



Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá

**Paz cotidiana en Montelíbano, Córdoba: aportes a la construcción de paz desde
las márgenes *maricas***

Lucía Carbonell López -Lou

Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales
Maestría en Estudios de Paz y Resolución de Conflictos
Bogotá D.C
2022

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar por el título de:
Magíster en Estudios de Paz y Resolución de Conflictos

Agradecimientos

Quisiera agradecer a Caribe Afirmativo por interesarse en la investigación y abrirme las puertas de la Casa de Paz de Montelíbano. Especialmente a Yosy y a Paola, de quienes recibí siempre apoyo. A les chiques de Montelíbano Afirmativa y el gremio estudiantil, por su interés en participar y por compartir sus experiencias y aprendizajes con generosidad. Y a la señora Josefina, por hacerme sentir siempre como en casa en Montelíbano.

A mis familiares, quienes también hicieron la investigación posible gracias a su apoyo y cuidados. Y, por último, agradezco a mis amistades por sus cariños y cuidados, y por las sesiones de reflexiones y conspiraciones maricas que sin duda le aportaron a este trabajo.

Resumen

Paz cotidiana en Montelíbano, Córdoba: aportes a la construcción de paz desde las márgenes maricas es una investigación que busca identificar las prácticas cotidianas de construcción de paz desde las experiencias de cishetero-disidencias en Montelíbano, Córdoba. A partir del método etnográfico y del contraste con documentos y otras fuentes de información, la investigación se inspiró en algunos elementos del concepto de paz cotidiana para aplicar una metodología que permitió dar cuenta de los conceptos y señales de paz propios de las personas disidentes de la cishetero-norma asociadas al proceso de Casa de Paz de Caribe Afirmativo, la corporación Montelíbano Afirmativa y el gremio estudiantil de Montelíbano.

Las experiencias de paz de la población cishetero-disidente de Montelíbano, un municipio ubicado en una región inmersa en dinámicas de conflicto armado, permiten ampliar las nociones hegemónicas de paz y plantear nuevos horizontes para la construcción de paz. La multiplicidad de dimensiones que se entrevén desde los conceptos y señales de paz cotidiana elaboradas por esta población dan cuenta del entramado complejo de factores y actores que contribuyen a la paz en el municipio, a la vez que retan los esquemas bipolares que sostienen las violencias militarizadas y cotidianas. Finalmente, esta investigación resulta una invitación a *mariquear* la paz como una oportunidad para repensar las estructuras culturales y políticas que se presentan como verdades totalizantes, que producen cuerpos *desviados* y que justifican la opresión de unos cuerpos sobre otros.

Palabras clave: paz cotidiana, multidimensionalidad de la paz, construcción de paz, cishetero-disidencias, sistema de género, cuidado, pedagogías.

Índice

| | |
|---|-----|
| 1. Introducción: | 5 |
| 3. Objetivos | 6 |
| 3.1. Objetivo general | 6 |
| 3.2. Objetivos específicos | 6 |
| 4. Estado del arte: | 7 |
| 5. Marco teórico: | 18 |
| 5.1. Cishetero-norma y disidencias | 18 |
| 5.2. Construcción de paz | 25 |
| 5.3. Construcción de paz y perspectiva marica | 28 |
| 6. Marco metodológico | 30 |
| 7. Marco histórico y contextual de Montelíbano | 33 |
| 7.1. Contexto general, geográfico y socioeconómico | 33 |
| Impactos del extractivismo en la región | 37 |
| Conflicto armado en Montelíbano | 39 |
| 8. Fronteras invisibles y <i>mariconeo</i> en Montelíbano: <i>la isla</i> | 45 |
| Ser marica en el Caribe | 45 |
| Ser marica en el sur de Córdoba no es fácil | 50 |
| La isla | 55 |
| 9. Si crece el amor, florece la paz | 59 |
| Mariqueando Montelíbano | 65 |
| Más allá de una sigla, somos seres humanos | 75 |
| Los hombres no lloran: factores que propician y limitan la paz cotidiana desde las experiencias maricas | 78 |
| 10. Conclusiones y recomendaciones: Mariquear la paz | 84 |
| Binarismos para la guerra y continuum de paz | 85 |
| Pedagogías de la anti-crueldad y construcción de paz | 89 |
| De ollas comunitarias y falsas independencias | 93 |
| Intersección entre paz cotidiana y perspectiva marica | 97 |
| 12. Referencias: | 101 |
| 11. Anexos | 114 |

1. Introducción:

Esta investigación surge, en primer lugar, desde mi vida personal. Como persona disidente de las normas tradicionales de género y sexualidad, era de mi interés acercar la construcción de paz y los estudios de paz a las experiencias de las disidencias del sistema de género. Mi interés recaía, por un lado, en las dinámicas de violencias sistemáticas contra las cishetero-disidencias, especialmente contra mujeres trans, que se ha visto en los últimos años en Colombia. Por otro lado, mi experiencia laboral como parte de una ONG que genera estrategias de investigación-acción sobre las violencias basadas en género hacia los cuerpos disidentes me acercó a procesos comunitarios en los que se estaban gestando iniciativas que, desde el cuidado, buscaban llenar el vacío de un Estado ausente para las poblaciones históricamente marginadas como las maricas y las trabajadoras sexuales (ver marco teórico sobre uso de la palabra marica).

Sumado a esto, en el campo de los estudios de paz no se ha abordado de manera amplia la perspectiva *queer*, cuir o marica. En general, desde la perspectiva de género, este campo de estudio se ha dedicado a retratar y analizar las experiencias de violencia que afectan de manera diferencial a las mujeres en situaciones de conflicto armado. Asimismo, las experiencias de personas que retan el sistema cis-heterosexual se han abordado principalmente en informes sobre la violencia a la que se enfrentan dichas personas en la cotidianidad (ver estado del arte). En Colombia particularmente se han hecho estudios sobre las maneras diferenciadas en que la violencia afecta a los cuerpos disidentes de la cishetero-norma en el marco del conflicto armado y la situación de vulneración de derechos de las personas LGBT en el país. Sin embargo, parece haber un vacío frente a los temas de construcción de paz desde la experiencia de las disidencias de género y sexualidad. La búsqueda documental y el marco teórico dan cuenta, además, de que la intersección entre construcción de paz y la perspectiva *queer* se ha abordado principalmente desde el Norte Global, lo que plantea la necesidad de indagar las experiencias de construcción de paz y cishetero-disidencias desde Latinoamérica.

En un primer momento, de manera testaruda, pensaba realizar una investigación en contextos que no se relacionaran con el conflicto armado pues veía la necesidad de llevar la construcción de paz a dinámicas cotidianas.¹ Sin embargo, mis investigaciones me fueron llevando primero al Caribe por sus cifras alarmantes de violencia homicida contra la población TLGB. Después, a la labor de Caribe Afirmativo por sus importantes aportes al proceso de paz, la Comisión de la Verdad y sus iniciativas locales a través de las Casas de Paz. Y, finalmente, a Montelíbano por la labor impresionante de reivindicación y construcción de paz que ha realizado la población cishetero-disidente en medio de una región todavía inmersa en dinámicas de conflicto armado.

La investigación está inspirada en el concepto de paz cotidiana formulado por Pamina Firchow (2020), el cual permite evidenciar las nociones y señales de paz que conciben las cishetero-disidencias de Montelíbano. El concepto de paz cotidiana, crítico de la construcción de paz ‘desde arriba’ que impone conceptos estandarizados de paz, hace posible vislumbrar aquello que es prioritario en términos de paz para las comunidades. A partir de esta mirada, es decir, desde las situaciones del día a día que son relevantes para la construcción de paz para las maricas montelibanenses, espero poder ampliar las comprensiones acerca de la paz.

3. Objetivos

3.1. Objetivo general

Analizar los conceptos de paz cotidiana y las prácticas de construcción de paz desde las experiencias maricas en Montelíbano, Córdoba.

¹ Más adelante, del caso de Montelíbano, entendería que la delimitación tajante entre conflicto armado y contextos cotidianos no es tan evidente.

3.2. *Objetivos específicos*

- Identificar conceptos y expresiones de paz, así como prácticas locales de construcción de paz cotidiana en Montelíbano, Córdoba, desde las experiencias *maricas*.
- Establecer los factores que, desde las experiencias *maricas*, limitan y que propician las prácticas de construcción de paz en el municipio.
- Aportar miradas alternativas a los estudios de paz a partir de los resultados encontrados sobre la construcción de paz desde experiencias *maricas* en Montelíbano.

4. Estado del arte:

La intersección entre la perspectiva y experiencias de las disidencias de la cishetero-norma² y la construcción de paz ha venido tomando importancia en los últimos años en el campo de los estudios de paz y conflicto. Su inclusión en este campo de estudio ha reafirmado aquello que las feministas desde los estudios de género ya habían planteado con anterioridad. Esto es, que la pregunta por las relaciones de poder que se configuran en torno al sistema de género es relevante para la comprensión de los conflictos violentos y los procesos de transformación de dichas violencias. Pero además, la inclusión de la perspectiva de los géneros y orientaciones sexuales disidentes de las normas tradicionales de género ha puesto en evidencia que la violencia cultural que legitima las violencias basadas en género no solo pone en posiciones de opresión a las mujeres, sino también a otras identidades que hay que tener presente bajo el lente de los estudios de paz.

Un ejemplo de esta intersección es la manera cómo elementos claves de la teoría queer se han llevado a los estudios de paz. Esta corriente académica evidencia la existencia de una norma de género binaria que reproduce y legitima violencias culturales y directas contra disidencias sexuales y de género. Mizzi y Byrne (2018) mencionan que

² Explicaré este y otros términos en el marco teórico.

la teoría queer “puede ser útil para deconstruir comprensiones heteronormativas de la paz y la noviolencia” y puede ayudar a “conceptualizar la manera en que la violencia actúa como una forma de regulación (homo)sexual” (p.367. Traducción propia). Como mencionan ambos autores, al incluir el enfoque de la teoría queer en los estudios de paz se han aplicado conceptos claves para el entendimiento de la violencia cultural, tales como heteronormatividad, performatividad y regulación (o disciplinamiento) sexual (términos que desarrollaré en el marco teórico).

Otro ámbito en el que se ha desarrollado la perspectiva de las disidencias de la cishetero-norma en el marco de los estudios de paz se manifiesta en las investigaciones que se enfocan en la inclusión de dicha población en los procesos de paz y contextos de transición. Fidelma Ashe, investigadora de temas de género en el marco de la justicia transicional y profesora de la Universidad de Ulster de Irlanda del Norte, ha estudiado distintos casos en los que se han incluido (de distintas maneras) a las disidencias del sistema de género y sexualidad en contextos transicionales tales como Sudáfrica, Nepal y Colombia. Ashe también ha estudiado de cerca el caso de Irlanda del Norte y fue la investigadora principal del proyecto “LGBT Visions of Peace in a Society Emerging from Conflict” (Visiones LGBT de la paz en una sociedad emergente del conflicto) que tuvo lugar en dicho país entre 2016 y 2018. Según explica Ashe (2019), durante el conflicto etno-nacionalista que sufrió Irlanda del Norte (1968-1998) las disidencias de género se vieron victimizadas por dinámicas de persecución por parte de distintos actores. La cultura excluyente y discriminatoria que se manifestó en dicho conflicto sigue teniendo repercusiones para la población TLGB³ en Irlanda del Norte, quienes, además, no han sido incluidos⁴ en el marco del proceso de paz.

³ Tal como lo explicaré en el marco teórico, la investigación no utilizará la sigla LGBT, solo haré uso de esta cuando las fuentes que referencie la mencionen. En cambio, utilizaré los términos marica, disidencias de la cishetero-norma o del sistema de género. Asimismo, utilizaré la sigla TLGB, que empieza por la letra T, a modo de reivindicación de las luchas trans que han sido las menos reconocidas dentro de los activismos y movimientos LGBT (ver marco teórico).

⁴ Este texto está redactado en coherencia con la crítica al sistema de género binario que atraviesa el presente trabajo de investigación. Así, con el objetivo de no reproducir dinámicas de exclusión a través del lenguaje, utilizaré de manera deliberada la e como expresión incluyente que busca subvertir el protagonismo masculino en las palabras plurales y, al tiempo, tener en cuenta la existencia de otras vivencias del género que desbordan las categorías hombre/mujer.

La investigación liderada por Ashe buscaba darles un lugar a las visiones de paz de las personas disidentes de las normas de género y sexualidad en el país. Los resultados del estudio fueron compartidos a través de una muestra fotográfica colaborativa que, a través del arte, buscaba desestabilizar las narrativas sobre lo que es una paz 'exitosa' que se gestaron en Irlanda del Norte y se centraron principalmente en el conflicto religioso y etno-nacionalista. Por medio de este proyecto fue posible repensar la paz de forma que se ampliara el alcance de este concepto, con el objetivo de transformar las inequidades que se ocultan bajo las narrativas oficiales del proceso de paz. En palabras de Ashe, las personas que participaron "produjeron colectivamente una visión radical de la paz, basada en una ética de pluralidad, igualdad, paridad e inclusión política" (2019, p. 22. Traducción propia). Esta amplitud del alcance de la paz es una de las razones por las cuales la autora considera esencial incluir la perspectiva de la orientación sexual e identidad de género en los procesos transicionales.

En cuanto a la inclusión de la población disidente de la cishetero-norma en los distintos procesos de paz colombianos, se han realizado también varios estudios. Por ejemplo, Julio C. Londoño en *La movilización LGBT en la construcción de paz* (2019), artículo escrito para Hacemos Memoria, hace un recorrido de cómo la movilización social LGBT fue adaptando sus agendas de forma que se diera reconocimiento a las afectaciones diferenciales contra disidencias del sistema tradicional de género en el marco del conflicto armado. El autor menciona a Planeta Paz como una organización clave en dicho proceso de reconocimiento; en el marco de las negociaciones entre Pastrana y las FARC, esta organización introdujo a la población LGBT como una de las poblaciones afectadas. Londoño menciona un hito relevante para la movilización y en general para la inclusión de las cishetero-disidencias en los procesos de justicia transicional: en 2014, la Sala de Justicia y Paz del Tribunal Superior de Bogotá reconoció por primera vez la victimización basada en género contra personas LGBT. Por último, el autor hace referencia a la Mesa LGBT de la Comuna 8 en Medellín, la cual mencionaré más adelante, como una de las primeras organizaciones que desarrolla planes de reparación colectiva en marco del conflicto armado colombiano.

Olga González en su texto *La otra subversión: la emergencia del “género” en el proceso de paz de Colombia* (2017) estudia el caso colombiano a través del análisis de la inclusión del género como tema clave a tratar en el marco de las negociaciones de los acuerdos de paz entre el gobierno y las FARC-EP. González reconoce el papel fundamental que tuvieron distintas organizaciones sociales de mujeres en la inclusión de mujeres en la negociación y en la creación de la Subcomisión de género de la delegación negociadora. Asimismo, la autora identifica la participación de organizaciones de derechos LGBT como Caribe Afirmativo y Colombia Diversa en La Habana como uno hito clave para el reconocimiento de las afectaciones a la población LGBT en el marco del conflicto armado, incluyendo la persecución ejercida por las FARC-EP. Tanto Ashe como González mencionan cómo la protección de derechos de esta población en el marco de los acuerdos de paz fue mal recibida por los sectores conservadores de las sociedades de Irlanda del Norte y Colombia. En el caso colombiano, como lo menciona González, la inclusión de la población LGBT en los acuerdos fue, muy posiblemente, uno de los puntos de quiebre que llevaron a que sectores religiosos apoyaran masivamente la opción del NO (a la aprobación del Acuerdo Final) en el plebiscito que tuvo lugar el 2 de octubre de 2016. Finalmente, en este estudio, González concluye que este proceso “es síntoma de un cambio antropológico profundo: la subversión del género, que ya ha modificado el equilibrio de poderes entre hombres y mujeres, no ha concluido” (p.14).

Otro campo de investigación relevante para la presente monografía es el estudio de las violencias que afectan a la población disidente de las normas de género y sexualidad en Colombia. Dichas investigaciones no están enmarcadas en los estudios de paz y, de hecho, no se acercan al tema de construcción de paz que es tan relevante para este trabajo. Sin embargo, y dado que el reconocimiento de las dinámicas violentas es vital para entender las normas violentas que deben ser transformadas en los procesos de construcción de paz, tuve presente diversos documentos con este enfoque para la elaboración de la investigación.

Una de las primeras investigaciones que se realizaron en torno a la situación de derechos y caracterización de las disidencias de género en el país fue la *Encuesta LGBT: sexualidad y derecho* (2007) realizada por Profamilia, la Universidad Nacional de Colombia y el Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos. A través de encuestas, se realizó una caracterización de las personas que asistieron a la marcha LGBT en 2007 en Bogotá. Si bien la investigación buscaba hacer una caracterización general de la población en torno a varios aspectos, uno de los temas que aborda se encuentra la categoría de “Discriminación y violencia”. Los resultados de dicha categoría arrojan altos porcentajes de discriminación y agresión reportado por las personas encuestadas (83,2% y 77,9% respectivamente). La investigación da cuenta de cómo la población participante identifica distintos ámbitos y actores como agentes discriminadores, familiares, prestadores de servicios de salud, policías, empleados de seguridad privada, etc. De igual forma, los resultados evidencian las condiciones de especial vulnerabilidad a las que se enfrentan las personas trans, por ejemplo frente a agentes policiales y personal de seguridad privada, en comparación con el resto de las identidades y orientaciones sexuales disidentes.

Para desarrollar el enfoque de estudio de las violencias y violación de derechos de la población disidente de la cishetero-norma las organizaciones sociales han tenido una labor preponderante. Organizaciones como Caribe Afirmativo, Colombia Diversa, Santamaría Fundación, el GAAT (Fundación Grupo de Acción y Apoyo a personas Trans), Temblores ONG y la Fundación Lxs Locxs, entre otras, han realizado un sinnúmero de informes que analizan de manera rigurosa las barreras y violencias que enfrentan las personas disidentes de la cishetero-norma a la hora de ejercer sus derechos. *Cuerpos excluidos, Rostros de impunidad* (2015) es un informe conjunto realizado por Caribe Afirmativo, Colombia Diversa y Santamaría Fundación. En este se analiza la relación entre los prejuicios sobre la orientación sexual y la identidad de género que justifican las violencias contra personas LGBT. Desde el marco que planea este informe, dichas violencias son comprendidas como manifestación de la violencia basada en género. El informe hace un análisis de la violencia homicida contra personas LGBT en el año 2015 en Colombia y concluye que entre los casos más frecuentes están los

homicidios contra hombres gays en sus viviendas y los homicidios a mujeres trans que ejercen trabajo sexual.

La violencia por prejuicio es un concepto desde el cual Caribe Afirmativo y Colombia Diversa analizan las dinámicas violentas contra la población TLGB en el país. Según ambas organizaciones “la violencia por prejuicio hacia la orientación sexual o la identidad de género constituye una forma de violencia basada en género, ya que se origina en ‘las normas sociales tradicionales sobre género y sexualidad’” (2018, p.13). Este concepto es clave para entender el funcionamiento de las violencias contra esta población, en tanto plantea un giro en la manera tradicional en la que estas se han leído, por ejemplo, a través de conceptos como crímenes de odio o violencia homofóbica, bifóbica y transfóbica. Mientras que los conceptos anteriores atribuyen al miedo o al odio la razón de las violencias, la violencia por prejuicio, como concepto, reconoce el carácter racional, discrecional y deliberado de las agresiones (Caribe Afirmativo, 2021a, p.5). Desde esta lupa ambas organizaciones han desarrollado informes como *La discriminación, una guerra que no termina. Informe de derechos humanos de personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en Colombia 2017 (2018)*, el cual hace un recuento de las violaciones a derechos humanos de las personas LGBT con base en prejuicios por orientación sexual e identidad de género en el país en el año 2017.

En 2019, Temblores ONG y La casa de Lxs Locxs (ahora Fundación Lxs Locxs) realizaron el informe *Qué maricada con nuestros derechos*. Esta investigación, en la cual participé como investigadora de Temblores, expone las situaciones de violencia a las que se enfrentan las mujeres trans, trabajadoras sexuales y hombres gays del barrio 20 de Julio, localidad de San Cristóbal, Bogotá. Dicho informe contrasta las cifras oficiales del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses de violencia interpersonal, homicida y sexual contra personas LGBT y trabajadores sexuales con las experiencias y voces de las *maricas* del sur de Bogotá. A partir de dicho contraste, se evidenciaron dos ámbitos en los que se presentan constantes violencias basadas en género contra esta población. Primero, el espacio público, contexto en el que las autoridades policiales resultan uno de los mayores agresores, persiguiendo de manera sistemática por ejemplo

a personas trans que ejercen trabajo sexual. Segundo, el ámbito de la salud como espacio de violencia que es ejercida por el personal de los establecimientos prestadores de servicios en salud.

Por parte de entidades estatales, la Defensoría del Pueblo también ha contribuido al estudio de las violencias contra la población TLGB. En su informe *Cuando la autoridad es discriminación* (2018) expone que gran parte de la violencia contra personas LGBT en Colombia es ejercida por la Fuerza Pública. Estas violencias, sostiene el informe, son de diversa índole: violencia física, sexual, violencia por omisión y violencia por irregularidad en los procedimientos. El documento también da cuenta de las dinámicas de revictimización a las que se enfrentan las víctimas cuando buscan denunciar. A través de este informe, la Defensoría denuncia la obstaculización de las investigaciones en los órganos internos de la Policía Nacional y las sanciones que no son proporcionales a los actos cometidos por los policías agresores.

Ahora bien, en el marco del conflicto armado también se ha hecho un análisis exhaustivo de las experiencias y violencias contra disidencias de género y sexualidad en Colombia. Estos estudios han permitido entrever cómo la violencia ejercida contra esta población por parte de distintos actores armados en el marco del conflicto armado no es aleatoria. El sistema de género tradicional (que se explicará en el marco teórico con mayor detalle), excluyente y violento, se refuerza a través de la violencia armada y cumple con el propósito de reforzar el control territorial de los distintos actores (tanto legales como ilegales).

José Serrano Amaya, profesor asociado de la Universidad de los Andes, ha realizado varias investigaciones en torno a este tema. Por ejemplo, en 2012 realizó el estudio *Contribución a la historia de las violencias por orientación sexual e identidad de género en la violencia sociopolítica de Colombia*. En esta investigación realiza un análisis de datos de violencia por orientación sexual e identidad de género en el marco de la violencia sociopolítica en Colombia del Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) (Noche y

Niebla). Este análisis es una de las primeras contribuciones que buscan comprender las dinámicas de violencia contra las personas disidentes de las normas de género y sexualidad en el marco del conflicto armado. En 2015, Serrano publicó *Le pidieron a la ciudad más de lo que podía ofrecer: políticas sexuales y conflicto en la región Caribe*. En este estudio, a través de relatos orales, investiga los usos de la violencia contra personas trans y homosexuales en las lógicas de las violencias del conflicto armado en el Caribe colombiano.

El Centro Nacional de Memoria Histórica también ha contribuido al estudio de las violencias ejercidas contra la población TLGB en el marco del conflicto armado desde su tarea de esclarecimiento de la memoria histórica. En 2015 publicó el informe *Aniquilar la diferencia: lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*. Este documento analiza las experiencias de victimización y resistencia de las personas LGBT en el marco del conflicto armado, tanto en zonas rurales como urbanas. En este informe se demuestra que las violencias que sufren las personas LGBT en el marco del conflicto no están aisladas de las violencias que viven en la cotidianidad. Aun así, desde la perspectiva de este informe, el conflicto armado sí ha representado una exacerbación del *continuum de violencias* a las que se enfrentan diariamente y ha contribuido a ubicarles en una posición de mayor vulnerabilidad. Asimismo, en 2019, el Centro publica el informe *Ser marica en medio del conflicto armado* como resultado de la primera orden judicial de la Sala de Justicia y Paz del Tribunal Superior de Bogotá. En 2014 esta Sala reconoció la afectación contra personas LGBT por parte de paramilitares en el Magdalena Medio y exhortó al Centro Nacional de Memoria Histórica para que investigara la situación de victimización de personas con orientaciones sexuales e identidades de género no normativas en Puerto Boyacá. Es así como este informe busca contribuir a la construcción de memoria histórica sobre la violencia contra personas TLGB en el Magdalena Medio y específicamente en Puerto Boyacá.

Caribe Afirmativo también ha tenido un rol importante a la hora de investigar y registrar las violencias contra las disidencias sexo-genéricas en el marco del conflicto armado colombiano. En el *Informe sobre la situación de derechos de las personas LGBTI*

en la subregión del Catatumbo (2020) Caribe Afirmativo muestra la situación de derechos humanos de la población LGBTI en esta región (incluyendo a las personas venezolanas LGBTI en situación de movilidad). Lo anterior, teniendo en cuenta el panorama de violencia que persiste tras la firma del Acuerdo de Paz, así como las condiciones estructurales que reproducen dinámicas de pobreza e inequidad en el Catatumbo y los flujos migratorios de población venezolana. *¡Nosotras resistimos! Informe sobre violencia contra personas LGBT en el marco del conflicto armado en Colombia* (2019) es el primer informe que Caribe Afirmativo entrega a la Comisión de la Verdad sobre violencias contra personas LGBT en el marco del conflicto armado. El informe da a conocer los factores que hicieron posible la exacerbación de las dinámicas violentas contra las personas LGBT en el marco del conflicto armado. De igual forma, presenta un análisis de las violencias cometidas por parte de las FARC-EP, grupos paramilitares y la Fuerza Pública contra la población LGBT en Montes de María, Urabá y el Sur de Córdoba.

En otro informe que fue entregado a la Comisión de la Verdad, un documento conjunto entre Caribe afirmativo, el Instituto sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos, Arco iris de Tumaco y la Fundación Afrodescendiente por las Diversidades Sociales y Sexuales, las organizaciones dan cuenta la situación de vulnerabilidad a la que se enfrentaron las personas afrodescendientes LGBT en el Sur de Bolívar y en el Pacífico Sur colombiano en el marco del conflicto armado entre 1998 hasta 2014. Este informe llamado *Nos decían: “Tras de Negras, Maricas”. Experiencias e impactos del conflicto armado en personas Afro-LGBT del sur de Bolívar y el Pacífico sur colombiano* (2021) incluye un análisis de las violencias contra la población LGBT en dos regiones de Colombia desde una perspectiva interseccional, la cual explicaré más adelante en el marco teórico.

Colombia Diversa también realizó un informe que fue entregado a la Comisión de la Verdad. *¿Quién nos va a contar?* (2020a) fue elaborado con el objetivo de presentar la situación de violencia contra personas LGBT en el conflicto armado. En él se recopilan testimonios de víctimas de violencia por prejuicio por parte de actores involucrados en el

conflicto armado de Tumaco, Pasto, Chaparral, Putumayo y Florencia. Asimismo, recopila información de San Onofre (Sucre) y Vistahermosa (Meta) de informes previos.

Otro informe realizado por esta organización es *Los órdenes del prejuicio. Los crímenes cometidos sistemáticamente contra personas LGBT en el conflicto armado* (2020b). Este documento ofrece herramientas y un análisis crítico frente a los planteamientos de la justicia transicional y la justicia internacional en cuanto a su falta de inclusión de perspectiva de género. Asimismo, el texto da cuenta de la relación entre la violencia por prejuicio contra las personas LGBT y el conflicto armado en Colombia, haciendo énfasis en los casos de Chaparral y Tumaco.

Por su lado, el informe de Colombia Diversa *Vivir bajo sospecha. Estudios de caso: personas LGBT víctimas del conflicto armado en Vistahermosa y San Onofre* (2017) hace un acercamiento a la problemática de violencia por prejuicio contra personas LGBT en el conflicto armado. Además de plantear un panorama general de la situación en Colombia, el informe documenta el caso de dos municipios afectados por el conflicto armado en los que se evidencia discriminación y violencia por parte de actores armados hacia personas por su orientación sexual, identidad de género (San Onofre en Sucre) y por ser portadoras de VIH (Vistahermosa en Meta).

Por último, quisiera mencionar un reportaje realizado por Juan Gómez y Beatriz Valdés de El Espectador en 2019: *El riesgo de ser LGBT en el Caribe*. Este reportaje incluye cartografías de la región de Montes de María, Urabá y el Sur de Córdoba (incluyendo Montelíbano) que se denominan *mapas de resistencia*. Cada mapa muestra los factores y actores (armados y civiles) que representan un riesgo para las personas LGBT en el municipio. El reportaje también incluye información sobre los procesos organizativos y medidas de autoprotección de las personas LGBT en el territorio.

Como se puede ver en los resultados de la revisión documental para la elaboración del Estado del Arte, la literatura e investigaciones sobre estos temas han privilegiado la perspectiva del estudio de las afectaciones del conflicto armado, las

dinámicas violentas o la victimización de la población TLGB en distintos ámbitos en Colombia. Sin embargo, quisiera resaltar algunas investigaciones e informes de organizaciones como Caribe Afirmativo que visibilizan procesos de movilización, resistencia y construcción de paz desde las disidencias de la cishetero-norma en contextos afectados por el conflicto armado.

