidad económica. Además de las condiciones de precariedad económica, se superponen las representaciones sociales y los imaginarios negativos que existen en torno a las personas que son étnica y racialmente marcadas como afrodescendientes o indígenas. (Centro Nacional de Memoria histórica, 2015. p.171)

Este panorama genera para las personas con diversidad sexual y de género tomar decisiones muy difíciles como vivir dobles vidas dentro de sus comunidades, reprimir sus sentires o migrar a las grandes ciudades o las cabeceras municipales, donde buscan las formas de subsistencia que se les permitan, intentando tener un sentido de comunidad diversa, vivenciar su sentir y buscar oportunidades laborales.

En este sentido los relatos también evidencian preocupantes situaciones sobre su salud mental producto de la discriminación y el rechazo, como sentimientos de odio hacia sí mismo, culpa, ideaciones suicidas y soledad:

> Para mi toda la presión que manejé en el tiempo de superación y aceptarme cómo soy, yo pensé en suicidarme, porque no era bonito el salir y ver el trato que te daban. Eran como

> días grises, era como no quiero vivir porque me siento enferma, porque me siento rara y la gente me hace sentir rara (Sore Niaza, comunicación personal, 2024).

Estas situaciones de violencia que desencadenan ideaciones suicidas, son una triada entre las familias/ comunidad, los actores armados, pero también las influencias religiosas, como lo expresa el testimonio de Sore Niaza "Desde la parte de la religión decía que era una enfermedad y que no era posible que se veía muy feo" (Sore Niaza, comunicación personal, 2024). Situación muy investigada y estudiada desde el área social, la Comisión Nacional de Memoria histórica expresa la influencia de las religiones en la estigmatización de la diversidad sexual y de género:

> Estos relatos señalan la influencia que tienen las religiones en la construcción y el mantenimiento de imaginarios negativos sobre quienes se apartan de la heterosexualidad, estigmatizándoles como "pecadores", "sucios", "malditos", "demoniacos" y "dañinos para la sociedad", esto favorece y legitima el ejercicio de violencias sobre sus cuerpos, incluso, al interior de sus familias. (p.85).

Esta influencia de las religiones persiste como legado colonial que ha invisibilizado ancestros y ancestras diversas sexual y de género en las comunidades, aspecto que, aunque poco, se reconoce en la memoria histórica de las familias quienes han contado historias de un vecino, amigo, familiar cercano o lejano que han salido de la heteronormatividad. El caso del abuelo de Leo Domico, es diciente al juzgar a su nieto por su homosexualidad, pero a su vez viviendo una doble vida ejerciendo aparentemente un rol como médico tradicional, con esposa e hijos y viviendo a escondidas su gusto por los hombres. A sí mismo los relatos de Sore Niaza, evidencian como personas con autoridad espiritual como algunos Jaibanás en su comunidad también son homosexuales, sin embargo, siempre lo viven en el secreto y en silencio.

Un horizonte organizativo y político nos dejan los relatos anteriormente presentados, una necesidad en las autoridades tradicionales (sean políticas o espirituales) de una mayor sensibilización frente a estas situaciones, puesto que debido a sus propios estereotipos y estigmas no proponen medidas de apoyo en los planes de vida o reglamentos internos. Adicionalmente, se vislumbra como la organización de la comunidad diversa al interior de las comunidades, genera

espacios protectores para la vivencia de su diversidad sexual y de género, como para seguir fortaleciendo el tema cultural como pueblo indígena.

7. Aporte de líneas de trabajo político-organizativas para la Diversidad Sexual y de género al pueblo Ēbēra Eyabida del Alto Sinú

De las anteriores comprensiones de las visiones y vivencias sobre la homosexualidad en el pueblo Ēbēra podemos evidenciar unas necesidades a profundizar a nivel político – organizativo respecto la diversidad sexual y de género:

7.1. Invisibilización en el Trabajo organizativo y Planes de vida

Existe en las autoridades tradicionales desconocimiento o sentimientos encontrados respecto al tema:

"… pues no puedo pensar ni decir mucho de ellos como tal y como organización acá solo se dice que hay personas así y ya, son como son y ya" (Leonel Domico, comunicación personal).