Por ejemplo, el informe *¡Nosotras resistimos!* (2019) de Caribe Afirmativo que ya mencioné previamente documenta también experiencias de colectivos LGBT que resistieron desde sus cotidianidades a las violencias de distintos actores en el marco del conflicto armado. De igual forma, hace un análisis de las necesidades y lineamientos en torno a las reparaciones colectivas a las comunidades LGBT víctimas del conflicto armado. Otro informe que documenta casos de resistencia y construcción de paz realizado por esta organización de la mano de Fundación Interamericana es *Arcoíris en blanco y negro. Reflexiones en torno a derechos, condiciones de vida y construcciones de Paz de personas LGBTI en el Caribe colombiano* (2017). Esta investigación da cuenta de los procesos de construcción de paz en los municipios de Maicao, Ciénaga, Soledad y El Carmen de Bolívar desde la población LGBTI y resalta los aportes a la construcción de paz y apuestas para la implementación de los acuerdos.

En varios de sus informes, Caribe Afirmativo destaca la importancia de los casos de reparación colectiva de población LGBT. En *Resistimos callando, re-existimos gritando: Memorias y experiencias de sujetos colectivos LGBT en el marco del conflicto armado en Colombia* (2020) presenta los tres primeros casos de sujetos de reparación colectivos LGBT y sus experiencias frente a la violencia en el marco del conflicto armado. Los tres casos de resistencia colectiva que se documentan en este informe son La Mesa LGBT de la Comuna 8 de Medellín, el Colectivo LGBTI de San Rafael, Antioquia y el Colectivo LGBT de El Carmen de Bolívar, Bolívar. De igual forma, en *Un parche que resiste* (2018) Caribe Afirmativo y Casa Diversa Comuna 8 presentan un contexto sobre la violencia por prejuicio por orientación sexual o identidad de género en el conflicto armado colombiano y plantea una discusión sobre las personas LGBT y los lineamientos en justicia transicional y reparación colectiva. Asimismo, este informe da cuenta de las

experiencias de resistencia y reparación colectivas desde la comunidad LGBT a partir del caso de la Mesa LGBT de la Comuna 8 de Medellín, que fue el primer sujeto de reparación colectiva en Colombia.

Por último, quisiera mencionar la investigación realizada por Caribe Afirmativo en la que se consolidan las experiencias de construcción de ciudadanías de la comunidad LGBT asociadas a los procesos de las Casas de Paz (iniciativa de la corporación Caribe Afirmativo) en el Caribe colombiano. Los resultados de dicha investigación se pueden encontrar en el documento *De la victimización a la movilización: Experiencias significativas en construcción de ciudadanías LGBT desde el proceso de Casas de Paz de Caribe Afirmativo en los municipios de Maicao, Ciénaga, Soledad, El Carmen de Bolívar y Montelíbano (2020a)*. Este informe contiene experiencias asociadas al caso de la Casa de Paz de Montelíbano, lugar de inspiración, encuentro e investigación para este trabajo.

5. Marco teórico:

Como marco de referencia para la presente investigación tendré las siguientes categorías teóricas:

- a. Cishetero-norma y disidencias
- b. Construcción de paz
- c. Construcción de paz y perspectiva *marica*

5.1. Cishetero-norma y disidencias

Para dar cuenta de las ‘disidencias de las normas tradicionales de género y sexualidad’ es necesario abordar la norma de la cual dichas identidades y cuerpos se desvían: la cishetero-norma. Esta norma, construida social y culturalmente, se basa en una ideología que considera al sexo como una categoría ‘natural’; es decir, parte de la creencia de que el género es posterior a ‘la verdad biológica’ y es la construcción cultural del sexo (Rubin, 1984). Bajo esta idea, se reproduce la creencia de que existe una diferencia sexual fundamental, natural, entre hombres y mujeres (Curiel, 2013), *produciendo así cuerpos femeninos y masculinos* (Preciado, 2000), y reproduciendo, a su vez, un sistema de género binario. Dicho binarismo se ve reflejado en las prácticas

sexuales, las cuales también 'deben' ser coherentes con el sexo y el género. De esta manera se consolida un régimen político, como diría Ochy Curiel (2013): el de la heterosexualidad obligatoria, que ubica a las mujeres como complemento de los hombres. Es así como el sexo no se trata de una pulsión natural, sino de una tecnología de disciplinamiento de los cuerpos que busca instaurar la heterosexualidad (Preciado, 2000).

Judith Butler (2007) argumenta que el género se compone de actos performativos que responden a la norma de género. Esto quiere decir que, a través de actos de lenguaje (por ejemplo la asignación de un género a alguien de acuerdo con su genitalidad) se construyen realidades que sostienen la norma de género. De esta manera se consolida un sistema dentro del cual solo son considerados como válidos aquellos cuerpos que son fieles a la ideología de género: los cuerpos cisgénero (es decir, aquellas personas que se identifican con el género que les fue impuesto por la sociedad en supuesta coherencia con sus características biológicas) y los cuerpos heterosexuales. Entonces, bajo esta misma norma de género se justifica la opresión de las mujeres, pero también se justifica la opresión y violencia directa contra identidades que retan el régimen político de género.

La cishetero-norma, a través del disciplinamiento de los cuerpos, también se fortalece mediante una jerarquía de valores sexuales. Gayle Rubin (1984) identifica que en el centro de dicha jerarquía se encuentran las parejas heterosexuales monógamas casadas. Así, cada vez más hacia la periferia se ubican quienes se alejan de dicho ideal. Dentro de esta jerarquía no se sitúa a las personas solo según su orientación sexual o identidad de género, también se encuentran aquellas que realizan prácticas sexuales que no se ajustan 'al centro'. Por ejemplo, en las márgenes de la jerarquía se encuentran también las personas que ejercen trabajo sexual. Es importante mencionar que no todas las identidades de género y orientaciones sexuales disidentes se estacionan en el mismo nivel de la jerarquía, pues algunas, como por ejemplo los hombres gays (y especialmente aquellos que son casados, blancos y de clase alta), son vistos en ciertos contextos como lo más cercano a lo que la norma de género plantea.

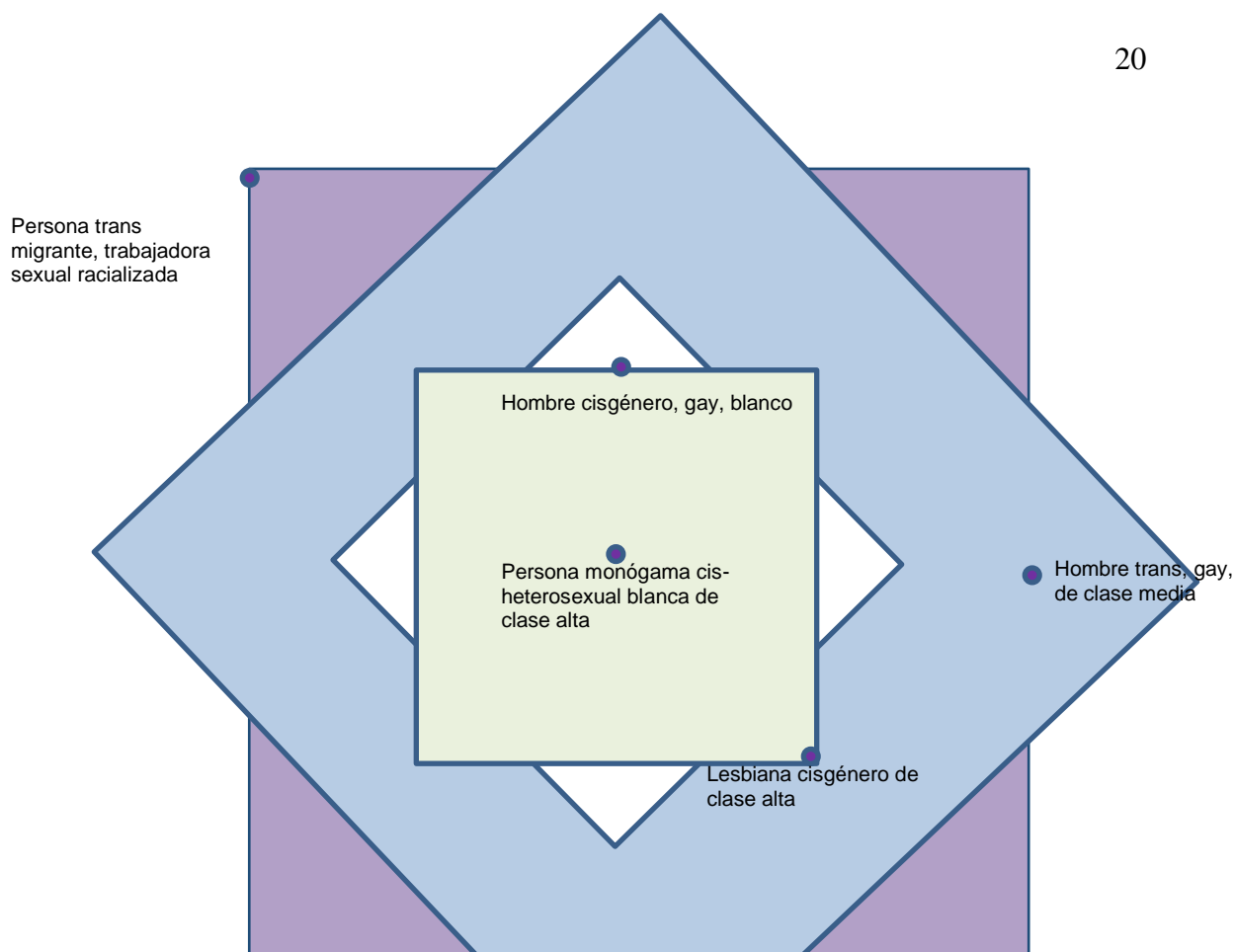


Gráfico 1. Jerarquía sexo-genérica en conjugación de ejes como género, raza, clase. Realización propia. Las identidades incluidas en el gráfico son algunos ejemplos para ilustrar cómo funciona la jerarquía, sin embargo, no significa que estas sean las únicas identidades que existen ni que necesariamente esta gráfica represente de manera precisa distintas experiencias. Como mencionaré más adelante, las barreras entre centro y periferia, y en general la manera en que funciona esta jerarquía en la práctica, es dinámica y contextual.

Inspirándome en los gráficos realizados por Gayle Rubin en *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad* (1984), en el gráfico 1 planteo un ejemplo de cómo se ubican los cuerpos en la escala de la jerarquía sexo-genérica, desde un centro que representa lo deseable, hasta las márgenes que representan lo contrario. La ubicación en esa jerarquía implica que los cuerpos más cercanos al centro son aquellos que son atravesados por más privilegios mientras que los más alejados se encuentran en mayores condiciones de vulnerabilidad y riesgo.

Quisiera aclarar que en la práctica, dichos límites entre centro y periferia no son necesariamente fijos o estáticos sino que se van ampliando o contrayendo según el contexto y el momento histórico. Además, las identidades de género y orientaciones

sexuales, como ya se ha mencionado anteriormente y como lo muestra la gráfica, se conjugan con otros sistemas de opresión y variables como la raza, la clase social, la condición de migración, etc., que también afectan la ubicación de los cuerpos en la jerarquía. Por ejemplo, como lo mencionaré más adelante, ser marica en Montelíbano empezó desde hace unos años a ser cada vez más aceptado, pero un límite que todavía sitúa en las márgenes a ciertas personas es el rechazo frente a la expresión de género femenina de cuerpos que según la norma tradicional de género deberían verse masculinos. Esto quiere decir que aunque ‘se tolera’ a las personas homosexuales, todavía no se aceptan hombres gays, bisexuales o mujeres trans que usan ropa, accesorios o maquillaje que son considerados como ‘demasiado femeninos’. Así, en Montelíbano el centro se ha ampliado paulatinamente de forma que caben los cuerpos de hombres maricas que ‘conservan su masculinidad’ pero sigue dejando en la periferia a *las maricas afeminadas* y, especialmente, a las mujeres trans.

Ahora bien, según Galtung (2016) “La violencia cultural se define aquí como cualquier aspecto de una cultura que pueda ser utilizado para legitimar la violencia en su forma directa o estructural” (p.147). Teniendo en cuenta las reflexiones anteriores se podría plantear que el sistema de género es un elemento esencial y catalizador de violencia cultural. Esto se debe a que el sistema de género impone la heteronorma y la cisonorma, que resultan además en una jerarquía de la sexualidad y en el disciplinamiento y opresión de los cuerpos feminizados. En este sentido, las disidencias sexo-genéricas son aquellas que se desvían del sistema simbólico y político de género. Desde el planteamiento de Butler, por ejemplo, se podría entender a las disidencias desde el concepto de performatividad. Aunque dicha autora no utiliza el término de disidencias de género, sí plantea las posibilidades de “burlar” las normas heterosexistas a través de actos que hagan visible que el género es una construcción social. Por ejemplo, un acto disidente podría ser la apropiación de términos despectivos como *queer* (que significa desviado), o ‘marica’ y resignificarlos como acto político.

Desde un plano político, se podría entender como disidencia de género y sexualidad aquellas relaciones sociales, bien sean sexo-afectivas o no, que

desobedezcan el régimen político de la 'complementariedad entre los sexos'. Desde la perspectiva lésbica y antropológica de Ochy Curiel, lo lésbico, lo disidente, es a aquello que reta el orden político que ubica a las mujeres como complemento del hombre. Lo anterior se puede relacionar con el término de *contrasexualidad* desarrollado por Paul B. Preciado (2000), entendida como una tecnología de resistencia que rompe con el sistema sexo/género, con la creencia de la diferencia sexual, con el disciplinamiento de los cuerpos y con los binarios que lo justifican (femenino, masculino, hombre, mujer, homosexual, heterosexual, etc.).

Ahora bien, para el presente trabajo es de vital importancia la aplicación de una perspectiva que pueda abarcar las experiencias de las disidencias sexuales y de género en el contexto colombiano y, más específicamente, del sur de Córdoba. Por lo tanto, retomaré la perspectiva de algunos planteamientos latinoamericanos frente a las disidencias de la cishetero-norma. Como lo expresa González Ortuño (2016), en los países latinoamericanos las experiencias de exclusión que viven las personas que se desvían de las normas de género se ven atravesadas por otras categorías además de la orientación sexual y el género. Lo anterior se relaciona con las teorías feministas de interseccionalidad desarrolladas, por ejemplo, por Kimberlé Williams Crenshaw (1994), quien plantea que las experiencias de marginalización a las que se enfrentan las mujeres afrodescendientes en Estados Unidos se ven afectadas por sistemas opresores que se traslapan: raza, género y clase. De esta manera, las mujeres racializadas, más aún aquellas en condiciones económicas precarias, se enfrentan a dinámicas de discriminación y violencia que no viven de igual forma ni las mujeres blancas, ni los hombres afrodescendientes. De forma similar, las experiencias de discriminación de las disidencias de la cishetero-norma se intersectan de manera compleja con otras categorías de ordenamiento social, económico y político como las señaladas previamente. Por ello González Ortuño (2016) aboga por la utilización de términos, perspectivas y ópticas desde las experiencias latinoamericanas. Como bien dice:

Es la loca de barrio la que reta los roles cerrados de género y sexualidad, la que desestabiliza las pautas cerradas de identidad. Esta figura retrata una disidencia sexual

atravesada por otros factores de marginación además del género y la sexualidad; en ellas se refleja la exclusión por clase y en muchas ocasiones, por raza. (p.13)

Es por ello que en el presente trabajo, como posicionamiento teórico y político, no utilizaré el término *queer*, que explicaré más adelante. De igual forma, tampoco haré uso de la sigla LGBT ni el término de “sexualidades y géneros diversos”. Esto se debe a que, en primer lugar, la sigla LGBT no abarca todas las experiencias de las personas que se desvían de la norma de género y, además, fija las experiencias de identidades que en la práctica son complejas y fluidas. Solo lo he mencionado y lo mencionaré cuando las fuentes referenciadas utilicen dicho término. En segundo lugar, el término “diverso” no hace evidente la cishetero-norma. Cuando se menciona la diversidad, se tiende a pensar en heterogeneidad, pluralidad o multiplicidad, sin embargo, el término no hace referencia directa y explícita al sistema que ubica en las márgenes y que constantemente se impone de manera violenta sobre las identidades que no son heterosexuales o cisgénero. Por esta razón utilizaré términos como ‘disidencias de las normas tradicionales de género y sexualidad’, ‘disidencias de la cishetero-norma’ o ‘cishetero-disidentes’, que nos recuerdan que hay una norma y unos cuerpos que se desvían de ella.

Asimismo, a lo largo de la investigación utilizaré el término *marica*. La palabra *marica* hace referencia a un hombre homosexual y afeminado, y es utilizada todavía de manera peyorativa. Como lo dice el informe *Ser marica en medio del conflicto armado* del Centro Nacional de Memoria Histórica (2019), este término está asociado a lo “indeseable”, lo que de una forma u otra debe ser eliminado en tanto reta el orden establecido. Sin embargo, hoy en día esta palabra ha sido reapropiada, reivindicada y resignificada por las personas disidentes del sistema de género en distintos países de habla hispana, incluyendo Colombia. Por ejemplo, en Bolivia se consolidó el Movimiento Maricas Bolivia, que busca reivindicar este término y hacer una crítica directa a la importación del término *gay*, a la ‘lógica onegera’ o ‘GLTBETERA’ que se adapta a donantes internacionales. Este movimiento creó el *Diccionario Marica* (2014), un libro que recoge, describe y analiza ‘palabras que perturban’, insultos que se usan de manera despectiva sobre las disidencias sexuales y de género. Este proyecto parte de la idea de

que “si el insulto pierde su categoría destructiva o denigrante y se usa en forma contraria, no solo se cambian las reglas de un lenguaje exclusivo, sino también se de-construyen los conceptos básicos de la opresión” (Condori, R., Gonzales, F. & Soliz, E., 2014, (citando a Saúl Villegas, s.f.) p. 8). La reivindicación de la palabra marica es similar a aquella del término *queer* (desviado en español). Esta también era utilizada en contextos de habla inglesa a manera de insulto contra disidencias sexuales y de género, y también ha sido reapropiada y resignificada. Hoy en día es utilizada por ejemplo como un término sombrilla para hacer referencia a las identidades sexuales y de género que se desvían de la norma tradicional (digo ‘por ejemplo’ pues la palabra *queer* tiene otros usos adicionales para las disidencias sexo-genéricas). El término *cuir* también se ha acuñado como una manera de adaptar el concepto anglosajón a los contextos locales en países de habla hispana.

Tal como lo menciona el informe *Ser marica en medio del conflicto armado*, las maneras de *ser marica* son múltiples, y hoy en día el término marica (si es enunciado desde las personas maricas, claro está) también funciona como un término sombrilla que ya no hace referencia solo a hombres homosexuales; es un término amplio que recoge distintas experiencias disidentes. Uno de los resultados más bellos que encuentro en el uso de la palabra marica a modo de reivindicación política y lingüística es el hecho de que cuando se usa la palabra necesariamente se feminizan los sujetos. Aunque bien podría hacerse referencia a “el marica” o “los maricas”, en masculino, en los contextos *maricones* –tal como sucede en Montelíbano– por lo general se hace referencia a *la marica* o *las maricas*, incluso si la persona se identifica como hombre. Es así como la reivindicación de la palabra marica no es solo una reivindicación de las sexualidades o identidades de género *desviadas* de la norma, sino que es también una reapropiación y reivindicación de aquello que es visto con ojos de sospecha en tanto es feminizado. Por eso, para mí, el uso de la palabra marica, además de un acto reivindicativo y contranormativo, cobra sentido al abrirle campo a la feminidad en contextos en los que la norma es la masculinidad, –especialmente en aquellos sumidos en dinámicas de guerra que también refuerzan dichas normas de masculinidad–.

5.2. Construcción de paz

Es importante resaltar la manera en que será entendida la construcción de paz en este proyecto investigativo. Esta se entenderá, en principio, como un proceso sociocultural y político. Como bien dicen Richmond y Mitchell (2011) “la paz no es un concepto universal que puede ser transportado de manera idéntica a diferentes contextos de conflicto” (p.2. Traducción propia). Por el contrario, los diferentes conceptos de paz responden a construcciones e imaginarios culturales y modelos políticos. En este sentido, a través de los procesos de construcción de paz se generan relaciones sociales que re-producen y reconfiguran estos conceptos de paz por medio de acciones concretas que pueden manifestarse a través de programas o políticas institucionales o iniciativas cotidianas.

Pamina Firchow, en su libro *Recuperando la paz cotidiana* (2020), distingue tres tipos de procesos de construcción de paz: el primero, la *paz formal*, abarca todas las acciones institucionales, incluyendo reformas institucionales o gubernamentales, así como la aplicación de políticas públicas o intervenciones en las comunidades, desde el momento de mantenimiento de la paz hasta aquellas que se ejecutan a largo plazo. Según Firchow, dentro de esta categoría suelen ubicarse los procesos que priorizan temas de seguridad o acuerdos políticos a gran escala. Estas priorizaciones se alinean, por ejemplo, con los principios rectores de Naciones Unidas que buscan la paz internacional y la seguridad a través de la resolución de los conflictos violentos principalmente (Otto, 2020). Estos procesos son formulados de ‘arriba a abajo’: desde instituciones internacionales, generalmente del norte global, a los territorios. En dichos procesos de construcción de paz *vertical* se impone una visión estandarizada de lo que se comprende como *paz*, así como de las maneras para ‘llegar a ella’, sus objetivos y resultados. Este es el tipo de procesos de construcción de paz en los que se gesta la “paz liberal”, que, desde un punto de vista crítico, es entendida como un marco desde el que se desarrollan estrategias que buscan generar resultados para producir “democracias orientadas en economías de mercado que no corrompan la estabilidad internacional” (Mc Ginty y Firchow, 2016, p.310. Traducción propia). Tal como lo

menciona Firchow cuando hace referencia a la paz formal, en el marco de los procesos de paz liberal la “seguridad y la estabilidad tienen una importancia fundamental” (Zirion Landaluze, 2017, p.5), al igual que el crecimiento económico. En contextos de posconflicto, estos procesos suelen dejar de lado las afectaciones sociales y psicológicas de los conflictos armados.

La *paz social*, en cambio, es planteada por Firchow como procesos más localizados que suelen atender necesidades relacionadas con la construcción o fortalecimiento de relaciones sociales. Sin embargo, tienden a ser implementados por organizaciones sociales que dependen de la cooperación internacional y, por ende, siguen replicando lógicas de paz ‘desde arriba’. Así, a pesar de tener más cercanía con las dinámicas locales, los proyectos de paz social continúan imponiendo objetivos y resultados de construcción de paz normativos.

Por último, el concepto en el que se enfocará la presente investigación, la *paz cotidiana*, es aquella que emerge localmente y se desenvuelve en el diario vivir de las personas. Esta noción parte de la base de que no existe un concepto universal de paz, sino que este es, más bien, contextual. La paz cotidiana se relaciona con dos conceptos de paz: paz local y paz híbrida. El primero implica que la paz “se configura en el día a día, en el reconocimiento del otro y en el tejido social propio de un país, [...] que no deja de lado el contexto, la cultura y las tradiciones” (Fontán y Cruz, 2014). La paz local es aquella que se gesta en coherencia con las formas de vida, las dinámicas territoriales y los imaginarios culturales de las comunidades. El segundo, la paz híbrida, también se gesta en el nivel local. Este concepto está asociado a las maneras en las que las comunidades responden, resisten o adaptan las lógicas de construcción de paz que son impuestas desde arriba a través de programas, políticas y/o proyectos. Estos encuentros entre los modelos internacionales e institucionales y las dinámicas de construcción de paz locales son comprendidos como procesos de hibridación.

La paz cotidiana es un concepto que puede abarcar procesos de paz local o híbrida, que comprende a los actores locales como sujetos con agencia en la

construcción de paz y reconoce la capacidad y el potencial transformador de las acciones cotidianas. En el marco de la paz cotidiana, individuos y comunidades son comprendidos como actores políticos activos. De esta manera se le presta “atención a las dinámicas e interacciones que hacen que cada forma de paz sea única, dinámica, contextualizada y disputada” (Richmond y Mitchell, 2011, p.26. Traducción propia).

En el marco de las negociaciones de paz entre el gobierno colombiano y las extintas FARC-EP se socializó el concepto de paz territorial. Traigo a colación este concepto, no solo porque Montelíbano es un municipio PDET, lo que implica que es uno de los territorios priorizados en la implementación del enfoque territorial de los Acuerdos de Paz, sino también porque el concepto de paz cotidiana responde al espíritu de la paz territorial. Este concepto que fue popularizado principalmente por Sergio Jaramillo, Alto Comisionado para la Paz del Gobierno de Santos durante las negociaciones, le apuesta a una consecución de la paz sostenible a través de la priorización de las zonas más afectadas por el conflicto armado, en términos de fortalecimiento de instituciones, reconocimiento y apoyo a organizaciones locales. Esto implica, a su vez, la priorización de las zonas rurales, buscando acabar con la dinámica centralista y el vacío institucional que ha contribuido a la reproducción de la violencia estructural y directa en las regiones. Este concepto también invita a la participación activa de distintos sectores de la población desde las zonas más afectadas por el conflicto armado para la búsqueda de mecanismos que construyan paz desde los territorios (Jaramillo, s.f; Baum, 2019). Desde esta idea nacen los PDET, Planes de Desarrollo con Enfoque Territorial, cuyos objetivos se consolidan participativamente en los Planes de Acción para la Transformación Regional –PATR–. Aunque el concepto de construcción de paz cotidiana no necesariamente responda a las aspiraciones institucionales del enfoque territorial planteado en los Acuerdos, sí responde a sus intenciones de descentralizar, situar y construir la paz ‘desde abajo’, teniendo en cuenta sus “características socio-históricas, culturales, ambientales y productivas de los territorios y sus habitantes, así como sus necesidades diferenciadas en razón de su pertenencia a grupos en condiciones de vulnerabilidad (...)” (Acuerdo Final, 2016, p. 22).

Otro concepto relevante para la presente investigación que se relaciona con la paz cotidiana es la paz subalterna. Este concepto se refiere a los procesos de construcción de paz que se gestan desde las márgenes sociales, es decir, desde aquellos grupos humanos que no representan intereses hegemónicos ni élites que acaparan el poder político y económico. El concepto de paz subalterna ha sido utilizado como marco para comprender procesos comunitarios de resistencia concebidos desde los territorios, por ejemplo, en los pueblos indígenas del Tolima, Colombia (Sandoval y Capera, 2020).

De esta manera, la presente investigación hará énfasis en el concepto de paz cotidiana como marco que engloba las paces locales, híbridas, subalternas y con enfoque territorial. Por ello, no entenderé la construcción de paz únicamente como un proceso político de gran escala entre actores gubernamentales y actores armados con el fin de terminar un conflicto armado y mitigar las afectaciones de dicho conflicto en la población. No concebiré la construcción de paz como un proceso que involucra a tomadores de decisiones ‘desde arriba’. Debido a la naturaleza de Montelíbano como municipio afectado por el conflicto armado y priorizado por los Acuerdos de Paz, sí se tendrá en cuenta la manera en que la paz cotidiana se ve afectada por el contexto de implementación de los acuerdos y el conflicto armado todavía vigente en la región del Sur de Córdoba. Sin embargo, la construcción de paz, en tanto cotidiana, no se entenderá como un proceso *exclusivo* de los escenarios de transición.

5.3. Construcción de paz y perspectiva marica

Como ya mencioné anteriormente, el género es un sistema simbólico y político que legitima las violencias directas y estructurales (McLean y Zapata, 2015) contra personas disidentes de las normas de género y sexualidad. En el marco de esta investigación, la construcción de paz desde las experiencias y perspectiva marica necesariamente aboga por los procesos de transformación de la violencia cultural legitimada a través de la imposición de la norma de género. Como dice Celia Cook-Huffman (2015) en el artículo “Barbara Deming: Feminism and Nonviolence”, Deming concibe que la inclusión de un enfoque de género en la lucha por la consecución de la

paz positiva es crucial para la transformación de las relaciones de poder. Aunque en el presente proyecto investigativo no se tendrá como referente el concepto de paz positiva, se tendrá en cuenta la relación entre el sistema de género y las relaciones de poder que se configuran a partir de él y que es necesario transformar para dismantelar la violencia cultural. La construcción de paz desde una perspectiva marica sería aquella que genera cambios sociales, culturales y políticos manteniendo como centro la transformación de los supuestos e imaginarios sociales que legitiman la violencia cultural basada en género.

La construcción de paz desde una perspectiva *marica* es, en sí misma, *disidente*. Esto quiere decir que reconoce la cishetero-norma y sus mecanismos de disciplinamiento y regulación sexual (Byrne y Mizzi, 2015), al tiempo que reproduce procesos que la desobedecen. Así, las *construcciones de paz* desde una mirada marica son aquellos procesos, bien sean prácticas, relaciones o dinámicas sociales que se construyen desde las márgenes del régimen político patriarcal. Son aquellas que reconocen los contextos, las identidades que atraviesan a las personas, así como sus necesidades únicas; aquellas que subvierten las relaciones de poder tradicionales; aquellas que no responden a normas por el hecho de ser normas, sino que responden a las personas y las relaciones. Retomando a Lanuza, quien parte de relacionar la teoría queer con la construcción de paz, ser cuir o marica implica la construcción de vínculos disidentes y transgresores entre las personas. Entonces, ser *marica* tiene su principio en la generación de nuevas formas de relacionarse, lo que puede ser llevado al plano de la construcción de paz en la medida en que se puede plantear la consolidación de relaciones sociales nuevas que transgredan la norma violenta.

Dianne Otto (2020) plantea también una perspectiva interesante para repensar la paz desde el feminismo queer. En su texto *Rethinking Peace in International Law and Politics from a Queer Feminist Perspective* la autora menciona que “el pensamiento queer abre la posibilidad de identidades de género disruptivas que retan el dualismo femenino/masculino que sostiene el militarismo y las jerarquías de género al asociar paz con feminidad y fragilidad, y conflicto con masculinidad y fuerza” (p. 21). En este artículo también critica las concepciones de paz construidas desde Naciones Unidas y las

políticas internacionales que, como ya indiqué al explicar el concepto de paz formal, se enfocan en el refuerzo de la seguridad, la finalización de los conflictos y la regulación de la guerra. Para Otto, estas normas, más que oponerse a la violencia, la discriminación, la exclusión y demás formas de violencias directa, cultural y estructural, buscan la imposición de una paz asociada al progreso (occidentalizado) que de todas formas, citando a Butler, está 'en el marco de la guerra'. La inclusión de una mirada queer y feminista no solo permitiría dismantelar el sistema masculinizado que sostiene las dinámicas militaristas, sino que además lo queer permitiría desestabilizar la división tajante entre guerra y paz. Para ella, esta división es en realidad opaca en el sentido de que la paz idealizada y estandarizada que se busca imponer esconde violencias coloniales, racistas, misóginas, transfóbicas y homofóbicas. Esta autora incluye el enfoque queer, no solo desde la importancia de la inclusión y reconocimiento de las disidencias sexo-genéricas y las mujeres en la construcción de paz, también entiende lo queer como la capacidad de cuestionar las ortodoxias y los binarismos que sostienen las violencias. Este sentido disruptivo y develador de las violencias que perpetúan sistemas binarios y excluyentes, sentido intrínseco de lo queer, también hará parte de la esencia de la perspectiva marica de esta investigación.

6. Marco metodológico

Como lo mencioné anteriormente, esta investigación privilegia la perspectiva de la paz cotidiana y es crítica de los ideales esquemáticos de la paz liberal. Millar (2018 a y 2018b) argumenta que esta mirada favorece los enfoques tecnocráticos e institucionales de evaluación de las intervenciones que pocas veces dan cuenta de los procesos de adaptación, asimilación, transformación o rechazo por parte de las poblaciones locales. Es por ello que este y otros investigadores del campo de la construcción de paz abogan por incluir una aproximación etnográfica en las investigaciones y evaluaciones de las intervenciones de construcción de paz. La *Ethnographic Peace Research* (Investigación etnográfica sobre paz) o 'Etnografía para la paz' tiene el objetivo de comprender las experiencias locales asociadas al conflicto y/o la construcción de paz, teniendo en cuenta el marco cultural, social y político en el que las comunidades están inscritas (2013, Sandoval).

Por lo anterior, esta investigación parte de la aplicación de técnicas etnográficas que fueron aplicadas en dos viajes de trabajo de campo en el municipio de Montelíbano, Córdoba. Los resultados del trabajo de campo fueron contrastados y complementados con información consultada en documentos escritos y otro tipo de productos informativos. En ambos viajes el trabajo en campo se llevó a cabo a partir de:

- observación participante;
- recorridos guiados por parte de personas asociadas a Casa de Paz;
- 7 entrevistas semiestructuradas y múltiples entrevistas no estructuradas;
- 1 grupo focal.

Realicé el primer viaje al comienzo de la investigación con el objetivo de conocer el municipio de Montelíbano, así como Casa de Paz y la ciudadanía que asiste a este lugar. Este viaje fue clave para darme a conocer, presentar la investigación ante la comunidad, realizar jornadas de observación participante en distintas actividades con la comunidad dentro y fuera de Casa de Paz, hacer los ajustes pertinentes de acuerdo con lo conversado con las personas locales, crear los instrumentos de investigación y, lo más importante, entablar una relación de respeto, confianza y aprendizaje mutuo con la comunidad marica de Montelíbano.

En el segundo viaje, que fue más largo y requirió de mi estadía en el municipio hasta por dos semanas, apliqué los instrumentos de investigación que había creado previamente tras el primer viaje. Las entrevistas contaron principalmente con la participación de la ciudadanía asociada a Casa de Paz, incluyendo al excoordinador de dicha entidad y la coordinadora actual. Una de estas entrevistas fue realizada de manera virtual, pues la persona no se encontraba en el municipio de Montelíbano. El grupo focal contó con la participación de estudiantes del gremio estudiantil de Montelíbano ligadas a Casa de Paz. Aunque no fue fácil, a través de estas entrevistas y del grupo focal hice el esfuerzo de vincular a la investigación a personas de distintas orientaciones sexuales e identidades de género, incluyendo mujeres lesbianas, bisexuales, hombres gays, y personas no binarias y trans. Sin embargo, es importante mencionar que debido a la

disponibilidad de las personas, las dinámicas de cuidado por la situación de salud pública ocasionadas por el COVID-19 y la participación limitada de personas trans y mujeres cisgénero lesbianas y bisexuales en las actividades de Casa de Paz, la investigación contó con la participación de una mayor cantidad de hombres gays.

En ambos viajes también llevé a cabo ejercicios de observación participante en varias actividades con la comunidad fuera y dentro de Casa de Paz, incluyendo una visita guiada al municipio aledaño de San José de Uré. Las entrevistas y el grupo focal fueron centrales para la investigación en tanto fue a través de ellas que pude indagar puntualmente sobre las nociones y prácticas de construcción de paz. Sin embargo, la observación participante fue clave, tanto para comprender más a fondo el contexto del municipio, como para ver y vivenciar ciertas dinámicas dentro y fuera de Casa de Paz. Es por ello que varias de las anécdotas que retomo a lo largo de la monografía parten de este ejercicio de observación participante.

Quisiera resaltar dos factores que tuve presentes a la hora de implementar los métodos de investigación y que en general fungieron como marco de referencia para la creación de la metodología. La primera es la claridad de que, como dice Sandoval (2013), la etnografía para la paz

lleva implícita la condición de método de investigación pacífico, de no agresión, de no expropiación del saber y del conocimiento colectivo, respetando al sujeto social e incorporándolo a la coproducción del saber y de la ciencia, impidiendo su cosificación, su exclusión del proceso y resultado de investigación (p. 19).

Esta idea me llevó a ser consciente, a lo largo de la investigación, de mi lugar de enunciación como investigadora que hace parte de una maestría en una universidad privada de la capital y de las relaciones jerárquicas que se pueden generar por ello en las dinámicas de investigación. Por esta razón, planeé un viaje inicial casi exclusivo para buscar construir relaciones con la comunidad desde un lugar de cercanía y apoyo mutuo. Además, a todas las personas que participaron en la investigación les pregunté de qué manera creían que esta investigación podría tener algún resultado para su comunidad

más allá de la escritura de una monografía que, por su lenguaje académico y extensión, probablemente no vaya a ser divulgada ampliamente en el territorio. De esa pregunta obtuve varias ideas para realizar y dejar en territorio un producto de comunicación concreto que consolide, en un lenguaje no academicista, las ideas principales y resultados de la investigación. Algunas personas sugirieron un podcast, un pequeño video o una cartilla. Una vez finalizado el producto, la idea es que yo regresaré al municipio para entregarlo y escuchar los comentarios y sugerencias de la comunidad y realizar ajustes adicionales al producto antes de compartirlo con más personas y/o entidades.

El segundo factor, que fue una inspiración para esta investigación, fue la metodología propuesta por Pamina Firchow llamada Everyday Peace Indicators (EPI) (Firchow y Mac Ginty, 2017; Firchow, 2020). La metodología EPI, utilizada en el Everyday Peace Indicators Project, busca construir indicadores de paz a través de la perspectiva de las comunidades locales. Esto implica que no utiliza datos pre-existentes creados desde las entidades donantes o implementadoras de proyectos de construcción de paz, sino que pretende identificar los indicadores que la comunidad misma crea de manera colectiva. De esta manera, Firchow (2020) busca contrarrestar las dinámicas impositivas que ‘desde arriba’ deciden qué es lo que es relevante medir y analizar en una intervención de construcción de paz y que ignoran lo que localmente puede ser más importante. Esta metodología está pensada para crear indicadores que permitan medir el ‘éxito’ de una intervención en un territorio determinado. Si bien este no es el enfoque de mi investigación, en la medida en que no evalué de ninguna manera un proyecto o iniciativa, tanto la pregunta de investigación como algunos elementos de la metodología están inspirados en el concepto de paz cotidiana y en la metodología EPI.

7. Marco histórico y contextual de Montelíbano

7.1. Contexto general, geográfico y socioeconómico



Fuente: Wikipedia.

El municipio de Montelíbano se ubica en el sur del departamento de Córdoba, en la subregión de San Jorge, en la que también se encuentran los municipios de San José de Uré, Puerto Libertador, Pueblo Nuevo, Planeta Rica, La Apartada, Buenavista y Ayapel (Martínez e Irreño, 2018). Asimismo, Montelíbano es uno de los cinco municipios que conforman la subregión PDET del sur de Córdoba junto con San José de Uré, Tierralta, Valencia y Puerto Libertador (Agencia de Renovación del Territorio (ART), 2020). Montelíbano se ubica en el Nudo de Paramillo, accidente geográfico y área protegida por Parques Nacionales Naturales que se sitúa al norte de la Cordillera Occidental, “formando parte de las serranías de Abibe, San Jerónimo y Ayapel”, en los departamentos de Córdoba y Antioquia (Parques Nacionales Naturales de Colombia, s.f.). El río San Jorge, el cual atraviesa el municipio de Montelíbano, nace dentro de este parque natural.



Río San Jorge. Fotografía: Lucía Carbonell

El territorio del municipio está dividido en ocho corregimientos –El Anclar, El Palmar, Pica Pica Nuevo, Córdoba, San Francisco del Rayo, Puerto Anchica y Puerto Nuevo–, siete barrios en la zona urbana y dos resguardos indígenas (resguardo Embera Katío Quebrada Cañaveral-Chizodo y el resguardo Zenú Alto San Jorge) (ART, 2018). A corte de 2018, el municipio contaba con un total de 86.858 habitantes, de los cuales 68.772 se encuentran en la cabecera municipal (EITI-USAID, 2018). Para el 2014 la región del Nudo de Paramillo, en la que también se inscribe Montelíbano, contaba con un total de 34.283 personas que se reconocen como afro, es decir, un 17,8% de la población afrodescendiente de todo el departamento de Córdoba (Fundación Ideas para la Paz (FIP), La Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y Organización Internacional para las Migraciones (OIM), 2014).

Según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2018 realizado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) (2018), Montelíbano cuenta con un 26,99% de personas con Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), frente

a un total nacional de 14,28%. De este porcentaje, el 65,23% de la población ubicada en centros poblados y zona rural dispersa presenta NBI, frente a un 16,1% de la población ubicada en la cabecera municipal.

En cuanto a las actividades económicas que se han desarrollado históricamente y que siguen siendo importantes para la región del Nudo de Paramillo y en general el Sur de Córdoba, se encuentra la ganadería vacuna en mayor medida, seguido de la porcina y la bovina (FIP, USAID y OIM, 2014). Montelíbano fue colonizada desde mediados del siglo XIX por personas de distintas regiones de la costa atlántica, Antioquia, Francia y países del medio oriente como Siria y el Líbano. A finales del 1800 y comienzos del siglo XXI se empezaron a consolidar haciendas ganaderas en la región que eran principalmente propiedad de familias antioqueñas y que incrementaron la concentración de la tierra (Viloria, 2009). Según el Instituto Geográfico Agustín Codazzi, Córdoba es uno de los departamentos con mayor índice de concentración de la tierra, lo que indica que las dinámicas latifundistas que se consolidaron desde el siglo XIX, y que limitan el acceso a la tierra, siguen haciendo parte de las dinámicas territoriales de la región (CINEP, 2016).

Además de la economía ganadera, la región se ha caracterizado por la explotación de recursos agrícolas, pesqueros, madereros y mineros. El auge minero en la subregión del Alto San Jorge empezó a partir de los años 1970 una vez comenzó la explotación de carbón en Puerto Libertador y níquel en el yacimiento de Cerro Matoso en Montelíbano, a 22 kilómetros del casco urbano; hoy en día, Montelíbano es conocida como “la capital niquelera de América”. Este complejo minero de extracción de níquel, el más grande a cielo abierto en Colombia, fue descubierto en la década del 50 y comenzó sus actividades en 1982 (Viloria, 2009). Es operado por la empresa Cerromatoso S.A, que perteneció hasta el año 2015 a BHP Billinton, y actualmente pertenece a la empresa australiana South32. Según el CINEP, la totalidad de su producción se exporta a “China, Japón, Taiwán, Europa y Estados Unidos” (2016, p.28).

Además de la explotación minera asociada al yacimiento de Cerro Matoso, se ha documentado la realización de minería aurífera artesanal como práctica tradicional de la población campesina e indígena desde hace más de medio siglo (CINEP, 2016). Sin embargo, actores armados ilegales también se han visto involucrados en dinámicas de extracción minera ilegal (FIP, USAID y OIM, 2014). De hecho, Montelíbano se encuentra ubicado en una zona que ha sido denominada como una de las más grandes redes de extracción ilegal de oro en el país (CINEP, 2016).

Impactos del extractivismo en la región

*Dios engendró la riqueza en tu suelo
para colmarnos de dicha y valor.
(Estrofa, himno de Montelíbano)*

Las actividades económicas extractivistas han tenido impactos sociales, ambientales, territoriales y políticos específicos en el sur de Córdoba. En particular, Cerro Matoso ha impulsado procesos particulares en Montelíbano, que, según el CINEP (2016) se manifiestan en tres dimensiones: “el manejo de la administración pública, las fuertes transformaciones sociales y territoriales y su vínculo con las dinámicas del conflicto armado” (p.29).

En primer lugar, la presencia de Cerro Matoso influyó en dinámicas de movilización poblacional desde otras regiones del país que inició desde los procesos de exploración del yacimiento. Por ello, el municipio ha contado con varios picos de crecimiento acelerado de la población habitante. Estas dinámicas de crecimiento poblacional y migración están acompañadas de un proceso de apropiación territorial en la que la empresa que opera el yacimiento acapara el control del acceso y uso del territorio, así como “los modos y planes de vida de la población” (CINEP, 2016, p.29). Esto ha conllevado, por ejemplo, a un impulso en la migración de la población de las zonas rurales al casco urbano. El acaparamiento territorial fue evidente para mí al recorrer las áreas limítrofes del casco urbano de Montelíbano en las que observé los inmensos espacios residenciales cerrados construidos para quienes trabajan en la mina,

así como una institución educativa privada y hasta un parque ecológico; todo esto conectado por vías en perfecto estado que contrastan con otras zonas del municipio cuyas vías ni siquiera se encuentran pavimentadas.

En segundo lugar se encuentran los impactos socio-ambientales que ha tenido Cerro Matoso sobre las comunidades aledañas. Dentro de las más afectadas se encuentran las comunidades zenúes que habitan territorios cercanos a la mina, quienes han denunciado graves afectaciones a la salud debido a la contaminación del aire y de fuentes hídricas (Macmillen, 2016). Asimismo, estas comunidades han denunciado el acaparamiento territorial de Cerro Matoso “a través de compras sistemáticas de tierras a la población indígena dedicada a la agricultura o de la acumulación indebida de baldíos de la Nación” (CINEP, 2016, p.25), lo que ha obligado a esta población a desplazarse a las áreas urbanas del municipio y a restringir su desplazamiento por el territorio. En 2013, comunidades indígenas y afro protestaron en contra de los impactos ambientales y a la salud en relación con las operaciones extractivas de Cerro Matoso (Macmillen, 2016). Asimismo, estas comunidades han denunciado amenazas y asesinatos a líderes sociales, incluyendo aquellas personas que hicieron parte de los procesos asociados al respeto de sus territorios. Las luchas territoriales emprendidas por parte de las comunidades zenú que habitan estos territorios han tenido como resultado la conformación de su territorio como resguardo y el reconocimiento por parte de la Corte Constitucional de las afectaciones a la salud ocasionadas por Cerro Matoso y procesos de consulta previa en cada una de las comunidades afectadas (Unidad de datos El Tiempo, Proyecto Tierra de Resistentes, 2019, 26 de julio). Sin embargo, esta consecución de logros no ha estado libre de reveses y conflictividades y, además, no hay que olvidar que todo este proceso se da en medio de una zona todavía asediada por distintos grupos armados y redes de narcotráfico y minería ilegal.

En tercer lugar, las actividades extractivas en el sur de Córdoba han generado impactos sociales y políticos en tanto se relacionan, de manera directa e indirecta, con las dinámicas de conflicto armado. Como ya mencioné anteriormente, la extracción ilegal de oro está relacionada con actores armados al margen de la ley, tal como las FARC-

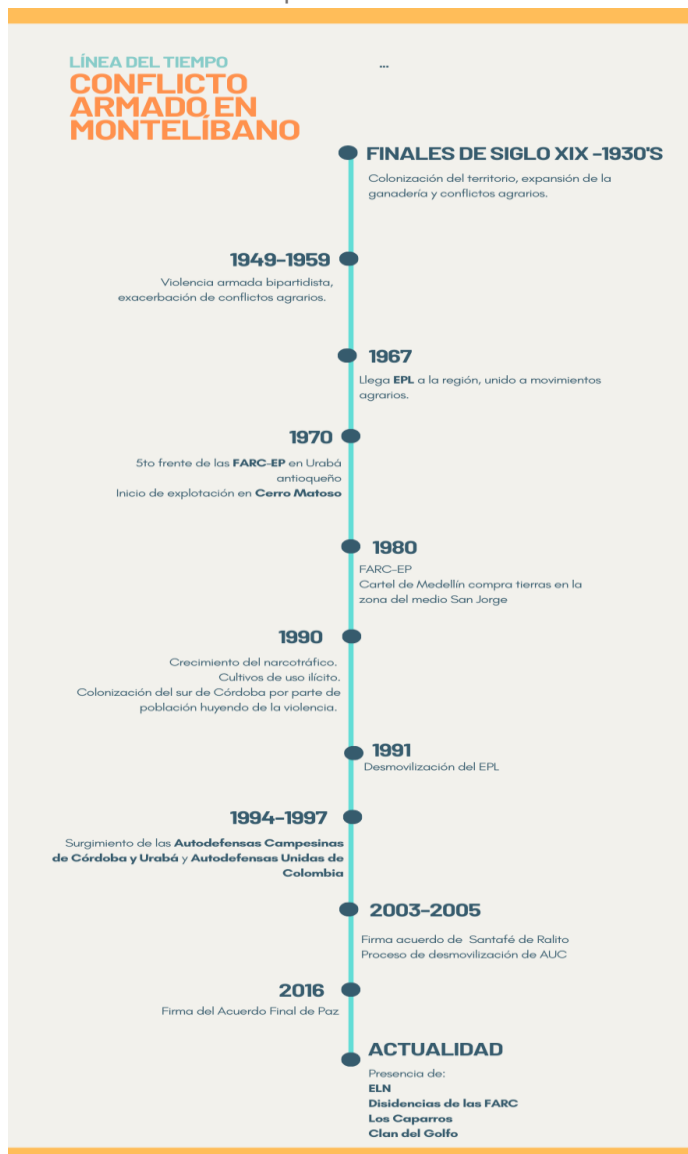
EP, antes del proceso de reincorporación (FIP, USAID y OIM, 2014). Adicionalmente, algunos estudios han encontrado coincidencias entre la concesión de áreas para la extracción minera y las dinámicas de desplazamiento forzado en estas zonas. Citando a Anaya y Colorado, el CINEP menciona que se ha evidenciado que “luego del periodo más crítico de violación a los derechos humanos de la población civil del sur del departamento (1995-2010), se dio un fenómeno de incremento de actividades extractivas en la misma región” (2016, p.29). Según este mismo informe, el CINEP argumenta que la presencia de Cerro Matoso en el territorio ha propiciado la presencia de grupos armados al margen de la ley en tanto grupos armados paramilitares asociados al narcotráfico “y con nexos con la élite política local, desarrollaron una sofisticada red para cooptar las regalías del ferroníquel a través de la infraestructura local y regional de salud pública” (2016, p.29, citando a Leiteritz, Nasi y Rettberg, 2009, p.220).

Conflicto armado en Montelíbano

Por su posición en medio del accidente geográfico del Nudo de Paramillo, lugar estratégico para grupos armados al margen de la ley y redes de narcotráfico, Montelíbano se ha visto inmersa en dinámicas de conflicto armado desde finales de la década del 60. Esto se debe también a que el departamento de Córdoba ha sido un corredor clave para el narcotráfico entre la región del Urabá antioqueño y la costa cordobesa. Ahora bien, para adentrarse en el contexto sobre el conflicto armado en el municipio es necesario recordar las dinámicas estructurales de tenencia y acaparamiento de la tierra de la región que ya he esbozado anteriormente. El proceso de colonización y consolidación de hatos ganaderos y agrícolas desde finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX dio lugar a dinámicas de conflicto agrario y apropiación de tierras por medios violentos que más adelante se asociarían a las lógicas armadas en el territorio.

En un contexto de conflictos agrarios incesantes, entre 1949 y 1959, la violencia bipartidista entre liberales y conservadores también se manifestó en la región que años más tarde se reconocería como el departamento de Córdoba (1952). Montelíbano fue uno de los municipios más afectados por las dinámicas de violencia armada durante este periodo. En el Alto San Jorge, y más específicamente en Puerto Libertador, que

Gráfico 2. Elaborado por: Lucía Carbonell



anteriormente hacía parte del municipio de Montelíbano, se organizó una guerrilla liberal. Una vez instaurado el Frente Nacional, las dinámicas violentas siguieron afectando a pequeños poseedores de tierra con el fin de afianzar la concentración de la tierra a favor de los proyectos ganaderos (Observatorio del Programa Presidencia de Derechos Humanos y DIH, 2009).

Varios miembros pertenecientes a la guerrilla liberal del Alto San Jorge, y tras un proceso fallido de desmovilización, se unieron más adelante al EPL, guerrilla que a finales de los años 60 empezó a tener influencia en el Bajo Cauca antioqueño y, posteriormente, en Córdoba. Esta guerrilla, conformada como brazo armado del Partido Comunista Marxista Leninista, tuvo presencia principalmente

en las regiones cordobesas del Alto Sinú y Alto San Jorge. Su objetivo era el de instaurar un escenario armado con apoyo del campesinado. Este grupo guerrillero hizo parte del proceso de paz llevado a cabo por el gobierno de Belisario Betancur entre 1984 y 1985, pero continuó con sus operaciones militares tras la fallida conclusión del proceso. Finalmente, el EPL se desmovilizó en 1991 tras un acuerdo de paz con el gobierno de César Gaviria (FIP, USAID y OIM, 2014).

En los años 70 se instaura el 5to frente de las FARC en el Urabá antioqueño, grupo armado que más adelante tendrá influencia en el territorio del sur de Córdoba a través

del frente 18. A partir de los años 80, el narcotráfico empieza a expandirse en el departamento de Córdoba, debido a sus características geográficas y el acceso a la costa y a Panamá, que favorecían el contrabando. Los narcotraficantes, dentro de los cuales se encontraban miembros del Cartel de Medellín, adquirieron tierras de manera masiva en el Alto Sinú, Montería y en la región de San Jorge (Observatorio del Programa Presidencia de Derechos Humanos y DIH, 2009).

Por su lado, en 1994 y 1997 se conformaron las Autodefensas Campesinas de Córdoba y las Autodefensas Unidas de Colombia en Urabá (AUC) respectivamente. Particularmente, en la región del Nudo de Paramillo tenían incidencia el Bloque Sinú, San Jorge y Bloque Mineros de las AUC. También han tenido influencia en la zona los grupos paramilitares asociados al narcotráfico tales como Los Paisas, Los Rastrojos y Los Urabeños (también conocido como Clan del Golfo o Autodefensas Gaitanistas de Colombia) (FIP, USAID y OIM, 2014). Como explica el informe *Tierra y territorio en el departamento de Córdoba en el posconflicto* del CINEP (2016), los grupos paramilitares encontraron tierra fértil en las estructuras del modelo de haciendas ganaderas, pues este precisamente se fundamentaba en la defensa de la propiedad privada por medio de las armas.

Entre 1997 y 2002, se dieron disputas territoriales entre las FARC y las AUC en municipios de la zona, incluyendo Montelíbano. Según el informe sobre el Nudo de Paramillo de la FIP, OIM y USAID (2014), este periodo de recrudecimiento de los enfrentamientos entre ambos grupos armados es uno de los momentos más violentos de la historia del Nudo de Paramillo. Para estas mismas fechas, se dio un aumento de la presencia de cultivos de coca en la región, siendo Montelíbano uno de los municipios con mayor cantidad de hectáreas cultivadas de la región a corte de 2012.

Una vez desmovilizado el EPL, las FARC incursionó en las zonas en las que antes había influencia de este grupo armado. A partir de 2003 en adelante se generaron enfrentamientos militares entre el ejército y las FARC, que resultaron en el debilitamiento de varios frentes de la guerrilla que operaban en esta región. Sin embargo, los frentes

18 y 36 siguieron operando en zonas antioqueñas de Nudo de Paramillo, como Ituango (FIP, USAID y OIM, 2014). También en 2003 se dio un hito histórico que marcó una diferencia en las dinámicas de conflicto armado en la región, a saber, la firma del acuerdo de Santa Fé de Ralito (Tierralta, Córdoba), a partir del cual se desmovilizaron las AUC.

Hoy en día, tras la firma de los Acuerdos de Paz en 2016 y la implementación del proceso de reincorporación de las FARC, la región del Bajo Cauca, Urabá antioqueño y el sur de Córdoba sigue inmersa en dinámicas de conflicto armado y narcotráfico protagonizadas por el Clan del Golfo, las disidencias de los frentes 18 y 36 de las extintas FARC, Los Caparros y el ELN. En San José de Uré también se han identificado organizaciones criminales transnacionales asociadas al narcotráfico, como el cartel de Sinaloa (Fundación Ideas para la Paz (FIP), 2020). Las zonas rurales de municipios como San José de Uré, Puerto Libertador, Montelíbano y Tierralta todavía se ven afectadas por procesos de control territorial por parte de los distintos actores asociados al conflicto armado y las redes de narcotráfico (Caribe Afirmativo, 2021b). Sin embargo, como pude corroborar en las sesiones de campo, en algunas zonas urbanas de Montelíbano se pueden encontrar algunos grafitis con las siglas AGC (Autodefensas Gaitanistas de Colombia). Asimismo, debido a casos de violencia ocurridos en el casco urbano en los últimos años es evidente que en las zonas urbanas hay cierto control por parte de grupos asociados al microtráfico. En algunas entrevistas y conversaciones informales, por ejemplo, personas locales me comentaron que el casco urbano se encuentra dividido y controlado por distintos *bandos*.

En general, el balance de más de medio siglo de conflictos armados en la región es devastador. Según el informe del CINEP que ya he mencionado:

desde la década de los ochenta hasta principios del siglo XXI, esta región alojó el 47 % del total de las masacres del departamento, lo que generó, según las cifras registradas por la prensa local presentadas por este autor, una cifra de 100.000 campesinos desplazados (2016, p.30).

La población de la zona del Nudo de Paramillo y el sur de Córdoba se ha visto afectada por violencias homicidas, amenazas, desplazamiento y reclutamiento forzado y

presencia de minas antipersonales (MAP). De igual forma, ha habido una presión particular ejercida sobre los líderes sociales, y los defensores derechos humanos, los líderes sindicales y de juntas de acción comunal. A corte de 2016, la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV) calculaba un total de 37667 víctimas en el municipio de Montelíbano (ART, 2018) y a finales de 2020 calculó 123013 víctimas en toda la región del sur de Córdoba.

Implementación de los Acuerdos en Montelíbano

Como ya mencioné anteriormente, Montelíbano es uno de los municipios PDET priorizados en la zona del Sur de Córdoba. El Plan de Acción para la Transformación Regional (PATR) del sur de Córdoba “contiene más de 1.200 iniciativas surgidas del proceso de construcción del PDET en el que participaron más de 6.000 actores pertenecientes a comunidades rurales, gremios, empresas, entidades del sector público y autoridades étnicas” (FIP, 2020, p.9). En este marco, de manera participativa se construyó un Pacto Municipal para la Transformación Regional (PMTR) que plantea un horizonte de planeación del municipio para 2028. En este plan se resaltan varios aspectos sobre cómo se quiere construir el municipio a futuro, dentro de los cuales está la regulación de la operación de multinacionales de manera afín con el cuidado del ambiente y las comunidades étnicas, prácticas de buen gobierno, la inclusión de jóvenes y mujeres afro, campesinas e indígenas en el desarrollo de sus comunidades, el autogobierno de pueblos indígenas fortalecido y acceso a la tierra por parte de jóvenes y mujeres, entre otras prioridades. De igual forma se resalta el fortalecimiento del tejido social y el reconocimiento de derechos de las poblaciones étnicas, mujeres y población LGBTI (ART, 2018).