En las autoridades como en la población en general no se conocen las terminologías occidentales como LGBT, muy pocos comuneros pueden realizar talleres desde sus saberes sobre el tema, algunas comunidades reciben a personas externas para dar las explicaciones, por lo cual es importante que dentro del movimiento indígena nacional y departamental pueda fomentarse no solo la formación conceptual, sino la transformación organizativa y actitudinal frente al respeto por la diversidad sexual y de género.

Un aspecto importante es que dicho respeto se concrete dentro de los planes de vida y reglamentos internos de las comunidades, por medio de lineamientos organizativos que se conviertan en brújulas para el caminar de los pueblos.

7.2. Sentimiento de vergüenza en las autoridades

Para poder pensar en una incidencia política, desde el mismo seno del movimiento indígena, se debe trabajar sobre los sentimientos de vergüenza que muchas personas tienen al hablar de la temática, sobre todo en las autoridades quienes deben velar por los derechos de su población:

> En la organización nunca se ha tocado el tema, no sé cómo se podría mirar desde las instancias nacionales que nos orienten un poco sobre el tema.

> Se tiene que avisar con tiempo si se llegara a tratar el tema ya que no puede tocar mucho del caso, ya que puede ser una burla para nosotros...
> … me da temor que por yo decir algo del tema me vayan a decir que yo soy uno de esos Gay o buscador de Maricas (Leonel Domico, comunicación personal).

En ese sentido persiste en las autoridades no sólo la invisibilización en sus políticas, sino también la exclusión comunitaria y los estigmas de generar acciones para beneficiar la población diversa dentro de la comunidad.

7.3. Prostitución y carencia de oportunidades

Es importante que como organizaciones indígenas pensemos en la salud física, mental y espiritual de nuestros comuneros y nuestra nación Ēbēra, de manera que cada persona pueda potenciar sus habilidades y ponerlas al servicio de un bien comunal, sin discriminación alguna. Esto puede evitar que las personas Ēbēra en condición de vulnerabilidad ya que viven en la ruralidad, con falencias educativas, condiciones económicas precarias y que viven en diversidad sexual y de género deban salir de las comunidades a ejercer trabajos sexuales, siendo aún más discriminados y estigmatizados por los miembros de la comunidad:

> … Ahora vemos que lo hacen por dinero, ya estando joven ellos hacen eso, si no hay plata, el kapuria le ofrece plata y no es poca, es mucha, por eso ellos se vuelven marica. Yo digo que ese pensamiento es de cada persona, porque si es de dinero pues uno tiene que trabajar para conseguir mis cosas, pero ellos esperan la plata por dar culo. (M Domico, Mayora Ēbēra Katío, Comunidad Tuis Tuis, Córdoba, comunicación personal, 2022)

En ese sentido se deben liberar las barreras de acceso a los roles que puedan ejercer dentro de las comunidades e incentivar una oferta amplia para todos y todas, puesto que el trabajo sexual tiene muchas consecuencias físicas y emocionales, como abuso sexual, mayor riesgo de contagio de ITS, acoso e incluso la muerte.

7.4. Castigos comunitarios y aplicación de medicina tradicional

Frente a los testimonios de mayores, mayoras y juventud perteneciente a las diversidades sexuales y de género Ēbēra, evidenciamos como se perpetúan castigos y se recurre a la medicina tradicional para "corregir" o cambiar a la persona que manifiesta una disidencia sexual en las comunidades, algunas de estas correcciones son violaciones a los derechos humos que como lo hemos mencionado en el cuerpo de esta investigación incluyen violencia física, sexual, psicológica y hasta el exilio:

> … unos días después se supo que algo no estaba bien en ese matrimonio, que al aparecer el señor no corresponde sexualmente a la muchacha y que algo raro esta ocurriendo, eso llego hasta a manos del cabildo para que investigara quién era el señor, en medio de la investigación pues alguien dijo la verdad, que el señor le gustaban era los hombres, ese man es así. En plena reunión lo echaron en frente de la gente, él tampoco dijo nada, pero se supo que a él le gustaban los hombres y las mujeres (G Palacios, Jaibana Ēbēra, Córdoba, comunicación personal, 2024).