A pesar de la priorización de los municipios PDET del Sur de Córdoba, la implementación de los acuerdos en esta región ha enfrentado varios obstáculos. En primer lugar, el sur de Córdoba se ha visto inmerso en un periodo de recrudescimiento de la violencia. Este se ha manifestado en amenazas y asesinatos a líderes ambientales y miembros de Juntas de Acción Comunal y estrategias de control territorial entre Los

Caparros y el Clan del Golfo (Caribe afirmativo, 2021b). También se han presentado denuncias sobre posibles agentes estatales que han victimizado a la población civil a través de retenciones ilegales y retención ilícita de bienes, entre otras acciones intimidatorias (FIP, 2020). El recrudecimiento de la violencia ha representado un obstáculo para los procesos de restitución de tierras y la implementación del PNIS (Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos Ilícitos) en la región.

En segundo lugar, según expone la FIP (2020) las respuestas militares por parte del Estado han sido insuficientes e inadecuadas. Por ejemplo, se ha cuestionado la estrategia militar de *neutralizar cabecillas* de los grupos armados, puesto que esta estrategia no necesariamente responde a las características de dichas agrupaciones en la región. Además, la población civil también indica que estas movidas les ponen en mayor riesgo “porque los hace susceptibles de ser señalados como colaboradores de los grupos armados organizados” (p. 7) y no previene las violaciones de derechos humanos.

Por otro lado, en cuanto al proceso de restitución de tierras y reforma rural, no se perciben avances significativos. La implementación de las iniciativas del PATR tampoco se ha adelantado y, además, los procesos participativos que hicieron parte de la etapa diagnóstica no se han vuelto a replicar. En relación con los procesos de sustitución de cultivos, se han identificado demoras en el desarrollo de los proyectos y pagos respectivos a las personas beneficiarias, lo que ha conllevado a que estas se desplacen a otras zonas del país (FIP, 2020).

Si bien se destaca de manera positiva la presencia de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) y la Comisión de la Verdad (CEV), el balance de implementación de los acuerdos en el territorio del sur de Córdoba y específicamente en Montelíbano no muestra grandes avances.

8. Fronteras invisibles y *mariconeo* en Montelíbano: *la isla*

Ser marica en el Caribe

La región del Caribe colombiano no está exenta de estar inmersa en el sistema de género patriarcal, que “invisibiliza, oculta o elimina las diferencias y busca establecer un orden institucionalizado, lineal y binario, y en aras a la implementación de un sistema económico, [que] privilegia lo masculino” e impone la heterosexualidad y los cuerpos cisgénero como norma (Caribe Afirmativo, 2017, p.44). Lo anterior se manifiesta en las alarmantes cifras de violencia contra las cishetero-disidencias que se han documentado en los últimos años. Según las cifras presentadas por la Defensoría del Pueblo, del total de casos de homicidios contra personas TLGB en 2020 en todo el país, el 40% ocurrieron en el Caribe (Moreno, 2021). Estos casos se presentaron en zonas urbanas de grandes ciudades como Barranquilla y Cartagena y en municipios intermedios, dentro de los cuales se incluye Montelíbano (municipio en el que se registró un caso de feminicidio).

Además de presentar casi la mitad de los casos de violencia homicida contra la población cishetero-disidente del país, las cifras registradas en 2020 dan cuenta de un aumento significativo con respecto a los años anteriores. Como bien dice el informe *Vidas Confinadas* de Caribe Afirmativo y la Embajada de Noruega en dicho año “Se evidencia un aumento del 58% [de casos de homicidios contra la población TLGB] con relación al año 2019, un 80% frente al año 2018 y un aumento preocupante del 170% con relación al 2017” (2021, p.15). Es importante recalcar que las personas más afectadas por este tipo de violencia en el Caribe fueron hombres gays y mujeres trans. A la violencia homicida se le suman amenazas, violencia policial y otros tipos de violencia directa contra cuerpos cishetero-disidentes.

Si bien esta tendencia ascendente puede estar relacionada con mejoras en la precisión y rigurosidad en la identificación de casos de violencia basada en prejuicios de género y sexualidad, en todo caso, las cifras demuestran que la violencia por prejuicio contra la población disidente del sistema de género es una problemática alarmante en el Caribe colombiano. Caribe Afirmativo (2020) plantea una relación entre el aumento de casos de violencia por prejuicio contra esta población y la falta de garantías en la

implementación de los Acuerdos de paz, lo que genera condiciones de vulnerabilidad y riesgo para líderes y lideresas sociales y, en general, para las poblaciones históricamente marginalizadas. Algunos de los casos de violencia que se registraron en el 2020 se dieron en zonas todavía afectadas por la presencia de actores armados ilegales y crimen organizado (Caribe Afirmativo, 2020).

Como dice Caribe Afirmativo “es claro que las violencias por prejuicio no son el mero producto de la guerra, sino que se derivan de un contexto social que comparte prejuicios, estereotipos y estigmas sobre las personas LGBT como anormales, indeseables e inferiores” (Caribe Afirmativo & Embajada de Noruega, 2021, p.15). La guerra está enmarcada en el mismo sistema de género tradicional que ya he mencionado anteriormente y que resulta en la obligatoriedad de la heterosexualidad y el rechazo de los cuerpos que se desvían de la cis-norma. De hecho, los postulados excluyentes sobre los que se basa este sistema le son útiles a los actores armados para controlar y mantener el poder sobre un territorio. Como afirma Serrano (2015) los actores armados en el Caribe colombiano persiguen “sectores sociales discriminados como forma de obtener legitimidad para sus acciones” (p.80).

Debido a esta relación entre la violencia ejercida por actores armados contra la población cishetero-disidente y las discriminaciones ya arraigadas en la cultura local, es pertinente traer a colación el concepto de *continuum de violencias*. Este es utilizado por activistas feministas e investigadoras de los movimientos pacifistas de mujeres como Cynthia Cockburn (2012) para dar cuenta de la relación entre las violencias basadas en género en tiempos de paz y aquellas violencias que se dan contra las mujeres en tiempo de guerra. El concepto de continuum de violencias es aplicado para evidenciar que las violencias basadas en género que se dan en el marco de la guerra no están aisladas del resto de violencias cotidianas. Si bien la guerra puede exacerbar (en tanto utiliza la violencia de género) dinámicas violentas basadas en prejuicios, estereotipos e imaginarios de género, esta no es una problemática que se gesta de manera única e independiente en contextos de guerra. Según este término, hay una continuidad entre las violencias cotidianas contra las mujeres que tiene lugar antes, durante y después de

la guerra, así como hay una continuidad entre la violencia doméstica y la violencia en el campo de batalla. Para Cockburn, esta relación entre ambos ámbitos donde tiene lugar la violencia (en tiempos de guerra y 'tiempos de paz') se condensa en el patriarcado, en tanto es un sistema que justifica la opresión contra las mujeres; para esta autora el patriarcado es en sí mismo un orden social generador de violencia (2012, párr. 15).

Además, como diría Rita Segato (2019), este orden patriarcal produce el *mandato de masculinidad*, a través del cual, socialmente, se les exige a los hombres demostrar su masculinidad, su 'potencia' a otros hombres. De ese mandato de masculinidad resultan violencias como la violencia sexual que suceden en la cotidianidad y Cockburn diría que de allí también resultan las violencias militarizadas contra las mujeres y, en general, el militarismo. Birtgit Brock-Utne (2009), citando a Tickner (2002) afirma que los discursos e imaginarios asociados al género se utilizan en algunos contextos para legitimar la guerra. Según Otto (2020) el pensamiento militarista, aquel que privilegia las masculinidades hegemónicas, valora la agresión y ubica la desmilitarización como atributo de la femineidad, la fragilidad y la incivilidad, no solo aplica en contextos de guerra sino que se inserta en las interacciones cotidianas.

Con respecto a esto, Theidon (2009) hace aportes mediante el estudio de masculinidades militarizadas a través de entrevistas a excombatientes de distintos grupos armados. Para ella, la masculinidad hegemónica que para Cockburn transita entre los campos de batallas y los espacios más íntimos, "no es un aspecto accidental del militarismo", (p.6). Según ella el militarismo se sostiene sobre el sistema de género. La construcción de masculinidades agresivas es vital y atraviesa los cuerpos de los soldados. De hecho, ella explica cómo estos son entrenados física y mentalmente (y hasta emocionalmente) desde los parámetros de la masculinidad para poder cumplir con el rol que se les exigen en las estructuras militares. Además, estas masculinidades exacerbadas son soportadas por el extremo opuesto, es decir, por femineidades consideradas débiles y, por ende, necesitadas de la protección masculina. Así, es posible ver cómo el sistema de género, basado en la ficción bipolar de los cuerpos sexuados,

permea las relaciones sociales de manera generalizada y trasciende los límites de aquello que denominamos guerra o paz.

En esta misma línea, las personas que retan las normas tradicionales del sistema de género también se ven en condiciones de vulnerabilidad, tanto en contextos asociados al conflicto armado como en la cotidianidad. En el marco del conflicto armado todavía vigente en el Caribe, las violencias por prejuicio contra personas disidentes de las normas de género “se convierten en un instrumento para obtener ventajas estratégicas relacionadas con el fortalecimiento de la legitimidad y el control territorial de los grupos armados” (Caribe Afirmativo, 2020, p.15). Una expresión de esto son las oleadas de amenazas contra la población TLGB en la región. José Fernando Serrano (2015) en *Le pidieron a la ciudad más de lo que podía ofrecer: políticas sexuales y conflicto en la región Caribe*, hace referencia a la circulación de panfletos en la región Caribe desde “la segunda parte de la década de los noventa”, a través de los cuales se amenaza a poblaciones discriminadas como usuarios de drogas, trabajadoras sexuales, personas habitantes de calles y personas homosexuales (p.82).

Actualmente, el Registro Único de Víctimas ha documentado un total de 4190 víctimas TLGBI en todo el país. Según Caribe Afirmativo, la región del Caribe es una de las que cuentan con más casos registrados de víctimas TLGBI en Colombia (Caribe afirmativo, 2021). Para inicios del 2015, los casos de victimización de esta región representaban el 23% del total nacional de personas TLGBI (Caribe Afirmativo, 2015). Si bien estos datos no especifican si los hechos victimizantes que afectaron a estas personas fueron motivados por prejuicios contra la orientación sexual, la identidad de género o la expresión de género, sí demuestran las condiciones de riesgo a las que se enfrenta esta población en medio de un contexto de conflicto armado todavía vigente en la región.

Aunque la situación de violencia por prejuicio que afecta a las cishetero-disidencias en la región del Caribe es una problemática alarmante, esta zona del país también ha sido testigo de acciones de resistencia por parte de esta población. Caribe Afirmativo (2017) en su informe *Arcoíris a Blanco y Negro* identifica los reinados de

belleza y los espacios asociados al Carnaval de Barranquilla, tales como la guacherna gay, como eventos propicios para la visibilización de la movilización TLGB. Espacios similares de resistencia, apropiación y resignificación del espacio público se han gestado en otros municipios como Maicao, Soledad, Ciénaga, El Carmen de Bolívar y Montelíbano. La resistencia marica en el Caribe también se ha dado a través de activismos y organizaciones sociales que han fortalecido los procesos de denuncias de violaciones a los Derechos Humanos y han promovido procesos comunitarios.

Una de estas organizaciones es Caribe Afirmativo, que busca “incidir en la construcción y posicionamiento de agendas de diversidad sexual y de género en el Caribe, que permitan el reconocimiento de los derechos y el acceso a la justicia de las personas LGBTI en un escenario de posconflicto” (Caribe Afirmativo, s.f.). Esta organización que ha ido creciendo, llevando cada vez más proyectos e iniciativas a distintos municipios de la región Caribe, cuenta con una agenda de paz a través de la cual articula varias de sus acciones a los postulados del Acuerdo Final de Paz. Por ejemplo, Caribe Afirmativo ha presentado informes sobre las afectaciones a la población TLGB en el marco del conflicto armado a la Comisión de la Verdad (ver estado del arte). Una de sus apuestas de paz es la iniciativa de Casas de Paz, que están ubicadas en 5 municipios del Caribe: Montelíbano, Córdoba; Soledad, Atlántico; Maicao, La Guajira; Ciénaga, Magdalena y El Carmen de Bolívar, Bolívar. Estos espacios comunitarios “han permitido, desde la expresión artístico-cultural, superar las afectaciones que tuvieron las personas LGBT en el marco del conflicto armado en razón de su orientación sexual, identidad y expresión de género diversa” (Caribe Afirmativo, 2021a, p.8).

Además de Caribe Afirmativo, en la región se han consolidado otras organizaciones TLGB de base. Está por ejemplo Montelíbano Afirmativa, conformada por heterocis-disidencias del municipio; Caribeñxs, nacida en Montería, Córdoba, para construir espacios activistas para mujeres LBT (Lesbianas, Bisexuales y Trans); y, entre muchas otras, Las raras no tan raras, que también es una organización conformada por mujeres disidentes de las normas de género y sexualidad que trabaja desde la ciudad de Barranquilla, Atlántico.

*Ser marica en el sur de Córdoba no es fácil*⁵

Como señalé anteriormente, Montelíbano está inmerso en un territorio en el que concurren múltiples actores armados al margen de la ley y grupos criminales asociados al narcotráfico. La cercanía de los municipios del Sur de Córdoba al Nudo de Paramillo y el Bajo Cauca antioqueño, así como su ubicación en medio de un corredor hacia la costa propicio para el narcotráfico, hacen de todo este territorio una zona “compleja”, como mencionaron varias personas participantes de esta investigación. Esta complejidad en la que se enmarca la subregión del Alto Sinú (cuyos municipios son Tierralta y Valencia) y la del San Jorge (cuyos municipios son San José de Uré, Puerto Libertador, Pueblo Nuevo, Planeta Rica, La Apartada, Buenavista, Ayapel y Montelíbano), afecta de manera diferencial a las personas disidentes de las cishetero-norma que habitan estos municipios. En cuanto a esta afectación, los testimonios de las personas participantes mencionan distintos ámbitos y actores involucrados en las dinámicas de discriminación y violencia basadas en prejuicios contra la población cishetero-disidente que se dan en el Sur de Córdoba. Uno de estos actores son los grupos armados al margen de la ley, que con sus estrategias violentas de control del territorio exacerban y refuerzan las violencias contra las cishetero-disidencias. Sin embargo, también se contemplan como agresores de esta población a grupos involucrados con el microtráfico y ciertos actores de la población civil. Además de la violencia por prejuicios basados en género que afectan a esta población, las maricas de Montelíbano se enfrentan a dinámicas clasistas, racistas y “a la desigualdad centro-periferia presentes en el municipio” (Caribe Afirmativo, 2020, p.79).

A partir de los testimonios de las personas participantes, se podría dividir las violencias que ellas identificaron en dos categorías. La primera es la discriminación por el hecho en sí de ser y nombrarse *marica*. Este prejuicio excluyente se ha manifestado

⁵ Frase pronunciada por Rosita Ávilez, lideresa y cofundadora de Montelíbano Afirmativa (Tomado del Podcast Saberes para Contar, 2021).

en la región a través de diferentes maneras, una de las más recurrentes en las narrativas de los participantes fue el desplazamiento forzado. El desplazamiento de personas maricas en la región generalmente está asociado a amenazas, las cuales suelen llevarse a cabo mediante panfletos creados por actores armados en las que se nombraba la palabra marica o la sigla LGBT o se mencionaban trabajadoras sexuales trans.

Luifer, un hombre gay líder de Montelíbano que hace parte del proceso de Casa de Paz y del gremio estudiantil, menciona al respecto que:

los panfletos anteriores que salían de pronto iban dirigidos a una sola persona LGBT pero no colocaban nombres sino que lo encasillaban en numerales. Entonces el panfleto decía que vamos a acabar con población LGBT y es un [pausa] o sea, es una frase que a uno lo alerta y por eso muchas personas por miedo decidieron irse del municipio, entre esas yo (entrevista⁶, agosto de 2021). Sobre esto, Serrano (2015) menciona que el nombrar a la población o la comunidad TLGB en general en los panfletos tiene el sentido de generar incertidumbre, pero además, esta generalización busca llamar “a un cierto orden ético y moral” (p.11). Serrano identifica varios grupos marginalizados como víctimas de las amenazas por panfletos en la región Caribe, tal como sucede también en el municipio de Montelíbano. La asociación de estos grupos –personas usuarias de drogas, habitantes de calle, ladrones, trabajadoras sexuales y maricas– no es gratuita, pues marca una pauta de lo que es considerado como “‘desorden’, riesgo o amenaza a un determinado orden social” (p.15). Si bien los panfletos y las amenazas han disminuido en Montelíbano, en otros municipios como San José de Uré o Tierralta todavía ‘no se puede ser marica’. Lo anterior sigue teniendo como resultado el desplazamiento de personas lesbianas, gays, bisexuales y trans a otros municipios tanto de esta como de otras regiones del país.

En cuanto a las violencias perpetuadas por actores civiles basadas en prejuicios por el hecho de ser marica, los testimonios apuntan a discriminaciones cotidianas en el municipio de Montelíbano. Por ejemplo cuando se lanzan frases prejuiciosas al momento

⁶ Todas las personas que participaron en la investigación directamente, a través de entrevistas o el grupo focal, dieron su consentimiento frente a la inclusión de su nombre en este documento.

de habitar el espacio público, tales como 'mira, ahí la marica esa'. Al respecto, Rosita Ávilez, una de las lideresas que hace parte del proceso de Casa de Paz y cofundadora de la corporación Montelíbano Afirmativa, menciona haber presenciado escenas discriminatorias por parte de civiles del municipio, cuando se escuchan frases como "mira que no te sientes ahí que te vas a volver marica" (entrevista, agosto de 2021). Asimismo, varias personas como Rosita y Danilo, presidente de Montelíbano Afirmativa, indicaron que todavía existe una percepción negativa por parte de sectores religiosos, principalmente personas cristianas. Esta percepción se manifiesta en la comparación de las personas maricas con demonios. En sus entrevistas, tanto Danilo como Rosita contaron que recién se creó Casa de Paz, las personas de la iglesia cristiana que queda al frente los "miraban maluco" (Entrevistas, agosto de 2021). Incluso, en un Podcast del Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia, Rosita mencionó que el pastor realizaba acciones discriminatorias como subir el volumen de la música para impedir la realización de actividades en Casa de Paz (Ramírez, 2021).

Como parte del ejercicio de observación participante también escuché múltiples relatos de las personas beneficiarias de Casa de Paz en torno a experiencias de rechazo por parte de sus familiares por el hecho de ser maricas. Varias de ellas mencionaban que al 'salir del clóset' sus familiares les obligaban a tener citas con psicólogos cristianos que les insistían en dejar de ser maricas. En la actualidad, otras personas temen decir abiertamente que son gays, lesbianas o bisexuales por miedo a ser rechazadas por sus familiares.

Los casos de hostigamiento por parte de actores armados son un claro ejemplo de cómo estos ejercen un rol de instauradores del orden y, por supuesto, dentro de ese orden también está el cumplimiento de la norma cisgénero y heterosexual. Las amenazas resultantes en homicidios o en desplazamiento forzado buscan eliminar del territorio aquellos cuerpos y comportamientos que no son deseados en tanto se desvían de la cishetero-norma. Además, estos cuerpos y comportamientos desviados representan una afronta para sus estructuras armadas que están montadas sobre el paradigma de la masculinidad hegemónica que legitima la opresión de otros cuerpos. De igual forma, la

estigmatización por parte de la sociedad civil que se manifiesta en asociaciones de las personas maricas con enfermedades contagiosas o demonios⁷ marca un límite claro entre aquello aceptado y aquello que es ‘perjudicial’ para el orden social y político, reforzando así la cisheterosexualidad obligatoria. La violencia armada y la violencia discriminatoria cotidiana cumplen una función moralizadora y correctiva, son utilizadas para controlar y disciplinar los cuerpos, dejando un mensaje tanto para la población TLGB de la región como para el resto de la población.

Ahora bien, la segunda categoría en la que se inscriben ciertas violencias que se nombraron en los testimonios de las personas participantes es la violencia basada en prejuicios sobre la *expresión de género*. Este término se refiere a la manera en que las personas se presentan a través de su cuerpo (vestimenta, accesorios, expresión verbal y lenguaje corporal) de acuerdo con códigos que un interlocutor interpreta y asocia a ciertos imaginarios sobre el género. Estos imaginarios son situados, responden a un contexto cultural determinado; por ejemplo, en sociedades occidentalizadas opera el espectro entre feminidad y masculinidad que configura lecturas de los cuerpos como ‘femeninos’, ‘neutros’ o ‘masculinos’. Para Yosy Ramírez, excoordinador de la Casa de Paz de Montelíbano, en la región del Sur de Córdoba la discriminación que se manifiesta cotidianamente “no es tanto ser, digamos, ser marica, sino parecer marica” (Entrevista, septiembre de 2021). Con esto Yosy se refiere a la expresión de género de cuerpos que desde la norma tradicional deberían verse ‘masculinos’ o ‘femeninos’ según el género que se les asignó al nacer, pero que en la práctica ‘no se ven’ de esa manera: hombres gays ‘afeminados’, mujeres ‘machorras’ y personas trans. No tener una expresión de género cisnormativa es estigmatizado y puede ser un factor de mayor riesgo frente a actores armados y otros actores de la sociedad civil. Esta es una de las razones por las cuales muchas personas trans se han desplazado de la región, incluyendo el municipio de Montelíbano.

⁷ Además de la religión, la humanidad ha buscado otros constructos culturales para justificar la imposición de la cishetero-norma, como por ejemplo, la ciencia. Hasta 1990 la homosexualidad era considerada una enfermedad y solo hasta 2018 ser trans dejó de considerarse como trastorno psicológico (De Benito, 2018, 19 de junio).

Lo anterior se manifiesta en algunos hechos de discriminación: Rosita, proveniente de Tierralta, es una persona gay, de expresión de género feminizada que tuvo una experiencia de vida trans y que trabaja en la alcaldía de Montelíbano. Como ella se describe a sí misma, siempre ha sido rebelde, luciendo su pelo, siempre colorido. En una ocasión el alcalde le pidió cortarse el pelo como requisito para poder ejercer su función como funcionaria pública en la alcaldía (Yosy, entrevista, septiembre de 2021). Lulú, una persona que se identifica como gay, pero que ocasionalmente tiene experiencias de vida como mujer trans, también se ha visto enfrentada a limitar su expresión de género feminizada debido a los señalamientos que ha recibido por parte de distintas personas en el municipio. Según me comentó, por miedo a recibir burlas, ella todavía no se siente preparada para ‘vestirse de mujer’ todos los días.

La violencia asociada a prejuicios sobre la expresión de género, es decir, a ‘parecer marica’, también cumple una función moralizadora y correctiva. Sin embargo, este tipo de discriminación promueve un mensaje diferente, algo así como una ‘tolerancia restringida’: mientras se acepta la inclusión de una persona gay en una institución pública o la presencia de las personas cishetero-disidentes en el municipio, se condicionan sus experiencias y sus maneras de expresarse. El mensaje es claro: *puedes ser marica, mientras no lo expreses ni incomodes a las demás personas de este pueblo*. Esta aceptación restringida se relaciona con los postulados de Gayle Rubin sobre la jerarquía sexo-genérica en *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad* (1984). Montelíbano es un ejemplo de cómo las personas maricas están acercándose cada vez más al centro de la jerarquía, es decir a lo aceptado o válido (ver marco teórico). Sin embargo, todavía se encuentran en los márgenes de dicha jerarquía las personas cuya expresión de género es disruptiva frente a las normas de género que imponen imaginarios estéticos específicos según la genitalidad de las personas. En este sentido, aunque las personas maricas se sienten generalmente seguras en el municipio, en Montelíbano siguen operando nociones de lo que es indeseado de acuerdo con un orden social que reproduce ciertos imaginarios sobre el género y que afectan especialmente a ciertas identidades.

La isla

Para describir las experiencias de discriminación y violencia que han afectado a la población marica hago referencia al sur de Córdoba y no solo a Montelíbano por varias razones. La primera es que varias de las personas participantes que hoy en día habitan Montelíbano han venido de otros municipios del Sur de Córdoba, como Tierralta. Además, esto es necesario porque en los testimonios de los participantes fue evidente que ellos identifican una diferencia entre lo que sucede con las maricas en Montelíbano respecto a lo que sucede en el resto de los municipios de la región cordobesa. Sobre esto, Yosy Ramírez, excoordinador de la Casa de Paz de Montelíbano, mencionaba lo siguiente: “Montelíbano está justo en medio de este territorio complejo, pero, digamos, a diferencia por ejemplo de Puerto Libertador o la misma Tierralta donde no se puede ser abiertamente LGBT, en Montelíbano sí” (entrevista, septiembre de 2021). Por esta razón, Yosy mencionaba que Montelíbano es como una ‘isla’ para la población marica.

En términos generales, las personas participantes perciben que la seguridad para las personas en Montelíbano ha mejorado, puesto que las amenazas, persecución y homicidios motivados por prejuicios sobre la identidad o expresión de género o sexualidad no se han dado de manera tan recurrente en la actualidad, como sí sucede todavía en otros municipios del sur de Córdoba. Aunque en los últimos años sí se han visto casos de homicidio contra personas maricas, principalmente hombres gays, las razones que motivaron estas violencias no han sido esclarecidas o se han relacionado principalmente con consumo de drogas o con asociación a redes de microtráfico, por lo que no se puede identificar si los homicidios habían sido motivados por prejuicios basados en género (entrevista con Yosy, septiembre de 2021; Gómez, J. & Valdés, B, 2021).

Otra razón por la que Montelíbano es percibido como una isla en donde se puede ser marica en el Sur de Córdoba es porque es el único municipio de dicha región que cuenta con una organización legalmente conformada por y para las cisheterodisidencias. En otros municipios como Tierralta los procesos organizativos TLGB se han

visto truncados por distintos factores como la fuerte persecución por parte de actores armados al margen de la ley. Montelíbano es también el único municipio de la región del sur de Córdoba en el que se han llevado a cabo *marchas maricas* y es por ello que muchas personas de municipios aledaños e incluso de municipios del Bajo Cauca se desplazan hasta Montelíbano para marchar en el ‘día del orgullo’.

Montelíbano Afirmativa es una corporación que está conformada por personas disidentes de las normas de género y sexualidad que habitan el municipio. La corporación se creó bajo el acompañamiento de Caribe Afirmativo con el objetivo de “luchar por los derechos de la población LGBT” (Danilo, entrevista, agosto de 2021). Desde 2019, el municipio también cuenta con el espacio de Casa de Paz como un espacio seguro al que puede asistir la población marica de Montelíbano y de otros municipios del sur de Córdoba. A este proceso están vinculadas de manera constante alrededor de 35 personas cishetero-disidentes y también están asociadas personas TLGB migrantes venezolanas. Las personas que participan en los procesos son muy variadas: desde jóvenes estudiantes, funcionaries, líderes de Juntas de Acción Comunal, peluqueres y bailarines, hasta (en contados casos) familiares de personas hetero-disidentes. Casa de Paz también se presta como espacio de reunión para Montelíbano Afirmativa y el gremio estudiantil, movimiento de estudiantes que cuenta con personas TLGB y que fue creado en el marco del Paro Nacional que tuvo lugar desde finales de abril de 2021. Estos procesos organizativos han contribuido a la percepción de Montelíbano como un municipio relativamente seguro para la población marica.

La mayoría de las personas participantes mencionaron que sienten que la discriminación en términos generales ha disminuido en el municipio. Varias definieron como un logro el poder habitar ciertos espacios, como discotecas o bares, en donde actualmente no han percibido discriminación por ser maricas. Durante mi primera visita, Rosita me recogió en su moto para invitarme a tomarme ‘un jugo’. Cuando llegamos al lugar, me di cuenta de que el lugar de jugos se trataba en realidad de un bar y que el juguito era más bien cerveza. El sitio, que quedaba frente a una avenida principal, tenía música a todo volumen y estaba ocupado en su totalidad por hombres. A mi parecer, era

un lugar bastante ‘masculino’ y, por supuesto, ni una mujer se encontraba allí. Para mi sorpresa, cuando entramos al bar, Rosita, con su pelo azul, saludó a varias personas de beso y continuó saludando desde la mesa a algunas personas que entraron más tarde. Al parecer, Rosita era bastante conocida en ese lugar. Mi sorpresa se debía no solo a que en un bar lleno de hombres aparentemente cisgénero y heterosexuales nadie discriminó a Rosita, una persona de expresión de género contra normativa, sino que además todos los hombres parecían conocerle. Entre vallenatos que a duras penas nos dejaron conversar le pregunté cómo era la percepción de la población general del municipio frente a las personas TLGB, a lo que me respondió que por lo general no había problemas con nadie, pero aclaró que ‘eso fue ganado’.

Varias personas con quienes conversé provenían de otros municipios de Córdoba e incluso de otros departamentos del país que encontraron en Montelíbano una suerte de refugio para poder vivir siendo maricas. Sin embargo, también la mayoría mencionó que todavía se siguen presentando escenarios de violencias cotidianas. Como lo dice Luifer:

igual todavía sigue habiendo muchas personas y muchos grupos de personas que siguen con la homofobia ahí marcada y creo que es un proceso, no se ha erradicado del todo. Inclusive dentro de la misma población hay sitios donde a uno le da miedo aquí en el casco urbano visitar por la misma cuestión, porque no sabemos qué tan homofóbicos sean o machistas (entrevista, agosto de 2021).

Por ejemplo, y como ya lo había mencionado, las vivencias para las personas con expresiones de género no cis-normativas, especialmente las personas trans, se enfrentan a mayores situaciones de discriminación y riesgo en el municipio. Por ejemplo, las discotecas que ya son ‘territorio ganado’ para hombres gays y bisexuales, todavía siguen siendo lugares donde pueden ocurrir situaciones de discriminación contra personas trans. Algo que también surgió en varias de las entrevistas es que en Montelíbano no es seguro expresar afecto entre maricas en el espacio público: “todavía no está como pa’ que vean dos hombres besándose en un parque, para que vean arrumándose dos hombres por la avenida” (Lulú, entrevista, agosto 2021). En la misma línea de la discriminación motivada por prejuicios sobre la expresión de género, en

Montelíbano se puede ser marica mientras no haya ningún tipo de expresión en el espacio público.

De hecho, justo después del 'juguito' que me tomé con Rosita y de que me comentara que se veía poca discriminación en el municipio, presencié una escena de *bullying*. Esto sucedió en una piscina pública en la que estábamos con varios chicos asociados a Casa de Paz. Habíamos estado un buen tiempo en el lugar con bastante tranquilidad. Sin embargo, en el momento que Rosita se empezó a maquillar, más de 10 jóvenes empezaron a gritar y burlarse durante al menos 5 minutos, a lo que ella contestaba siempre con humor. Aunque todo parecía un juego, vi incomodidad en las caras de varios de los chicos con los que estábamos, seguramente la mía era similar. En ese momento comprendí que *lo ganado* para las maricas iba hasta cierto punto; podían estar tranquilamente en un espacio público hasta que una de ellas expresaba feminidad a través de su cuerpo de manera evidente.

Además de la discriminación todavía presente, identifiqué la persistencia de dudas frente a la seguridad de las maricas. Frente a ello, y en relación con la idea de Montelíbano como una 'isla', Yosy me comentaba:

Yo no sé si esto es bueno o malo. Digamos, bueno para la gente que vive en Montelíbano, pero digamos genera, alguna suerte de... debo vivir en alerta porque en cualquier momento podría pasar con las personas LGBT que viven en Montelíbano. Y es que en Montelíbano se puede ser abiertamente LGBT, marica, digamos. Pero en cualquier momento y por las dinámicas del conflicto podría cambiar. ¿Por qué? Porque puede llegar un líder que es homófobo, transfóbico y demás que, digamos, afecte la realidad de vida de las personas LGBT (entrevista, septiembre de 2021).

Es así como, aunque hay un reconocimiento de cambios positivos para las maricas en Montelíbano, hay una sensación de incertidumbre frente al recrudecimiento de las violencias en el marco del conflicto armado y como estas pueden afectar a la población cishetero-disidente.

9. Si crece el amor, florece la paz⁸

Este capítulo está inspirado en el concepto de paz cotidiana y la metodología de Everyday Peace Indicators propuesta por Pamina Firchow (2020). A través de las entrevistas y el grupo focal indagué sobre las concepciones y señales de paz cotidiana que construyen las personas asociadas al proceso de Casa de Paz y Montelíbano Afirmativa. A diferencia de la aplicación de la metodología EPI, en esta investigación la búsqueda de conceptos y señales de paz no está asociada a ningún proceso de medición. Sin embargo, indagué sobre los conceptos y las señales de paz cotidiana, en tanto eran necesarios para entender cómo las personas participantes perciben la paz en el territorio de manera concreta. Por concepto de paz me refiero a las definiciones que las personas construyen sobre la paz. Señal de paz hace referencia a aquellas situaciones concretas que dan cuenta de cómo las personas identifican la paz (o la falta de ella) en el municipio. Aclaro además que la intención de identificar indicadores y conceptos locales de paz no está asociada a encontrar una representatividad estadística de los datos, sino a hacer un análisis cualitativo a la luz de lo encontrado a través de los distintos métodos de investigación. Esto quiere decir que mi intención no es medir si en Montelíbano estas señales de paz son percibidas en general por la población o específicamente por las personas maricas, sino hacer un acercamiento a cómo las personas cishetero-disidentes comprenden y experimentan la paz cotidianamente y entender qué es relevante para ellas.

Cuando le pregunté a les participantes qué pensaban cuando escuchaban la palabra paz y qué significaba esa palabra para ellos, en sus respuestas asociaron varios conceptos o frases que se relacionan directamente con la paz o que son sinónimos. También varias respuestas estaban dirigidas a definir la paz en negativo, es decir, desde aquellos conceptos opuestos a lo que ellos conciben como paz. Esto se relaciona con los resultados encontrados por Firchow (2020) en su investigación sobre la paz cotidiana en municipios de Colombia y Uganda. Ella afirma que las personas tienden a buscar “múltiples categorías de indicadores para medir su paz cotidiana, incluyendo mediciones

⁸ Esta frase fue pronunciada por Luifer en el grupo focal cuando se le preguntó por el significado de paz.

positivas que se refieren a un mejoramiento de su bienestar, y mediciones negativas de paz que se refieren a la reducción de la violencia” (p.205). En cuanto a los indicadores positivos, Firchow asevera que en los contextos alejados de los conflictos armados los indicadores suelen estar asociados al mejoramiento del bienestar y especialmente aquellos indicadores concernientes a las relaciones interpersonales y colectivas. En el caso de las personas que participaron en esta investigación, los significados de paz que identificaron me llevan inmediatamente a la idea de Montelíbano como una isla. La mayoría de las palabras y frases que asociaron a la noción de paz son efectivamente positivas. Es posible que la reducción de la violencia directa en los últimos años en el municipio, así como la inclusión en ciertos ámbitos de la sociedad de la población con orientaciones sexuales e identidades de género no normativas, haya permitido darles lugar a preocupaciones asociadas al mejoramiento del bienestar en distintos aspectos y no solo a la eliminación de la violencia directa.

Sin embargo, las respuestas que hicieron referencia a antónimos de la paz sí estaban asociadas principalmente a la seguridad y la abolición de la violencia directa, lo que trae a colación esa ambivalencia que expresaba Yosy al referirse a Montelíbano como una isla. Peligro, inseguridad, asesinatos, desplazamiento y otros tipos de violencias directas, así como sensaciones de miedo, zozobra y angustia, fueron algunos de los antónimos de paz que identificaron las personas participantes. Estos antónimos corroboran la idea de que hay una percepción de que en cualquier momento esa aparente tranquilidad en el municipio puede ser interrumpida por un recrudecimiento de la violencia directa. Es importante recordar el hecho de que las zonas rurales que rodean el casco urbano, así como otros municipios aledaños, siguen siendo percibidas como peligrosas en tanto hay presencia de actores armados ilegales. Durante mi segundo viaje de trabajo de campo hubo un atentado atribuido al Clan del Golfo en el municipio de Puerto Libertador en el que murieron 5 soldados, a 45 minutos del casco urbano de Montelíbano. Este hecho fue mencionado en una de las entrevistas como un ejemplo de cómo la violencia en el marco del conflicto armado sigue siendo un obstáculo para la paz en la región.

Un antónimo de paz que fue recurrente en las entrevistas y el grupo focal fue la discriminación. En términos generales, la discriminación fue asociada a las situaciones de violencia cotidiana perpetuadas por la sociedad civil con base en prejuicios sobre la orientación sexual, la identidad de género o la expresión de género. Como lo expresé anteriormente, la mayoría de las nociones o conceptos considerados como sinónimos de la paz fueron positivos, en cambio, la mayoría de las señales de paz identificadas por las personas participantes estaban asociadas a la discriminación. Estas son algunas de esas señales:

- “Poder darle un beso en la mejilla a mis amigos LGBT en público” (Luifer, grupo focal, agosto de 2021).
- “Ver a dos manes agarrados de la mano caminando sin que haya burla” (Luifer, grupo focal, agosto de 2021).
- “Cuando me presento como mujer lesbiana y no me ponen mala cara” (Paola, entrevista, agosto de 2021).
- “Cuando llegan mis amigos maricas, los hombres que caminan afeminado, que hablan afeminado y que tienen un lenguaje que tiene su homosexualidad y no nos desprecian, no nos hacen mala cara” (Paola, entrevista, agosto de 2021).
- Cuando se hacen los torneos de microfútbol y las personas están dispuestas a jugar con las maricas (Paola y Lulú, entrevistas, agosto de 2021).
- “Poder ser quien realmente soy” (la persona participante se refería a no tener que ocultar su orientación sexual, especialmente frente a su familia) (Grupo focal, agosto de 2021).

Todas estas señales de paz hacen referencia a situaciones en las que no se generan dinámicas de discriminación. Algunas de ellas, como la del torneo de microfútbol y la de poder darle un beso en la mejilla a amigos maricas en público, son señales que según los participantes ya se están dando en el territorio. Pero otras, como ver “a dos manes agarrados de la mano” en el espacio público, todavía no se ven en Montelíbano. Todas ellas hablan, por un lado, de la necesidad de proteger esos ‘espacios ganados’ para las disidencias de la cishetero-norma, esos contextos en los que ya no se presenta discriminación. Por otro, hacen evidente que para las personas TLGB de Montelíbano sigue siendo prioritario continuar transformando los prejuicios sobre *ser marica* y sobre

parecer marica que todavía afectan la vida de las disidencias cishetero-norma (ver capítulo *Ser marica en el sur de Córdoba no es fácil*).

En cuanto a las nociones positivas sobre los significados de paz, las respuestas fueron muy variadas y le apuntan a distintos ámbitos de la vida social. Por ejemplo, varios conceptos de paz estaban asociados a formas de relacionarse con otras personas. Entre ellas se mencionaron valores y conceptos como el respeto, la empatía, la tolerancia, la igualdad en trato y el amor. En este caso no se hizo una mención específica de sectores de la sociedad o grupos poblacionales, sino de una especie de cultura de respeto generalizada que atravesase todas las relaciones humanas. La frase que le da nombre a este capítulo, 'Si crece el amor, florece la paz' que fue utilizada para realizar un mural auspiciado por el Consejo de Paz Territorial (Luifer, grupo focal, agosto de 2021), recoge varias de las ideas expresadas por las personas participantes en torno a la relación entre el amor y la paz. Esta idea del amor como medio para relacionarse con todas las personas y base primordial para la paz fue una imagen frecuente en las narrativas sobre paz cotidiana. Esto se relaciona con los estudios feministas que han observado la importancia de la desprivatización y politización de los afectos. Según estas corrientes, el amor y el cuidado, que generalmente son asociados a contextos íntimos y feminizados, a relaciones sexo-afectivas o familiares, buscan ser trasladados a campos más amplios y sugieren nuevas maneras de relacionamiento en distintas esferas de la vida social, incluyendo la esfera pública (Tronto, 2018).

Otra de las palabras más frecuentes en el grupo focal y las entrevistas fue tranquilidad, seguido por la palabra calma y el concepto de paz interior. Desde un nivel individual estas pueden ser comprendidas como una noción contraria a las sensaciones de miedo y angustia que están presentes todavía en les habitantes de Montelíbano. Aunque este ámbito individual de la paz no fue uno de los más mencionados, como sí lo fue el relacionamiento con les otros, llama mi atención que las afectaciones a la salud mental como una de las consecuencias de la discriminación y el conflicto armado en el caso de las personas de sexualidades o identidades de género no normativas fue un tema que varias de las personas participantes mencionaron como de vital importancia;

un tema que además continúa teniendo poca visibilidad y que incluso, como dijo María José, miembro del gremio estudiantil, en el grupo focal, es todavía ‘tabú’ en la región. Otros términos frecuentes fueron estabilidad, armonía, e igualdad. En este caso, cuando las personas hablaban de igualdad ya no se referían a un trato respetuoso hacia todas las personas, sino a cambios estructurales como la eliminación de brechas socioeconómicas y la posibilidad de ejercer libremente los derechos como personas TLGB.

En las narrativas de los participantes, la noción de libertad de movilidad, además de ser identificada como sinónimo de paz, fue relevante como señal de paz cotidiana. Las señales de paz cotidiana relacionadas con esta noción fueron las siguientes:

- “Poder ir a zonas rojas” (Luifer, Grupo focal, 2021).
- “Salir sola sin tener miedo” (Nini, Grupo focal, 2021).

La primera está asociada a las restricciones generalizadas que tiene la población de habitar ciertos territorios de la región debido a la presencia de actores armados ilegales. Para Luifer, hay ciertos momentos del año en que esas zonas rojas se pueden visitar, lo que constituye una señal de paz, una manifestación de la ausencia de los actores armados ilegales en el territorio. La segunda está asociada a la posibilidad por parte de mujeres de habitar zonas rurales del municipio sin sentir desconfianza o miedo. Nini mencionaba la posibilidad de ir a ‘trochar’, es decir, ir a las zonas rurales que son consideradas peligrosas y que son de especial riesgo para personas feminizadas. En general el concepto de libertad de movilidad está asociado a la presencia de ciertos actores en el territorio que perpetúan unas violencias directas determinadas y, en este sentido, ambas señales de paz se relacionan con la necesidad de eliminar la violencia directa. Sin embargo, la libertad de movilidad habla también del relacionamiento con el territorio, de las percepciones dinámicas y cambiantes de miedo y seguridad que se vinculan a ciertos espacios de acuerdo con las imposiciones de orden que ejercen los actores armados y las maneras en que esto limitan las diferentes formas de habitar el territorio.

Hay un último concepto que fue reconocido por los participantes al que me gustaría darle lugar: reparación. Este se refería a las acciones enfocadas en resarcir los

daños ocasionados a las víctimas en el marco del conflicto armado y la implementación de los PDET. Danilo menciona en su entrevista la importancia de incluir a la población TLGB como parte de este proceso de reparación e incluye una noción holista de reparación que abarca distintos aspectos; en sus palabras, la paz está asociada a “ir construyendo un mejor país, un mejor estar, un mejor vivir, porque debe ser como una reparación integral, tanto del cuerpo, del alma, del espíritu y del ambiente como tal” (Entrevista con Danilo, 2021). La reparación integral es el último concepto que incluyo en el sub-apartado, en tanto considero que recoge el espíritu complejo y holístico de las nociones y señales de paz presentes en las narrativas de las maricas de Montelíbano que participaron en esta investigación. Como afirma Firchow (2020) la paz cotidiana, aquella que es percibida, reconocida y experimentada por las personas locales en un contexto determinado, es multidimensional. En términos concretos, quiere decir que las personas suelen identificar múltiples y variados indicadores para medir la paz cotidiana. Por ejemplo, en su investigación en San Gabriel y El Salado (Colombia), así como en Atiak y Odek (Uganda), las personas identificaban indicadores que ella agrupa en categorías como educación, seguridad, alimentación, entre otras. Esto también se puede ver en el caso de las narrativas sobre la paz desde las experiencias maricas en Montelíbano, pues las nociones y señales de paz fueron relacionadas con distintos aspectos, tales como el bienestar individual, las relaciones interpersonales, el bienestar colectivo, la justicia estructural, el relacionamiento con el territorio, entre otros aspectos.

Ahora bien, a pesar de que Montelíbano es un municipio priorizado PDET y se encuentra ubicado en una zona que todavía está afectada por dinámicas de conflicto armado, las personas participantes hicieron muy poca referencia a acciones concretas relacionadas con la implementación de los Acuerdos como nociones, conceptos o señales de paz. Además del concepto de reparación, claramente ligado a las afectaciones en el marco del conflicto armado en la región, algunas personas mencionaron la importancia de la participación actual de representantes de las cisheterodisidencias del municipio en el Consejo Territorial de Paz, así como acciones conjuntas con la Comisión de la Verdad. Sin embargo, en términos generales, los Acuerdos de Paz, sus programas concretos e instituciones asociadas para ser implementados no fueron

un referente en la narrativa de las personas participantes para hablar de paz. Esta desconexión entre los significados e indicadores de paz cotidiana identificados por la población cishetero-disidente de Montelíbano y la implementación de los Acuerdos es significativa y habla de aquello que autores como Firchow y Mc Ginty (2016) advertían sobre la paz “desde arriba”. Como ya indiqué anteriormente, el espíritu participativo que hizo parte de la iniciativa de crear colectivamente el PATR del municipio no se ha vuelto a replicar (FIP, 2020). Esta escisión entre la implementación de los acuerdos en un municipio PDET y las nociones y señales de paz por parte de la población marica me llevan a las siguientes preguntas: ¿puede que los espacios en los que participa la población TLGB asociados a los acuerdos de paz, como el Consejo Territorial de Paz, no sean suficientes y que los resultados concretos de dichos espacios no están siendo socializados con toda la población marica del municipio? ¿La falta de implementación de las iniciativas PDET y acciones de reparación en el territorio, así como la violencia directa todavía presente en las zonas rurales y municipios aledaños son factores que influyen en la percepción de que en términos generales no se está contribuyendo a la paz mediante la implementación de los Acuerdos en el territorio? Aclaro que no estoy afirmando que la implementación de los Acuerdos no sea relevante para las personas TLGB de Montelíbano, pero sí planteo que parece haber cierta distancia entre aquello que priorizan en términos de cómo viven, experimentan y necesitan en relación con la paz, y lo que está sucediendo en términos concretos en torno a los distintos puntos del Acuerdo en el territorio.

Mariqueando Montelíbano

A partir de las nociones y señales de paz que las personas participantes describieron, también identificaron una serie de prácticas de construcción de paz que se realizan desde la población marica en el municipio. Las siguientes son las prácticas más frecuentes en sus narrativas:

Cine comunitario

Desde el gremio estudiantil, las personas TLGB de Montelíbano se han acercado a zonas marginalizadas del municipio a través de jornadas de cine comunitario. En estas se proyectan películas en barrios en condiciones de vulnerabilidad en las que se generan dinámicas de interacción y encuentro entre distintos sectores de la sociedad que se relacionan con las nociones de paz enfocadas en el mejoramiento de las relaciones interpersonales. En cuanto a estas jornadas, se resalta la posibilidad de cohabitar un mismo espacio entre personas heterosexuales y personas con experiencias de vida no normativas en cuanto al género y la sexualidad. Como menciona Paola:

Se han acercado a barrios de bajos recursos y han hecho actividades positivas como llevar cine para niños de barrios vulnerables, se han organizado actividades como paseos que se incluyen personas heterosexuales sin ningún problema para que ellos vean que nosotros no nos estamos saliendo del tejido social, sino que nos estamos involucrando, eso también es una forma de fomentar la paz (entrevista, agosto de 2021).

Ollas comunitarias

En un contexto marcado por la pandemia, Montelíbano Afirmativa, de la mano de la Casa de Paz de Montelíbano, las Juntas de Acción Comunal y la Alcaldía, crearon la iniciativa de llevar ollas comunitarias a ‘barrios de invasión’ o zonas vulnerables del municipio. Por su parte, el gremio estudiantil también ha llevado a cabo la iniciativa de las ollas comunitarias en zonas marginalizadas de Montelíbano. Estas se han desarrollado en el marco de la crisis de salud pública por COVID-19, teniendo en cuenta que estas zonas fueron las principales afectadas por el desempleo, la dificultad de acceso a la salud y las restricciones de movilidad que limitaron la adquisición de alimentos. Según Caribe Afirmativo (2020b) para junio del 2020 “En Montelíbano se han realizado 4 ollas comunitarias que han permitido beneficiar a más de 300 personas” (párr.6). Durante el 2021 se ha seguido realizando este ejercicio. A través de ellas, además de poder llevar alimentos a las zonas más afectadas económicamente del municipio, las personas cishetero-disidentes han tenido la oportunidad de acercarse e interactuar con diferentes grupos poblacionales. Como lo comentaban Danilo y Yosy en

las entrevistas, las maricas realizaron encuentros con los balastreros (personas que se dedican a recoger arena del río) y con el resguardo indígena embera del municipio.

En general, todas las personas que reconocieron las ollas como prácticas de construcción de paz –la gran mayoría– mencionaron la importancia del encuentro con distintos sectores de la sociedad y resaltaron distintas situaciones que de allí se han desprendido y que se relacionan con esas nociones de paz asociadas al trato igualitario, el respeto y el amor. En primer lugar, se resaltó la solidaridad, el hecho de que distintas instituciones y sectores de la sociedad como la alcaldía o cierto grupo de comerciantes aportaran con donaciones para esta causa. Como otra muestra de la solidaridad que aflora en estos espacios, en el grupo focal, María José afirmaba que “en el momento íbamos a hacer lo de la olla solo nosotros, pero en el momento vimos que la comunidad, sobretudo señoras que están allá, nos colaboraban, se metían a la olla, trabajaban en conjunto” (grupo focal, agosto 2021).

Otra dinámica que se resalta de las ollas comunitarias es justamente el encuentro entre personas diferentes y la posibilidad de interactuar respetuosamente desde esa diferencia:

los niños llegan, llegan personas que consumen sustancias y todo esto, llegan madres cabeza de familia, llegan padres, y a veces me aparto un poquito de la actividad y me doy cuenta cómo interactúa todo el mundo con todos, y como que les importa un bledo de que el otro sea marica, que el otro sea negro, blanco, alto, bajito. O sea, me doy cuenta de que esa actividad ha ayudado mucho a crear un poco en la paz (Luifer, grupo focal, agosto de 2021).

Durante el contexto de la Pandemia y el Paro Nacional las ollas comunitarias han sido una estrategia colectiva que se ha gestado de la mano de procesos de tomas de calle y resignificación del espacio público en distintos municipios del país (Medellín, 2021, 30 de mayo), incluyendo Montelíbano. En este contexto, desde la auto-gestión, esta dinámica comunitaria en primer lugar tiene el objetivo de cuidar la vida, buscando subsanar el hambre que la crisis sanitaria ha llevado a muchísimas personas a lo largo

del país. Pero, además, ese encuentro y solidaridad que se genera alrededor de las ollas ha significado también un acto de resistencia en sí mismo, en tanto subvierte dinámicas individualistas y capitalistas. Cali ha sido una de las ciudades donde las ollas han tenido gran importancia (Cruz, 2020, 31 de mayo), tanto así que se construyó un monumento a la olla comunitaria en el espacio público (El Espectador, 2021, 19 de julio). Las ollas comunitarias también han emergido en otros países latinoamericanos como Argentina y Chile para contrarrestar los efectos económicos de la crisis sanitaria y la precaria respuesta estatal. En el caso de Chile las *ollas comunes* han sido estrategias de resistencia que datan de la dictadura cívico-militar y su correspondiente imposición de un modelo económico neoliberal (Anigstein, Watkins, Vergara y Osorio, 2021).

Tal como lo dicen Anigstein, Watkins, Vergara y Osorio (2021) citando a Fournier (2020),

la pandemia de la covid-19 reveló al menos tres cosas: que somos interdependientes; que el trabajo de cuidado es, sin dudas, el más importante para la reproducción de la vida humana, y que la solidaridad y cooperación son modalidades relacionales eficaces para la preservación de la vida (p.7).

Es allí, de esta consciencia de la importancia del cuidado y de la inherente vulnerabilidad humana, que surgen las ollas comunitarias. En este marco, una labor como el cocinar y alimentar a otros, labor que históricamente ha sido relegado a las mujeres y al ámbito privado, se ha llevado a las calles y reenfocado como una estrategia colectiva:

Labores que en otras épocas fueron subvaloradas o invisibles hoy son consideradas relevantes dentro de la vida social. El trabajo de comprar, cocinar, alimentar, abrigar y tratar física y emocionalmente está siendo aquí transparentado como un pilar irremplazable y, en algunos casos, se comprende como un trabajo que debería remunerarse (Anigstein, Watkins, Vergara y Osorio, 2021, p.21).

Torneos de micro-fútbol



Desfile en el marco del III Torneo intermunicipal de microfútbol-Población LGTBI. Fotografía: Camilo Muñoz, miembro del gremio estudiantil.

Una actividad muy importante para la población marica de Montelíbano son los torneos de micro-fútbol que se organizan desde Montelíbano Afirmativa. A la fecha, se han realizado tres torneos que han contado con la participación tanto de equipos conformados por hombres gays y mujeres lesbianas de Montelíbano y otras delegaciones maricas de municipios como Caucasia (Antioquia) y La Apartada (Córdoba).

La importancia de este evento no solo recae en que funge como momento de encuentro entre la población marica del Sur de Córdoba y el Bajo Cauca, sino que además, cuando se realiza el torneo que generalmente dura entre dos o tres días, la población TLGB aprovecha para desfilarse y *mariquear* Montelíbano. Para las personas participantes, los torneos de fútbol son un espacio clave para la interacción entre la población marica y la población heterosexual y cisgénero. Sobre el primer torneo Danilo comentó que “eso fue el furor, y la gente ‘wow, van a hacer un torneo de población

LGBTI', la gente en masa se volcó al sitio donde se realizaron los partidos y por redes pues mucho apoyo" (entrevista, agosto de 2021). Por su parte, Yosy mencionó que la aceptación e integración por parte de la población local ha sido tal que los torneos "ya se convierten como en una actividad de la agenda del municipio" (entrevista, septiembre de 2021).



Desfile en el marco del III Torneo intermunicipal de microfútbol-Población LGBTI. Fotografía: Camilo Muñoz, miembro del gremio estudiantil.

Aunque no conté con la fortuna de asistir al torneo que se realizó a comienzos de diciembre de 2021, me puedo imaginar por qué es tan importante y frecuente en las narrativas de las personas maricas de Montelíbano. En primer lugar, no es cualquier cosa reunir maricas de distintos municipios de una zona todavía afectada fuertemente por dinámicas de conflicto armado y redes de narcotráfico. Y, en segundo lugar, es significativo que este encuentro se dé a través de *mariquear* un deporte por medio del cual se han reproducido masculinidades hegemónicas históricamente. Feminizar y darle un lugar a cuerpos feminizados en un deporte que históricamente ha sido símbolo de la masculinidad 'pura y dura' es un acto con gran potencial transformador de los

estereotipos e imaginarios tradicionales de género. Además, es un logro impresionante por parte del activismo de Montelíbano Afirmativa y Caribe afirmativo que la población marica cuente con el apoyo de gran parte de la población del municipio para hacer este evento, incluyendo por ejemplo la administración local.

Marchas

Rosita me contaba que antes de contar con la organización de Montelíbano Afirmativa y el acompañamiento de Caribe Afirmativo, las maricas se reunían y recaudaban recursos para acudir a las marchas TLGB en Montería. En 2018, tras la creación de la corporación, Montelíbano se convirtió en la sede del sur de Córdoba para la realización de las marchas. A la fecha, se han realizado tres marchas en el municipio, además de una virtual durante el 2020. De manera similar a como sucede con los torneos de microfútbol, las disidencias de la cishetero-norma de municipios aledaños se desplazan hasta Montelíbano para participar en este evento “porque en esos municipios no lo pueden hacer” (Yosy, entrevista, septiembre 2021). A este evento también han llegado a participar personas de Montería y personas indígenas TLGB de Tierralta; es en últimas un evento clave para la reunión de distintas agrupaciones maricas de la región.

Además, las marchas también han sido importantes en tanto son espacios de encuentro con la población cis/hetero de Montelíbano. Como bien dice Rosita:

(...) la marcha ha tenido varios impactos de verdad positivos, nada negativo, porque la gente te sale a ver a marchar. De pronto dice ‘vamos a ver las maricas’, pero cuando ellos salen y nos ven marchando, defendiendo los derechos de nosotros, ellos después nos felicitan, ‘los vi bien’ (...) hay un 80% de la población que sale a vernos, sale a ver ese desfile colorido (...). Entonces sí, nos felicitan y ha tenido mucho impacto porque saben que somos personas común y corrientes, respetables y que podemos respetar a los demás (entrevista, agosto de 2021).

En las entrevistas y conversaciones informales se resaltaba frecuentemente el hecho de que en general las personas de Montelíbano asistieran a las marchas *a ver a las maricas*. En una región en la que todavía hay lugares en los que no se puede ser marica, poder

mariquear las calles y contar con el interés de la mayoría es muestra de aceptación y para varias de las personas participantes de la investigación es en sí mismo una señal de paz.

Varias feministas han advertido que los espacios, lejos de ser neutrales, son producidos socialmente en función de ciertos regímenes de ordenamiento social y político, como el género. Como argumenta Curiel, referenciando a Pateman ([1988] 1995), el contrato social que divide sexualmente a la sociedad, “ha delimitado el mundo en dos esferas: la pública y la privada, vistas de manera separadas” (2013, p.101). En cuanto a esta división, “lo femenino se asocia indisociablemente a la emoción, el cuerpo y lo privado; mientras la racionalidad, la mente y lo público quedan instituidos dentro de los dominios de la masculinidad” (Soto, 2013, p. 199). Lo anterior se traduce en la manera en que se asocian ciertos espacios como naturales para los cuerpos generizados y se rechazan ciertos cuerpos que corrompen estas naturalizaciones de la relación cuerpo-espacio. Como lo demuestra el informe de Temblores ONG, *Qué maricada con nuestros derechos*, el espacio público, la calle, así como los establecimientos y entidades públicas, constituyen lugares de especial riesgo para la población cishetero-disidente. Según esta organización, “es en el espacio público donde tienen lugar por lo menos el 45% de las agresiones (violencia interpersonal, sexual y homicida) de la cual somos víctimas las personas TLGBI en Colombia” (2019, p.33).