En ese sentido ¿si la homosexualidad no es cultural, la violación de derechos sí lo es? Por supuesto que hemos sido un pueblo digno que ha atravesado muchas situaciones colonizadoras que persisten, es importante, que desde nuestra ley de origen seamos llamados a volver al origen, pero quizá el origen no es como lo pensábamos, siempre hemos sabido vivir en nuestra casa grande, nuestro tambo y eso es acoger la diversidad de mundos como lo expresa la misma construcción de la casa grande.

Desde la organización se debe mandatar incluir en los reglamentos internos políticas de protección de los derechos de las personas diversas dentro de las comunidades y resguardos, de manera que gocen de información, integración y trato digno como los demás comuneros.

7.5. Formación política y pedagógica desde saberes propios

Uno de los principales desafíos identificados es la falta de espacios de formación interna dentro de las organizaciones indígenas para reflexionar sobre la diversidad sexual y de género

desde los propios marcos culturales del pueblo Ēbēra. En muchos casos, cuando el tema se aborda, se hace a través de organizaciones externas o desde categorías occidentales que no siempre dialogan con la cosmovisión indígena.

Por ello, se propone fortalecer procesos de formación política y pedagógica dirigidos a autoridades tradicionales, líderes jóvenes, mujeres y docentes comunitarios, que permitan reflexionar colectivamente sobre el cuerpo, la sexualidad, el respeto y la convivencia comunitaria. Estos procesos deberían partir de los saberes propios, de la palabra de los mayores y mayoras, y del diálogo intercultural con otras experiencias indígenas del país y de Abya Yala.

De esta manera, la discusión sobre diversidad sexual y de género podría construirse desde la autonomía cultural del pueblo Ēbēra y no únicamente desde categorías externas.

7.6. Reconocimiento y participación de jóvenes diversos dentro de los procesos organizativos

Otro aspecto importante es la participación política de jóvenes indígenas con orientaciones sexuales o identidades de género diversas dentro de los espacios organizativos comunitarios. Actualmente, muchos de estos jóvenes se encuentran invisibilizados o prefieren ocultar su identidad por temor a sanciones, burlas o exclusión.

En este sentido, se propone que las organizaciones indígenas promuevan escenarios de participación segura para la juventud diversa dentro de los cabildos, encuentros comunitarios, procesos culturales y espacios educativos. Reconocer sus voces no sólo fortalece el respeto por los derechos individuales, sino que también permite aprovechar sus capacidades en la dinamización cultural, la defensa del territorio y el fortalecimiento de la identidad indígena.

7.7. Producción de conocimiento propio sobre diversidad sexual indígena

Finalmente, es importante reconocer que existe aún poca investigación producida desde los mismos pueblos indígenas sobre diversidad sexual y de género. La mayor parte de los estudios han sido desarrollados desde instituciones externas o desde marcos conceptuales occidentales.

Por ello, se propone incentivar la producción de conocimiento propio desde investigadores indígenas, jóvenes, docentes comunitarios y sabedores, que permita documentar experiencias,

reflexiones y memorias sobre las distintas formas de vivir el cuerpo, la sexualidad y la identidad dentro del pueblo Ēbēra.

Este tipo de procesos puede contribuir a generar materiales pedagógicos, documentos organizativos y orientaciones para los Planes de Vida, fortaleciendo así la autonomía intelectual y política de los pueblos indígenas frente a estos debates contemporáneos.

8. Conclusiones

8.1. La diversidad sexual y de género no son herencias Kapuria, la heteronormatividad y represión sexual sí lo son.

Sobre el concepto de heteronormatividad Ventura (2016) explica que desde la línea de los estudios de Género, se vislumbra una heterosexualidad obligatoria y un binarismo de género al ubicar las personas como hombres o mujeres, es decir al vincular el comportamiento e identidad con el sexo asignado al nacer, lo que ha validado socialmente la heterosexualidad como "… el único modelo "normal" de conducta" (p. 4), esto significa que estableciéndose como normativa dentro de una comunidad o sociedad, lo que sea diverso a la norma sea "invisibilizado, rechazado y excluido" (p.5).