Montelíbano no está exento de reproducir espacios generizados. Recordemos que en la cotidianidad, en el municipio todavía no se ven muestras de afecto entre personas que no representan la cishetero-norma, ni tampoco se puede tener expresiones de género contranormativas en *lo público* (bien sea en la calle o en un puesto de una entidad pública). Esto demuestra que en Montelíbano, como en muchos otros lugares, todavía se asocian los cuerpos feminizados, no solo los cuerpos de las mujeres cisgénero, con lo privado. *Hacer cosas de maricas*, como expresar afecto entre cuerpos que transgreden la norma de género y sexualidad, se puede, pero solo en lo privado. Es allí donde recae la importancia de estos eventos que se toman las calles de Montelíbano y las *mariquean*; las marchas maricas en el municipio le dan lugar en el espacio público

a los cuerpos feminizados y, al tiempo, feminizan de manera pública un pueblo regido por normas patriarcales y rodeado por dinámicas de guerra y violencia directa; cuando las maricas marchan en Montelíbano transgreden colectivamente la norma violenta que limita las expresiones *maricas* en el espacio público.

Acciones cotidianas

Además de las iniciativas colectivas aunadas a procesos organizativos como el gremio estudiantil, Montelíbano Afirmativa y Casa de Paz, las personas mencionaron acciones cotidianas individuales y formas de relacionarse en general con los otros, como ejercicios importantes para la construcción de paz. En coherencia con la dimensión de la paz cotidiana asociada al relacionamiento con los otros desde la amabilidad, el amor y la empatía, ellos también resaltaron los esfuerzos que hacen día a día por relacionarse de manera respetuosa con todas las personas. Si bien estas acciones a nivel micro podrían pasar desapercibidas de cara a iniciativas institucionales y colectivas con impactos (quizá) más visibles, traigo a colación de nuevo el tema de las interacciones cotidianas pues considero que no es gratuito que este sea tan relevante y frecuente en las narrativas de los participantes.

La amabilidad y la empatía fueron referenciadas en varios aspectos. Por ejemplo, en el marco de las acciones que realizan agrupaciones como el gremio estudiantil, se resalta la importancia de la empatía frente a las diferencias, teniendo en cuenta que este es un ejercicio de escucha frecuente y necesario en las iniciativas colectivas. Asimismo, se mencionó la relevancia de generar espacios seguros para las personas y de tener comprensión frente a las situaciones por las que pasa cada quien. En las conversaciones informales, entrevistas y el grupo focal también se resaltó el potencial transformador que tiene el relacionamiento interpersonal basado en el respeto. Frente a esto, Luis, miembro del gremio estudiantil, comenta lo siguiente:

Porque muchas veces los hetero tienden a no tener amigos gays simplemente por la sociedad, dicen 'ay mira si me ven en contacto con este gay ya van a decir que yo también soy gay', una cosa así. Entonces yo siempre trato de ser muy amable

(...) entonces trato de siempre transmitir una buena vibra para que la comunidad LGBT sea mayormente aceptada. Tengo amigos con los que en su momento nunca trataron con gays y ya con ellos me la llevo súper súper bien (grupo focal, agosto de 2021).

Lo que dice Luis destaca el potencial del relacionamiento respetuoso de transformar estereotipos y prejuicios que recaen sobre la población cishetero-disidente, y de romper ciertas barreras que les separan de las personas heterosexuales. De igual forma, varias personas mencionaron una característica importante del trato respetuoso, esto es, la posibilidad de que las otras personas repliquen los comportamientos basados en el respeto y la empatía.

La importancia de las relaciones interpersonales en la construcción de paz para las personas cishetero-disidentes de Montelíbano recalca la relevancia del nivel micro para la transformación social. El reconocimiento del potencial que tienen las acciones que suceden a nivel interpersonal para repercutir en el nivel macro es una de las enseñanzas de la noviolencia. La noviolencia “destaca como una forma de vida, una estrategia de lucha política y social y una herramienta para enfrentar cualquier tipo de conflicto (micro o macro)” (Maiques, 2017, octubre 1). Es una forma de vida, es decir, una disposición ética y política que permea distintas esferas de la vida. Así, desde la noviolencia, aquello que ocurre a nivel micro, como por ejemplo cambiar las percepciones sobre las otras personas, y, por ende, cambiar las maneras de interactuar, abre “las posibilidades de manejo de la sociedad y los conflictos, sin acudir a la guerra y a la desaparición del poder del otro” (Martínez, 2016, p. 12). Quisiera destacar que para las personas participantes, como también resaltan quienes estudian la noviolencia, las acciones cotidianas son tan relevantes para la construcción de paz, como aquellas iniciativas que implican una organización colectiva y, de hecho, no son concebidas como intenciones separadas (Ballesteros-Peluffo, 2012).

*Más allá de una sigla, somos seres humanos*⁹

Para todas las personas participantes fue evidente que las iniciativas de paz que se han gestado desde la población cishetero-disidente asociada a Casa de Paz, Montelíbano Afirmativa y el gremio estudiantil han significado oportunidades de cambio significativas para el municipio. La mayoría de las iniciativas han generado acercamientos entre la población TLGB y otros sectores de la población montelibanesa. Estas acciones tienen en común la generación de espacios y momentos de encuentro con distintas personas heterosexuales y cisgénero:

Hemos hecho cosas como trabajo comunitario, ollas comunitarias y eso nos acerca a la gente, nos acerca a los jóvenes, a los adultos mayores, nos acerca a la gente vulnerable. Digamos que eso muestra la otra cara de nosotros, la que deberían ver primero, nos dan una oportunidad, no nos rechazan a la primera sino que nos están dando una oportunidad (Paola, entrevista, agosto de 2021).

Desde las ollas comunitarias hasta las marchas, las iniciativas de paz han permitido la construcción de espacios de reconocimiento entre cishetero-disidentes y balastreros, personas religiosas, indígenas embera, personas de distintos barrios marginalizados del municipio, entre otros; personas que antes no habían tenido la oportunidad de compartir espacios. Frente a esto, Paola comenta:

Ver sentado a un hombre muy religioso que carga la Biblia debajo del brazo, sentado al lado de un hombre evidentemente homosexual y que van para un paseo y que van hablando tranquilamente sin ofenderse y sin sacar a flote comentarios desagradables, eso me dice a mí que algo está funcionando bien acá y que está creciendo esa empatía entre la población LGBTI y el resto (entrevista, agosto de 2021).

Este encuentro entre distintas poblaciones del municipio ha sido significativo, pues ha permitido el reconocimiento desde la humanidad, lo que a su vez ha conllevado a la

⁹ Frase pronunciada por Luifer en la entrevista acerca los cambios de percepciones sobre las personas cishetero-dicidentes.

transformación de prejuicios que la sociedad civil tenía sobre las maricas. Para Danilo, gracias a estos espacios la población de Montelíbano

se dio cuenta de que nosotros no somos personas, de pronto como se tiende a pensar, de que ser gay es como vivir en función del sexo. Que ser gay es como estar pensando en buscar machos y las personas gay es como si no fuésemos (...) como si fuésemos máquinas de sexo. Y no fuésemos personas que tuviésemos sueños, ilusiones, metas, ¿sí? Como que no anheláramos como un modelo de vida, sino que simplemente viviéramos como en función a lo sexual (entrevista, agosto de 2021).

Este estereotipo que menciona Danilo fue uno de los más nombrados por las personas participantes al mencionar imaginarios transformados gracias a los espacios de encuentro que se han generado. Durante el trabajo de campo, para mí fue evidente que la religión cumple un papel relevante como ordenador de la vida social, pues en su nombre se imponen principios morales de manera constante sobre los cuerpos. Este estereotipo deshumaniza a las personas cishetero-disidentes generando una imagen única y simplificada ('las personas gays viven SOLO en función del sexo'), al tiempo que las relaciona con 'lo pecaminoso' e inmoral. Es significativo, entonces, que se generen espacios para que las personas cisgénero y heterosexuales del municipio puedan reconocer la humanidad en las personas TLGB y construir nuevos imaginarios sobre ellas.

Otro de los efectos de las iniciativas de paz que las personas participantes han percibido es la visibilidad que ha tenido la población TLGB del municipio tras la implementación de estas acciones. Estas han permitido que la población civil, así como funcionarios de la alcaldía y otras instituciones públicas, reconozcan a las disidencias de la cishetero-norma como parte de la sociedad. Las marchas, por ejemplo, han sido una oportunidad para la visibilización de la lucha por el respeto de los derechos de las cishetero-disidencias. Recalco de nuevo la importancia que tiene el hecho de que las maricas se tomen el espacio público y *mariqueen* las calles. No es relevante solo porque es una oportunidad para ser visibles, sino porque es un giro simbólico y político frente al

lugar privado (y casi oculto) al que históricamente han sido relegados los cuerpos feminizados y, específicamente, las disidencias de la cishetero-norma.

Asimismo, estos espacios también han sido claves para el auto-reconocimiento como parte de un colectivo. Tal como dice Caribe Afirmativo, sobre los procesos de Casa de Paz (2020):

El autorreconocerse como “marica”, “loca”, “machorra”, “marimacha”, entre otras denominaciones que han resignificado, ha facilitado los procesos de empoderamiento, hermanamiento y cohesión social que se ha reflejado en el ejercicio de intercambio de valores, experiencias y resistencias que las hacen únicas en una suerte de código que crea lazos de hermandad, alianzas estratégicas y redes de apoyo (p.83).

Además de este fortalecimiento colectivo, para algunas personas que han participado en estas iniciativas ha sido relevante para su auto-reconocimiento y empoderamiento individual. Tuve la oportunidad de escuchar varias historias sobre cómo estos espacios colectivos hicieron posible que algunas personas tuvieran el respaldo y la confianza suficiente como para sentirse cómodas y ‘salir del clóset’ abiertamente.

En las narrativas de las personas asociadas a Casa de Paz, surgía de manera constante la importancia del aporte que la misma población TLGB puede dar a la sociedad. Esto está relacionado con las ollas o el cine comunitario, iniciativas que plantean una contribución en doble vía. Además de las posibilidades de encuentro y transformación de imaginarios sobre las disidencias de la cishetero-norma, estas acciones puntuales tenían el objetivo de ayudar, bien sea través de alimentos o agendas culturales, a barrios en condiciones de vulnerabilidad. Esto recalca el componente relacional de la construcción de paz para las maricas de Montelíbano. Además de la importante consecución del reconocimiento de los derechos de la población TLGB, hay sin duda una concepción de la paz que necesariamente involucra y busca generar bienestar en les demás. Nini, miembro del gremio estudiantil, mencionó una frase que considero recoge esa dimensión relacional de la paz cotidiana: “creo paz cuando te ayudo a crear paz en ti” (grupo focal, agosto de 2021).

Recordemos también que las ollas comunitarias surgen en medio de la pandemia por COVID-19 y en el marco del paro nacional. Este contexto ha develado las brechas socioeconómicas que afectan de manera desproporcionada a ciertas poblaciones. Para los participantes fue evidente su preocupación por cuidar a las poblaciones del municipio que resultaron económicamente afectadas. Esta mirada que involucra aspectos socioeconómicos implica entonces un reconocimiento de los distintos sistemas de opresión que operan en el municipio y que afectan a distintos grupos poblacionales marginalizados históricamente, incluyendo las cishetero-disidencias.

Los hombres no lloran: factores que propician y limitan la paz cotidiana desde las experiencias maricas

Durante el trabajo de campo en Montelíbano indagué sobre aquellos factores que, según las personas participantes, propician las iniciativas de construcción de paz. La mayoría destacó la articulación con distintos sectores de la población como uno de los factores más relevantes para favorecer la construcción de paz en el municipio. El apoyo de la administración local y de comerciantes ha sido clave para poder llevar a cabo las distintas acciones en el territorio. Algunas de las personas participantes mencionaron también la articulación de corporaciones como CORDUPAZ (Programa Desarrollo y Paz de Córdoba y Urabá) y el apoyo de organizaciones cooperantes como USAID y OIM como factor que ha facilitado las iniciativas de paz desde la población TLGB. La presencia del Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición a través de la Comisión de la Verdad, por ejemplo, también se ha visto como un factor positivo para la consolidación de estrategias de construcción de paz. Asimismo, la articulación con organizaciones aliadas de mujeres o de víctimas del conflicto armado ha permitido incidir en distintos espacios de participación y fortalecer y enriquecer las estrategias de construcción de paz de la población cishetero-disidente.

Cabe aclarar que la sola presencia o apoyo de organismos de cooperación internacional y distintas instituciones en el territorio no es en sí mismo un factor favorable

para la paz. Como Firchow (2020) afirma en *Reconstruyendo la paz cotidiana*, una gran cantidad de oferta de proyectos financiados por estas entidades no siempre contribuyó significativamente en los resultados de medición de los indicadores de paz en los lugares en donde se aplicó la metodología EPI. Esto, según ella, está relacionado con el hecho de que los proyectos suelen estar diseñados ‘desde arriba’, sin tomar en cuenta lo que para las personas resulta relevante en el día a día a la hora de percibir y vivir la paz. Si bien en el caso de Montelíbano algunas personas participantes destacaron el apoyo de estas entidades como factor que contribuye a la paz, sin duda lo que más se resaltó fue la articulación con distintas personas y sectores. Hay un especial aprecio por las posibilidades que la creación de redes ha generado para la construcción de paz desde la población marica en el municipio. Además, este proceso de articulación se realiza de la mano de la labor de Caribe Afirmativo que, a través del proyecto de Casa de Paz, “ha realizado un ejercicio continuo de formación con funcionarias y funcionarios públicos, organizaciones aliadas, así como también con la comunidad local interesada” (Caribe Afirmativo, 2020a, p.81).

Como parte de esta red que las personas TLGB asociadas a Casa de Paz han consolidado, la Policía ha sido un actor clave. La Defensoría del Pueblo (2018), en *Cuando autoridad es discriminación*, afirma que

en Colombia la Fuerza Pública contribuye en gran medida a la reproducción de patrones de discriminación y exclusión contra mujeres lesbianas, hombres gais, hombres y mujeres bisexuales y personas transgénero y de todas aquellas personas, que se identifican con una orientación sexual fuera de la heterosexual y con una identidad de género construida por fuera de la obligatoriedad social que se impone al sexo de nacimiento (p10).

Otras organizaciones como Temblores ONG (2019) también han investigado las agresiones sistemáticas contra personas disidentes de la cishetero-norma por parte de miembros de la Fuerza Pública. Sin embargo, en el caso de Montelíbano, la Policía ha sido un aliado significativo para los procesos de organización y construcción de paz que se gestan desde la población cishetero-disidente. Yosy, Danilo y Rosita afirman que gracias al impulso de un miembro de la Unidad Policial para la Edificación de la Paz

(UNIPEP) se realizaron las primeras reuniones entre personas TLGB en el municipio. Actualmente, la Policía también ha acompañado los procesos comunitarios que realizan las maricas.

La Policía se ha configurado como una institución masculinizada, basada en los objetivos de restauración del orden y la seguridad. Además, como su lema oficial lo indica (*Dios y Patria*), su labor no ha sido desligada de principios morales y religiosos a través de los cuales se pueden legitimar violencias directas contra aquellas personas que se desvían de las normas tradicionales. Por lo tanto, darle un giro a la manera en que la institución policial se relaciona con las poblaciones disidentes de la cishete-norma, y en general con las poblaciones marginalizadas históricamente, resulta un factor clave para el fortalecimiento de los procesos comunitarios que puedan surgir desde estas poblaciones. Si bien este apoyo en Montelíbano no ha sido absoluto, pues hay quienes mencionaron un rol ambiguo en la actualidad por parte de la Policía con actores al margen de la ley que afectan a los habitantes del municipio, sin duda el apoyo de miembros de la institución ha sido relevante y ha representado un respaldo significativo para los procesos de exigibilidad de derechos y de construcción de paz. En los últimos años, la violencia policial en Colombia ha estado en el ojo público por los asesinatos y masacres contra manifestantes ocurridos en el marco de las protestas de 2019, 2020 y 2021. A esto se le suma los debates internacionales que se han reforzado alrededor del caso del asesinato de George Floyd en Estados Unidos a manos de un agente policial, que han puesto de presente las estructuras racistas que permean el accionar de las instituciones policiales y que resultan en violencias sistemáticas contra personas racializadas tanto en este país del Norte Global como en muchos otros. En medio de las discusiones vigentes sobre reforma policial que se han gestado en el país, resalto el caso de Montelíbano para hacer hincapié en la importancia que puede tener el involucramiento de esta institución en la construcción de paz. El apoyo por parte de la Policía y el cuidado hacia las poblaciones que históricamente han sido marginalizadas, así como un enfoque de género transversal en toda la institución, pueden ser algunas estrategias claves para la consolidación de la Policía como actor de paz.

Otro factor que propicia la construcción de paz sugerida por los participantes fueron las características culturales y sociodemográficas del municipio. Como señalé en el contexto, Montelíbano es un territorio que ha sido habitado históricamente por personas de distintas procedencias. La presencia de la mina Cerro Matoso ha contribuido enormemente a la generación de dinámicas de migración constante y crecimiento poblacional. Aunque, como ya mencioné, las economías extractivas en el territorio han generado consecuencias socio-ambientales negativas y se han relacionado (al menos indirectamente) con las dinámicas de conflicto armado de la región, las personas participantes mencionan las condiciones poblacionales que la mina ha generado como escenario favorable para la construcción de paz. Varias personas que venían de otros municipios relataron por ejemplo que sentían mayor *apertura* por la diferencia en Montelíbano que otras zonas de la región del sur de Córdoba. Esta apertura da cuenta de que, hasta cierto punto, en el municipio se ha construido una cultura *receptora*, un lugar de interacción constante entre personas muy diferentes que ha fungido como una especie de base para las iniciativas de paz gestadas por las cishetero-disidencias.

Ahora bien, las personas participantes también resaltaron algunos factores que han obstaculizado las iniciativas de construcción de paz en las que se han involucrado. Estos factores apuntan a distintos ámbitos, desde dificultades constantes en la consecución de recursos y falta de voluntad política por parte de ciertos actores locales, hasta brechas socioeconómicas que afectan a las maricas de Montelíbano. Algunos de ellos se relacionan con algunos antónimos y señales de paz planteados anteriormente. Por supuesto, uno de los obstáculos más nombrados es la violencia directa. La presencia de actores armados al margen de la ley especialmente en las zonas rurales del municipio y en municipios aledaños contribuye a la sensación de tener que cuidarse constantemente frente a amenazas y agresiones. Sucede lo mismo con el control de ciertas zonas del casco urbano por parte de estos grupos, a través del cobro de 'vacunas', la consolidación de redes de microtráfico y 'ajustes de cuentas' que se manifiestan en casos de violencia homicida. Danilo me comentaba que antes de la creación de Casa de Paz (2019), hubo un periodo muy difícil para la población general de Montelíbano debido a la fuerte violencia cometida por parte de los actores armados

en todo el municipio. Frente a esta ola de violencia, la población TLGB se vio obligada a resguardarse en sus casas y limitar abruptamente sus desplazamientos por el territorio. Esto significó un obstáculo para los encuentros entre las maricas y para la inauguración de la Casa de Paz del municipio.

La disminución de la violencia directa por parte de los actores armados al margen de la ley que afectan a la población en general, y de manera particular a las maricas, ha incidido en el fortalecimiento de las iniciativas de paz. Esto no quiere decir que la construcción de paz no es posible de ninguna manera en el marco de la guerra. Ollas comunitarias, marchas y acciones cotidianas para la paz se han gestado en el territorio a pesar de la persistencia de la violencia directa y sus perpetradores en el Sur de Córdoba. Además, Otto (2020) nos recuerda que la dicotomía entre guerra y paz no es tan evidente, en tanto esos contextos que llamamos ‘tiempos de paz’ esconden violencias cotidianas y sistemáticas contra ciertas poblaciones. Como vimos en el apartado dedicado a las nociones y señales de paz, es evidente que la paz para las maricas de Montelíbano no solo está asociada a la finalización de la violencia directa por parte de los actores armados; la consolidación de relaciones basadas en el respeto o el bienestar individual, entre otros, son algunos de los puntos clave de su paz cotidiana. Está claro, se puede construir paz en el marco de la guerra, sin embargo, la violencia en el marco del conflicto armado sí representa un riesgo para la construcción de paz. Como bien dice Danilo, en medio de estas dinámicas de violencia las maricas “tienen que vivir y moverse en medio de esas dos aguas [bandos armados en el municipio] y sobre todo con mucho tacto” (entrevista, agosto de 2021). Esto limita hasta cierto punto las acciones que se pueden desarrollar en el territorio y, sobre todo, limita los espacios donde estas pueden ser llevadas a cabo; recordemos que la presencia de actores armados estaba directamente relacionada con la señal de paz asociada a la libertad de movilidad.

La violencia cultural también fue referenciada como un factor que dificulta la construcción de paz. Como ya mencioné anteriormente, a pesar de las transformaciones que se perciben en el municipio en cuanto a la aceptación de las disidencias de la cishetero-norma, los participantes continúan viendo discriminación en ciertos contextos

y por parte de ciertos actores. En este sentido, la norma de género binaria y excluyente sigue operando en Montelíbano. Luis, hombre gay, miembro del gremio estudiantil, mencionó algo revelador en cuanto a los imaginarios culturales y creencias que justifican la violencia y que constituyen un obstáculo para la construcción de paz. Él, en nuestras conversaciones, siempre abogó por la importancia de crear un mundo más amable. Para ello, Luis considera fundamental repensar la masculinidad hegemónica:

la sociedad como tal influye mucho en ese tipo de aspectos, porque el hombre no tiene que ser gentil, él tiene que ser macho, rudo, fuerte e imponer respeto e imponer tal cosa (...) porque los hombres no lloran, y eso fue algo que me dijeron hace muchísimos años y algo que es un pensamiento súper arcaico que tiene que como acabarse, los hombres tienen sentimientos, los hombres tienen que ser abiertos (grupo focal, agosto de 2021).

Esta concepción de la masculinidad desde la fortaleza ha mermado sus posibilidades de construir relaciones cercanas y amables con otros hombres, por ejemplo en su familia. Él también ha percibido cómo esta construcción de la masculinidad ha generado problemas emocionales en ciertos hombres a quienes se les ha enseñado que no pueden expresar sus emociones, pues estas están asociadas a la feminidad. Recordemos que para las maricas participantes la construcción de una cultura general basada en el respeto y la amabilidad fue uno de los temas recurrentes a la hora de describir la paz, así como el bienestar individual (principalmente la salud mental). Entonces, esto que identifica Luis, es decir, la transformación de este constructo cultural que reproduce cierto tipo de formas de relacionamiento hostiles consigo mismos y con otros con base en imaginarios de género resulta crucial para la construcción de paz. En general, los jóvenes del gremio estudiantil hicieron hincapié en la importancia de transformar “pensamientos arcaicos” que reproducen estereotipos, no solamente aquellos asociados al género o la sexualidad.

Otra situación identificada por los participantes como obstáculo para las iniciativas de construcción de paz es la discriminación que ocurre dentro de la misma población TLGB del municipio. En varias conversaciones se mencionó cómo los prejuicios y críticas dentro de la misma comunidad son una situación que es necesario transformar para

fortalecer la construcción de paz. Como mencionaron algunos participantes, lo anterior va a unido a la necesidad de fortalecer las relaciones y la comunicación empática entre las personas que hacen parte de los procesos organizativos.

10. Conclusiones y recomendaciones: Mariquear la paz

Mariquear la paz en tiempos de transición puede ser entendido como incluir las perspectivas y experiencias de las poblaciones cishetero-disidentes en el marco de conflictos violentos, guerras y regímenes autoritarios. Como expone Ashe (2019) solo hasta hace poco se incluyeron las identidades *queer* en el Derecho Internacional Humanitario (DIH) y en los procesos de paz. Por ejemplo, ni la Convención de Ginebra ni el Estatuto de Roma incluyen de manera específica a las disidencias de género y sexualidad como personas protegidas, a pesar de la persecución y violencia homicida sistemáticas contra esta población en el marco de la Segunda Guerra Mundial. Ashe recalca que el giro más importante en la aplicación e interpretación del DIH en relación con esta población se evidencia en el trabajo del Comité sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés) y los Principios de Yogyakarta.

En el caso colombiano también ha habido avances frente al reconocimiento de las afectaciones hacia la población TLGB en el marco del conflicto armado por parte de instituciones que aplican mecanismos de justicia transicional. Como ya he resaltado anteriormente, en 2014 la Sala de Justicia y Paz del Tribunal Superior de Bogotá emitió la primera sentencia que reconoce crímenes contra la población cishetero-disidente por parte de grupos paramilitares en el país. Esta sentencia, que considera a las personas TLGB como grupo poblacional de especial protección, condena a varios miembros de las Autodefensas Campesinas de Puerto Boyacá que cometieron crímenes contra disidencias de la cishetero-norma en el Magdalena Medio. Asimismo, los esfuerzos de la Comisión de la Verdad por fomentar la participación de las personas víctimas TLGB a través del Grupo de Trabajo de Género resultan un paso trascendental para el esclarecimiento de la verdad (Comisión de la Verdad, agosto 29 de 2020). De igual forma,

la Jurisdicción Especial para la Paz ha tenido un rol importante en el reconocimiento de las violencias contra las cishetero-disidencias en el marco del conflicto armado mediante la recepción de informes de organizaciones y agrupaciones TLGB y la acreditación de víctimas cishetero-disidentes (Jurisdicción Especial para la Paz, 2019; Jurisdicción Especial para la Paz, 2021).

Como lo han demostrado las investigaciones llevadas a cabo sobre las afectaciones hacia la población TLGB en el marco del conflicto armado en Colombia, es necesario reconocer y entender los efectos diferenciales que las dinámicas de guerra han tenido sobre los cuerpos disidentes del sistema de género. La comprensión de las afectaciones diferenciales permite construir programas pertinentes de reparación hacia las personas disidentes de la cishetero-norma víctimas del conflicto armado y generar políticas públicas incluyentes que tengan en cuenta las necesidades de esta población. También, esto facilita profundizar el conocimiento sobre cómo funcionan las estructuras, actores y estrategias en el marco de la guerra y de qué manera estos se alimentan de los supuestos promovidos por el sistema de género.

Además de comprender las afectaciones, mariquear la paz al reconocer las perspectivas y experiencias de las cishetero-disidencias brinda importantes insumos para la construcción de paz. Tal como lo demuestra la apuesta de la investigación “LGBT Visions of Peace in a Society Emerging from Conflict” (2016-2018) liderada por Ashe en Irlanda del Norte, incluir a las disidencias sexuales y de género en los procesos de transición es una oportunidad para ampliar la manera en que la paz es concebida. Plantear la investigación con la población marica de Montelíbano desde el concepto de paz cotidiana e indagar sobre sus percepciones, nociones, señales y prácticas de paz tenía precisamente ese objetivo. A continuación reflexionaré más a fondo sobre algunos temas relacionados con las nociones de paz cotidiana que se elaboraron y estudiaron en esta investigación, que precisamente permiten reflexionar y ampliar las nociones de construcción de paz.

Binarismos para la guerra y continuum de paz

Como ya hemos visto, la paz formal liberal, aquella que privilegia los asuntos de seguridad a favor de la estabilidad de las economías de mercado, ha promovido también la dicotomía entre guerra y paz. Como lo plantean las feministas estudiosas del concepto de continuum de violencia, los mal llamados ‘tiempos de paz’ son en realidad contextos en los que, si bien se disminuyen o eliminan las expresiones de la violencia militarizada, las violencias cotidianas siguen siendo una problemática que aqueja a distintas poblaciones (Cockburn, 2012; Otto, 2020). Otto (2020), desde la mirada flexible que brindan las perspectivas queer, propone precisamente reevaluar este dualismo tajante y ficticio que oculta dinámicas injustas en contextos de ‘no-guerra’ o que disfraza de paz las violencias militarizadas contenidas (por ejemplo, dinámicas de cese al fuego que no necesariamente representan una relación pacífica por parte de los actores involucrados sino que se trata de agresiones contenidas).

Aunque Serrano (2015) no utiliza el concepto de continuum de violencia, su investigación sobre una mujer disidente de la hetero-norma en el caribe colombiano da cuenta de cómo para ella las tipologías de violencia no se gestan en estadios separados:

Su narrativa desbordó el marco mismo de la investigación que motivó la entrevista pues en su caso las violencias relacionadas con el conflicto armado o las violencias relacionadas con la orientación sexual no operan como entidades diferenciables o unificadas y, por ende, susceptibles de ser diseccionadas y tratadas por separado. Por el contrario, se trata de conglomerados y ensamblajes de modos en los cuales determinados actores de la sociedad en que vive ejercen sufrimiento y dolor (p.78).

De manera similar, en los testimonios de las maricas de Montelíbano, si bien se distinguen en algunos casos la discriminación en la cotidianidad de la violencia directa ejercida por actores armados, *la violencia* en términos generales, y no solo la violencia armada, fue un concepto referenciado de manera frecuente como obstáculo para la paz. Pero además, así no sea visible la violencia armada en el casco urbano de Montelíbano, esa sensación de zozobra y miedo que todavía tienen las personas hace que sea difícil

afirmar que las dinámicas del conflicto armado no están operando en las vidas de las personas. Así, la noción de guerra como contraposición a la paz resulta difícil de sostener.

Desde la perspectiva de la paz, esta investigación también aporta insumos que desestabilizan la dicotomía entre guerra/paz. Los conceptos y señales de paz elaborados e identificados por las personas participantes dan cuenta de una multiplicidad de dimensiones que son prioritarias para las maricas de Montelíbano. La eliminación de la violencia directa, la erradicación de la discriminación, el fortalecimiento de las relaciones interpersonales, la libertad de movilidad, el bienestar colectivo e individual y la igualdad socioeconómica fueron algunas de ellas. La multidimensionalidad de la paz cotidiana evidencia la compleja red de factores que favorecen 'el buen vivir', como diría Danilo, desde la manera como lo experimentan quienes habitan un contexto determinado. En lugar de enfocarse únicamente en la paz como fin de la guerra, las maricas de Montelíbano advirtieron sobre múltiples actores y factores a tener en cuenta para posibilitar la construcción de paz (aunque es evidente que para les participantes es crucial erradicar las dinámicas de conflicto armado).

Esta multidimensionalidad de la paz cotidiana me hace pensar en la paz también como un continuum. Si bien se podría hablar de múltiples paces que se construyen en distintas esferas de la vida social, el concepto de continuum permite entrever la relación entre estas distintas dimensiones y cómo unas pueden afectar a las otras. Tomo el ejemplo de las ollas comunitarias. En ellas se concentran distintas categorías de conceptos y señales de paz que les participantes identificaron. Como he elaborado previamente, las ollas comunitarias nacen del reconocimiento de la desigualdad y las condiciones estructurales que exacerban la marginalidad en la que se encuentran sumidas ciertas poblaciones del municipio de Montelíbano. Pero, tanto para el gremio estudiantil como para Montelíbano Afirmativa, el acto de cuidado no se acaba con la entrega de alimentos. A esta acción se le suma el encuentro que posibilita el reconocimiento de la humanidad entre personas distintas y las redes de solidaridad que allí se generan, lo que a su vez está relacionado con la posibilidad de generar

transformaciones en los imaginarios sobre la población cishetero-disidente. Pero además, las ollas comunitarias no serían posibles sin haber consolidado redes apoyo previo con distintos actores del municipio. Es así como las prácticas de construcción de paz desde la población marica de Montelíbano revelan una paz que tiende puentes y comunica distintos ámbitos que para ellos son relevantes.

Comprender la paz como continuo, sin marcos dualistas o simplistas que definan la paz en contraposición a la guerra, puede ser pertinente a la hora de implementar acciones de construcción de paz en un territorio. Tener presente la multidimensionalidad de la paz cotidiana es clave para la generación de estrategias integrales que respondan al espíritu de reparación holística de la que hablaba Danilo en la entrevista (ver capítulo *Si crece el amor, florece la paz*).

Pero además, la aplicación de una perspectiva marica, por su mirada crítica frente a los sistemas binarios, permite desestabilizar también los dualismos que sostienen las violencias militarizadas y cotidianas. Las lógicas de la guerra, que permean los contextos cotidianos, configuran marcos desde los cuales se comprenden y se responde a los conflictos desde la simplificación. Por simplificación me refiero a las formas de relacionamiento que se dan a través de conjeturas rápidas y prejuicios que ocultan la complejidad de los individuos y de la vida social. La simplificación, que está muy bien sostenida por los binarismos más estériles –la creación de unos y otros, ellos y nosotros, amigos y enemigos– facilita la deshumanización que da pie a las dinámicas violentas, a las estrategias de guerra más atroces. Tal como lo exponen los testimonios de las maricas de Montelíbano, hay una serie de actores que, tanto en las dinámicas de la guerra como en distintos sectores de la sociedad, buscan imponer un orden social y político cishetero-normado (ver el capítulo *Ser marica en el Sur de Córdoba no es fácil*). Este orden fue constantemente reforzado por panfletos amenazantes o comparaciones frecuentes con demonios y enfermedades virulentas, que los deshumanizan y los ubican en el campo de enemigos de la norma social.

Igualmente, como se verá en el siguiente apartado, tanto la violencia basada en género, que afecta a los cuerpos feminizados, como las violencias militarizadas son sostenidas por el binario femenino/masculino que atribuye y legitima ciertas conductas agresivas a la masculinidad. Al poner de presente las maneras en que opera la norma violenta y cómo esta se refuerza a través de dualismos que simplifican la vida social es posible crear estrategias que permitan ampliar los imaginarios sociales para desestabilizar los binarismos excluyentes.

Así, mariquear la paz se presenta como una oportunidad para la creación de acciones que permitan repensar las dicotomías que alimentan las violencias cotidianas y militarizadas, crear imaginarios sociales más amplios e incluyentes, críticos de los sistemas y dinámicas de opresión que afectan a las poblaciones marginalizadas históricamente.

Pedagogías de la anti-crueldad y construcción de paz

La última pregunta que hice en el grupo focal con los jóvenes hetero-disidentes del gremio estudiantil estaba enfocada en imaginar qué es necesario para seguir contribuyendo a la paz en el futuro. Las primeras respuestas giraron en torno a la necesidad de transformar los pensamientos *arcaicos*, que para ellos se encontraban personificados en las generaciones más viejas, en las ideas más ‘retrógradas’. De ahí se creó una discusión muy interesante sobre la posibilidad (o no) de ‘abrir la mente’ de estas personas, así como poder entablar diálogos respetuosos con quienes tienen ideas completamente opuestas. Gran parte de la conversación se desarrolló en torno al concepto de *deconstrucción*, que en palabras de María José se trata de “aprender y desaprender” (grupo focal, agosto de 2021). En últimas, Luis, María José, Luifer, Nini y Daniela estaban dialogando sobre la posibilidad de cambio. Preguntarse por la construcción de paz es, sin duda, preguntarse por la posibilidad de cambio, tanto en tiempos de transición como en otros contextos.

Como hemos visto, mariquear la paz es cuestionar aquello que se ha construido como natural e inmutable y que justifica la discriminación y subordinación de unos cuerpos sobre otros (no solo en relación con prejuicios y estereotipos basados en género). ‘No comer cuento’, como diría Nini. Esto me lleva de nuevo a pensar en la deconstrucción que mencionaban los jóvenes del gremio sobre las acciones a futuro para contribuir a la paz. Por deconstrucción ellos se referían a la posibilidad de desaprender hábitos y pensamientos configurados desde la *cultura machista*. En días anteriores al grupo focal asistí a una ‘tertulia de mujeres LBT’, una actividad que se está desarrollando periódicamente en Casa de Paz. Allí discutimos la importancia de involucrar a los hombres en los procesos de transformación de las estructuras culturales, sociales y políticas que posibilitan la violencia basada en género. Allí se planteó que para ello podría ser relevante reflexionar con los hombres sobre nuevas masculinidades o masculinidades alternativas. Esta idea de transformación cultural, que para ellos se manifiesta en los cambios de comportamiento de las personas individuales, resulta entonces una base clave para sostener la construcción que ya se está generando a través de las iniciativas que se realizan en el territorio.

Rita Segato, antropóloga estudiosa de la violencia basada en género, plantea una reflexión similar:

A la pregunta sobre cómo se detiene la guerra, referida al escenario bélico informal contemporáneo que se expande en América Latina, he respondido: desmontando, con la colaboración de los hombres, el mandato de masculinidad, es decir, desmontando el patriarcado, pues es la pedagogía de la masculinidad lo que hace posible la guerra y sin una paz de género no podrá haber ninguna paz verdadera (2016, p.23).

El mandato de masculinidad se resume en “ser capaz de un acto de dominación, de vandalismo, de ‘tumbarse una mina’¹⁰, de contar que se desafió un peligro; en fin, esos delitos pequeños que hacen a la formación de un *hombre*” (Segato, 2019, p.30). Para Segato, este mandato se refuerza a través de *pedagogías de la crueldad*:

¹⁰ *Mina* es una expresión utilizada en países como Argentina que hace referencia a una mujer ‘atractiva’.

La masculinidad está más disponible para la crueldad porque la socialización y entrenamiento para la vida del sujeto que deberá cargar el fardo de la masculinidad lo obliga a desarrollar una afinidad significativa —en una escala de tiempo de gran profundidad histórica— entre masculinidad y guerra, entre masculinidad y crueldad, entre masculinidad y distanciamiento, entre masculinidad y baja empatía (2019, p.28).

Recuerdo que hace unos años asistí a una serie de conferencias en la Universidad Central (Bogotá) en las que participó Rita Segato reflexionando en torno a la violencia basada en género, más específicamente, la violencia sexual. Alguien del público le hizo una pregunta relacionada con el papel de las acciones legislativas para generar transformaciones que desestabilicen el patriarcado. Probablemente no pueda repetir sus palabras exactas, pero recuerdo que ella explicó que aunque consideraba que la creación de marcos legales puede ser beneficiosa, probablemente no lleve a transformaciones profundas (hay muchas normas que buscan ser ejemplarizantes sobre lo que se debe o no hacer en una sociedad y aun así no generan grandes transformaciones en los comportamientos de los individuos). Por eso, recalcó, es necesario generar pedagogías de la anti-crueldad. Desde mi perspectiva, se trataría de pedagogías que desestabilicen las estructuras patriarcales que sostienen y justifican las violencias.

Para el campo de la educación para la paz, por ejemplo, sería relevante la aplicación de programas educativos que incluyeran una perspectiva de género que transforme los supuestos de género sobre los cuales se cimienta la violencia contra los cuerpos feminizados. Las instituciones educativas tienen un papel crucial a la hora de generar pedagogías que no reproduzcan masculinidades hegemónicas e imaginarios de género excluyentes y discriminatorios.

Pero, en coherencia con la paz cotidiana de las maricas de Montelíbano, quisiera recordar la importancia que tiene para ellas la dimensión relacional para la construcción de paz. Como Luis y otras personas me comentaron, entablar relaciones desde la

amabilidad y el respeto es clave para que las demás personas repliquen estos comportamientos en otras interacciones que tengan. Así, el día a día, el campo de las interacciones cotidianas se convierte en el mayor salón de clases para la implementación de pedagogías transformadoras que nos permitan pensar y construir imaginarios amplios e incluyentes. Así como las masculinidades hegemónicas se ‘enseñan’ y ‘aprenden’ a través de actos e interacciones cotidianas, el campo relacional resulta un escenario esencial para mariquear y construir paz. Es por ello que las ollas, el cine comunitario y otros espacios de encuentro entre las cishetero-disidencias y otros sectores de la sociedad cobran sentido también como espacio pedagógico.

Es evidente que esas transformaciones también deben trasladarse al campo de las relaciones familiares. Para varias personas, las anécdotas detrás de la necesidad de deconstrucción para la paz estaban asociadas a situaciones difíciles, y en algunos casos violentas, con sus familiares. Los problemas de comunicación y el rechazo por parte de familiares en razón de sus orientaciones sexuales era un obstáculo significativo para la paz. Las familias, como uno de los círculos de socialización constantes de los individuos, suelen ser los primeros escenarios en los que se refuerzan imaginarios asociados al género. La familia nuclear es la institución a través de la cual se sostiene el paradigma de la heterosexualidad obligatoria y por ello muchas veces este no resulta un lugar seguro para las disidencias de la cishetero-norma. En este mismo sentido, en aras de la construcción de paz, la familia es un escenario fundamental para desestabilizar las categorías binarias y excluyentes que sostienen el sistema de género. Luifer, por ejemplo, me comentó que para él ha sido muy importante el trabajo psicosocial que se ha realizado desde Casa de Paz con su mamá.

Esta investigación también evidencia que las acciones simbólicas son herramientas importantes a la hora de generar transformaciones en un campo más amplio, ya no solo en las relaciones personales (entre una y otra persona) sino también en la colectividad. Por un lado, las tomas de calle en las marchas y desfiles han sido una oportunidad para reivindicar el lugar de la población cishetero-disidente en la sociedad montelibanense. Tomarse la calle es además un acto de reconocimiento de la ciudadanía

de esta población que históricamente había sido relegada a la marginalidad. Por otro lado, mariquear las calles y mariquear el fútbol son también una manera de ampliar el imaginario de género de quienes salen a 'ver a las maricas'. Retomando los planteamientos de Butler sobre performance y performatividad, aquí los lenguajes simbólicos tienen un potencial importante para subvertir los códigos que histórica y socialmente se han impuesto e inscrito en los cuerpos como verdades sobre el género. *Bending gender* (doblando el género) es un término utilizado en los países de habla inglesa que se aplica para referirse a las personas cuya expresión de género no se atiene a las normas tradicionales de género (gender bender/ dobladore de género)¹¹. El verbo *bend* es interesante, puesto que apela a la plasticidad o elasticidad del género. Cuando escucho a las maricas de Montelíbano pronunciar la frase 'mariqueamos las calles' me imagino precisamente esa capacidad de doblar o estirar. Considero que se está doblando, estirando, deformando, transformando el género cuando se mariquea el pueblo, en tanto en ese momento se diluyen o desdibujan esos límites entre polos opuestos (feminidad/masculinidad-público/privado) que desde el imaginario tradicional se imponen como evidentes y naturales. Así, las marchas, desfiles y torneos maricas de Montelíbano ponen de presente que los lenguajes simbólicos cumplen un papel clave para la construcción de paz como catalizadoras de transformaciones de los imaginarios de género excluyentes. Espero poder asistir al próximo torneo para ampliar mi perspectiva sobre la agencia que tienen estas iniciativas en los imaginarios culturales del municipio y observar con detalle, de primera mano, el rol de los lenguajes expresivos en estas acciones simbólicas.

De ollas comunitarias y falsas independencias

La noche de 'tertulia LBT¹²' a la que asistí en Casa de Paz comenzó con un ejercicio de improvisación. Paola, coordinadora de Casa de Paz, nos dividió en dos grupos de 3 o 4 mujeres más o menos. Mi grupo se acomodó en la oficina y el otro en la

¹¹ Es un término utilizado comúnmente en el arte performático del drag.

¹² Las tertulias LBT son espacios de reflexión que se están generando en Casa de Paz de Montelíbano para las mujeres Lesbianas, Bisexuales y Trans.

biblioteca. Paola entró a la oficina y solo nos dijo, 'tú eres abogada (señalándome a mí), tu profesora y tu enfermera. Solo tienen que pensar cómo solucionar un conflicto desde sus posiciones'. Las tres quedamos bastante confundidas y nos miramos y reímos mientras pensábamos de qué se trataba el ejercicio. Mientras tanto, desde la biblioteca se escuchaban voces, gritos y risas del otro grupo. Minutos después, pasamos a la parte de atrás de Casa de Paz, donde generalmente se realizan las reuniones. Nuestro grupo se sentó en la mesa, mientras que el otro estaba de pie. Dos mujeres del otro grupo comenzaron actuando como si estuvieran besándose. En ese momento entra una de ellas representando a un hombre (el papá de una de las chicas), quien la jala del pelo y le dice '¡machorra!, ¡sucia!' y un montón de insultos más que ya no recuerdo. El papá se la lleva a donde están la abuela, quien se desmaya de la impresión de enterarse que su nieta es lesbiana, y la mamá, que por el contrario la defiende.¹³ Nos tomó un buen tiempo entender que nuestro rol era entrar desde nuestros distintos perfiles a intervenir en el conflicto. Con torpeza entramos a tratar de calmar al papá que seguía dando alaridos, socorrer a la abuela desmayada y tratar de acompañar a la joven que acaba de ser víctima de discriminación.

Reunidas de nuevo en la mesa, Paola empieza una reflexión sobre la importancia de aportar a la resolución de conflictos desde nuestras distintas vocaciones y conocimientos. Recalcó además la importancia de tener presente las rutas de atención en casos de violencia de género y conocer, por ejemplo, el rol que pueden tener entidades estatales para acompañar este tipo de casos. Frente a la escena, Nini planteó que cuando suceden actos machistas en la cotidianidad es necesario decirle a la persona que está cometiendo el acto, desde el respeto. Hoy recuerdo el ejercicio como un perfecto ejemplo de la conciencia que tienen las maricas constructoras de paz de Montelíbano sobre la importancia de las redes. Una y otra vez, se me estaba recalcando que la articulación entre distintos actores es vital para la construcción de paz.

¹³ De nuevo la familia aparece como escenario de conflictos violentos y discriminación hacia las heterodisidencias.

Esta consciencia en la importancia de las redes y de las interacciones interpersonales representa una afronta en sí misma para los paradigmas de la cultura machista que para los participantes es vital transformar. En *La fuerza de la no violencia. La ética en lo político*, Butler (2020) explica que las teorías políticas que han tenido mayor influencia, como por ejemplo las hobbesianas, crean una *fantasía* de un estado de naturaleza en la que el *hombre* es independiente y libre de conflictividades, hasta que se encuentra con otros hombres.

La figura primaria y fundadora es masculina, lo que no resulta sorprendente: la masculinidad se define por su falta de dependencia (lo cual no es novedoso, pero de alguna manera sigue siendo sorprendente). Pero lo que parece interesante tanto para Marx como para Hobbes es que desde el inicio el hombre es un adulto (p.41).

Además de masculina (y blanca), la imagen fundadora de la humanidad es adulta, lo que plantea de por sí que se trata de un individuo independiente; en tanto adulto no depende, por ejemplo, de sus padres. Esta es una fantasía, como diría Butler, no solo porque invisibiliza a todos los sujetos que no son representados por un hombre blanco, sino porque invisibiliza la vulnerabilidad y dependencia inherente en los seres humanos. Esta imagen oculta los cuidados que seguramente este hombre recibiría por parte de mujeres por más adulto que fuera.

Los cuidados, entendidos como labores asociadas al campo de las emociones más que al de la racionalidad, se han delegado históricamente a sujetos comprendidos como no autónomos ni independientes: las mujeres (Sales, 2014). La ética del cuidado nos invita a comprender que las capacidades que permiten ejercer esta labor no corresponden a las mujeres de manera inherente, sino que se trata de facultades humanas (Comins, 2003). Tal como lo dice Gilligan, haciendo referencia a descubrimientos de la psicología, la antropología evolutiva y la neurobiología, “la facultad de comprensión mutua —empatía, telepatía y cooperación— es innata” (2013, p.51).

Además de la capacidad de cuidar como facultad de todos los seres humanos, la ética del cuidado también pone de presente la interdependencia, reconociendo la

vulnerabilidad humana. Desde la perspectiva de la noviolencia, Butler (2020) plantea repensar el concepto de igualdad. Según ella, “Cuando la igualdad se comprende como un derecho individual” (tal como sucede con el derecho a un tratamiento igualitario), queda separada de las obligaciones sociales que debemos unos a otros” (p.22). Para controvertir el individualismo detrás de esta noción de igualdad, Butler propone recordar que el valor de la igualdad recae en las relaciones entre las personas y por esto recalca la importancia de aceptar la interdependencia de la humanidad.

Para retomar la discusión sobre el cuidado, voy a traer a colación los planteamientos de la filósofa mexicana Siobhan Guerrero. Ella recalca que las reflexiones en torno a los trabajos de cuidado no reconocidos ni remunerados ejercidos por mujeres se han desarrollado principalmente sobre espacios cisheterosexuales. Por ello plantea la necesidad de des-cisheterosexualizar las discusiones sobre el cuidado e incluir en ellas las dinámicas de cuidado ejercidas por personas TLGB. Siobhan Guerrero menciona la labor de cuidado que realizan algunas personas trans hacia otras como un trabajo de cuidado no remunerado y no reconocido. Ella plantea que hay un problema con que no se reconozcan estas labores de cuidado ejercidas por las cishetero-disidencias porque dichas experticias no son valoradas por las instituciones (Guerrero, 2021).

En esta misma línea, tanto en el marco de los estudios del cuidado como de los estudios de paz, considero relevante resaltar y visibilizar los trabajos de cuidado que realiza la población TLGB. Por ejemplo, en el caso de Montelíbano estas labores de cuidado son evidentes a través de las prácticas colectivas como las ollas comunitarias o el cine. El cuidado en espacios cishetero-disidentes también es evidente en la misma Casa de Paz de Montelíbano, que para muchas personas es un lugar de refugio frente a espacios hostiles o de riesgo por ser cishetero-disidentes.

Así, mariquear la paz es retar las posturas individualistas y capitalistas que buscan ocultar las necesidades de relacionamiento y cuidado que son inherentes a todos los seres humanos. Mariquear la paz es desafiar el paradigma machista que equipara a la

humanidad con el imaginario de *hombre* independiente y meramente racional. El énfasis en la realización de prácticas comunitarias demuestra el valor que tiene la acción colectiva para las maricas de Montelíbano y para la construcción de paz. A esto se le suma la consciencia en la necesidad de generar redes de apoyo y articulaciones sólidas que sostengan las estrategias de construcción de paz. Pero además, tal como lo recalcaron los participantes en múltiples ocasiones, a la comprensión de la interdependencia y la importancia de configurar redes se le suma la relevancia de que estas relaciones humanas estén atravesadas por respeto, amabilidad y amor. La calidad del relacionamiento –un relacionamiento cuidadoso, en contraposición con las maneras hostiles de relacionarse que plantean las masculinidades hegemónicas– y no solo el relacionamiento en sí es crucial para la paz. Es así como la olla comunitaria se vuelve una metáfora de este sancocho de relaciones que proyecta la construcción de paz desde las experiencias maricas de Montelíbano: cada quien aporta su ingrediente para la sopa de la que finalmente comen todos.

Intersección entre paz cotidiana y perspectiva marica

Las lesbianas no son mujeres. Esta polémica frase pronunciada por Monique Wittig (2006), desde sus aportes como lesbiana y feminista plantea una mirada crítica hacia el régimen político del sistema de género binario. Para ella, la categoría *mujer* solo tiene sentido en tanto se creó y naturalizó como oposición a *hombre*, favoreciendo la práctica de la heterosexualidad obligatoria que, a su vez, resulta en la labor impuesta de reproducción a la que se la somete. Los conceptos binarios “Masculino/femenino, macho/hembra son categorías que sirven para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican siempre un orden económico, político e ideológico” (p.22). Para Wittig, ser lesbiana, en tanto no responde al rol asignado como complemento del hombre, pone en jaque este orden político que se naturaliza a través de la categoría de sexo (que no es natural pero sí naturaliza) y es así como en la lesbiana el concepto de mujer se diluye (Butler, 2007). Por ello, desde una perspectiva crítica del pensamiento heterosexual, como lo llama Wittig, es clave desestabilizar las categorías binarias que sostienen el sistema de género y, a su vez, comprender que más que algo natural, la heterosexualidad

es un régimen político bajo el cual se somete a los cuerpos feminizados y se castiga a quienes corrompen la norma.

La imposición de la norma de género necesariamente crea cuerpos que se salen de ella, cuerpos que en ciertos contextos son exterminados o se ven obligados a desplazarse, como sucedió en Montelíbano y como todavía sucede en otros municipios del Sur de Córdoba. El orden necesariamente crea y, al tiempo, es soportado por el desorden. Así, el maricón, “el homosexual infractor” y “su espíritu rebelde que se gesta en él”, solo existe desde que “fue señalado con el dedo y castigado por la voz de su padre, que lo último que dijo fue ‘maricón de mierda’” (Condori, R., Gonzales, F. & Soliz, E, p.46). Recordemos que, desde planteamientos latinoamericanos, el término marica no solo es una expresión de las identidades de género y sexualidades disidentes, sino que está atravesado por “otros factores de marginación” y “desestabiliza las pautas cerradas de identidad” (González, 2016, p.13). Recordemos también que el término marica es una palabra en sí misma ‘revoltosa’, que busca darle la vuelta (o varias) al insulto que la concibe. En este sentido, mariquear la paz no solo es incluir ‘lo LGBT’ en programas y estrategias de construcción de paz. Para construir paz desde una perspectiva marica es necesario cuestionar lo establecido, aquellas narrativas hegemónicas que promueven un nuevo ‘orden’ o camino a seguir (y, por tanto, nuevas personas desordenadas, desviadas, perdidas). Con esto no quiero proponer que la perspectiva marica formula un relativismo absoluto casi paralizante, mas sí una postura crítica y activa de sospecha frente a cualquier propuesta totalizante que se presente como verdadera, absoluta, natural.

Tal como dice Butler, “(...) lo insólito, lo incoherente, lo que queda «fuera», nos ayuda a entender que el mundo de categorización sexual que presuponemos es construido y que, de hecho, podría construirse de otra forma” (2007, p.223). Esta frase resume lo que considero puede ser una de las conclusiones más importantes de esta investigación. La perspectiva *marica*, en tanto *desviada*, contra-normativa, necesariamente devela que aquello que asumíamos como verdad absoluta sobre el género no es más que una construcción de un orden político, social y económico

establecido. Y justamente por esta capacidad de develar el artificio del sistema de género es que la perspectiva marica brinda la oportunidad de imaginarse y crear otras posibilidades para habitar el mundo. Si el binarismo de género no es una verdad inmutable, es posible deconstruirla, tal y como dirían los jóvenes del gremio estudiantil.

Las nociones y prácticas de paz que identificaron las personas participantes en el marco de esta investigación dieron cuenta precisamente de algunas de esas otras posibilidades para habitar el mundo: la posibilidad de reconocer la humanidad de las demás personas desde la diferencia; la posibilidad de relacionarse de manera cuidadosa centrando los afectos como postura ética y política que atraviesa todas las relaciones; la posibilidad de transgredir la norma tradicional de género y visibilizar múltiples formas de vivir el género y la sexualidad; la posibilidad de reconocer la interdependencia y vulnerabilidad humana y construir masculinidades cuidadoras, entre otras.

Como se puede volver a retomar en el marco metodológico y en el capítulo 9, la metodología EPI (Everyday Peace Indicators) está pensada para medir el éxito de programas o estrategias de construcción de paz a partir de los indicadores de paz contruidos colectivamente por los pobladores de un contexto determinado. Como bien explica Firchow (2020), los indicadores de paz cotidiana son contextuales, lo que implica que pueden variar de pueblo en pueblo. Sin embargo, lo que ha revelado la presente investigación es que la mirada que proporciona la *paz cotidiana* también puede ser aplicada para acercarse a las maneras en que determinado grupo social, también en un contexto determinado, comprende y experimenta la paz. Las preguntas que guiaron la investigación que fueron inspiradas por el concepto de paz cotidiana hicieron posible evidenciar aquello que es prioritario para la población marica de Montelíbano en términos de paz. Es así como fue posible comprender que la paz es un concepto complejo y multidimensional, que no se limita a un solo aspecto común para las personas TLGB, sino que se ve reflejado en diversas preocupaciones: desde la eliminación de la violencia directa en el marco del conflicto hasta el bienestar en el campo de las relaciones interpersonales.

El acercamiento a las nociones de paz cotidianas por parte de las maricas de Montelíbano es una oportunidad para enriquecer la comprensión hegemónica de paz propuesta desde organismos internacionales que plantean sus propios conceptos e indicadores sin tener en cuenta las percepciones locales (Firchow, 2020). Asimismo, es una oportunidad para replantear las narrativas 'ELEGEBETERAS', como diría el Movimiento Maricas Bolivia. Con esto hago referencia a las narrativas hegemónicas construidas por algunas organizaciones LGBT que han posicionado el matrimonio igualitario, el #Loveislove, como su lucha fundamental. Como lo plantea Franklin Gil en *Fronteras morales y políticas sexuales* (2015), los movimientos LGBT se han preocupado principalmente por ser deseables a los ojos del Estado, lo que ha convertido sus luchas en pugnas por ser incluidos dentro de la norma. Las luchas hegemónicas LGBT han girado en torno al matrimonio y la adopción y han sido especialmente protagonizadas por hombres gays, lo que ha invisibilizado las resistencias de otros cuerpos que se alejan aún más de la norma. Además, estas luchas han ocultado las maneras en que otros sistemas de opresión como la raza y la clase afectan y marginalizan aún más a ciertas personas cishetero-disidentes. Por eso resultaba clave indagar en las narrativas del día a día, desde las palabras que usan cotidianamente las personas. En las conversaciones que tuve con las maricas de Montelíbano fue posible entrever que los discursos comunes de las ONGs LGBT, que están enmarcados en la narrativa de los derechos humanos (y con razón), dialogan con situaciones cotidianas, recuerdos, anhelos, miedos, etc.

Ese acercamiento que proporciona la paz cotidiana es precisamente el que permite ampliar (como diría Ashe (2019)) y cuestionar las narrativas sobre la paz. Desde la perspectiva de la paz cotidiana fue posible traer nuevas reflexiones sobre la importancia de las experiencias de las cishetero-disidencias para la construcción de paz que van más allá de la mera inclusión de la población TLGB en espacios institucionales. Más aún, es desde este concepto crítico de la 'paz desde arriba' que se reconoce el potencial transformador de las acciones que ya se están generando en el territorio y la agencia de las disidencias de la cishetero-norma como sector social que contribuye activamente a la paz. Es por esto que planteo también la importancia de incorporar la noción de paz cotidiana, no solo como concepto clave general para los estudios de paz,

sino como enfoque para acercarse a la manera en que las poblaciones afectadas históricamente por sistemas opresores y discriminatorios buscan construir paz desde sus mismas experiencias de vida.

12. Referencias:

Agencia de Renovación del Territorio [ART]. (2018, 18 de julio). *Pacto municipal para la transformación regional. Municipio de Montelíbano*. Agencia de Renovación del Territorio [ART].