Como hemos reconocido en varios de los testimonios y registros etnográficos coloniales la diversidad sexual y de género ha estado presente en la mayoría de pueblos originarios y debido a los diversos momento históricos- políticos de la época, producto de la colonización, se fueron colonizando los territorios, por tanto, los cuerpos y el placer, que como pueblos indígenas vivíamos de una forma libre, trayendo consigo la concepción de pecado y castigos con extrema violencia para quienes vivieran su sexualidad desde la libertad.

Actualmente en el Pueblo Ēbēra Katío muchas mujeres selváticas no sienten pudor al andar con el pecho descubierto o los hombres al bañarse desnudos en el río, mostrando otra concepción sobre la desnudes y el pudor que fue llegando producto de la educación en los orfelinatos y la religión colonial.

En ese sentido como pueblos indígenas ha sido muy difícil aceptar que la diversidad sexual y de género en nuestra nación Ēbēra ha estado presente, asegurando que posiblemente no sea una herencia kapuria o del legado del blanco, sino que ha sido parte de nuestras memorias antiguas, aceptar que tenemos ancestras y ancestros gay, lesbianas, intersexuales es una posibilidad que debe caber dentro del movimiento indígena.

Por eso este trabajo necesita recordar desde mi voz como mujer Ēbēra que la diversidad es propia de nuestro tambo y que en él hemos vivido siempre juntos y juntas, seres espirituales y de todos los mundos ¿Por qué hoy con base a una herida sangrante de la colonización vamos a echar

a nuestros hijos e hijas diversas sexualmente y de género, porque con base a una herida vamos a castigarlos sin sentido?

Es quizá uno de los aprendizajes más difíciles que como pueblos debemos encarar, aceptar quienes somos, cuales eran nuestros legados, frente años de castigos, muertes y sangre parece que las memorias son borrosas, pero allí esta la vida misma para aceptarla y recordarla pues sostiene lo que somos, y podemos seguir en gratitud por seguir existiendo sin temor a enfrentar que tenemos ancestras y ancestros "maricas"[5], término acuñado por el movimiento Maricas Bolivia, que pretende resignificar la diversidad sexual y de género como legado de los pueblos indígenas precolombinos de los andes.

8.2. Los Ēbēra también tenemos ancestros y ancestras diversidad sexual y de género

Dentro de los planteamientos sobre la diversidad en los Andes, Bussberg (2021) señala que existieron líderes espirituales que mediaban entre lo masculino y lo femenino, denominados *quariwarmi* (Kichwa) o *chachawarmi* (Aymara). De igual manera, esta investigación evidenció que dentro de la nación Ēbēra existen personas con orientaciones sexuales diversas que ejercen roles fundamentales como médicos tradicionales.

Un aspecto que resalto aquí es cómo la mayoría de los abuelos y abuelas que son o eran gays, lesbianas o transgénero, vivieron su identidad dentro de la ruralidad, además una ruralidad selvática que implica colonización, despojo de tierras y roles para la supervivencia y la economía por parte de quienes allí habitamos.

¿cómo sería una vivencia de una diversidad sexual y de género para un Ēbēra en la selva antes de la colonización y cómo es después de ella?

Bussberg (2021) recuerda que se encuentra vigente desde la colonia hasta hoy todos los procesos que buscan privilegiar el desarrollo urbano, blanco – mestizo, para debilitar el campo, por medio de la extracción de recursos naturales y establecer una superioridad cultural e identitaria de las personas que viven en las urbes a las campesinas en indígenas con segregación, desvalorización y carencia de oportunidades. En ese sentido, la transversalidad de las formas de dominación ocurre simultáneamente frente a las situaciones que vivimos como pueblos indígenas.

[5] "afirmarlo supone un acto de provocación y resignificación del insulto" (Bussberg, 2021. P.7)

Es contradictorio como el devenir histórico evidencio una libertad sexual precolombina, que fue reprimida violentamente y ahora frente a los valores occidentales que intentan reconocer las diversidades sexuales, regresen las personas externas con discursos que tratan a los pueblos originarios como retrógrados por sus visiones o el reconocimiento de lo LGBTI, categorías que tampoco son propias de los pueblos, allí los académicos occidentales con la preponderancia de la comunicación escrita teorizan y estudian externamente a nuestras realidades "son visiblemente urbanos y letrados, descendientes del pensamiento europeo también" (p.50), en ese sentido en esta pugna por el reconocimiento del origen, de nuestras ancestras diversas, también se encuentra la lucha por nombrarnos desde nuestra formas de construcción de conocimiento, que como pueblos tenemos cosas a mejorar, pero que no sea el ego academicista que reglamente y ponga palabras, conceptos externos a las posibilidades que no hemos explorarlo en nuestros pueblos, por la misma colonización que se nos impuso.

8.3. La diversidad sexual y de género no se cura con medicina tradicional y con castigos

Dentro de lo ahondado tanto en los testimonios de los líderes y lideresas, como de las personas con una condición sexual y de género diversa fue la recurrencia a castigos físicos y curaciones con el médico tradicional al interior de las familias y comunidades, en ese sentido hay una recurrencia de violencias ejercidas desde el estado, los grupos armados del territorio y las mismas personas que se supone deben acompañar el crecimiento como Ēbēra, lo que es una cadena de intimidaciones y segregación.

Los dispositivos disciplinarios de los misioneros justificados y aceptados para una época, ahora son reproducidos por los mismos hermanos indígenas desde otro contexto histórico, que parten de prejuicios legados aparentemente de la colonialidad.

Colombia Diversa (2012) en su informe "*Cuando el Prejuicio Mata",* evidenciaba varios casos en donde se ejercía violencias en personas homosexuales y trans desde amputaciones de pene, quemar extremidades, cortar el pelo, que tenían fines como la humillación, desdibujar identidades no heterosexuales, violencias para "eliminar lo diferente" y que tienen "la finalidad de enviar un mensaje de terror a todas las personas que tengan el mismo estatus simbólico de identidad que las víctimas: cualquiera que se parezca a la víctima, es susceptible de castigo" (p.20).

Esos sentimientos de eliminar lo diferente, controlar la sexualidad y los cuerpos tienen fuertes raíces coloniales, pero además son situaciones que el gobierno indígena local y nacional debe abordar fuertemente, puesto que en muchos casos pueden atentar contra los derechos humanos y la dignidad de los pueblos.

Podemos ejemplificar que actualmente sigue operando en la sociedad occidental de corte cristiana la terapia reintegrativa o de conversión postulada por Josep Nicolosi (1992) que plantea la posibilidad de sanar la homosexualidad, puesto que esta se entiende como un síntoma frente a un abuso sexual, traumas infantiles, que no permitieron reconectarse a lo femenino o lo masculino, la realizan por medio de oración, ayunos, psicología y castigos que pretenden cambiar el pecado y la orientación sexual de los participantes. Dichas terapias han tenido varias denuncias de violación a derechos humanos, violencia física y psicológica, por sus múltiples abusos físicos y castigos, demostrando desde las voces de quienes se consideran "sobrevivientes" que este tipo de terapia se asemeja más a una vulneración de la dignidad humana.

Así mismo, la nación Ēbēra debe seriamente replantearse el camino organizativo y espiritual para acompañar el tema de la diversidad sexual y de género potenciando lo maravilloso que se encuentra en cada Ēbēra y lo que siempre nos ha enseñado la tierra, ayudar a crecer la vida, cuestionando los castigos y los tratamientos con la medicina tradicional que denigren la integridad de una persona, alejándonos de herencias coloniales que se nos han impuesto.

8.4. Incidencia política Ēbēra en Planes de Vida y reglamentos internos

Dentro de las indagaciones y los recorridos realizados en algunas organizaciones indígenas Ēbēra en Córdoba, fue importante identificar que no hay claridad en las autoridades tradicionales, espirituales y políticas Ēbēra para la inclusión de la diversidad sexual y de género, esto incide en la necesidad insatisfecha de poder incluir en los planes de vida y los reglamentos internos comunitarios acciones para frenar las situaciones de violencia y discriminación comunitaria y familiar de las personas diversas sexualmente y de género.

En ese sentido es importante la educación comunitaria tenga estrategias que consideren dicha diversidad, de manera que se pueda cerrar brechas y eliminar la violencia física, psicológica y hasta sexual que se cierne sobre esta población. En ese sentido la misma población diversa dentro

los Ēbēra tiene que generar espacios organizativos propios, puesto que en un panorama tan adverso serán estas mismas personas con sus aliados los que puedan generar cambios.

Actualmente vemos como la población diversa en algunas comunidades están fortaleciendo las danzas y las elaboraciones con los tejidos, pero también hay personas que viven su diversidad en silencio y son Jaibanás, docentes, líderes, líderesas, lo que nos habla de una presencia que ha nutrido diversos procesos al interior de los pueblos.

Ojalá que nos quede en la mente otra imagen de la pureza asociada a la rebeldía del río, a la abundancia del sembrado, a la fuerza de la mujer Ēbēra, a la transparencia de un corazón bueno, en donde todas y todos tenemos un lugar y una misión de pervivencia como pueblos, unidos todos y todas en la casa grande.

Referencias

Amado, P., & Gómez, V. (2022). *La Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Anexo estadístico Mi Cuerpo Es La Verdad: mujeres*. Comisión de la Verdad.

Arango, A., Howald, C., & Vásquez, C. (2016). *Sexualidad, placer y vida: Miradas desde la diversidad cultural en el departamento del Chocó*. Profamilia. https://profamilia.org.co/docs/Informe_final.pdf

Argüello, S. (2012). El Estado y el "closet": Ciudadanías sexuales en Ecuador y Bolivia. *Le Monde diplomatique en español*, (197), 25-26. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/10337/2/argue.pdf

Ateneo Confederal. (2010). Berdaches: Entre la tradición y el activismo (homosexuales indígenas, el doble espíritu). *Ateneo Confederal*, (70).

Barreña, A., & Pérez, M. (2017). La revitalización de la lengua Ēbēra en Colombia: de la oralidad a la escritura. *Onomázein: Revista de Lingüística, Filología y Traducción*, (3), 58-76. https://doi.org/10.7764/onomazein.amerindias.03

Batista, M., Vega, L., & Barrios, L. (2020). *Percepciones sobre la homosexualidad en la cultura indígena Ēbēra Katios del alto Sinú de Tierralta* [Tesis de especialización]. Fundación Universitaria Claretiana.

Brito, S., Basualto, L., & Manquepillan, M. (2022). Masculinidades: más allá de los mandatos hegemónicos. *Argumentos. Revista de Crítica Social*, (24). [file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/Dialnet-Masculinidades-8454876.pdf].

Bustamante Tejada, W. (2008). El delito de acceso carnal homosexual en Colombia: Entre la homofobia de la medicina psiquiátrica y el orden patriarcal legal. *Coherencia*, 5(9), 113-141. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-58872008000200006

Camaemka. (2007). *Plan de vida cabildos mayores Río Verde y Río Sinú, Tierralta, Córdoba*. (Documento Interno).

Camaemka. (2012). *Plan de Salvaguarda Étnica del Pueblo Emberá Katío del Alto Sinú*. (Documento Interno).

Cartagena Muñoz, M. (2018). *Sanación y educación: Plantas maestras (Yagé) y Pedagogía de la Madre Tierra para un proyecto educativo conectado a la tierra* [Tesis de maestría]. Universidad de Antioquia.

Castillo, J. (2019). *¿Dejar la homosexualidad, reconstruir mi heterosexualidad? Historias de terapias de conversión y reintegración* [Tesis de maestría]. Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE). https://repositorio-digital.cide.edu/bitstream/handle/11651/3566/164473.pdf

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*. CNMH.

Colombia Diversa. (2012). *Cuando el prejuicio mata: Informe de derechos humanos de lesbianas, gay, bisexuales y personas trans en Colombia*. https://colombiadiversa.org/c-diversa/wp-content/uploads/2021/01/Cuando-el-prejuicio-mata_colombia-diversa-informe-dh-2012.pdf

Colombia. Ministerio de Cultura. (s.f.). *Ēbēra*. Ministerio de Cultura de Colombia. https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/APP-de-lenguas-nativas/Documents/Ēbēra.pdf

Comisión de la Verdad. (2022). *Afectaciones a la población indígena LGBTIQ+*. https://www.comisiondelaverdad.co/afectaciones-la-poblacion-indigena-LGBTIQ+

Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. (2022). *Hay futuro si hay verdad. Informe final: Mi cuerpo es la verdad. Experiencias de mujeres y personas LGBTIQ+ en el conflicto armado*.

Corporación de Radio y Televisión Española [Rtve]. (2010). *Evo Morales asegura que los homosexuales europeos lo son por comer pollo*. Corporación de Radio y Televisión Española. https://www.rtve.es/noticias/20100421/evo-morales-asegura-que-los-homosexuales-europeos-lo-son-por-comer-pollo/328517.shtml

Cortés, V. (s.f.). *El reto de conseguir empleo para una persona trans en Colombia*. Talento Diverso. https://talentodiverso.com.co/el-reto-de-conseguir-empleo-para-una-persona-trans-en-colombia/

Cruz Vásquez, L. (2017). *Tercer género o tradición dos espíritus: límites y alcances de las categorías para pensar la socialización de individuos muxes en Juchitán, Oaxaca* [Ponencia]. Universidad Autónoma Metropolitana.

Federación Internacional por los Derechos Humanos [FIDH]. (2021). *Colombia: Crímenes de lesa humanidad contra indígenas de la Sierra Nevada deben ser castigados*. Federación Internacional por los Derechos Humanos. https://www.fidh.org/es/region/americas/colombia/colombia-los-crimenes-de-lesa-humanidad-contra-los-indigenas-de-la

Grupo de investigación Oralidades, Narrativas Audiovisuales y Cultura Popular en el Caribe Colombiano. (s.f.). *Entrevista a la Corporación Diversa Ojurubi*. [Inédito]. Universidad del Magdalena.

Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.

Majín-Melenje, O. (2018). El círculo de la palabra, tecnología ancestral e intercultural en la comunidad Yanakuna - Popayán, Cauca. *Ciencia e Interculturalidad*, 23(2), 149-163. https://doi.org/10.5377/rci.v23i2.6574

Martínez, T. (2010). *Orientaciones sexuales diversas en sociedades indígenas: Una revisión conceptual y del estado del arte* [Tesis de pregrado]. Universidad Nacional de Colombia. https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/7021/52794679.pdf

Medina, P. (2019). Prólogo. En *Pedagogías del Sur en movimiento: Nuevos caminos en investigación*. [Editorial no especificada].

Núñez Noriega, G. (2011). Hombres indígenas, diversidad sexual y vulnerabilidad al VIH-Sida: Una exploración sobre las dificultades académicas. *Desacatos*, (35), 13-28.

Olivier, G. (1992). Conquistadores y misioneros frente al "pecado nefando". *Historias*, (28), 47–64. https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/14237

Orozco, A., & González, T. (2022). El sentir indígena de un hombre homosexual. *Revista Estudios del Pacífico*, 3(5).

Sinigui, S., & Estrada, L. (2019). Construcción intercultural de conocimiento en la formación de la licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra. En *Pedagogías del Sur en movimiento: Nuevos caminos en investigación*. Universidad de Antioquia.

Soto, D. (2021). La invención de la cultura heterosexual (Reseña). *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, 1(11), 193-200. https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologiasexual/article/view/16937

UAIIN. (2018). *CCRISAC - Cultivo y Crianza de Sabidurías y Conocimientos*. Red de Universidades Indígenas, Interculturales y Comunitarias de Abya Yala (RUIICAY). https://www.uraccan.edu.ni/sites/default/files/2020-09/CCRISAC%202da.%20Edicio%CC%81n%202018.pdf

Vasco, L. (s.f.). *Ēbēra*. http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=87

Ventura, R. (2016). Tendencias de investigación sobre la heteronormatividad en los medios de comunicación. *Opción*, 32(10), 932-952