Agencia de Renovación del Territorio [ART]. (2020). *En ruta Sur de Córdoba. Vol. 1. En ruta Sur de Córdoba*. Agencia de Renovación del Territorio [ART]. https://issuu.com/pdet/docs/en_ruta_sur_de_cordoba_otros_actores

Anigstein, M., Watkins, L., Vergara, F. & Osorio, P. (2021). *En medio de la crisis sanitaria y la crisis sociopolítica: cuidados comunitarios y afrontamiento de las consecuencias de la pandemia de la covid-19 en Santiago de Chile*. <https://doi.org/10.7440/antipoda45.2021.03>

Ashe, F. (2019). Sexuality and Gender Identity in Transitional Societies: Peacebuilding and Counterhegemonic Politics. *International Journal of Transitional Justice*, 13(3), 435-457.

Ballesteros-Peluffo, G. (2012). Noviolencia y desobediencia civil. *Desafíos*. 24(2), 45-68. <https://www.redalyc.org/pdf/3596/359633172003.pdf>

Baum, M. (2019, 27 de junio). La paz territorial en Colombia: No es sólo una cuestión rural. *PRIF BLOG*. <https://blog.prif.org/2019/06/27/la-paz-territorial-en-colombia-no-es-solo-una-cuestion-rural/>

Brock-Utne, B. (2009). A Gender Perspective on Peace Education and the Work for Peace. *International Review of Education*, 55(2/3).
<https://www.jstor.org/stable/40270075>

Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

Butler, J. (2020). La no violencia la capacidad de ser digno de duelo y la crítica del individualismo. En J. Butler, *La fuerza de la no violencia. La ética en lo político*. Paidós.

Capera, J. & Sandoval, E. (2020). La emergencia de paz subalterna y la resistencia política de los pueblos indígenas del Tolima – Colombia. *Perspectivas Educativas*, 9(1), 15-36.

Caribe Afirmativo. (2017). *Arcoíris en blanco y negro. Reflexiones en torno a derechos, condiciones de vida y construcción de Paz de personas LGBTI en los municipios de Maicao (La Guajira), Ciénaga (Magdalena), Soledad (Atlántico) y El Carmen de Bolívar (Bolívar) en el Caribe colombiano en el año 2017*.
<https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2013/06/Linea-BaseSubi.pdf>

Caribe Afirmativo. (2019). *¡Nosotras Resistimos! Informe sobre violencias contra personas LGBT en el marco del conflicto armado en Colombia*.
<https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2019/09/%C2%A1Nosotras-Resistimos-Informe-sobre-violencias-contra-personas-LGBT-en-el-marco-del-conflicto-armado-en-Colombia-web.pdf>

Caribe Afirmativo. (2020a). *De la victimización a la movilización. Experiencias significativas en construcción de ciudadanías LGBT desde el proceso de Casas de Paz de Caribe Afirmativo en los municipios de Maicao, Ciénaga, Soledad, El*

Carmen de Bolívar y Montelíbano. <https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2021/03/sistematizacion-de-casas-de-paz.pdf>

Caribe Afirmativo. (2020b). Ollas comunitarias: Una apuesta a la reconciliación en medio del COVID-19. *Caribe afirmativo*. <https://caribeafirmativo.lgbt/ollas-comunitarias-una-apuesta-la-reconciliacion-medio-del-covid-19/>

Caribe Afirmativo. (2020c). *Resistimos callando, re-existimos gritando Memorias y experiencias de sujetos colectivos LGBT en el marco del conflicto armado en Colombia*. https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2021/02/Resistimos-callando-re-existimos-gritando-version-digital_compressed.pdf

Caribe Afirmativo. (2021a). *Contra la pared. Informe sobre la situación de derechos humanos de las personas LGBT en el Caribe colombiano*. <https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2020/05/Informe-de-DDHH-Personas-LGBT-en-el-Caribe-colombiano.pdf>

Caribe afirmativo. (2021b). *Córdoba - Antioquia: entre la implementación de los Acuerdos de Paz y la continuidad del conflicto en los territorios*. <https://caribeafirmativo.lgbt/cordoba-antioquia-entre-la-implementacion-de-los-acuerdos-de-paz-y-la-continuidad-del-conflicto-en-los-territorios/>

Caribe Afirmativo. (s.f.). *¿Quiénes somos?* <https://caribeafirmativo.lgbt/quienes-somos/>

Caribe Afirmativo & Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional [USAID]. (2020). *Informe sobre la situación de derechos humanos de las personas LGBTI en la subregión del Catatumbo*. https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2021/03/Catatumbo_web.pdf

Caribe Afirmativo, Colombia Diversa & Santamaría Fundación. (2015) *Cuerpos excluidos, rostros de impunidad. Informe de violencia hacia personas LGBT en*

Colombia, 2015. <https://colombiadiversa.org/ddhh-lgbt/Informe-Violencia-LGBT-Colombia-DDHH-2015.pdf>

Caribe Afirmativo & Colombia Diversa. (2018). *La discriminación, una guerra que no termina. Informe de derechos humanos de personas lesbianas, gays, bisexuales y trans. Colombia 2017.* https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2018/07/A-0450_OS_baja-Informe-DDH.pdf

Caribe Afirmativo & Embajada de Noruega. (2021). *Vidas Confinadas. Informe derechos humanos de personas LGBT en el Caribe Colombiano 2020.* https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2021/02/Informe-Derechos-Humanos_web.pdf

Caribe Afirmativo, Fundación Arcoíris de Tumaco & Fundación Afrocolombiana por las Diversidades Sociales y Sexuales (Somos Identidad). (2021) *Nos decían: “tras de negras, maricas” Experiencias e impactos del conflicto armado en personas Afro-LGBT del Sur de Bolívar y el Pacífico Sur Colombiano.* <https://raceandequality.org/wp-content/uploads/2021/09/Nos-deci%CC%81an-tras-de-negras-maricas.-Informe-vi%CC%81ctimas-AfroLGBT-del-conflicto-armado-colombiano-1.pdf>

Centro de Investigación y Educación Popular [CINEP]/Programa por la paz. (2016). *Tierra y territorio. En del departamento de Córdoba en el escenario del posconflicto.* Centro de Investigación y Educación Popular [CINEP]/Programa por la paz. https://www.cinep.org.co/publicaciones/PDFS/20160301.tierra_territorio_cordoba.pdf

Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Instituto de Medicina Social, Profamilia, Grupo de Estudios de Género, Sexualidad y Salud en América Latina (UNAL), Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos &

- Universidad del Estado de Río de Janeiro. (2007). *Encuesta LGBT: sexualidad y derechos. Participantes de la marcha de la ciudadanía LGBT de Bogotá, 2007.* <http://www.clam.org.br/uploads/archivo/encuesta-lgbt-bogota-2007.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano.* <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/aniquilar-la-diferencia/aniquilar-la-diferencia.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2019). *Ser marica en medio del conflicto armado. Memorias de sectores LGBT en el Magdalena Medio.* <https://centrodememoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/10/LGBT-Magdalena-Medio-2020.pdf>
- Cokcurn, C. (2012). "Don't talk to me about war. My life's a battlefield." <https://www.opendemocracy.net/en/5050/dont-talk-to-me-about-war-my-lifes-battlefield/>
- Colombia Diversa. (2017). *Vivir bajo sospecha. Estudios de caso: personas LGBT víctimas del conflicto armado en Vistahermosa y San Onofre.* https://colombiadiversa.org/c-diversa/wp-content/uploads/2021/01/Vivir-bajo-sospecha_-INFORME-CONFLICTO-Conflicto-armado-en-colombia_LGBT.pdf
- Colombia Diversa. (2018). *Un parche que resiste. Recomendaciones para la reparación colectiva de personas lesbianas, gays, bisexuales y trans.* https://colombiadiversa.org/colombiadiversa2016/wp-content/uploads/2018/08/UnParche_queResiste.Final-impresi%C3%B3n.pdf
- Colombia Diversa. (2020a). *¿Quién nos va a contar? Informe para la Comisión de la Verdad sobre experiencias de personas LGBT en el conflicto armado colombiano.*

https://colombiadiversa.org/c-diversa/wp-content/uploads/2021/01/quien-nos-va-a-contar_informe-para-la-CEV_victimas_lgbt_conflicto_armado_documento.pdf

Colombia Diversa. (2020b). *Los órdenes del prejuicio. Los crímenes cometidos sistemáticamente contra personas LGBT en el conflicto armado colombiano*. © Colombia Diversa es una organización no gubernamental que trabaja por los derechos humanos de lesbianas, gay, bisexuales y personas trans (LGBT) en Colombia.

<https://colombiadiversa.org/colombiadiversa2016/wp-content/uploads/2020/07/LIBRO-WEB-1.pdf>

Comins, I. (2003) *Del miedo a la diversidad a la Ética del Cuidado: Una perspectiva de género*. Convergencia.

Condori, R., Gonzales, F. & Soliz, E. (2014). *Diccionario marica*.

<https://maricasbolivia.files.wordpress.com/2019/06/diccionario-marica-pdf.pdf>

Cook-Huffman, C. (2015). Barbara Deming: Feminism and Nonviolence. En M. Flaherty; T. Matyók; S. Byrne & H. Tuso (eds.), *Gender and Peacebuilding: all hands required* (pp. 3-14). Lexington Books.

Cruz, S. (2020, 31 de mayo). En Cali, la solidaridad se cocina en 243 ollas comunitarias. *El país*. <https://www.elpais.com.co/elpaispalante/en-cali-la-solidaridad-se-cocina-en-243-ollas-comunitarias.html>

Curiel, O. (2013). *La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Brecha Lésbica y en la frontera.

De Benito, E. (2018, 19 de junio). La OMS saca la transexualidad de la lista de enfermedades mentales. *El País*.

https://elpais.com/internacional/2018/06/18/actualidad/1529346704_000097.html

El Espectador. (2021, 19 de julio). Olla comunitaria: construyen segundo monumento a la resistencia en Cali. *El Espectador*.
<https://www.elespectador.com/colombia/cali/olla-comunitaria-construyen-segundo-monumento-a-la-resistencia-en-cali/>

Fundación Ideas para la Paz. (2020). *¿En qué va la implementación del Acuerdo de Paz en el sur de Córdoba? Voces de los actores locales*.
https://ideaspaz.org/media/website/FIP_CapitolioTerritorio_Vol7_Cordoba_Final_V3.pdf

Fundación Ideas para la Paz, Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional & Organización Internacional par las Migraciones. (2014). *Dinámicas del conflicto armado en el nudo del paramillo y su impacto humanitario*

Firchow, P. (2020). *Recuperando la paz cotidiana*. Universidad del Rosario.

Firchow, P. & Mac Ginty, R. (2016). Top-down and bottom-up narratives of peace and conflict. *Political Studies Association*, 36(3).
<https://doi.org/10.1177/0263395715622967>

Galtung, J. (2016). La violencia cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, (183), 147-168.

Gayle, R. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance (ed.) *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Revolución. <http://dsyr.cide.edu/documents/302584/303331/04.-Rubin.pdf>

Guerrero, S. (Siobhan Guerrero Mc Manus). (2021, 5 de mayo). La Desigualdad y el Cuidado más allá de la cis hetero sexualidad. [Video] Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=84GRojW9lbk>

- Gil Hernández, F. (2013). Fronteras morales y políticas sexuales: apuntes sobre 'la política LGBT' y el deseo del Estado. En *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, (13), 43-68.
<https://www.redalyc.org/pdf/2933/293325757009.pdf>
- Gilligan, C. (2013) La resistencia a la injusticia: una ética feminista del cuidado. En *Ética del cuidado*. Carol Gilligan. Tomado de:
<http://www.secpal.com/%5CDocumentos%5CBlog%5CCuaderno30.pdf>
- Gobierno Nacional de Colombia & FARC-EP. (2016, 12 de noviembre). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*.
https://www.jep.gov.co/Marco%20Normativo/Normativa_v2/01%20ACUERDOS/Texto-Nuevo-Acuerdo-Final.pdf?csf=1&e=0fpYA0
- Gómez, J. & Valdés, B. (2019). El riesgo de ser LGBT en el Caribe. *El Espectador*.
<https://reportajes.elespectador.com/riesgo-lgbt/>
- González, G. (2016). *Teorías de la disidencia sexual: de contextos populares a usos elitistas. La teoría queer en América latina frente a las y los pensadores de disidencia sexogénica*. De raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos, 3 (5), 179-200. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ppel-unam/20160630033827/8._Teorias_de_la_disidencia_sexual._-Gabriela_Gonzalez_Ortuno.pdf
- González, O. (2017). La otra subversión: la emergencia del "género" en el proceso de paz en Colombia. *Trayectorias Humanas Transcontinentales*, (1).
<https://doi.org/10.25965/trahs.415>
- Iniciativa para la Transparencia de las Industrias Extractivas & Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional [USAID]. (2018). *Montelíbano-Córdoba*.

- Iniciativa para la Transparencia de las Industrias Extractivas & Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional [USAID]. https://www.eiticolombia.gov.co/media/filer_public/3d/4a/3d4af0c3-cd6f-4eb7-8ac1-06f99ddbd7be/perfil_montelibano.pdf
- Irreño, Y. & Martínez, F. (2018). *Dinámicas del Conflicto Armado en el Sur de Córdoba*. Centro de pensamiento UN Caribe, Universidad del Norte. <https://www.uninorte.edu.co/documents/12067923/14752905/Doc+N+5.pdf/70a1b731-2b85-45bc-8172-c3d5e75820fb>
- Jaramillo, S. (s.f.) La paz territorial [ponencia]. Harvard, Cambridge. <https://interaktive-demokratie.org/files/downloads/La-Paz-Territorial.pdf>
- Jurisdicción Especial para la Paz. (2019). Colombia Diversa y Caribe Afirmativo entregaron informes sobre violencia sexual a la JEP. *Jurisdicción Especial para la Paz*. <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/Paginas/Colombia-Diversa-y-Caribe-Afirmativo-entregaron-informes-sobre-violencia-sexual-a-la-JEP.aspx>
- Jurisdicción Especial para la Paz. (2021). La JEP recibió informe sobre violencia contra población lgbt en el norte del cauca. *Jurisdicción Especial para la Paz*. <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/Paginas/La-JEP-recibi%C3%B3-informe-sobre-violencia-contrapoblaci%C3%B3n-LGBTI-en-el-norte-del-Cauca.aspx>
- Lanuz, L. (2015). La ética de la opacidad. Sufrimiento, violencia, espiritualidad. *Revista de Estudios de Género. La ventana*, 5(41), 35-72. Universidad de Guadalajara. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88442801002>
- Londoño, J. (2019, 17 de mayo). *La movilización LGBT en la construcción de paz*. Hacemos memoria. <https://hacemosmemoria.org/2019/05/17/movilizacion-lgbt-construccion-de-paz/>

- Martínez, C. (2016). *Mandela y la construcción histórica de la noviolencia. Otras formas de hacer y de pensar*. <https://journals.openedition.org/polis/11526>
- Maiques, M. (2017, octubre 1). La Noviolencia: caminando entre la pasividad y la violencia. *Palabras al margen*. <http://palabrasalmargen.com/edicion-114/la-noviolencia-caminando-entre-la-pasividad-y-la-violencia/>
- Macmillen, D. (2016, 1 de noviembre). 'We are slowly being killed by this mine'. *New Internationalist*. <https://newint.org/features/2016/11/01/we-are-slowly-being-killed-by-this-mine>
- McLean, L. & Zapata, M. (2015) Peace Studies and Feminism. Debates, Linkages, and Intersections. En M. Flaherthy; T. Matyók; S. Byrne & H. Tuso (eds.), *Gender and Peacebuilding: all hands required* (pp. 281-293). Lexington Books.
- Medellin, Paola. (2021, 30 de mayo) *Apropiación y resignificación del espacio público en medio de la protesta: hacia nuevas formas de participación*. Universidad Nacional de Colombia. <http://ie.u.unal.edu.co/medios/noticias-del-ieu/item/apropiacion-y-resignificacion-del-espacio-publico-en-medio-de-la-protesta-hacia-nuevas-formas-de-participacion>
- Millar, G. (2018). Engaging Ethnographic Peace Research: Exploring an Approach. *International Peacekeeping*, 25(5), 597-609. <https://doi.org/10.1080/13533312.2018.1521700>
- Millar, G. (2018). Ethnographic Peace Research: The Underappreciated Benefits of Long-term Fieldwork, *International Peacekeeping*, 25(2), 1-24. [10.1080/13533312.2017.1421860](https://doi.org/10.1080/13533312.2017.1421860)
- Mitchell, A. & Richmond, O. (2021). Introduction – Towards a Post-Liberal Peace: Exploring Hybridity via Everyday

- Forms of Resistance, Agency and Autonomy. En *Hybrid Forms of Peace: From Everyday Agency to Post-Liberalism*, (pp.1-38). Palgrave Macmillan.
- Mizzi, R. & Byrne, S. (2015). Queer Theory and Peace and Conflict Studies: Some critical reflections. En M. Flaherty; T. Matyók; S. Byrne & H. Tusó (eds.), *Gender and Peacebuilding: all hands required* (pp. 359-374). Lexington Books.
- Moreno, W. (2021, 4 de marzo). *Ni la pandemia pudo frenar los asesinatos a personas LGBT en el Caribe*. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/lgbt-aumento-de-asesinatos-de-personas-lgbt-durante-confinamiento-en-el-caribe-569598>
- Observatorio del Programa Presidencia de Derechos Humanos y DIH. (2009). *Dinámica de la violencia en el departamento de Córdoba 1967-2008*. http://historico.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Publicaciones/documents/2010/Estu_Regionales/DinamicaViolencia_Cordoba.pdf
- Otto, D. (2020). Rethinking 'Peace' in International Law and Politics from a queer feminist perspective. *Feminist review*, 126(1), 19-38. <https://doi.org/10.1177/0141778920948081>
- Parques Nacionales Naturales de Colombia. (s.f). *Parque Nacional Natural Paramillo*. <https://www.parquesnacionales.gov.co/portal/es/parques-nacionales/parque-nacional-natural-paramillo/>
- Preciado, P. B. (2011). *Manifiesto Contrasexual*. Anagrama.
- Ramírez, N. (2021, 20 de septiembre). Serie pódcast: Relatos para la reconciliación: No es fácil ser marica en este pueblo [episodio de podcast]. En *Saberes para contar*. Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia. <https://podcasts.google.com/feed/aHR0cHM6Ly9hbmNob3luZm0vcy81MTI0N2Ix>

NC9wb2RjYXN0L3Jzcw/episode/MjBhNjE2ZTktOTY2Ny00NjE2LWJhODUtN2Ri
ODE3NzdmY2Y2?sa=X&ved=0CAUQkfYCahcKEwjIhc-
O6uT0AhUAAAAAHQAAAAQAQ

Sandoval, E. (2013). Etnografía para la paz, la interculturalidad y los conflictos. *Revista de Ciencias Sociales*, 3 (141),11-24.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.

Segato, R. (2019). *Pedagogías de la crueldad el mandato de la masculinidad (fragmentos)*. <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/9517d5d3-4f92-4790-ad46-81064bf00a62/pedagogias-de-la-crueldad>

Serrano, J.F. (2013). Contribución a la historia de las violencias por orientación sexual e identidad de género en la violencia sociopolítica de Colombia. *Revista Controversia*, (201), 61-97. <https://doi.org/10.54118/controver.vi201.95>

Serrano, J.F. (2015). Le pidieron a la ciudad más de lo que podía ofrecer: Políticas sexuales y conflicto en la Región Caribe. *Palabra, palabra que obra*, (15), 74-92. <http://dx.doi.org/10.32997/2346-2884-vol.15-num.15-2015-837>

Soto, P. (2013). Entre los espacios del miedo y los espacios de la violencia: discursos y prácticas sobre la corporalidad y las emociones. En P. Soto & M. Aguilar, *Cuerpos, espacios y emociones* (pp.197-219). Universidad Autónoma Metropolitana.

Tronto, J. (2018). Economía, ética y democracia: tres lenguajes en torno al cuidado. En L. Arango, A. Amaya, T. Pérez y J. Pineda (eds.), *Género y cuidado, teorías, escenarios y políticas*. Universidad Nacional; Universidad de los Andes y Universidad Javeriana.

Theidon, K. (2009). *Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de excombatientes en Colombia*. Fundación Ideas para la Paz.

Temblores ONG. (2019). *Qué maricada con nuestros derechos. Informe sobre la vulneración de derechos humanos a personas con sexualidades y géneros no normativos en el espacio público de Bogotá*.
<https://issuu.com/temblores/docs/que-maricada-con-nuestros-derechos-digital>

Unidad de datos El Tiempo. Proyecto tierra de resistentes. (2019, 26 de julio). *Cerro Matoso sigue en deuda con los zenúes*. <https://www.eltiempo.com/datos/cerro-matoso-en-deuda-con-los-zenues-352258>

Viloria, J. (2009). El ferroníquel de Cerro Matoso: aspectos económicos de Montelíbano y el Alto San Jorge. *Documentos de trabajo sobre economía regional, Banco de la República*, 117.
<https://www.banrep.gov.co/sites/default/files/publicaciones/archivos/DTSER-117.pdf>

Williams, Kimberlé. (1994). Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. En M. Alberston, R. Mykitiuk (eds.), *The Public Nature of Private Violence*. Routledge.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial EGALES.

Zirion, I. (2017). Construcción de la paz posconflicto: Una introducción crítica a la “paz liberal”. *Boletín del Centro de Documentación Hegoa*, 50, 1-8.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6035168&orden=0&info=link>

11. Anexos

11. 1 Instrumentos de investigación:

| | |
|------------------------------|---|
| Tipo de instrumento | Entrevista semi-estructurada |
| Persona a entrevistar | Yosy Ramírez |
| Fecha | 17.09.2021 |
| Lugar | Virtual |
| Temas | Papel de caribe afirmativo, contexto, relación con otros municipios, factores que propician y que limitan, construcción de paz, (antes y después de acuerdo). |

1. Desde tu experiencia en Montelíbano, ¿ha habido una afectación diferencial hacia las personas maricas en el marco del conflicto armado en el sur de Córdoba y en particular en Montelíbano?
 1. ¿Ha habido algún cambio frente a esto desde la firma de los Acuerdos de Paz?
 1. Cómo es la experiencia de ser marica con respecto a otros sectores y actores de la sociedad en Montelíbano.
 1. ¿Cuánto tiempo estuviste como coordinador en Casa de Paz de Montelíbano y cuál fue su rol?
 1. ¿Hace cuánto nació Casa de Paz de Montelíbano y con qué objetivo se creó? ¿Por qué en Montelíbano?
 1. ¿Cuál es la relación de Casa de Paz y Montelíbano Afirmativa?
 1. ¿Cuál ha sido el papel de Casa de Paz en el municipio y en otras zonas del Sur de Córdoba?
 1. ¿Cuáles son los objetivos principales y principios de construcción de paz de Casa de Paz?
 1. ¿Qué iniciativas de construcción de paz se han llevado a cabo en el municipio desde la población de Casa de Paz?
 1. ¿Ha percibido algún impacto en el municipio a partir del trabajo realizado en Casa de paz o desde la población asociada a Casa de Paz? ¿Qué ha hecho posible este impacto?
 1. ¿Ha identificado obstáculos para la implementación de dichas iniciativas en el territorio? De ser así, ¿cuáles son?

| | |
|------------------------------|---|
| Tipo de instrumento | Entrevista semi-estructurada |
| Persona a entrevistar | Rosita, Danilo, Carlos, Paola, Luifer, Lulú, Yosy. |
| Fecha | Agosto 2021 |
| Lugar | Montelíbano |
| Temas | Construcción de paz local, relación con caribe afirmativo, lugar del fútbol en construcción de paz, otras prácticas de construcción de paz, contexto (antes y después de acuerdo), , cómo ha sido la lucha. Cómo era antes de casa de paz y de Montelíbano afirmativa, factores que propician y que limitan. Lugar de casa de paz en su vida. |

1. ¿Cuál es su nombre?
2. En términos de género y orientación sexual, ¿cómo se identifica?
3. ¿Con qué pronombres (ella, el o neutros) se siente cómodo?
4. ¿Usted participa en Casa de Paz y Montelíbano Afirmativa? ¿Cuál es su rol en cada una?
5. ¿Hace cuánto nació Montelíbano Afirmativa y con qué objetivo se creó?
¿Quiénes hacen parte de MA y de Casa de Paz?
6. ¿Cómo era antes la experiencia de las personas maricas en Montelíbano antes y después de Montelíbano Afirmativa/Casa de paz? ¿Había algún tipo de movimiento LGBT o de agrupación o de liderazgos LGBT en el municipio?
7. ¿Cuál ha sido el papel de Montelíbano Afirmativa y de Casa de Paz en el municipio? ¿Qué significa Casa de Paz para usted?
8. Desde su experiencia como persona marica y perspectiva, ¿para usted qué es la paz? ¿Qué piensa cuando escucha la palabra paz?
9. Teniendo en cuenta esta descripción, ¿considera que se generan procesos o iniciativas de construcción de paz desde la comunidad LGBT en Montelíbano?
¿Cuáles y cómo son y cuáles son sus objetivos?
10. ¿Cuál es el lugar del fútbol en la construcción de paz en Montelíbano?
11. ¿Ha percibido algún impacto en el municipio a partir del trabajo realizado desde Montelíbano Afirmativa o desde la población asociada a Casa de Paz? ¿Qué ha hecho posible este impacto?
12. ¿Ha identificado obstáculos para la implementación de dichas iniciativas en el territorio? De ser así, ¿cuáles son?
13. ¿Considera que hay las personas maricas en Montelíbano construyen paz por fuera de estos espacios organizativos? ¿Cuáles?

Preguntas para mujeres lesbianas/bisexuales y personas trans:

1. ¿Considera que hay pocas mujeres lesbianas/personas trans involucradas en Casa de Paz y Montelíbano Afirmativa? ¿Hay alguna organización en la que participen?

1. ¿A qué cree que se debe su poca participación en estos espacios? ¿Qué cree que es necesario que suceda para que haya más participación por parte de ellas?

| | |
|----------------------------|--|
| Tipo de instrumento | Grupo focal |
| Participantes | Gremio estudiantil |
| Fecha | Agosto 2021 |
| Lugar | Montelíbano |
| Temas | Lugar de casa de paz, prácticas de construcción de paz, limitantes y factores que propician la construcción de paz, línea del tiempo del activismo + proyección a futuro |

Inicio:

Acuerdos: no es obligatorio hablar, la idea es que nadie se sienta obligada y que participen cuando se sientan cómodos.

Actividad 1: Construcción colectiva de concepto de paz

25 minutos

Desde sus experiencias colectivas e individuales, vamos a hacer una lluvia de ideas en torno a algunas preguntas.

1. ¿Qué significa la paz para ustedes?
2. Teniendo en cuenta este significado, ¿qué señales de paz identifican en la vida cotidiana? (Situaciones que cuando pasan les hacen reconocer que hay paz o por ejemplo cuando dejan de pasar ciertas situaciones que para ustedes son todo lo contrario a la paz).
3. ¿Qué cosas concretas hacen como colectivo o individualmente para aportar a la paz? También pueden incluirse cosas que hagan otras personas que no pertenezcan a este colectivo pero que ustedes consideren que aportan a la paz desde sus experiencias.
4. ¿Qué eventos, momentos, personas, instituciones, o cosas ustedes creen que han contribuido a construir paz o a que eso que ustedes han hecho sea posible?
5. ¿Qué factores ustedes creen que, por el contrario, han sido un obstáculo?

Actividad 2: Proyección a futuro

15 minutos

Después de recordar el pasado y cómo ha sido la experiencia de construir paz desde sus experiencias. Vamos a proyectar algunas ideas de cómo nos gustaría que fuera el futuro, qué podemos hacer a futuro como individuos o como colectivo para construir paz, o qué consideran que es necesario que suceda para propiciar la paz en el municipio o incluso en el país.

Actividad 3:

5 minutos

En papelitos o en voz alta escribir o decir cómo les gustaría ver los resultados de la investigación. ¿Les gustaría poder compartirlos a través de una cartilla? ¿O a través de una imagen digital? ¿A quiénes le gustaría que se lo compartiéramos?

(En caso de no alcanzar a hacer la última dinámica, se podría preguntar a cada persona por whatsapp, o pedirle a Paola (coordinadora de Casa de Paz) que les pregunte en un encuentro que tenga).

11.2 Formato consentimiento informado

Consentimiento informado de participación en investigación

Yo _____ declaro que he sido informadx e invitadx a participar en la investigación que está llevando a cabo **Lucía (Lou) Carbonell** en el marco de su trabajo de grado de la maestría en Estudios de Paz y Resolución de conflictos.

Entiendo que este estudio busca *identificar prácticas locales de construcción de paz en épocas de pos-acuerdo desde una perspectiva marica en Montelíbano, así como los factores que las posibilitan o las limitan.*

Además entiendo que:

- La participación se llevará a cabo en Montelíbano y consistirá en ser entrevistadx y/o participar en grupos focales.
- La información registrada será **utilizada únicamente con propósitos académicos**, a menos de que la comunidad considere que la información puede ser destinada con otros propósitos.
- Todas las personas participantes pueden negar la participación o retirarse en cualquier etapa de la investigación.
- Los nombres de las personas participantes no saldrán en el trabajo de grado, serán **ANÓNIMXS**, a menos de que la persona participante desee lo contrario.

Deseo que mi nombre salga en el trabajo de grado:

Sí

No

Mediante la firma del presente documento, manifiesto que acepto voluntariamente participar en este estudio:

Firma:

Fecha: