

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

Escuela de Posgrado



Negros cabros: discriminación, negritud y masculinidad en
Lima y el Callao

Tesis para obtener el grado académico de Maestro en Estudios de
Género
que presenta:

Darko José Salvador Palomino

Asesor:

Juan Carlos Callirgos Patroni

Lima, 2023

Informe de Similitud

Yo, Juan Carlos Callirgos Patroni, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor de la tesis/el trabajo de investigación titulado Negros cabros: discriminación, negritud y masculinidad en Lima y el Callao, del autor Darko José Salvador Palomino,dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 5%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 15/09/2023.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha:

Lima 20 de setiembre de 2023

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: <u>Callirgos Patroni, Juan Carlos</u>	
DNI: 08769170	Firma
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6152-935X	

Agradecimientos

Esta tesis se sostiene en las historias de los 11 entrevistados que permitieron, a través de la compartición de sus experiencias, comprender el fenómeno que se investiga. La teoría académica sin las experiencias de vida que, por el tema que aquí se tratan, rebosan en varias etapas de sufrimiento y dolor, no podría ser transmitida de la misma manera. En este sentido, mi primer agradecimiento va a estos 11 hombres quienes me permitieron adentrarme en sus existencias de hombres negros gay para poder comprender la homofobia que padecen desde una mirada académica.

Así mismo, debo agradecer a mi asesor de tesis, Juan Carlos Callirgos, por su asesoría tan pragmática, útil y propositiva durante este proceso.

Y, por último, debo reconocer la ayuda económica que recibí del Programa de Apoyo nutricional basado en soya (PanSoy), una organización en la que laboré varios años y en la que percibí el genuino interés de parte de la Alta Dirección de apoyarme en mi desarrollo académico y profesional.

Resumen

Esta tesis aborda el fenómeno de la homofobia que padecen los peruanos afrodescendientes de masculinidades subordinadas residentes en Lima metropolitana y el Callao, buscando comprender cómo la ascendencia étnico-racial y la expresión de género de esta población caracteriza esta problemática. El estudio se centra en la dimensión pública de la masculinidad y, en este sentido, se plantean dos ejes ordenadores: cómo se visibiliza el género y el espacio en el que se visibiliza socialmente.

Se encuentra que la ascendencia étnico-racial tiene un impacto en cómo es percibida y a la vez esperada la masculinidad de esta población, que se origina en el imaginario histórico que se tiene de la población afrodescendiente en la región. Esta situación se da sobre todo en la sociedad, es decir, en la población en general y no dentro de las familias de estos hombres. Así mismo, dentro del colectivo gay estos hombres también se sienten estereotipados por su ascendencia étnico-racial ya que se les son asignados comportamientos, roles sexuales y demás por su condición de hombres negros.

La expresión de género, por otro lado, es un factor que se descubre aprenden en la vida a manejarlo de acuerdo a sus necesidades ya que se convierte en una estrategia de supervivencia. Esto guarda relación con la condición general de procedencia popular, de barrio, que dio a estos hombres una experiencia a la vez bastante rica, aunque difícil en su momento, de cómo desenvolverse en esta metrópolis que conforman Lima metropolitana y el Callao.

Abstract

This thesis addresses the phenomenon of homophobia suffered by Peruvians of African descent from subordinate masculinities residing in metropolitan Lima and Callao, seeking to understand how ethnic-racial ancestry and the expression of gender of this population characterize this problem. The study focuses on the public dimension of masculinity and, in this sense, two organizing axes are proposed: how gender is made visible and the space in which it is made visible socially.

It is found that ethnic-racial ancestry has an impact on how the masculinity of this population is perceived and expected, which originates in the historical imaginary of the Afro-descendant population in the region. This situation occurs above all in society, that is, in the general population and not within the families of these men. Likewise, within the gay community, these men also feel stereotyped because of their ethnic-racial ancestry, since they are assigned behaviors, sexual roles, and others because of their status as black men.

The expression of gender, on the other hand, is a factor that is discovered, they learn in life to manage it according to their needs, since it becomes a survival strategy. This is related to the general condition of popular origin, from the neighborhood, which gave these men an experience that was both quite rich, but difficult to navigate in this metropolis made up of metropolitan Lima and Callao.

Índice

Agradecimientos	ii
Resumen.....	iii
Abstract	iv
Índice o Tabla de contenidos	v
Lista de Tabla	vi
Introducción	1
Capítulo I (Sobre la investigación).....	3
1.1 Planteamiento del problema	3
1.2 Justificación e importancia.....	8
1.3 Objetivos	11
1.4 Hipótesis.....	12
Capítulo II (Marco teórico y metodológico).....	13
2.1 Ejes conceptuales	14
2.1.1 Discriminación	14
2.1.2 Negritud	17
2.1.3 Género / masculinidades	26
2.2 Marco metodológico	50
Capítulo III (Sobre los resultados).....	59
3.1 La persona: el hombre negro gay.....	61
3.2 El entorno del hombre negro gay	78
3.3 Existencia social del hombre negro gay: componentes de la interseccionalidad	101
Conclusiones	121
Recomendaciones	126
Referencias bibliográficas	127
Anexos	130

Lista de Tabla

Tabla 1: Descripción de los entrevistados



Introducción

Con seguridad toda persona adulta desde su adolescencia, independientemente de su orientación sexual, fue consciente de la existencia de la homofobia en la sociedad. Bien sea que simplemente haya tomado conocimiento de ella a través de comentarios de terceras personas o que la haya padecido alguna persona cercana a ella o que la haya experimentado en primera persona, la homofobia es un fenómeno muy presente y prácticamente imposible de no conocer en estos tiempos.

Sin embargo, existe el riesgo que se la imagine o perciba como un fenómeno uniforme, es decir, uno que afecta a las personas discriminadas por igual aun cuando estas personas sean un grupo social no uniforme en cuanto a distintos factores como la ascendencia étnico-racial, la clase social, el nivel educativo, el lugar de residencia, la identidad de género, la edad, etc. Es en la mirada a esta problemática teniendo en cuenta la diversidad de la población que la sufre que se origina esta investigación, en la preocupación del funcionamiento de la homofobia para una población específica, la afroperuana.

La población afrodescendiente existe en la sociedad peruana bajo el imaginario que cubre a la población afrodescendiente en la región, es decir, la de ser un grupo étnico-racial caracterizado básicamente tanto por su supuesta fuerza física como por su supuesta alta capacidad sexual.

En este escenario es que se busca comprender cómo se da este fenómeno para con esta población, que se circunscribe por aspectos metodológicos en la zona geográfica que conforman Lima metropolitana y el Callao.

Se tiene como objetivos los siguientes. El general, comprender la homofobia padecida, en el ámbito público, por los hombres cis negros gay de Lima metropolitana y el Callao por su condición de negros y de gays, de determinados niveles socioeconómicos. Como objetivo específico primero se tiene comprender cómo la residencia en el espacio geográfico de Lima

metropolitana y el Callao interviene en esta problemática; y como el segundo se tiene comprender la relación de estos hombres dentro de la comunidad afroperuana.

Como hipótesis general se tiene que la ascendencia étnico-racial y la expresión de género se entrelazan con la clase social en el funcionamiento de la homofobia que padecen los hombres negros de masculinidades subordinadas residentes en Lima metropolitana y el Callao, esto dándose en el ámbito público que es donde se encuentra más presente la validación social de la masculinidad. Como la primera hipótesis específica se aborda el espacio geográfico en el cual vive la población objeto de estudio, la zona capital del país y por tanto la más cosmopolita y abierta al mundo presuntamente, donde el desarrollo económico genera una dinámica social más abierta hacia los cambios sociales; en este sentido, se convierte en una zona menos agresiva y más tolerante con la diversidad sexual en general. Como la segunda, en cuanto a la relación con la comunidad afroperuana de la población objetivo, se tiene por un lado la presunción que la comunidad ahora está más preocupada en que haya un desarrollo de los miembros de su comunidad, por sobre la expresión de su género; y por otro, que esto se debe también a que la comunidad afroperuana en el Perú tiene una identidad de comunidad débil, que se basa principalmente en aspectos raciales, lo que deviene en una menor fuerza de la comunidad en el poder de presión a sus miembros.

En cuanto a la metodología, la tesis es de tipo cualitativa debido a cómo se ha encontrado que es mejor abordar el fenómeno que se busca comprender, esto debido a su vez en que es uno poco abordado en la región, pero aún más en el país, por ello esta es también una investigación exploratoria. Además, la investigación plantea dos ejes ordenadores: cómo se visibiliza el género y el espacio en el que se visibiliza socialmente; porque sirven metodológicamente para entender la homofobia que padece esta población ya que aborda la forma en que visibiliza la problemática y aborda el lugar donde se la visibiliza.

La información se recogió a través de entrevistas semiestructuradas consistentes de 40 preguntas. Las entrevistas, por el contexto pandémico, fueron realizadas de forma virtual en sesiones únicas en un periodo de 3 meses, entre julio y setiembre del año 2021.

Entre las conclusiones más relevantes se encuentra que la homofobia que padecen estos hombres negros gay se configura por la imagen que se tiene en el imaginario de la masculinidad negra que se encuentra apoyada, a su vez, por la imagen histórica de la sexualidad negra. De esta forma, la ascendencia étnico-racial determina las posibilidades que socialmente se les permite a los hombres negros gay en cuanto a la expresión de su género. Así mismo, es interesante que esta presión social resultante se pueda clasificar en la que reciben de parte de la sociedad en general, de la comunidad gay y de la comunidad afroperuana.

Para la primera, se puede resumir que el hombre negro no puede ser gay. Para la segunda, se puede resumir que el hombre negro gay no puede ser femenino. Y para la tercera, la débil conformación de la comunidad como tal deviene en que no hay una identidad étnico-racial fuerte que pudiera significar una presión social adicional para la existencia de estos hombres negros gay; por tanto, funciona básicamente como una especie de combinación de las dos anteriores.

Capítulo I (Sobre la investigación)

1.1 Planteamiento del problema

La población objetivo de esta investigación son hombres cisgénero negros de masculinidades subordinadas residentes en Lima metropolitana y el Callao. Siendo el fenómeno que se busca comprender la discriminación que padecen tanto por su

expresión de género no acorde a la esperada socialmente por su condición de hombres como por su ascendencia étnico-racial perteneciente a la de un grupo étnico-racial marcado históricamente por el racismo y la exclusión. Es menester resaltar que el abordaje de este fenómeno se da en la dimensión pública de sus existencias.

Así mismo, para evitar el riesgo de que pueda no quedar del todo claro el fenómeno a investigar, se considera necesario explicitar que el interés de esta investigación no se encuentra en la homosexualidad como práctica sexual o deseo de los hombres cis negros gay, sino que se encuentra en la expresión de su género. Como se desarrollará más adelante, en el Capítulo II, en el eje conceptual Género/Masculinidades, Butler (2018) lista al sexo, al género, a la práctica sexual y al deseo en la conformación de la inteligibilidad del género. La presente investigación, catalogando dicho listado, encuentra que su población objetiva tiene, en el imaginario de la población de Lima metropolitana y el Callao, las siguientes características: como sexo al hombre y como género de este el femenino por sobre el masculino, en una realidad compleja y no permanente. La interacción, a nivel social, de estos dos factores es lo que identifica a los hombres de masculinidad subordinada. En esta línea, en la presente tesis se describirá, en muchas partes, a la población objetivo como hombres negros gay, porque es como de forma pragmática se concibe socialmente a esta población.

Pasando a describir a la población por su lado étnico-racial, la población afroperuana tiene la característica de la discriminación histórica que ha sufrido, en general, en nuestra sociedad. Esta realidad de discriminación y exclusión ha generado que esta no alcance un desarrollo a la par con el de otros grupos étnico-raciales en el país durante su período republicano. Es así que un sector importante de esta población se encuentra aún en una situación de vulnerabilidad, en porcentajes distintos al de otras poblaciones étnico-raciales del país¹. Sin embargo,

¹ Diversos estudios en la región encuentran una relación entre clase social y ascendencia étnico-racial.

nuevamente, la expresión de género de esta población complejiza el fenómeno de la discriminación, que traspasa el racismo e incluye la homofobia.

Yendo ahora a describir a la población por su lado del género, en específico de la masculinidad, en la definición del público objetivo de esta investigación, se utilizará las categorías propuestas por Connel (1995) en *La Organización Social de la Masculinidad*, que según ella “construyen los principales patrones de masculinidad imperantes actualmente en occidente”. (p. 11)

Primero la hegemonía, que lo define como la posición de liderazgo de un grupo sobre otro en una sociedad. En este caso, la masculinidad hegemónica trata sobre el tipo específico de masculinidad que da y busca dar legitimidad de dicha posición de un grupo social, los hombres, con el otro, las mujeres, que deviene en la posición de subordinación de las últimas sobre los primeros.

Este punto es importante para precisar que esta investigación al buscar identificar y comprender la discriminación padecida por hombres negros de expresiones de género no correspondientes con la masculinidad hegemónica, no se adentra en la relación de estos hombres con la situación de las mujeres; en este sentido, habrá posiblemente distintas posturas entre ellos sobre el que formen parte de un grupo social que subordina a las mujeres.

Segundo la subordinación, que da cuenta de posiciones diferenciadas de los distintos tipos de masculinidad. Connel argumenta que “[l]a masculinidad gay es la masculinidad subordinada más evidente, pero no la única. Algunos hombres y muchachos heterosexuales también son expulsados del círculo de legitimidad”. (p. 13)

Precisamente, aquellos hombres heterosexuales que carecen de la legitimidad de la masculinidad hegemónica conforman también la población de este estudio, en específico aquellos que performan su género no de acuerdo con los patrones hegemónicos.

Es también necesaria esta precisión puesto que, como afirma Connel, se presume que el número de hombres alineados rigurosamente con los patrones hegemónicos es menor, por tanto, no todos los restantes forman parte de esta investigación, sino sólo aquellos que performan su género no de acuerdo con los patrones hegemónicos, esto independientemente de su orientación sexual.

Tercero la complicidad, que se refiere al aprovechamiento de los hombres de la masculinidad hegemónica a pesar de que la mayoría de estos no sigan sus prescripciones de forma completa. Como lo formula Connel, “[l]as masculinidades construidas en formas que permiten realizar el dividendo patriarcal, sin las tensiones o riesgos de ser la primera línea del patriarcado, son cómplices en este sentido”. (p. 14)

Nuevamente, la complicidad permite delimitar el alcance de esta investigación en cuanto a la población objetivo, por cuanto el hecho de pertenecer a un grupo de masculinidad subordinada no está disociado con el aprovechamiento del dividendo patriarcal.

El cuarto Connel lo diferencia de los tres primeros por cuanto la marginación hace referencia a cómo interactúa el género frente a otras estructuras como la clase y la raza, a diferencia de la hegemonía, la subordinación y la complicidad que son de carácter interno al género.

El punto de la marginación de Connel es coincidente con la propuesta de interseccionalidad en cuanto a que las experiencias de vida de los sujetos varían de acuerdo con diversos factores, como el género, la clase social y el grupo étnico-racial. Ello está completamente en línea con el marco de esta investigación, en la que se podría comprender por qué, por ejemplo, un hombre negro pobre de masculinidad hegemónica ha de tener una experiencia social distinta con la discriminación en relación con un hombre no negro de masculinidad subordinada de una posición social acomodada. Es necesario así, por tanto, al analizar masculinidades, estudiar el contexto en que se desarrollan las relaciones de género, así como los procesos históricos que las moldearon que, por ejemplo, para el caso

de la población afrodescendiente en la región, mantiene aún el estereotipo de hipersexualidad originado en la Colonia.

Habiendo realizado las necesarias acotaciones previas para plantear el problema, en esta tesis la matriz heterosexual, las categorías para el análisis de la masculinidad y la ascendencia étnico-racial, bajo una mirada interseccional, son utilizadas porque se entiende que permiten una descripción suficiente y complementaria, sobre todo, del problema de la investigación. Así mismo, para describir adecuadamente el problema de la investigación, la homofobia es el tipo específico de discriminación que padece la población objetivo.

En cuanto a lo que busca encontrar este trabajo, se expresan las siguientes preguntas: ¿qué sucede con los hombres cis negros peruanos que no performan el género adecuado para los sujetos sociales esperados bajo la matriz heterosexual?, ¿cómo interviene su ascendencia étnico-racial?, ¿diferencia su experiencia social como se presume académicamente?, ¿qué rol juega su residencia en Lima metropolitana y el Callao?, ¿la clase social es determinante?, ¿cómo interactúan con su comunidad, la afroperuana?

Para buscar comprender esta situación y determinar el funcionamiento del factor étnico-racial y de la expresión de género, planteamos abordarla desde las sanciones sociales que reciben estas personas en su cotidianidad, lo que de acuerdo con Fuller (1997) es el ámbito público de la masculinidad: la discriminación. Planteamos, además, dos ejes ordenadores: cómo se visibiliza el género y el espacio en el que se visibiliza socialmente.

Se ha determinado estos dos ejes ordenadores porque ayudarán en la tarea de entender la discriminación que padece esta población ya que uno aborda la forma en que visibiliza la problemática y el otro aborda el lugar donde se la visibiliza, además que delimitan los alcances de la investigación.

Desde esta posición es, entonces, que se construye el problema de esta investigación: el funcionamiento de la homofobia que padecen los hombres cis negros de 30 a más años de masculinidades subordinadas residentes en Lima

metropolitana y el Callao por su condición de subalternos en cuanto a su ascendencia étnico-racial y a su expresión de género.

1.2 Justificación e importancia

“Conceptualizamos y nombramos las cosas y únicamente así las sentimos existentes.” Marco Aurelio Denegri.

“Además de ser minoría, en el Perú la comunidad negra es dispersa. [...] se conoce poco de la problemática del negro. Aquí se habla más del cholo, el andino”. John Thomas III.

Las citas de Denegri y Thomas III tienen en común que tratan sobre vacío, ausencia, falta, sustantivos aplicables para el abordaje académico de la población afroperuana, pero que se pueden extrapolar también al de la comunidad LGTBIQ+.

En el Perú, los estudios sobre negritud que predominan son aquellos enfocados en la discriminación étnico-racial que sufre esta población, estando los otros planos de las existencias grupales e individuales de los y las miembros de esta población desatendidas en la producción académica nacional.

Como se puede entender, los intereses académicos son dinámicos y, por ende, investigadores e investigadoras estudian aquello que les interesa, aunque no de forma completamente libre de otros factores como, por ejemplo, identificación personal, prestigio académico, financiamiento, alineamiento a políticas públicas, etc. Pero la realidad es que en el Perú estudios sobre la negritud no abundan, estudios sobre las masculinidades negras peruanas menos, y estudios sobre las masculinidades negras peruanas subordinadas se pueden considerar prácticamente inexistentes². A nivel regional, Viveros (2008) encuentra que hay estudios que tocan los temas de etnia-raza, género y sexualidades, pero que por un

² Ricardo Cuenca en Etnicidades en Construcción (2014) afirma que la comunidad afroperuana viene suscitando, cada vez más, interés en las agendas de investigación social.

lado los que abordan la etnia-raza lo hacen desde las desigualdades sociales y, por otro, hay los que vinculan el género y las sexualidades. Así, son pocos los que articulan su intersección, pero es un campo que empieza a ampliar su producción académica. Sin embargo, la situación de la población afrodescendiente es distinta respecto a la de otros grupos étnico-raciales por cuanto “[...] llama la atención que muchas de las investigaciones que buscan analizar los nexos de la sexualidad con la raza se han centrado en la población negra de la región”. (p. 181)

Entonces, dichas condiciones hacen de este momento una oportunidad, así como una necesidad, para empujar en el Perú un abordaje entrelazado de la etnia-raza, el género y la sexualidad en la población afrodescendiente. Y es que el género se ha insertado dentro de los principales temas del debate social en el país, en la región e incluso no sólo en Occidente³. Bien fuese, en el plano nacional, el ataque machista de Adriano Pozo a Arlette Contreras en la ciudad de Ayacucho y, quizá aún más, la sanción judicial dictada inicialmente contra él o el intenso debate político y social por la inclusión del enfoque de género en el Currículo Nacional de Educación Básica; y en el plano internacional, el destape de los acosos y violaciones sexuales de Harvey Weinstein a mujeres de la industria del cine en Estados Unidos, o la violación sexual a una mujer por parte de un grupo de hombres durante una fiesta regional en España, caso conocido como “La manada”; por citar algunos casos de mayor impacto mediático, han confluído en años recientes en un fuerte reclamo ciudadano liderado por mujeres, de alcance incluso internacional, por un cambio social ante su vulnerabilidad cotidiana frente no sólo a los hombres como individuos sino, como origen del problema, a una sociedad machista que tiene como connivencia el Estado que en muchas ocasiones las revictimiza a través de sus prácticas institucionales.

Partiendo de esta coyuntura, en la que como todo hace indicar el sistema de género está experimentando un cambio no menor, lo que conocemos como masculinidad y como femineidad se redefinirán. Y si bien la atención a nivel social se ha centrado

³ Un ejemplo relativamente reciente son las protestas de “El violador eres tú” que tuvieron réplicas en países como India, Turquía y Líbano.

en la violencia contra la mujer, asunto definitivamente de justo reclamo, esta problemática es resultado de una práctica social que es el machismo. A nivel académico, sin embargo, desde hace unas décadas se viene estudiando a los hombres desde una perspectiva de género, campo que se ha denominado masculinidades. Justamente el estudio de masculinidades es lo que permite un abordaje completo para la comprensión de la violencia contra la mujer y el desarrollo de estrategias de intervención tanto a nivel académico como a nivel de política pública para la continua sensibilización en la población y su progresiva erradicación.

Un riesgo en este escenario, dado los antecedentes, es que se vaya a continuar la inercia histórica de invisibilización de los problemas sufridos específicamente por la población afroperuana. Es necesario resaltar el factor estatal porque es el Estado quien está a cargo de reglamentar el marco legal a nivel nacional, sobre todo porque en la población afroperuana, dada la relación histórica con él, son organizaciones de la sociedad civil quienes han asumido en la práctica su representación y voz.

Entonces, este estudio busca describir la discriminación hacia las masculinidades afroperuanas subordinadas en Lima y el Callao en la cotidianeidad de sus vidas públicas, es decir, la discriminación que sufren al ser personas que performan identidades de género no alineadas con la masculinidad hegemónica y que son de ascendencia étnico-racial afroperuana, por tanto, de una población históricamente invisibilizada y discriminada en el Perú. Esta discriminación, por ende, no puede ni debería ser enfocada dentro de la situación de discriminación general que sufre el colectivo LGTBQ+ peruano, sino que debe tener en cuenta dicho factor étnico-racial que da un carácter distinto a la experiencia social de la discriminación. Así, se busca aportar a los estudios de género en el Perú con un estudio sobre estas masculinidades subordinadas desde una perspectiva interseccional.

El aporte está también en que en el contexto actual la inmersión en la comprensión de las masculinidades es muy necesaria dado que, como se describió antes, la relación entre varones y mujeres está en plena reconfiguración, por lo que comprender y describir el proceso de constitución de identidades de género masculinas no alineadas con la masculinidad hegemónica para una población

históricamente marginada como la afroperuana sería de gran aporte. A su vez, porque su carácter diferenciador está en que se profundiza en el estudio del género de una comunidad que no goza de la atención académica a un nivel similar que de la comunidad andina, por ejemplo, enfocándose enteramente en expresiones de género díscolas, lo que para minorías étnicas es especialmente problemático.

Adicionalmente, un aporte particular está en el aspecto de la representación para esta población puesto que organizaciones de la sociedad civil la han asumido debido a la ausencia de este rol del Estado. En este sentido, al ser actores que cuentan con legitimidad en la representación de la comunidad afroperuana, se corre el riesgo de que pueden desarrollar formas de representación generizadas para esta población que reproduzcan prácticas de los patriarcados modernos. Así, se puede aportar a estas organizaciones una perspectiva de género para el importante trabajo que realizan.

1.3 Objetivos

Objetivo general:

Comprender la homofobia padecida, en el ámbito público, por los hombres cis negros gay de Lima metropolitana y el Callao por su condición de negros y de gays, de determinados niveles socioeconómicos.

Objetivo específico 1:

Describir cómo el vivir en Lima metropolitana y el Callao caracteriza la homofobia que padecen estos hombres cis negros gay.

Objetivo específico 2:

Describir cómo se relacionan estos hombres cis negros gay con la comunidad afroperuana.

1.4 Hipótesis

Hipótesis general:

La ascendencia étnico-racial y la expresión de género se entrelazan con la clase social en el funcionamiento de la homofobia específica padecida por hombres cis negros peruanos residentes en Lima y el Callao de masculinidades subordinadas en el ámbito público de la masculinidad, que es el espacio donde se obtiene y mantiene el prestigio social ligado a la masculinidad y donde también se obtienen los recursos necesarios para esta. Así, la prevalencia, a nivel general, en el imaginario social del estereotipo de belleza eurocéntrico y de la masculinidad hegemónica configuran la homofobia específica que padece esta población, marcada en particular por el estereotipo de hipersexualidad que carga.

Hipótesis específica 1:

El vivir en un espacio urbano como lo son las ciudades de Lima metropolitana y el Callao por sus características de espacios más abiertos con la población LGTBIQ+, de un ritmo de vida más ajetreado y de niveles de desarrollo socioeconómico más elevados -con sus diferencias- significa para los hombres cis negros de masculinidades subordinadas una experiencia social distinta respecto a la de espacios rurales o incluso capitales de otras regiones del país. Sin embargo, esta experiencia social es a su vez distinta para la población afroperuana debido a que se encuentra, en general, en una situación de menor desarrollo socioeconómico en relación con otros grupos étnico-raciales como resultado del descuido histórico por parte del Estado peruano para el desarrollo de esta población.

Hipótesis específica 2:

En relación con los cambios sociales de los últimos años, la relación de los hombres cis negros de masculinidades subordinadas con la comunidad afroperuana estaría experimentando un cambio, pasando a centrarse la preocupación en el desarrollo de estos hombres para lograr una ciudadanía plena, por sobre la dificultad al

respecto de la ininteligibilidad de la performatividad de su masculinidad. Un factor es que las personas de esta comunidad cargan con un sufrimiento transmitido a través de las generaciones originado en la discriminación étnico-racial. Otro factor relevante es la débil identidad de pertenencia a una población étnico-racial específica por parte de la población afroperuana lo que disminuye la presión en sus miembros sobre roles aceptados de representación como sucede con la población afrodescendiente en otros países de la región.

Capítulo II (Marco teórico y metodológico)

En el desarrollo de la investigación se ha encontrado por conveniente la elaboración de tres grandes categorías que son discriminación, negritud y masculinidades (género / diversidad sexual). La mirada que se ha intentado dar con dicha elección es la de un desarrollo conceptual que vaya desde lo general a lo específico. En este sentido, es un recorrido que empieza con el fenómeno de la discriminación, que al pasar por la realidad de la ascendencia étnico-racial de la población objeto de estudio, deviene racismo, y que alcanza, cuando le son inmersos el género y la diversidad sexual, un análisis interseccional del complejo fenómeno que aborda la tesis.

Para la categoría discriminación nos basamos principalmente, entre otros/as autores/as, en Georg Simmel en su concepción del extranjero, Gayatri Spivak en el desarrollo de la subalternidad y Judith Butler en la ininteligibilidad de determinados sujetos en la matriz heterosexual que se vuelven seres abyectos. Para la categoría negritud tomamos los aportes y las propuestas académicas principalmente de Néstor Valdivia, Alicia Quevedo, Humberto Rodríguez y Milagros Carazas que engloban temas de análisis histórico, identidad, representación y el movimiento afroperuano. Y para la categoría masculinidades trabajamos entre otros/as autores/as, con Raewyn Connell, quién tiene una vasta producción académica en el campo, al igual que Norma Fuller partiendo del caso peruano, Gustavo Endara para

la región y Pierre Bourdieu en su propuesta de la dominación simbólica. También, finalmente, se incluye la producción académica de Mara Viveros y, sobre todo, de Patricia Hill Collins, que abarca las tres categorías, es decir la mirada interseccional, y está enfocada justamente en la población afrodescendiente.

2.1 Ejes conceptuales

2.1.1 Discriminación

La discriminación se origina en la diferenciación de una característica identitaria que establece una persona o un grupo de personas frente a otra persona o grupo de personas, que se desarrolla cuando la diferenciación de esta característica conlleva una valoración de sí misma, por cuanto quién o quiénes discriminan asignan mayor valor a la de ella o ellas mismas que a la de la otra u otras personas, y se ejecuta cuando se realizan acciones que las tienen como fundamento.

Al ser un problema extendido y de alcance mundial, la Organización de las Naciones Unidas viene abordando el asunto desde su creación y en su apartado de Derechos Humanos presenta lo siguiente,

Los principios de igualdad y no discriminación son parte de las bases del estado de derecho. Como señalaron los Estados Miembros en la Declaración de la Reunión de Alto Nivel sobre el Estado de Derecho, «todas las personas, instituciones y entidades, públicas y privadas, incluido el propio Estado, están obligadas a acatar leyes justas, imparciales y equitativas, y tienen derecho a igual protección de la ley, sin discriminación» (párr. 2). También se comprometieron a respetar la igualdad de derechos de todos, sin distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión (párr. 3).

En las ciencias sociales y humanidades se ha abordado bastante el tema de la discriminación, directa o indirectamente, de diversas formas. Por ejemplo, Georg Simmel desarrolla el tema del extranjero y la extranjera como una manera metafórica para describir la diferencia social. En su Disgregación sobre el extranjero

(1939) dice que los extranjeros por un lado si bien pertenecen al grupo, por otro lado, se mantienen como fuera. El extranjero es el emigrante que no está de paso sino de forma permanente, sin embargo, se sabe de su condición de foráneo, que inserta en el grupo cosas que no son originarias del grupo ni que pueden proceder del mismo. De acuerdo con su propuesta, cuando una persona ajena a un determinado espacio llega a éste, inmediatamente pasa a ser la otra, por su condición de no provenir de ahí, por eso extranjera. Por definición, esta persona extranjera no es vista por los y las demás como alguien más del grupo sino como alguien diferente a pesar de que logre integrarse eventualmente al grupo. Aquí hay una etiqueta permanente de diferencia en la existencia social de un individuo.

La categoría de extranjero si bien básica, es muy útil puesto que permite un análisis de las bases de la discriminación. En este sentido, a través de la descripción del origen y del funcionamiento de la discriminación en su ejecución.

Gayatri Spivak en “¿Puede hablar el subalterno?” (2003) recoge un caso de una comunidad en su natal India en la que evidencia que, ante el abuso machista padecido por las mujeres de esa comunidad, los ingleses buscan poner fin a dicha situación. La autora resalta el hecho que los interlocutores eran hombres, tanto los ingleses como los indios, discutiendo sobre un problema cuyas víctimas eran las mujeres. En este caso, la persona víctima de la discriminación no tiene siquiera la posibilidad de incluirse en el ámbito de la discusión de su discriminación.

La propuesta de Spivak, a diferencia de la de Simmel, aborda el tema de género y también el de la etnia-raza. Así, se entiende que la subalternidad en específico y la discriminación en general se enmarcan en determinados contextos sociales, los mismos que determinan las dinámicas de relación social.

La producción académica de Judith Butler aborda distintas temáticas, pero en *El género en disputa* (2018) y *Cuerpos que importan* (2002) desarrolla una propuesta completa acerca de los sujetos sociales esperados por la matriz heterosexual. Para ella, el mandato de la heterosexualidad obligatoria genera cuerpos inteligibles e ininteligibles, estos últimos los abyectos y que, por tanto, están proscritos por

definición, pero que son necesarios puesto que permiten la definición de los cuerpos esperados por el sistema. En este caso, hay una diferenciación clara que proviene del arreglo social que clasifica a las personas, siendo un grupo plenamente vulnerable de ser discriminado.

La propuesta de Butler es muy interesante por cuanto describe un sistema social que rige las existencias sociales de las personas y que da inteligibilidad sólo a aquellas que siguen el mandato heterosexual. En su propuesta, el sexo, el género, la práctica sexual y el deseo, conforman la ecuación de la identidad de género de los y las sujetos. Además, los y las sujetos al nacer ya se encuentran dentro de esta matriz, no es posible la elección.

En cuanto a la discriminación del tipo étnico-racial hay una producción académica importante ya que al ser la raza particularmente el rasgo identitario de la población afrodescendiente, se ha escrito mucho en la región y en el país.

A nivel regional, para América Latina y el Caribe, la discriminación étnico-racial existente tiene dos vertientes que, si bien están interrelacionadas por lo que es difícil su separación, se las puede diferenciar. La discriminación étnica es aquella en la que el aspecto diferenciador es cultural, orientada a la cultura a la que pertenece una persona. La discriminación racial es aquella que se basa en las distinciones biológicas, como el color de la piel, la forma del cabello, etc. (Hopenhaym y Bello, 2001)

A nivel peruano, en la publicación ¡Aquí estamos! Niñas, niños y adolescentes afroperuanos, Bilbao et al. (2013) señalan las particularidades de la población afroperuana sobre las cuales se desarrolla la discriminación,

a) las formas de exclusión derivadas del sistema esclavista al que fueron sometidos; b) el fenotipo o "raza" como objeto de discriminación pero -al mismo tiempo- como rasgo de identificación entre los mismos afroperuanos; y c) la existencia de un conjunto de tradiciones y prácticas culturales propias, heredadas o reinventadas, por la misma población. (pp. 62, 63)

De lo descrito por Bilbao et al. (2013), se infiere que los niños, niñas y adolescentes afroperuanos se construyen como individuos en entornos que tienden a desvalorizar tanto de forma individual como grupal su origen étnico, lo que conlleva a limitar el alcance de su potencial como personas y la identificación con su grupo étnico como miembros de la comunidad a futuro.

Ahora, dado que las sociedades son dinámicas y así como hay instituciones sociales que generan sanciones ante quienes no las acatan, también hay comportamientos subversivos. La discriminación no es solo unidireccional, sino que también se generan resistencias y/o estrategias de supervivencia por parte de las poblaciones discriminadas.

En este sentido, para el caso peruano, por ejemplo, Carazas (2011) dice que el afroperuano o la afroperuana víctima de discriminación puede reaccionar de dos formas ante esta práctica: o se revela ante la discriminación o cede ante ella y asimila los prejuicios que están detrás de esa abominación. Mientras que Quevedo (2014) describe estrategias diferenciadas, individuales y colectivas; como individual presenta el mestizaje, el “blanqueamiento” y como colectiva presenta los palenques. Ambas estrategias tienen sus orígenes en la Colonia.

2.1.2 Negritud

La negritud fue en sus inicios un movimiento literario que tuvo como origen las colonias francesas en territorio africano y americano. Abarcaba temas de la diáspora africana en cuanto a estudio y promoción de la herencia negra. Más específicamente, de acuerdo con Bastide (1969), la negritud tuvo su inicio en Haití como estudio de la presencia afrodescendiente en América y se inició en la década del 60 del siglo pasado.

De acuerdo con Carazas (2011) la palabra negritud fue utilizada por primera vez en 1939 por Aime Césaire en su poemario Cuadernos de un regreso al país natal.

Posteriormente adquirió un significado más relacionado al activismo de identidad étnica para la diáspora afrodescendiente.

Mientras que, en Harlem, Estados Unidos, se buscaba llevar la 'raza' a otro nivel mediante prácticas culturales, el movimiento de la negritud buscaba resarcir el daño infringido a los afrodescendientes empoderando los aspectos positivos de la diáspora a su vez que reduciendo las diferencias entre los/las africanos/as y los/as afrodescendientes al otro lado del Atlántico.

La raza, de acuerdo con Carazas (2011), es un concepto creado socialmente, utilizado como instrumento de dominación social ya que biológica y antropológicamente se ha demostrado que sólo hay una raza, la humana. Es así como las clasificaciones raciales son producto de construcciones ideológicas y sociopolíticas que hacen hincapié en las diferencias fenotípicas de los seres humanos.

En este sentido, en un estudio acerca de la identidad en la comunidad afrodescendiente en el Perú, Valdivia (2014) encontró lo siguiente,

En el caso del término afroperuano, en varios grupos focales hubo alguna persona que sí señaló su identificación con ese término, aunque también varios participantes manifestaron no comprender su significado. En todo caso, el eventual uso del término afroperuano —y por extensión de la categoría afrodescendiente— parece reflejar una búsqueda por la identificación y la recuperación de una ancestralidad cultural, legitimando el uso del término. Esto se apreció en localidades con antecedentes de trabajo de las organizaciones afrodescendientes, o en grupos focales con presencia de participantes que han tenido alguna intervención o experiencia en organizaciones de afrodescendientes. El caso más ejemplar de esto se dio en el primer grupo focal de adultos en el Callao, donde una de las participantes pertenecía a una organización afrodescendiente, pero el resto de los participantes no. (p. 96)

En dicho estudio se concluyó que la identidad afroperuana es una identidad en construcción y que tiene dos pilares: la cultura y la raza. Se comprobó que la identidad afroperuana tiene una alta carga racial, es decir, hay un pensamiento en los y las miembros de esta comunidad de pertenencia a una 'raza negra'. Siendo los marcadores de esta raza atributos físicos, es decir, rasgos que son visibles como

el color de la piel principalmente, pero también el tipo del cabello, características del rostro, entre otros. (Valdivia, 2014)

El escenario descrito por Valdivia es resultado de que la comunidad afroperuana históricamente ha estado y ha sido invisibilizada en el país. Como una minoría étnico-racial, nunca fue objeto de un esfuerzo serio del Estado para su inclusión plena en la vida del país en todos sus campos. Por ello es por lo que sus integrantes aún permanecen en desventaja social, cultural y económica, y su movilidad social es más complicada y limitada que la de otros grupos étnico-raciales.

Rodríguez (2008) afirma que la invisibilidad social histórica de los y las negros en el Perú es debido a que desde el campo académico se ha estudiado principalmente al Perú como resultado de la mezcla de la cultura autóctona andina con la española, olvidando, entre otros grupos étnicos, al afroperuano.

El campo de la literatura es un ejemplo de ello, de una realidad nacional que se encaja en un patrón regional. N'Gom (2008) da cuenta, de forma sucinta, de patrones sociales que denotan cómo se percibe tanto a la población afrodescendiente como a la literatura afrodescendiente.

Encuentra una profunda omisión e invisibilidad de la presencia de literatura negra en programas universitarios de literatura de los países de Latinoamérica y da como detalle específico que en la Antología de la poesía hispanoamericana (2004) de Lord Byron Ediciones solo se considera a un autor afrodescendiente. Así mismo, menciona el estudio "Required Reading: The Canon in Spanish and Spanish American Literature", el que arrojó la presencia de únicamente un autor de ascendencia africana en todos los materiales de lectura de 56 programas de Doctorado en Estados Unidos.

Y en específico para la realidad peruana afirma lo siguiente,

Un repaso de las antologías literarias, prosa y poesía, publicadas en los últimos 50 años, revelan una notable exclusión/ausencia de los escritores de ascendencia africana del/de los sistemas[s] literario[s] del Perú. Dicha realidad es, en última instancia, un fiel reflejo de la percepción y representación del mundo de la cultura oficial hegemónica en el Perú. Y el

discurso del poder, como observa con mucho acierto el crítico peruano Dorian Espezúa Salmón (2002), “es monoglósico y dogmático y no dialoga, no puede hacerlo con los otros sistemas subalternos” (100). Es, pues, un espacio secuestrado y marcado por la alteridad, histórica, política y cultural donde los grupos minoritarios (política y económicamente hablando) carecen de un marco de expresión adecuado y democrático, lo cual los convierte en sujetos periféricos y sin voz dentro del contexto del discurso oficial de la Nación. (p. 21)

Esta invisibilidad aborda todos los planos, por ello la información estadística como el rango de uniones interraciales, que para la comunidad afroperuana es la de mayor porcentaje, es sintomática pues es evidencia en la vida cotidiana de esta realidad y que se explica en la práctica socialmente conocida como de ‘mejora de la raza’.

Uno de los efectos más directos y evidentes de dicha realidad histórica, es que el racismo estructural resultante generó como estrategia de supervivencia de la población afroperuana las relaciones interraciales para *desracializar* la descendencia con la esperanza de que esta al tener un color de piel menos negro enfrente una discriminación menor como experiencia social⁴.

Ahondando en el por qué y en la explicación de esta situación, Rodríguez (2008) escribe lo siguiente,

[...] más importante es lo que sucede en el interior de alguna gente negra. No viven contentos con su color oscuro ni con su pelo ensortijado. La explicación es simple: estamos en una sociedad que ha estigmatizado estas características somáticas. El tenerlas es motivo de burlas, prejuicios, sanciones silenciosas. Por tanto, piensan algunos: cuanto menos negro seas, mejor. Estos intentos de blanqueamiento nos parecen comprensibles, pero inaceptables. (p. 293, 294)

Por el lado opuesto a la aplicación del mejoramiento de la raza, hay quienes lógicamente son conscientes del daño a su identidad que generan las prácticas de blanqueamiento social y son de entre quienes surgen las organizaciones que luchan por la defensa, el respeto y el reconocimiento de la población afroperuana. (Rodríguez, 2008)

⁴ La tasa de uniones interraciales de la comunidad afroperuana es mayor que la de otros grupos étnicos de acuerdo a Bilbao, Ramos, Buenaño, Echarry, Trejo, Guerrero, Benitez y Valla (2013): la población negra tiene como rango de unión interracial 26% a 27% mientras que la andina, por ejemplo, va de 5% a 6%.

Para situarnos en la actualidad, en los resultados del Censo del 2017 se ha conocido que el 3,6% de la población peruana se autopercibe como afrodescendiente, lo que equivale a 828 mil 841 personas, quienes están localizadas en su mayoría en las regiones de la costa peruana. (INEI, 2018) Para el caso de Lima metropolitana y el Callao, ámbito geográfico del presente estudio, habitan 23,208 y 39,784 personas afrodescendientes respectivamente.

Es relevante esta información estadística porque Lima metropolitana y el Callao tienen una población de alrededor de 10 millones de personas, por lo que la población autopercebida como afroperuana residente en estas ciudades no compone ni el 1% de esta población.

Un año antes, en marzo del 2016, el Ministerio de Cultura aprobó el “Mapa Geoétnico de Presencia Concentrada de la Población Afroperuana en el Territorio Nacional” propuesto por la Dirección de Políticas para Población Afroperuana de del Viceministerio de Interculturalidad.

De acuerdo al Mapa Geoétnico, Lima metropolitana y el Callao tienen 199 y 120 centros poblados identificados que cuentan con presencia afroperuana respectivamente. Un dato relevante de este Mapa es en qué espacios de la ciudad está ubicada la población afroperuana,

El trabajo realizado ha permitido identificar presencia concentrada de hogares afroperuanos en veintiuno de los cuarenta y tres distritos de Lima Metropolitana. En contraste con lo generalmente observado sobre el tipo de espacios ocupados por población afroperuana en las regiones ya mencionadas, en el caso de Lima Metropolitana se observa que, por lo general, los hogares afroperuanos se concentrarían en zonas marginales urbanas de la ciudad, tanto en espacios antiguos tradicionales -como por ejemplo, los “Barrios Altos” en el cercado de Lima-, como en nuevos espacios de la ciudad en los cuales se han asentado poblaciones migrantes originarias de otras partes del país -como por ejemplo, el distrito de Villa el Salvador-. (S/N)

Estas cifras muestran el resultado de la práctica que el Estado peruano históricamente ha tenido con la población afroperuana -que, en realidad, sería una no práctica- ya que la situación de la población afroperuana fuera distinta si se

hubiera desarrollado políticas para la práctica efectiva de ciudadanía de esta población, así como de la erradicación o sanción del racismo de la que aún es objeto, si bien en el presente siglo se están dando pasos relevantes en esta dirección. Sin embargo, al no haber sido el caso por casi doscientos años, es determinante.⁵

Esta situación ha llevado, por tanto, a que no sea el Estado el actor encargado de la representación y voz de la comunidad afroperuana sino organizaciones de la sociedad civil que las representan y luchan por sus derechos. Este punto es muy importante porque como lo describe Connel (2002), “[l]as circunstancias económicas y la estructura de las organizaciones influyen en la forma en la cual se construye la masculinidad a niveles muy íntimos”. (p. 60) Y este aspecto es particularmente importante ya que en la región las organizaciones étnico-raciales no suelen abordar el tema de los derechos de la población LGTBQ+ (Viveros, 2008).

En octubre del 2019 se llevó a cabo la Primera Reunión Regional de Organizaciones Afroperuanas de Lima y el Callao, reunión que tuvo como objetivo trabajar de forma organizada para continuar mejorando las condiciones de vida de la población afroperuana mediante la identificación y sistematización de los problemas que enfrenta la población afroperuana en las distintas regiones del país. Y en diciembre del 2020 se eligió a los representantes de la sociedad civil para el Grupo de Trabajo con Población Afroperuana (GTPA), “un espacio de articulación con el Estado que cuenta con miembros titulares y alternos de las organizaciones afroperuanas de Piura, Lambayeque, Lima, Callao, Ica y Arequipa” (Ministerio de Cultura).

La condición histórica de la comunidad afroperuana de no estar representada, de no estar presente bien en el imaginario social, así como en el espacio político, ha generado que organizaciones de la sociedad civil asuman la representación de esta población como lo desarrolla Quevedo (2014):

⁵ Como ejemplo de este siglo, el término afroperuano se incorporó a la Comisión Nacional de Pueblos Andinos y Amazónicos (CONAPA) dos años después de la creación de la Comisión y debido a la presión de varias organizaciones del movimiento ciudadano afroperuano.

Debido a la importancia del ámbito político para que se propicien acciones de reconocimiento y redistribución, esta investigación tiene como principal objetivo caracterizar las formas de representación que tienen los afroperuanos para enfrentar las injusticias sociales. Dicha representación política está actualmente en manos de un conjunto de entidades conformadas como organizaciones no gubernamentales (ONG). Estas se han convertido en los principales interlocutores con el Estado y la comunidad internacional del tema afroperuano. (p. 129)

La autora realiza una revisión bastante completa del movimiento ciudadano en torno a la población afroperuana haciendo un recorrido histórico de las organizaciones no gubernamentales que han obtenido legitimidad en su representación. Es así como plantea lo siguiente,

Desde el año 2000 hasta el presente, diversas organizaciones constituidas como ONG son los principales actores encargados de promover políticas y acciones frente al problema de exclusión de los afrodescendientes. La creación de estas agrupaciones ha sido propiciada bajo un contexto favorable de apoyo de la comunidad internacional en financiamiento frente al Estado. Sin embargo, este panorama organizativo se caracteriza por la atomización y dispersión. Para cohesionarlo se han implementado espacios donde se espera que la acción conjunta y el diálogo ayuden a llevar a cabo una plataforma de lucha clara. Las iniciativas más relevantes al respecto son el Foro Afroperuano, la Red Nacional de la Diáspora del Perú y el Diálogo de Mujeres Afroperuanas. (p. 132)

Un aspecto no menor es que estas organizaciones tienen como característica su pequeño tamaño y limitada capacidad de acción ante la escasez de recursos. Esto tiene como efecto que no haya un diálogo permanente con la población afroperuana, la que representan. En la actualidad, el Ministerio de Cultura, a través del Viceministerio de Interculturalidad está a cargo, a nivel estatal, de la relación con la comunidad afroperuana realizando acciones que buscan acortar la brecha histórica de falta de redistribución y reconocimiento en relación con otras poblaciones.

La descripción que realiza Quevedo sobre el funcionamiento de la comunidad afroperuana con la participación relevante de ONGs, encaja en la definición que Hill Collins (2004) da, para el caso estadounidense, sobre la comunidad afroestadounidense, que ella define como: “el conjunto de instituciones, redes comunicacionales, y prácticas que ayudan a los y las afroamericanas a responder

a los desafíos sociales, económicos y políticos a los que se enfrentan. También se le puede denominar sociedad civil negra”. (p. 349; traducción propia) Se señala esto para resaltar las coincidencias que se dan entre las distintas poblaciones afrodescendientes del continente, a pesar de las amplias diferencias entre estos dos países en específico.

Justamente saliendo del contexto local, en el ámbito regional si bien es característico que las organizaciones enfocadas en los temas étnico-raciales no aborden la variante de la orientación sexual y la identidad de género, es una realidad que empieza a cambiar. Por ejemplo, en el 2021 se publicó el documento titulado “Informe Regional. La deuda pendiente con la población Afro-LGBT en Brasil, Colombia, Perú y República Dominicana” que como su nombre indica realiza un abordaje a la situación de la población afrodescendiente LGBT en los 4 países latinoamericanos listados, en los que hay una importante presencia de población afrodescendiente.

El Informe, a cargo del Instituto Internacional sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos, consiste en la sistematización de los reportes elaborados por las organizaciones de cada país. En el caso del Perú fue Ashanti la única organización participante y el espacio geográfico en el que se enfocó su trabajo fue la Provincia de Lima.

De acuerdo al documento, “La motivación principal para la elaboración de este informe es profundizar sobre los derechos Afro-LGBT en estos países y contribuir a discusiones, tanto en el movimiento afrodescendiente y LGBT con el fin de buscar espacios de articulación interseccional”. (p. 6)

El énfasis en los espacios de articulación interseccional se puede deber a la realidad de discriminación agravada, como se define en el Informe, que padece la población afro-LGBT y que se explica con,

el marco de las tensiones y exclusiones históricas de los movimientos LGBT y afrodescendientes; deviene de la experiencia de estar entre dos mundos que no dialogan y que no tienen sensibilidad frente a los problemas de “cada lado”. Esto da paso, incluso, a

Así mismo, la motivación principal transmite claramente la situación de población específicamente desatendida en la región y de la invisibilización que padece, situación compleja que tiene consecuencias tan graves como la no persecución de los delitos contra los derechos humanos a esta población.

Por su característica, el Informe si bien identifica las causas históricas detrás de la situación de vulnerabilidad e indefensión de la población afro-LGBT, sobre todo presenta y describe la situación de este colectivo a través de testimonios recabados a dicha población.

Retomando el ámbito peruano, es válido denominar, por tanto, la situación de la comunidad afroperuana, en especial en Lima metropolitana y el Callao, como la de una diáspora -diáspora dentro de otra diáspora a nivel nacional- en la que el elemento cohesionador principal es el racial, de corte biológico, al no encontrarse con claridad el étnico, de corte sociocultural, producto de la historia de esta población en el Perú.

La denominación de diáspora surge de la experiencia histórica de esta población, originaria de África y traída como esclava a América, que luego de varios siglos de explotación, ya en la etapa republicana, para el caso del Perú, logró el reconocimiento de su condición de ciudadanos y ciudadanas otorgándoseles la libertad, pero que por su pequeña dimensión numérica añadida a su distribución, básicamente, en distintos espacios de la costa peruana, se hizo dispersa lo que ha generado su condición de diáspora. Esta condición ha tenido implicancias como que, por ejemplo, otras poblaciones étnicas la discriminen debido a que no tiene un espacio geográfico de origen y/o ubicación histórica con el cual pueda identificarse.

La discriminación que ha experimentado esta población en la región también ha sido transmitida de generación a generación a través de la memoria social⁶ de sus miembros, que, como ya se explicó antes, para buscar escapar de esta situación desarrolló la estrategia del blanqueamiento que consistía en la unión interracial para que la descendencia no fuera “tan” negra. Así mismo, de forma paralela se desarrolló el endoracismo, práctica de personas de esta población que rechazan las uniones entre personas del mismo grupo étnico-racial, lo que llega a ser motivo de distanciamientos familiares.

Ante lo anterior, no resulta precisamente llamativo que la comunidad afroperuana tenga como principal elemento de autoidentificación el fenotipo, de forma preponderante el color de la piel. A nivel regional, la raza, elemento de clasificación social, cuyo origen se encuentra en la Colonia, y que fue reforzado en las repúblicas latinoamericanas del siglo XIX bajo la ideología del racismo científico, se ha mantenido hasta la actualidad junto con el estereotipo de la desbordante capacidad sexual de esta población.

2.1.3 Género / masculinidades

Judith Butler en *El Género en Disputa* (2018) presenta la categoría matriz heterosexual para referirse a la matriz cultural bajo la que se definen y, por tanto, entienden, las identidades de los y las sujetos en cuanto a la consistencia prescriptiva de su sexo, género, práctica sexual y deseo, describiéndola de la siguiente manera,

[U]n modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad del género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino

⁶ El concepto es trabajado por varias autoras, pero denominado de forma distinta: memoria social (Congolino, 2008), Conocimiento social (Muñoz, 2010), Memoria colectiva (Viveros, 2008)

expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad. (p. 292)

Los géneros inteligibles, también de acuerdo a Butler, son aquellos cuyas identidades de género son inteligibles bajo esta matriz cultural, así como también, los géneros disruptivos y/o proscritos, ininteligibles, son aquellos de los y las sujetos de identidades de género “en las que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las prácticas del deseo no son <<consecuencia>> ni del deseo ni del género” (p. 72).

Entonces la matriz heterosexual permite describir el campo en el que se dan las existencias sociales de los y las sujetos. Así, por ejemplo, para el caso de las personas asignadas como del género masculino al nacer, de decidirse a expresar identidades de género masculinas no hegemónicas se vuelven ininteligibles bajo esta matriz exponiéndose a sus reacciones. De igual manera, por su parte, para el caso de las personas asignadas al nacer como del género femenino, respectivamente.

Por tanto, el sujeto social esperado de esta matriz es, por un lado, hombres, asignados con ese género en su nacimiento, heterosexuales y que sean masculinos de acuerdo con la masculinidad hegemónica; y para el caso de las mujeres, asignadas con ese género al nacer, heterosexuales y que sean femeninas de acuerdo también a la masculinidad hegemónica. Aunque para el caso de la mujer la presión social es diferente, los y las sujetos fuera de los dos tipos anteriores se vuelven ininteligibles.

En este sentido, y para el caso específico de esta investigación, hombres cisgénero que performan masculinidades distintas a la hegemónica son ininteligibles en esta matriz volviéndose subalternos en sus sociedades, hombres que de acuerdo con Raewyn Connel (1995) conforman un grupo de hombres subordinados. La ecuación sexo, género y orientación sexual, con las variables representando para el caso de hombres, la masculinidad y la heterosexualidad, así como para las mujeres la feminidad y también la heterosexualidad, respectivamente, se vuelve entonces prescriptiva bajo esta matriz, exponiéndose el o la sujeto social que no lo acata a

sanciones sociales de diversos grados (discriminación verbal, agresión física o incluso asesinato, por colocar algunos ejemplos).

Por su parte, en un plano conceptual distinto, pero siendo coincidentes en el fondo con la propuesta anterior, Malú Machuca, Rodolfo Cocchella y Adriana Gallegos en su libro *Nuestra voz persiste: Diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer en el Perú* (2016) abordan cómo se visibiliza el género al presentar el escenario de las personas LGTBIQ en el Perú, y definen la identidad de género y la expresión de género de la siguiente manera.

Identidad de género

Es la autopercepción y autoidentificación del género, y puede coincidir o no con lo que se espera socialmente de una persona en función al sexo que se le asignó al nacer. Cuando la autopercepción del género encaja con lo que se espera socialmente del sexo asignado, hablamos de personas cisgénero. Cuando la autopercepción del género no coincide con lo esperado socialmente según el sexo asignado, hablamos de personas transgénero. También es posible que alguien se identifique fuera del binomio hombre-mujer, en ese caso hablamos de personas de género no binario. Ninguna identidad de género es patológica. (p. 13)

Expresión de género

Se refiere a la forma en que cada unx expresa su género y lo hace visible al resto. A veces, estas expresiones van de acuerdo con lo que se espera socialmente según la identidad de género y el sexo de la persona. A veces, no. Algunas expresiones de género son: femenina, masculina, andrógina, entre otras. Así, una persona puede identificarse como mujer y su expresión de género podría ser masculina, femenina, una mezcla de ambas o algo nuevo. (p. 13, 14)

En cuanto acerca del espacio en que se visibiliza el género, Norma Fuller (2001) propone que la masculinidad para los hombres peruanos se representa en tres ámbitos: el natural, el doméstico y el público. De forma resumida, el primero, el natural, está asociado a la virilidad, es decir, a la sexualidad activa. El segundo, el doméstico, está asociado a la conformación de un hogar heterosexual con descendencia. El tercero, el público, se refiere al espacio donde se obtiene y mantiene el prestigio social ligado a la masculinidad y donde también se obtienen

los recursos necesarios para esta. Ella postula, además, que jerárquicamente el espacio público predomina sobre el doméstico debido a que es el seguro social para la supervivencia de la familia. Esta clasificación es importante puesto que disgrega los ámbitos de representación de la masculinidad, permitiendo su aproximación metodológica diferenciada por cuanto las define en espacios o actividades diferentes. Para esta investigación, como se ha explicado antes, el ámbito de la masculinidad elegida es el público, el lugar donde se la visibiliza.

Entrando al campo académico de la masculinidad, esta ha sido abordada desde la sociología principalmente (por ejemplo, Connel 1995, 2003; Kimmel, 1994), aunque los estudios de género se han alimentado de varias disciplinas. Una de ellas, el psicoanálisis con Freud y su teoría del desarrollo sexual del niño. En su teoría, Freud propone que el niño desarrolla un deseo sexual hacia su madre, pero se da cuenta que la madre es la pareja sexual del padre por lo que, al no poder luchar con él por las obvias diferencias físicas, pasa a identificarse con su padre y en ese proceso aprende que debe desligarse de la madre emocionalmente para poder ser hombre y desarrolla un deseo sexual hacia otras mujeres.

En esta propuesta la masculinidad está ligada a la sexualidad y si bien es un enfoque de la masculinidad que ha perdido vigencia científica en la actualidad ante nuevos estudios, fue una propuesta que en su tiempo permitió ver a la masculinidad no como algo biológico y natural sino como algo afectado por las condiciones sociales, a nivel familiar, del niño. Por otro lado, el término homofobia tuvo un origen médico dado que de acuerdo a Nascimento (2014) se acuñó inicialmente en dicho ámbito para describir el miedo que tenía la población a relacionarse con hombres homosexuales, esto en el marco de una sociedad en la que la homosexualidad era considerada un problema mental. Sin embargo, el mismo médico que la acuñó, George Weinberg, manifestaba que los hombres homosexuales no presentaban problemas psicológicos per sé por su orientación sexual, sino que tan solo sufrían por el trato que recibían por su orientación sexual.

El incremento en la producción académica de los estudios de género en general y de la masculinidad en particular ha significado que se pase a considerar la

homofobia como un fenómeno de tipo social y no de tipo médico; en este sentido, se debe abordar no desde la medicina sino desde las políticas públicas (escolares, legales, etc.).

Retomando a Freud, aunque con la distancia ya señalada, en su teoría encuentra que hay un momento en que el niño desarrolla deseo sexual por su padre, que debe ser superado, para poder ser un hombre. Fuera de las formas, en el fondo, hay una coincidencia en la producción académica que trata al género como cultural, que la homofobia es elemental para la conformación social de la masculinidad. Y es que la masculinidad hegemónica es un ideal que pocos hombres cumplen, por tanto, genera un estado de búsqueda continua de ella; y dado que la masculinidad hegemónica fomenta una estructura de poder, siendo la mujer y lo femenino en general lo menos valorado, el hombre debe preocuparse siempre por no ser femenino ni tampoco ser catalogado como tal. Kimmel (1994) lo resume bien en la siguiente frase: “[la] noción de antifemineidad está en el corazón de las concepciones contemporáneas e históricas de la virilidad, de tal forma que la masculinidad se define más por lo que uno no es, que por lo que se es” (p. 4).

De esta forma, en esta investigación se usa el término homofobia en su acepción social y no médica, lógicamente. Esta discriminación, por cierto, no afecta únicamente a hombres homosexuales, sino a hombres cuya expresión de género no es inteligible para la matriz heterosexual: hombres de masculinidad subordinada por su ascendencia étnico-racial, bien sean heterosexuales, homosexuales, bisexuales, etc., con todo lo que esto implica en la experiencia social de estos sujetos en la realidad de Lima metropolitana y el Callao actual.

Retomando la ubicación de la masculinidad dentro de los estudios de género, el ámbito específico de la masculinidad dentro de los estudios de género ha sido producto de varias disciplinas como la historia, el psicoanálisis, etc., siendo la sociología, como ya se mencionó, quien ha tenido el protagonismo. El estudio de los hombres en cuanto a sus emociones, roles, tareas, etc. como sujetos en su participación en la vida social y en su interacción con las mujeres, es decir, desde una perspectiva de género, se origina en la segunda mitad del siglo XX.

Su abordaje académico era necesario puesto que los varones conforman la mitad de la población y en orden de comprender los problemas sociales relacionados al género que enfrentaban las mujeres, había que entender las dinámicas de los hombres y el sistema de género que lo fomenta, permite y resguarda. Este sistema de género siendo el patriarcado.

Si bien para el estudio de las masculinidades, y del género en general, se tiene presente que cada sociedad es distinta por lo que se habla de sistemas particulares de género, el patriarcado es el marco histórico general que está vigente por mucho tiempo.

La normalización cotidiana del patriarcado devino así dado que durante todo este tiempo se institucionalizó socialmente, siendo aceptado y no cuestionado, volviéndose “natural”. Este funcionamiento social ha buscado y fomentado mantener una diferencia entre la posición social de los varones y de las mujeres, basada en la diferencia sexual; conformando los varones un grupo que controla al grupo las mujeres, siendo ambos grupos complementarios, aunque con distintos derechos; y siendo los varones actores del ámbito público y las mujeres actrices del ámbito privado. En conclusión, las sociedades se volvieron masculinas y no había necesidad de justificarlo. (Bourdieu, 2000; Olavarria y Parrini, 2000; Fuller, 2001; Millet, 2010).

En palabras de Fuller (2001) apoyándose en el trabajo de Irigaray: “El orden social funciona como una inmensa máquina que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya” (p. 22). Este orden social teniendo como características la división sexual del trabajo, la estructura del espacio y la estructura del tiempo. En este sentido, en el clásico debate sobre el género, aunque ya de carácter anacrónico, si es de orden biológico o cultural, la teoría de la violencia simbólica de Bourdieu (2000) ofrece una propuesta interesante puesto que él define su funcionamiento como un arreglo o acuerdo social en el cual tanto el/la dominador/a y el/la dominado/a aceptan la dominación en nombre de un principio simbólico. Pero su relación con el debate es la naturalización social de la diferencia sexual, puesto que lo cultural al permanecer en el tiempo se vuelve eterno: “[...] el producto de un

trabajo de eternización [...] incumbe a unas instituciones (interconectadas) tales como la Familia, la Iglesia, el Estado, la Escuela, así como, en otro orden, el deporte y el periodismo...” (p. 8).

Connel (1995), cuyo trabajo sobre masculinidad es bastante amplio, la aborda como un fenómeno relacional dentro del sistema de género en la vida social, que no es fijo en el tiempo. Propone, además, como ya se mencionó y presentó al inicio, que los estudios que se realicen deben partir de cuatro lineamientos generales, que son la hegemonía, la subordinación, la complicidad y la marginación.

Plantea también que la masculinidad no puede convertirse en ciencia, ya que la masculinidad existe de forma relacional inherentemente con la feminidad en la conformación de una vida social generizada. Además, debido a que el género no es fijo, sino que “depende del momento histórico y se carga de sentido político”. (p. 15) Así, las relaciones de género son las que se pueden convertir en ciencia. Relacionado a este punto, en su revisión histórica de la producción académica sobre la masculinidad, resalta que la sociología moderna del género la aborda como construida a partir de la interacción social y que no se fija antes de esta. En este sentido, la masculinidad no es única, sino que es diferente por diversos factores, como contextos de clase y raciales, contextos culturales e institucionales, entre otros.

Por tanto, es así como la autora se conduce a la formación del concepto de masculinidad hegemónica, que la define de la siguiente manera,

La masculinidad hegemónica se puede definir como la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres. {...}

Enfatizo que la masculinidad hegemónica encarna una estrategia corrientemente aceptada. Cuando cambien las condiciones de resistencia del patriarcado, estarán corroídas las bases para el dominio de una masculinidad particular. Grupos nuevos pueden cuestionar las viejas soluciones y construir una nueva hegemonía. La dominación de cualquier grupo de hombres puede ser desafiada por las mujeres. Entonces, la hegemonía es una relación históricamente

móvil. Su flujo y reflujo constituyen elementos importantes del cuadro sobre la masculinidad que propongo. (1995, p. 12)

Sin embargo, la hegemonía no deviene control absoluto, es más, hay una relación en dos sentidos, de formación de la masculinidad hegemónica y de contraformación de una masculinidad opositora.

Un punto importante que menciona la autora es la importancia del cuerpo en los sistemas de género, dado que se corre el riesgo al ubicar en la vida social el desarrollo del género de que el cuerpo se vuelva un mero objeto pasivo receptivo de significados, cuando el cuerpo masculino y el cuerpo femenino, cada uno, tienen una gran relevancia. Un ejemplo claro, y desconcertante en términos de la propia autora, es el cambio de género.

Yendo a los orígenes, de acuerdo a Connell y Messerschmidt (2021), el concepto de masculinidad hegemónica tiene sus raíces, como tal, en estudios del campo de las ciencias sociales en Australia durante la década del 80, siendo resultado de fuentes diversas como estudios en espacios laborales, en espacios escolares y de la propia masculinidad de los hombres. Empezó a ser muy utilizado en investigaciones en diversos países desde finales de la década de los 80, sobre la relación entre hombres y masculinidad, así como también en una serie de otros campos, por ejemplo, en el educativo con la convivencia en aulas, el enfoque de género en la pedagogía; en la criminología con la relación de comisión de crímenes de diversos tipos y hombres; en el deportivo con las representaciones de los hombres; en el organizacional con los espacios de trabajo y las entrevistas; etc.

Paralelamente, en otros países también se empezaba a abordar dicho tema. Entre las fuentes se encuentran las teorías feministas del patriarcado, la relación entre las diferencias de clase en el funcionamiento de la masculinidad y, de parte del feminismo negro, la necesidad de no sólo enfocarse en la diferencia sexual. La hegemonía era utilizada en su sentido gramsciano, que aborda el estudio de las relaciones de clase. Así mismo, el concepto tuvo como influencia el psicoanálisis. Y debido a su amplio uso se encontró que “Eventualmente, la creciente investigación expandió el concepto en cuatro sentidos: documentando las consecuencias y los

costos de la hegemonía, descubriendo los mecanismos de la hegemonía, mostrando una mayor diversidad de masculinidades, y rastreando los cambios en las masculinidades hegemónicas”. (p. 37)

Si bien en la actualidad hay trabajos alentadores sobre la masculinidad y ciertos cambios sociales relacionados a ella, es menester el desarrollo de alertas dado que se distinguen a su vez algunos riesgos. La primera, a nivel académico. Bourdieu (2000), en su objetivo de comprender la dominación masculina para plantear una alternativa, alerta del peligro de la utilización de los propios modos de pensamiento del orden masculino para este fin, que es la misma alerta que da Butler (2018) al feminismo en su lucha contra la subordinación de la mujer en la matriz heterosexual. La segunda, a nivel social. Schuster (Endara, 2018) alerta que a nivel latinoamericano hay un imaginario en el que las nuevas masculinidades son los hombres que cuidan sus cuerpos y apariencia, ayudan en las tareas domésticas, participan en el cuidado de los/as hijos/as, tienen un discurso progresista y políticamente correcto, pero que mantienen conductas sexistas y homófobas. Por lo que es un cambio superficial ya que no hay una suma a la lucha por cambios estructurales en el orden social.

Sin embargo, la corriente académica y también social que aboga por nuevas masculinidades que se quiere sean equitativas, reflexivas, empáticas y antihomofóbicas, da cuenta que este orden social no es estático, invariable. La violencia simbólica, retomando a Bourdieu (2000), como orden social, por tanto, presenta vacíos, posibilidades de resistencia. Porque si bien, si se razona con los propios modos de pensamiento del orden masculino, en el que, aunque como círculo vicioso se genera sumisión, “siempre queda lugar para una lucha cognitiva a propósito del sentido de las cosas del mundo y en especial de las realidades sexuales. La indeterminación parcial de algunos objetos permite unas interpretaciones opuestas que ofrecen a los dominados una posibilidad de resistencia contra la imposición simbólica” (Bourdieu, pp. 26, 27).

En un mismo sentido de mirada crítica, Connell y Messerschmidt (2021) publicaron a inicios de siglo el artículo “Masculinidad hegemónica. Repensando el concepto”

(traducción personal) en el que hicieron una revisión crítica del concepto Masculinidad hegemónica en base a su uso desde su aparición, cómo evolucionó y también formularon propuestas de mejora sobre su uso académico.

A modo de introducción, relatan que, en las décadas recientes, varios conceptos de los estudios de género como género, masculinidad, patriarcado, etc. han venido siendo usados y apropiados en diversos escenarios fuera del académico, como el del activismo, el político, el de la salud, etc., lo que ha llevado a que se vuelvan relativamente comunes de escucharlos, pero, a la vez, “el alcance que han ganado estos conceptos los ha vuelto escurridizos, polisémicos o directamente equívocos”. (p. 32) En este contexto es que “en numerosas ocasiones (acaso la mayoría), la masculinidad hegemónica funciona como un sinónimo modernizado del antiguo “machismo”. La idea de un conjunto de relaciones complejas, dinámicas y marcadas por sus contextos culturales e históricos, se desvanece frente al estereotipo como referencia más rápida y accesible”. (p. 32) Sin embargo, es en este sentido que el autor y la autora buscan, con firmeza, alertar respecto del uso limitado del concepto “masculinidad hegemónica”, centrándose a veces justamente solo en su definición mas no en una metodología al servicio del estudio del género: “La clave del concepto, entonces, radica en las posibilidades que ofrece para interrogar cómo el género, la raza, la clase, la sexualidad, otros marcadores sociales y los rasgos de la personalidad, son utilizados a nivel individual, relacional y social para legitimar (o cuestionar) la jerarquización y complementariedad del orden de género hegemónico, a nivel global, regional y local”. (p. 33)

En cuanto a las críticas formuladas, éstas se resumen principalmente en cinco: el concepto subyacente de masculinidad, ambigüedad y superposición, el problema de la reificación, el sujeto masculino y el patrón de las relaciones de género.

Sobre la crítica al concepto subyacente de masculinidad, el autor y la autora la rebaten por cuanto la aplicación del concepto en los últimos años ha mostrado justamente lo contrario al motivo de la crítica, de que el concepto es confuso o que así mismo esencializa u homogeniza. También abordan la crítica de la supuesta heteronormatividad del concepto y ante ella recuerdan que el tratamiento como

grupo subordinado a los hombres gays y, en este sentido, el respaldo social a la heterosexualidad muestra lo contrario.

Sobre la crítica a la ambigüedad y superposición del concepto, el autor y la autora la aceptan, aunque a la vez manifiestan ciertos matices sobre la importancia del funcionamiento de ambas. Así, por ejemplo, concuerdan en que el concepto no debiera ser tomado como un modelo fijo sin cambios sociales a través del tiempo. Pero, a la vez, consideran que la ambigüedad es relevante para el mantenimiento de su hegemonía, como por ejemplo en espacios geográficos más amplios. Así, se entiende que se encuentren contradicciones entre los hombres que se toman como ejemplos.

Sobre la crítica de la reificación del concepto, el autor y la autora abordan en particular las realizadas por Holter, con quien coinciden en que “es un error deducir relaciones entre masculinidades del ejercicio directo del poder personal de los hombres sobre las mujeres” (p. 42). Por ello es que, a modo de respuesta, inciden en la necesidad de “tomar en cuenta la institucionalización de las equidades de género, el rol de las construcciones culturales y la intersección de las dinámicas de género con la raza, la clase y la región” (p. 42). Y justamente es por ello que se evidencia que el concepto no está reducido en la reificación.

Sobre la crítica de que el concepto está basado en una teoría del sujeto que no cubre las expectativas, el autor y la autora argumentan que “La masculinidad es definida como una configuración de la práctica organizada en relación a la estructura de relaciones de género” (p. 45). En este sentido, la vida en sociedad es la causa de las relaciones de género, las mismas que no se mantienen estáticas en la historia y para las que el sujeto es imprescindible.

Sobre la crítica al patrón de las relaciones de género, el autor y la autora resaltan que la situación de dominación de los hombres y el estado de subordinación padecido por las mujeres es un proceso histórico y no un sistema autosuficiente, como se mira desde el funcionalismo. Por tanto, además de que destacan que aquello ya era parte de la definición del concepto masculinidad hegemónica en su

inicio, es que manifiestan que se demuestra que no es una idea teórica a través de una serie de trabajos académicos en los que se encuentra las acciones realizadas de vigilancia de los hombres para mantener la dominación masculina utilizando la exclusión y/o la descalificación de las mujeres.

Si bien se encuentran críticas, de la revisión realizada por el autor y la autora en estos años de uso del concepto de la masculinidad hegemónica, se encuentra que este es correcto por cuanto identifica una jerarquía dentro de una variedad de masculinidades, siendo algunas más compartidas en espacios geográficos amplios y otras más de corte local. Así mismo, se considera importante resaltar que en su funcionamiento se encuentra la hegemonía y no simplemente el uso de la fuerza; es decir, hay una necesidad social de la aceptación de la dominación para su funcionamiento entre otros factores, como lo explican el autor y la autora: “El consentimiento cultural, la centralidad discursiva, la institucionalización, y la marginalización o deslegitimación de las alternativas son aspectos de las masculinidades socialmente dominantes ampliamente documentados”. (p. 48) También se ha validado que la masculinidad hegemónica no implica que sea la principal representada, en número, por los hombres. Por último, el cuestionamiento y los posibles cambios en el sistema de género deviniendo en reconstrucciones de la masculinidad hegemónica es una posibilidad real.

A la vez, se ha encontrado que deben descartarse dos puntos de la formulación inicial del concepto. Uno es el modelo de relaciones sociales alrededor de las masculinidades hegemónicas y dos, la idea de la masculinidad como un conjunto de rasgos que devino la masculinidad hegemónica como algo invariable. Por ello, el autor y la autora concluyen que “No solo el concepto esencialista de la masculinidad, sino también, más generalmente, la perspectiva sobre el género como un conjunto de rasgos necesita ser trascendida completamente”. (p. 48)

Para terminar la reseña del artículo, en lo que encuentran debe ser reformulado está dividido en 4 puntos. Primero, la jerarquía de género. Aquí el autor y la autora describen la importancia de los diferentes tipos de masculinidades y cómo el contexto local influye en sus construcciones, así, por tanto, las masculinidades

hegemónicas pueden variar entre contextos locales. Esta interacción entre masculinidades se caracteriza también por el nivel de agencia que tienen las masculinidades locales, lo que es importante señalar puesto el autor y la autora resaltan que no se debe caer en la tentación de pensar en que lo global somete a lo regional y lo local.

Así mismo, un reclamo que realizan el autor y la autora es la ausencia dada a la importancia de la mujer y de la feminidad para el estudio de la masculinidad hegemónica dado el funcionamiento relacional del género. Esto a pesar que en la conformación inicial del concepto de masculinidad hegemónica a la par se estableció el de feminidad hegemónica que luego pasó a feminidad enfatizada. El riesgo se encuentra en que con la invisibilidad de las acciones de las mujeres se omite su importante participación en la construcción del género entre hombres, algo que la academia ha demostrado a través de diversos estudios.

El segundo punto es la geografía de las configuraciones masculinas. Aquí, el autor y la autora tratan la relevancia del alcance transnacional de la sociedad globalizada en las construcciones de las masculinidades y su relación con las dinámicas de género locales. Por tanto, como consideran dicha situación inevitable para la comprensión de los estudios de la masculinidad proponen un análisis de las masculinidades hegemónicas en tres niveles: el local, el regional y el global. Resaltan su importancia con lo siguiente: “Los vínculos entre estos niveles no sólo existen, sino que pueden ser importantes en la política de género. Las instituciones globales presionan los órdenes de género locales y regionales; mientras estos últimos proveen materiales culturales adaptados o reelaborados en arenas globales, y proveen modelos de masculinidad que pueden ser importantes en las dinámicas locales de género”. (p. 50)

El tercer punto es el proceso de encarnación social que aborda el tema de cómo el cuerpo del hombre representa la masculinidad hegemónica donde el autor y la autora reconocen que no fue teorizado de forma adecuada en un principio. Hay una crítica al abordaje tradicional del cuerpo desde las ciencias sociales en las que son vistos como objetos pasivos en las dinámicas sociales dado que en efecto los

cuerpos tienen una participación activa. Mencionan, además, que las prácticas transgénero representan un desafío para la mejora de la teoría sobre la encarnación social.

El autor y la autora mencionan, en la explicación de este punto, que en la vida social se hayan relaciones entre procesos corporales y estructurales sociales que son los circuitos de encarnación en la sociedad. Estos siendo diversos, pudiendo ser simples o complejos, cortos o duraderos, etc., pero siempre involucrando a los cuerpos físicos. Citan como un ejemplo de este proceso la práctica social de hombres de clases dominantes en su diferenciación y separación con los hombres de fuera de sus círculos socioeconómicos.

Por último, el cuarto punto, las dinámicas de las masculinidades. El autor y la autora abordan la evidencia de la diversidad dentro de la masculinidad; así, las masculinidades no son fijas en el tiempo y pueden ser contradictorias en sí mismas. En esta línea es justamente que se encuentran las relaciones de género, de corte dinámico. Y, por tanto, las relaciones entre las masculinidades.

Un factor importante en la masculinidad es justamente la femineidad, que tiene un reclamo específico como parte del primer punto de reformulación que proponen Connell y Messerschmidt (2021) en la reseña recientemente revisada. Como afirma Connell (1995), el género es un sistema relacional, y una de las principales definiciones de la masculinidad es que es lo que no es la femineidad. Así, la masculinidad parte de su distanciamiento hacia la femineidad. Dado que la masculinidad hegemónica persigue un modelo específico de ejercicio de la masculinidad en la que el poder lo ostentan los hombres masculinos, los hombres no masculinos son rechazados por los primeros, convirtiéndose en una masculinidad subordinada.

De acuerdo a Connell, la masculinidad subordinada puede darse por diversos factores, como clase social, ascendencia étnico-racial, entre otros,

La masculinidad gay es la masculinidad subordinada más evidente, pero no la única. Algunos hombres y muchachos heterosexuales también son expulsados del círculo de legitimidad. El

proceso está marcado por un rico vocabulario denigrante: enclenque, pavo, mariquita, cobarde, amanerado, ano acaramelado, bollito de crema, hijito de la mamá, oreja perforada, ganso, floripondio, entre muchos otros. Aquí también resulta obvia la confusión simbólica con la femineidad. (p. 13)

La homofobia tiene como población afectada justamente a la de masculinidad subordinada, específicamente aquella de expresiones de género díscolas con la masculinidad hegemónica. La homofobia, por tanto, es un dispositivo de control social de la masculinidad hegemónica que no es específica contra la homosexualidad sino contra la performatividad de masculinidades que sean disruptivas con ella. Kimmel (1994), lo describe de la siguiente manera,

Este es entonces el gran secreto de la virilidad estadounidense: estamos asustados de otros hombres. La homofobia es un principio organizador de nuestra definición cultural de virilidad. La homofobia es más que el miedo irracional por los hombres gay, es más que el miedo de lo que podemos percibir como gay. “La palabra amanerado no tiene nada que ver con la experiencia homosexual o incluso con los miedos por los homosexuales”, escribe David Leverenz (1986).”Sale de las profundidades de la virilidad: una etiqueta de enorme desprecio por alguien que parece afeminado, blando, sensible” (p.455). La homofobia es el miedo a que otros hombres nos desenmascaren, nos castren, nos revelen a nosotros mismos y al mundo que no alcanzamos los standards, que no somos verdaderos hombres. Tenemos temor de permitir que otros hombres vean ese miedo. (p. 10)

Como se infiere del párrafo anterior, la validación social es básica para la masculinidad, son otros hombres quienes tienen la tarea de evaluar y aprobar continuamente la masculinidad de sus pares. En este sentido, hay una vigilancia permanente de que los hombres no salgan de los cánones esperados por la masculinidad hegemónica. Fuller (2001), en específico para el caso peruano, diferencia esta validación de acuerdo al ciclo vital del varón.

En la región, esta corriente que inicia entre finales del siglo pasado y principio de este, promoviendo en su expansión por América Latina un ejercicio distinto de la masculinidad, está conformada por colectivos diversos de acuerdo con la realidad y contexto de cada país, pero que tiene como característica común no solo la resistencia al patriarcado sino también su transformación y sus modelos de identidad. Y es que esta nueva masculinidad no es acerca de nuevos hombres sino

sobre el cuestionamiento de los hombres acerca de su posición de privilegio en este sistema heteronormativo patriarcal. Es decir, no hay una propuesta para los hombres sobre cómo ser y qué hacer, sino se les propone utilizar esa herencia social como deseo de crear una realidad sin inequidades. Este avance se ha visto más a nivel académico y ciudadano porque a nivel político, de Estados, el avance es aún incipiente. (Schuster, 2018 y Endara, 2018)

Las reflexiones que Endara (2018) propone que se hacen estos hombres en la búsqueda de una sociedad igualitaria son,

[...] cómo pasar del uso de la fuerza a la empatía; de la dominación al respeto; de los roles tradicionales a los no convencionales. ¿Qué podemos hacer para tomar conciencia de lo privilegiados que hemos sido por el patriarcado? ¿Cómo ponemos más énfasis en el cuidado (nuestro, de otras personas y de todas las formas de vida -respetando la naturaleza y los límites del planeta-) y tener el valor de experimentar lo que verdaderamente nos puede hacer felices? (p. 11)

En el caso peruano, y también a nivel regional, Norma Fuller es una académica destacada en el estudio de las masculinidades. Dentro de sus varias publicaciones, tiene un estudio sobre la masculinidad en Lima (1997) en la que identificó “tres cuerpos de representaciones sobre la masculinidad: la natural, la doméstica y la pública” (p. 27). También ha realizado estudios comparativos de la masculinidad en el país, entre las regiones de la costa (Lima), sierra (Cusco) y selva (Iquitos) ya que son representativas de las regiones a las que pertenecen, y entre ellas culturalmente distintas entre sí.

En su estudio sobre la masculinidad urbana peruana, en una primera parte, al hacer una representación del sistema sexo-género, recalca que la posición social del varón si bien es superior al de la mujer, no le exime de los dilemas que significan el no encarnar la definición completa de la masculinidad. (Fuller, 2001)

También encuentra que el proceso de constitución de la identidad de género no termina en la niñez sino:

En efecto, se trata de un proceso que prosigue durante toda la vida de la persona. Cada vez que un varón ingresa a un nuevo escenario de relaciones, se incorpora a nuevas

instituciones, modifica su estatus conyugal, cambia de grupo de amigos, etc. atraviesa un proceso de socialización secundaria donde asume nuevas posiciones sociales e ingresa dentro de subculturas diferentes. Ello implica una nueva lectura de su vida, y probablemente, la construcción de una nueva versión de sí mismo. Este proceso varía en intensidad dependiendo de cuán estructurado sea el conjunto de representaciones de este nuevo ámbito. (p. 3)

Por este motivo, la autora propone que se debe hablar de masculinidades al no ser posible los tipos ideales de varones que crucen uniformemente la identidad de género masculina. Esto, aunque la autora reconoce que hay tipos reconocibles de masculinidades, tanto hegemónicas como alternativas.

Identifica, además, que la masculinidad para los varones peruanos urbanos está vinculada a la sexualidad activa y a la fuerza, es decir aquello que representa la virilidad. Entonces, aunque se la presupone biológica porque está instalada en el cuerpo de órganos sexuales masculinos, socialmente está muy vigilada en cuanto hay un proceso de socialización estricto en la adopción de esta masculinidad hegemónica en los niños y los jóvenes. Así mismo, es cuando la feminidad aparece como la frontera prohibida de alcanzar, lo no deseado ya que es lo completamente contrario a la masculinidad hegemónica. La autora, en este proceso, también identifica dos fases, una para los niños y jóvenes, y otra para los adultos en cuanto al recorrido hasta llegar a ser 'verdaderos hombres'.

En cuanto a las esferas donde el varón representa su hombría, la autora identifica dos: la doméstica y la pública. Sobre la doméstica encuentra interesante que es un espacio de contradicciones para el varón puesto que es un espacio femenino, por tanto, donde la mujer está a cargo; sin embargo, es necesaria para el varón porque es la representación máxima de la masculinidad, en cuanto a embarazar a una mujer. Sin embargo, y de forma necesaria, la autora hace la salvedad que lidiar con estas esferas involucra otras categorías como la edad, el estrato socioeconómico o la idiosincrasia local, las mismas que generan la propuesta a no trabajar con tipos masculinos fijos, sino, por el contrario, con identidades masculinas.

En cuanto a la sexualidad, argumenta que la masculinidad se representa mediante la sexualidad activa, es decir, la capacidad de penetración e inseminación a mujeres. Pero, esta capacidad debe ser validada por lo pares, puesto que ellos son quienes dan constancia de la virilidad del varón y son el eje central de la socialización sexual del varón joven. Pero no queda allí la relación entre sexualidad y virilidad, sino también interviene la posición que toma el varón; si esta es activa, así sea una relación sexual con otro varón (hasta cierto punto) sigue siendo viril, caso contrario, no.

Para un país con tanta segregación como el Perú, la actividad laboral tiene una repercusión en la relación entre masculinidad y etnicidad dado que las minorías étnicas desfavorecidas, por lo general, están inmersas en actividades manuales, de menor productividad y por ende menor salario, mientras que los grupos privilegiados lo están en actividades de mando, menos físicas. Esto genera que, en los sectores populares, los varones asocien la masculinidad con la fuerza, la capacidad para el trabajo físico. Por ello, la autora concluye que,

[...] el trabajo es el eje fundamental de la identidad masculina. Ingresar al mundo laboral significa alcanzar la condición de adulto, constituye una precondition para poder establecer una familia y es la principal fuente de reconocimiento social. Quien fracasa en obtener un empleo que el grupo de pares considere adecuado y prestigioso, puede anular cualquier otra forma de logro personal y se convertirá en un pobre diablo. Es decir, alguien sin valor social alguno. Trabajar significa ser digno, ser capaz y ser responsable. Estas son las tres cualidades que caracterizan la hombría. (p. 39)

En esta línea de ampliar el análisis del género con la sexualidad, la ascendencia étnico-racial y la clase social, en específico para la población afrodescendiente, es decir, aplicar una mirada interseccional, Viveros (2008) encuentra a través del análisis de trabajos académicos sobre la población afrodescendiente de la región que los hombres y las mujeres negras se ven forzados y forzadas a ser heterosexuales para ser considerados y consideradas verdaderamente negros y negras; esto debido a cómo son percibidos y percibidas en el imaginario colectivo como seres hipersexuales, un estereotipo de origen colonial. Entre los y las autoras que cita, está Patricia Hill Collins a quien identifica como una académica con un

trabajo importante en la identificación de la relación entre el racismo y el heterosexismo.

La cuestión de la ascendencia étnico-racial, enmarcada en la aproximación interseccional, permite describir la problemática de esta investigación. Y es que en una región en la que la conquista española significó una rotunda transformación histórica en todos los ámbitos para las sociedades originarias (como el cultural, el social, el económico, etc.) y que justamente originó la categoría raza, esta cuestión es medular puesto que la Matriz Colonial en cuanto al género se originó con la implantación por la fuerza de un sistema de corpo-subjetividades en base al imaginario del conquistador español que al tener una visión distinta del mundo, significaron a los/as indígenas americanos/as como los/as otros/as, como lo hicieron antes con musulmanes y judíos/as. En este sentido, el dispositivo de la sodomía fue básico para el control de la población.

El inicio y las bases de este proceso lo describe Horswell (2010):

Desde los inicios del “encuentro” y la “conquista” de las Américas, las diferencias de género y sexualidad de los indígenas, como las que personificaron los ritualistas del tercer género, desafiaron los conceptos españoles de masculinidad y feminidad. [...] El cuerpo andino, un sitio de memoria cultural, se subyugó a un discurso masculinizado, letrado e incorporado dentro de las sancionadas prácticas religiosas españolas y cristianas, como las celebraciones del Corpus Cristi. (p. 15)

La creación en el imaginario, por parte del grupo social con poder, de la existencia social que caracterizará al otro, con el objetivo de someterle, es algo que también padeció la población afrodescendiente en el continente, una vez que fue traída a este. Hill Collins (2004) realiza una revisión bastante completa de este proceso histórico, el mismo que tiene como origen y soporte la visión de la sexualidad de esta población, que ella denomina la sexualidad negra. La define de la siguiente manera,

[U]n conjunto de ideas inventado acerca de las prácticas sexuales de la población de ascendencia africana que ha sido usado para justificar la subordinación negra. Ideas acerca

de la sexualidad negra sustentan las creencias sociales dominantes acerca de la masculinidad negra y la feminidad negra. (p. 349; traducción propia)

Aun cuando la creación de un imaginario para someter al otro está en el origen de su situación, hay académicos/as que consideran menester realizar un análisis mayor, es decir, que se debe ahondar en él, así como que se debe abordarlo junto a otros conceptos o con el aporte de otros campos de conocimiento. En esta línea, Lugones (2014) argumenta la importancia de analizar la heterosexualidad, el capitalismo y la clasificación racial de forma intersecada para abordar los fenómenos en la región. Porque, de acuerdo a ella, el proceso social está marcado por la colonialidad del poder y la modernidad, que conforman un patrón de corte eurocéntrico y capitalista, por ende, racista, heterosexista y androcéntrico.

Por su parte, Hill Collins (2004) enmarca su propuesta académica dentro de la teoría social crítica que la define de la siguiente manera,

[C]uerpos de conocimiento y conjunto de prácticas institucionales que activamente luchan contra las preguntas centrales que enfrentan grupos de personas ubicadas de forma distinta en contextos políticos, sociales e históricos específicos caracterizados por la injusticia. Lo que hace a la teoría social crítica "crítica" es su compromiso con la justicia, para el mismo grupo como para el de otros grupos. (p. 350; traducción propia)

Es importante el reclamo académico que realizan ambas autoras puesto que se encuentra en sus trabajos un compromiso con una comprensión completa de los problemas que enfrentan las poblaciones que ellas abordan, y que es algo que está revestido con la característica, posiblemente principal, de la interseccionalidad.

Efectivamente, Hill Collins en su libro *Política Sexual Negra* (2004) realiza un recuento histórico de cómo ha sido el tratamiento social, político y económico que ha padecido la población afrodescendiente, sobre todo en los Estados Unidos de América, a través de la creación de un relato basado en la diferencia y corporalidad de esta población, pero cuyo impacto y uso es extrapolable para la comprensión, también, de la situación histórica de la población afrodescendiente en Latinoamérica.

Ella considera que el abordaje académico del funcionamiento conjunto de la sexualidad y el racismo para la existencia social de la población afroestadounidense no es nuevo, solo que el asunto radica en cómo se entiende la sexualidad:

Para los/as afroamericanos/as, explorar cómo la sexualidad ha sido manipulada en defensa del racismo no es nuevo. Académicos/as han estudiado ampliamente las formas en que “el miedo blanco de la sexualidad negra” ha sido un ingrediente básico del racismo. [...] A pesar de las importantes contribuciones de esta extensa literatura sobre raza y sexualidad, porque mucha de la literatura asume que la sexualidad significa heterosexualidad, ignora cómo el racismo y el heterosexismo se influyen mutuamente. (pp. 87, 88; traducción propia)

La supuesta promiscuidad negra es la característica principal sobre la que se apoya la construcción en Occidente de la sexualidad negra, siendo esta la que se convierte finalmente en la característica principal de la diferencia racial. Esta construcción en el imaginario occidental, fomentadas por las potencias coloniales europeas de entonces, desconoció la realidad de diferentes costumbres, culturas y prácticas en África, y fomentó que la sexualidad negra fuera la otra, la desviada.

Así, esta sexualidad se piensa como cercana a lo salvaje que la caracteriza, por tanto, como falta de civilización. Las personas afrodescendientes en este contexto pasaron a ser vistas como seres raros de la naturaleza o como seres puramente naturales en un sentido que evoca, nuevamente, lo salvaje. Esta relación es, por tanto, la base de la diferencia racial que caracteriza dicha representación en Occidente.

De acuerdo a la autora, este proceso devino, desde la mirada generizada en Occidente, en un tratamiento diferenciado a la población afrodescendiente. La formación de íconos de hipersexualidad de las mujeres afrodescendientes se genera por necesidad de los países europeos en el S. XIX cuando estaban construyendo sus identidades como estados nación. Entonces, para caracterizar a sus mujeres, necesitaban un grupo que funcionara como contraste, el otro. Así fue que las mujeres de las colonias y ex colonias adquirieron la imagen de hipersexuales.

En el caso de los hombres afrodescendientes, estos también recibieron la etiqueta de seres hipersexuales. Sin embargo, la diferencia se ubicaba en que mientras las mujeres negras eran utilizadas como objetos para el uso y disfrute de los hombres, sobre todo de blancos con dinero, el uso similar de la sexualidad de los hombres negros era visto como una amenaza por los hombres blancos que se preocupaban que las mujeres blancas tuvieran acceso a él. Este fenómeno recaía en que en Occidente las ideas sobre la mujer y la feminidad estaban ligadas a cuestiones físicas como la belleza física y el atractivo sexual. Pero, además del alto deseo sexual con el que se caracterizó a los hombres afrodescendientes, en los casos de Estados Unidos de América y de países europeos occidentales, se les añadió el rasgo de violentos. Así, los hombres blancos surgieron, en el imaginario, en contraposición a los hombres negros. Estas dos diferencias caracterizaron la relación jerarquizada entre los/as colonizadores/as y los/as colonizados/as, que a su vez originaron el patrón de discriminación hacia los y las afrodescendientes.

Dentro de esta realidad se dio también, por ejemplo, que durante los tiempos de la esclavitud negra en Estados Unidos, los hombres negros tenían que permanecer en cautiverio porque así se les controlaba su supuesta sexualidad indómita, pero la estrategia cambió con la Independencia estadounidense en la que el hombre negro libre, como se mencionó en el párrafo anterior, pasó a ser un peligro para la raza blanca por lo que los hombres blancos empezaron a cuidar a las mujeres blancas de los hombres negros, creándose el mito de los negros violadores. Paralelamente, también, si bien había un rechazo y una estigmatización hacia la sexualidad negra, había una clara atracción de los hombres blancos hacia las mujeres negras. Y basándose en la supuesta condición natural de promiscuidad de la sexualidad negra es que la violación a estas mujeres por parte de los hombres blancos era validada en la lógica de que una violación es imposible que exista debido a la supuesta promiscuidad natural de ellas.

En su revisión histórica, como corte de época la autora ubica a la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos de América. Es así que antes de este corte define una realidad de racismo duro caracterizada por una línea social de

separación clara entre lo blanco y lo negro, y a partir de este corte, una del nuevo racismo caracterizada por la creencia en un sector importante de la población que considera que ya no hay racismo. Sin embargo, una postura recurrente de la autora es la de alertar de la necesidad de colocar el análisis tanto del género como de la sexualidad, entre otros, dentro del movimiento afroestadounidense, al frente y a la par con el del racismo. Esto puesto a que, citando a Cohen, ella identifica que el movimiento afroestadounidense siempre ha considerado la lucha racial un tema que goza de consenso dentro del movimiento, mientras que el género y la sexualidad son temas que simplemente lo cruzan y por tanto pueden generar quiebres. Lo que deviene que las mujeres afroestadounidenses por un lado y la población LGBTQI+ afroestadounidense por el otro, hayan estado condenadas a no estar en la palestra en el movimiento en nombre de la solidaridad con la lucha principal que es el del racismo. Y es que el tema de la defensa de la unidad racial dejaba el tratamiento de la sexualidad, tanto hetero como gay, de lado. Así, las mujeres afroamericanas feministas por un lado y el colectivo de gays y lesbianas afroamericano por otro, empezaron a cuestionar ello argumentando que la heteronormatividad sostiene el patriarcado afrodescendiente.

En esta realidad, justamente, voces disidentes como las de mujeres, lesbianas y gays, de entre ellas por ejemplo emergió el feminismo afroestadounidense, específicamente a cargo de mujeres afroestadounidenses. En esta línea, personas afroestadounidenses LGBT fueron de los primeros grupos oprimidos por el racismo y el heterosexismo en identificar y argumentar el funcionamiento interconectado entre ambos y su efecto en ellas. De esto surge la proclama bastante conocida de que no todas las personas afroestadounidenses son heterosexuales ni que todas las personas LGBT son blancas.

La interconexión entre el racismo y el heterosexismo la autora la describe por sus funcionamientos similares en cuanto a que comparten un marco cognoscitivo que se apoya en el binarismo. Por ejemplo, la raza se divide entre personas blancas y negras, el género entre hombres y mujeres, y la sexualidad entre heterosexuales y homosexuales. Este pensamiento binario finalmente produce en la sociedad

ideologías hegemónicas que se adentran y entrelazan entre sí con otros binarismos menores. De esta forma, el discurso de lo normal y lo anormal se asume como el único y se da por sentado, por tanto, que la existencia normal es la blanca, la masculina y la heterosexual, que es la base de la masculinidad blanca justamente.

Además, profundizando en la explicación,

Dentro de esa lógica oposicional, el binarismo central de lo normal/desviado se convierte en la zona de soporte para la justificación del racismo y el heterosexismo. La desviación asignada a la raza y la asignada a la sexualidad se convierte en un punto importante de contacto entre los dos sistemas. Ambos el racismo y el heterosexismo requieren de un concepto de desviación sexual para su significado, aunque la forma de desvío que toma cada sistema es distinta. Para el racismo, el punto de desvío es creado por la normalizada heterosexualidad blanca que depende de una desviada heterosexualidad negra para darle significado. Para el heterosexismo, el punto de desvío es creado por la misma normalizada heterosexualidad blanca que ahora depende de una desviada homosexualidad blanca. Tal cual como la normalidad racial requiere de la estigmatización de las prácticas sexuales de la población negra, la normalidad heterosexual se apoya en la estigmatización de las prácticas sexuales de homosexuales. En ambos casos, la instalación de la heterosexualidad blanca como normal, natural, e ideal requiere una estigmatización de las sexualidades alternativas como anormales, antinaturales y pecadoras. (Hill Collins, 2004, p. 97; traducción propia)

De esta forma la autora observa, a modo de conclusión, que la estigmatización gira en torno al deseo sexual heterosexual, que se patologiza. Entonces, mientras que por un lado la población negra tiene la patología de tener un deseo sexual heterosexual desmesurado, la población LGBTQI+ tiene la patología de no tener dicho deseo sexual.

Y en esa lógica es que se encuentra, además, la explicación de por qué los negros no pueden ser gays: se encontró como razonamiento lógico, basado en el pensamiento occidental europeo, que la proximidad inmediata a la naturaleza del hombre africano, que caracteriza su comportamiento no civilizado, su práctica sexual debe tener, por tanto, como el fin único esperado, y en este sentido el natural, la procreación de su especie. Así, todos los hombres negros deberían ser heterosexuales. De esta forma, como los negros no podían ser gays, a los negros gays no se les consideraba negros de verdad. Entonces, como los blancos no

estaban protegidos, pero como los negros sí lo estaban por su supuesta heterosexualidad natural, la homosexualidad se hizo blanca.

Como se ha mostrado, la autora sostiene que las creencias que se tienen sobre las diferencias entre personas blancas y afrodescendientes en cuanto a género y sexualidad son las que han venido dando soporte a la diferencia racial. Porque ese binarismo por un lado tiene a los géneros y las prácticas sexuales 'normales', y por el otro a los géneros y las prácticas sexuales desviadas, respectivamente. En esta línea, apunta la falta de un tratamiento acerca de cómo las nociones sobre la desviada sexualidad afrodescendiente han afectado a la población afroestadounidense. Además, resalta la necesidad de que este debate sea público en el sentido de que históricamente la sociedad afroestadounidense ha adoptado la postura de que mientras el tema de la discriminación racial es el principal y público, los temas de género y sexualidad son secundarios y de orden privado.

2.2 Marco metodológico

Acerca de la parte metodológica, debido al fenómeno que busca comprender la presente investigación, esta es de tipo cualitativa. Este enfoque metodológico permitirá, a partir de los hallazgos, alcanzar el interés académico de describir el funcionamiento de la homofobia que se da en específico para la población objetivo de la investigación. Además, debido a que el tema estudiado ha sido poco abordado en la región, pero aún más en el país, es una investigación exploratoria.

La investigación plantea dos ejes ordenadores: cómo se visibiliza el género y el espacio en el que se visibiliza socialmente. Se ha determinado estos dos ejes ordenadores porque sirven metodológicamente para entender la homofobia que padece esta población ya que aborda la forma en que visibiliza la problemática y aborda el lugar donde se la visibiliza, además que delimitan los alcances de la investigación.

El universo del estudio son los hombres cis negros de 30 años a más residentes en Lima y el Callao de masculinidades subordinadas. La elección de dicho universo es por las siguientes razones. Se ha elegido a hombres y no a mujeres por mero interés académico del investigador. Se ha elegido a hombres cis y no a hombres trans porque se presume que estos últimos tienen experiencias sociales distintas que, conjugadas con su ascendencia étnico-racial, complejizarían la investigación generando que se delimiten posiblemente objetivos más amplios; sin embargo, esto no debe confundirse con la posición del investigador de que todos los hombres, cis y trans, son hombres. Se ha elegido a residentes en Lima y el Callao debido a que, en primer lugar, en la vida cotidiana funcionan prácticamente como una sola; además porque Lima es la capital del país y con el Callao conforman, en ese sentido, el espacio socioeconómico más dinámico y vinculado con el mundo del país.

En cuanto a la edad, se ha elegido a hombres de entre 30 años a más para conformar un grupo etario que ha vivido y/o presenciado principalmente durante su niñez o adolescencia acontecimientos y cambios sociales relevantes para el colectivo LGTBIQ+, ocurridos tanto a nivel local como internacional, como por ejemplo: en 1990 la OMS dejó de considerar a la homosexualidad como una enfermedad mental; en la primera década del siglo XXI el matrimonio homosexual fue legalizándose en varios países europeos y Canadá; en 1995 se realizó en Lima la que es considerada la primera manifestación (plantón) del MHOL⁷ y en 2002 se realizó la primera marcha gay⁸; así mismo, está la inclusión progresiva de personajes LGTBIQ+ en producciones audiovisuales a nivel internacional, producciones catalogadas como LGTBIQ+ (estreno a nivel internacional de la película *Brokeback Mountain* en 2005), y la visibilidad de miembros del colectivo LGTBIQ+ en la radio y televisión, entre otros. Por otro lado, de acuerdo con clasificaciones etarias⁹, los hombres conforman hasta los 40 la adultez temprana y a los 49 se encuentran en la adultez intermedia, pero aún no entran a la adultez tardía.

⁷ <http://utero.pe/2019/06/29/a-50-anos-de-la-marcha-lgtb-recordamos-el-primer-planton-en-el-peru/>

⁸ <https://rpp.pe/famosos/farandula/activista-juan-carlos-ferrando-murio-este-martes-noticia-1263233>

⁹ <https://www.redalyc.org/pdf/3498/349832315005.pdf>

Así mismo, se encontró metodológicamente válido y enriquecedor para la investigación el hacer una subcategorización dentro de esta población para poder analizar los resultados comparativamente. De esta forma, se tiene un entrevistado cuya edad está por encima del rango considerado de la adultez tardía. Del total de los 11 hombres entrevistados, 10 de ellos tienen entre 30 y 41 años, y uno de ellos tiene 53 años.

El instrumento elegido fue una entrevista semiestructurada. Esta consiste en 40 preguntas, de las cuales 24 apuntan al objetivo específico 1 y 9 al objetivo específico 2. Son 24 preguntas las vinculadas al objetivo específico 1 por lo que busca este, que aborda el espacio físico, la realidad social en la que vive y creció el hombre investigado; así, se recorre su niñez y adolescencia, las relaciones amicales, las experiencias que se dan al vivir el barrio y la ciudad. Mientras que como el objetivo específico 2 se circunscribe a la experiencia social del hombre investigado en relación con la comunidad afroperuana, el número de preguntas es menor.

Debido a la situación de emergencia sanitaria nacional por la covid19 que limitó la libertad de desplazamiento y sobre todo de reuniones, se determinó como estrategia para identificar a los hombres a ser entrevistados, realizar el acercamiento a ellos a través de espacios sociales que reúnen a hombres afroperuanos para el desarrollo de actividades socialmente consideradas como no del todo masculinas: aquí se encuentran las academias o grupos de baile y las academias o grupos de vóley. El otro espacio social son los grupos específicos para personas LGTBIQ+. En el verano del 2020 se hizo un listado de las organizaciones que correspondían a las tres previamente definidas, y a la par se empezó a tomar contacto con ellas para identificar y contactar a los hombres a ser entrevistados. Sin embargo, más éxito tuvo el uso de las redes de contacto, es decir, amistades y amistades de amistades. Finalmente se logró identificar a 25 hombres, habiéndose tomado contacto con la mayoría de ellos, de entre los cuales se eligió a los 11 que conforman la muestra de la presente investigación.

Las entrevistas fueron realizadas entre los meses de julio y setiembre del año 2021, y tuvieron una duración entre la hora y 22 minutos a las 3 horas y 3 minutos. La

diferencia en la duración de las entrevistas se debió principalmente a la facilidad que los entrevistados tenían para poder relatar sus experiencias vitales, pero, sobre todo, en particular, a su interés personal de ahondar críticamente en el tema abordado. Como se verá en la presentación y el análisis de los resultados, de entre los entrevistados con mayor conocimiento o vinculación a temas de discriminación, racismo u homofobia, o de participación en organizaciones que tratan esas temáticas son las entrevistas de mayor duración.

Estos 11 hombres son residentes en Lima metropolitana y el Callao. Se buscó que estos 11 hombres fueran de características distintas entre sí para poder obtener una mejor comprensión del fenómeno investigado. En este sentido, por ejemplo, en cuanto al grado de instrucción, se va desde la secundaria completa hasta estudios concluidos de posgrado. En cuanto a situación laboral, la mayoría se encontraba trabajando en sus respectivos campos profesionales, algunos realizando actividades para obtener ingresos, lo que coloquialmente se denomina “cachuelear”, y en menor número se encontraban sin realizar actividad económica alguna. En cuanto al grado de independización personal, algunos vivían con la familia en la casa familiar, y otros ya se habían independizado; habiendo algún caso de retorno en el marco de la pandemia. En cuanto a la sexualidad, algunos se sintieron siempre gay y otros tuvieron etapas hetero hasta la adolescencia o adultez temprana; así mismo, algunos salieron del closet a temprana edad, y otros aún no lo hacían, en diferentes grados, como con la familia. Y, finalmente, si bien todos los entrevistados eran afroperuanos, no todos tenían la misma tonalidad de piel, lo que es un aspecto relevante en la experiencia de la discriminación basada en la ascendencia étnico-racial en el Perú.

En promedio, las entrevistas tuvieron una duración ligeramente superior a las 2 horas como se tuvo pensado en el diseño y la aplicación del instrumento. Todas las entrevistas fueron realizadas en una única sesión. A modo de resumen se ha elaborado la Tabla 1 con la información general de los 11 entrevistados descritos en los párrafos precedentes.

El Instrumento utilizado fue el siguiente:

1. El Protocolo de Consentimiento Informado.

PROTOCOLO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA ENTREVISTAS PARA PARTICIPANTES

Estimado participante,

Le pedimos su apoyo en la realización de una investigación conducida por Darko Salvador, estudiante de la Maestría en Estudios de Género de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesorada por el docente Juan Carlos Callirgos. La investigación, denominada “Negros cabros: discriminación, negritud y masculinidad en Lima y el Callao”, tiene como propósito comprender cómo se da la homofobia que padecen los hombres negros gays o no muy viriles residentes en Lima y el Callao por su condición de personas subalternas en cuanto a su etnia-raza y a cómo expresan su género.

Se le ha contactado a usted debido a que forma parte de la población objetivo de esta investigación. Si usted accede a participar en esta entrevista, se le solicitará responder diversas preguntas sobre el tema antes mencionado, lo que tomará aproximadamente entre 90 y 120 minutos en una sola sesión. La información obtenida será utilizada para la elaboración de una tesis, así como, posiblemente, para otras publicaciones académicas relacionadas a la tesis. A fin de poder registrar apropiadamente la información, se solicita su autorización para grabar la conversación. La grabación y las notas de las entrevistas serán almacenadas únicamente por el investigador en su computadora personal por un periodo de cinco años, luego de haber publicado la investigación, y solamente él y su asesor/a tendrán acceso a la misma. Al finalizar este periodo, la información será borrada.

Su participación en la investigación es completamente voluntaria. De considerarlo necesario, Usted puede interrumpir la misma en cualquier momento, sin que ello genere ningún perjuicio. Además, si tuviera alguna

consulta sobre la investigación, puede formularla cuando lo estime conveniente, a fin de clarificarla oportunamente.

Al concluir la investigación, si usted brinda su correo electrónico, le enviaremos un informe ejecutivo con los resultados de la tesis a su correo electrónico.

En caso de tener alguna duda sobre la investigación, puede comunicarse al siguiente correo electrónico: a20184294@pucp.edu.pe o al número 994 690 314. Además, si tiene alguna consulta sobre aspectos éticos, puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación de la universidad, al correo electrónico etica.investigacion@pucp.edu.pe.

Yo, _____, doy mi consentimiento para participar en el estudio y autorizo que mi información se utilice en este.

Asimismo, estoy de acuerdo que mi identidad sea tratada de manera (marcar una de las siguientes opciones):

	<u>Declarada</u> , es decir, que en la tesis se hará referencia expresa de mi nombre.
	<u>Confidencial</u> , es decir, que en la tesis <u>no</u> se hará ninguna referencia expresa de mi nombre y el tesista utilizará un código de identificación o pseudónimo.

Finalmente, entiendo que recibiré una copia de este protocolo de consentimiento informado.

Nombre completo del participante

Firma

Fecha

Correo electrónico del participante: _____

Nombre del Investigador responsable

Firma

Fecha

2. La Guía de entrevista

Entrevista semiestructurada para hombres cis negros de 18 a 60 años residentes en Lima y el Callao de masculinidades subordinadas

Guía de entrevista

Ficha técnica

Nombres y apellidos / seudónimo:

Edad:

Lugar de residencia:

Nivel educativo:

1. ¿Toda la vida has vivido en Lima/el Callao?
2. Cuéntame sobre tu barrio, ¿cuánto tiempo vives ahí?
3. ¿A qué te dedicas? ¿Actualmente estás trabajando, estudiando?
4. Cuéntame sobre tu niñez y adolescencia, ¿qué recuerdos tienes de esas etapas de tu vida acerca de cómo ser hombre?
5. ¿De niño y adolescente te sentías diferente al resto de chicos hombres? De haberlo sentido, ¿cómo?
6. ¿En tu niñez y adolescencia tienes recuerdos sobre comentarios, burlas o agresiones físicas por ser negro/afrodescendiente?
7. ¿En tu niñez y adolescencia tienes recuerdos sobre comentarios, burlas o agresiones físicas por no ser muy macho o ser afeminado,

por ejemplo, no hablar lisuras, ser delicado, no tener interés sentimental en las mujeres, etc.?

8. ¿Cómo han sido y son tus relaciones amicales con hombres?
9. ¿Cómo han sido y son tus relaciones amicales con mujeres?
10. ¿Tus amigos/as son negros/as o también tienes amigos/as mestizos/as, blancos/as, etc.?
11. ¿En tu trato con tus amistades, ellos/as resaltan continuamente algún aspecto físico como tu color de piel (negro), tu cabello (zambo) u otro? De darse el caso, ¿te gusta? ¿te sientes cómodo?
12. ¿En tu grupo de amigos hay ocasiones en que te sientes forzado a parecer más viril de lo que eres, por ejemplo, realizar algunas acciones, decir algunas cosas o no hacer ciertos ademanes? De sentirlo, ¿cuáles son esas ocasiones? ¿cuándo se dan?
13. ¿Tienes pareja actualmente?
14. ¿Has convivido con una pareja alguna vez?
15. ¿Eres gay, heterosexual, bisexual? ¿o no te identificas con ninguna de esas categorías?
16. ¿Tienes amistades o familiares gays? De tener, ¿cuál es tu vínculo, cómo te relacionas con ellos/as?
17. ¿Asistes a espacios (ONGs) o participas en actividades (culturales o deportivas) donde predominan las personas gays/no muy viriles? De asistir o participar, ¿cómo te sientes en esos lugares? ¿te sientes como uno más o sientes algunas diferencias hacia ti?
18. ¿Te consideras negro, afroperuano, afrodescendiente? ¿o cómo?
19. ¿Cuál ha sido y es, de haber, tu relación con la comunidad afroperuana? A nivel familiar, a nivel de amigos/as o a nivel de participación en ONGs.
20. ¿En tu trato con tu familia, ellos/ellas resaltan continuamente alguna característica acerca de cómo eres como hombre de tu comportamiento o estilo de vida? De darse el caso, ¿te gusta? ¿te sientes cómodo?

21. ¿Sientes que tu familia te quiere y te acepta cómo eres como hombre, gay/no muy viril? ¿Por qué?
22. ¿Asistes a espacios (ONGs) o participas en actividades (culturales o deportivas) donde predominan las personas negras? De asistir o participar, ¿cómo te sientes en esos lugares? ¿te sientes como uno más o sientes algunas diferencias hacia ti?
23. ¿Sientes o sabes si en la comunidad afroperuana o en las familias negras se espera que los hombres cuando van creciendo sean de cierta forma específica, por ejemplo, que todos sepan bailar, que todos aprendan a pelear, que practiquen algún deporte como el fútbol o el atletismo, etc. y, a su vez, que no sean afeminados ni delicados, que no practiquen determinados deportes o actividades? De sentirlo o saberlo, explícame.
24. ¿Sientes que el ser un hombre negro gay/no muy viril ha tenido impacto en tu vida laboral, por ejemplo, para conseguir trabajo o ascender laboralmente?
25. ¿La elección de tu carrera [de tener]/tu ocupación fue enteramente tuya o tu familia influyó induciéndote a no elegir/realizar aquellas consideradas femeninas o no muy masculinas?
26. ¿Hay partes o zonas de la ciudad donde te sientas vulnerable, expuesto a posibles comentarios, burlas o agresiones físicas como hombre negro gay/no muy viril? De haber, ¿cuáles son?
27. ¿Te sientes seguro y cómodo como hombre negro gay/no muy viril en la ciudad?
28. ¿Te sientes seguro y cómodo como hombre negro gay/no muy viril en tu barrio?
29. ¿Sientes que hay cosas que tú como hombre gay/no muy viril no puedes hacer en la ciudad y otras personas sí? De sentirlo, ¿cuáles son esas cosas y por qué la diferencia entre tú y ellos/ellas?

30. ¿Sientes que hay cosas que tú como hombre gay/no muy viril no puedes hacer en tu barrio y otras personas sí? De sentirlo, ¿cuáles son esas cosas y por qué la diferencia entre tú y ellos/ellas?
31. ¿Piensas que la ciudad donde vives te da, te brinda, te aporta algo a ti como hombre negro gay/no muy viril?
32. ¿Piensas que el barrio donde vives te da, te brinda, te aporta algo a ti como hombre negro gay/no muy viril?
33. ¿Recuerdas algún lugar o momento donde te suelas sentir rechazado o donde sabes que te harán sentir incómodo por ser un hombre negro gay/no muy viril? De recordarlo, ¿a qué lo atribuyes? ¿a qué crees que se debe?
34. ¿Has escuchado o conocido casos de burlas o ataques a hombres gays/no muy viriles en tu barrio o en la ciudad? De haberlo, ¿qué opinas al respecto?
35. ¿Has escuchado o conocido casos de racismo en tu barrio o en la ciudad? De haberlo, ¿qué opinas al respecto?
36. ¿Qué entiendes por discriminación, cómo la defines y cuál es tu posición al respecto?
37. Ahora, a tu edad actual, ¿cómo sientes, entiendes y vives el ser un hombre negro gay/no muy viril?
38. ¿Piensas o sientes que los niños y adolescentes negros gays/no muy viriles de ahora están creciendo en un ambiente distinto, que pueden ser más libres y vivir su vida abiertamente como la desean?
39. ¿Hay algo que quieras añadir?
40. ¿Cómo te sientes?

¡Muchas gracias!

Capítulo III (Sobre los resultados)

Y lo que no logré en este mundo que fue el juntar a todos mis amigos que yo hubiese querido que se conocieran entre ellos, yo creo que lo voy a lograr cuando me encuentre con ellos. Entrevistado 3

El origen de la presente investigación se encuentra en el interés por comprender el fenómeno específico de la homofobia que padecen los hombres cis afroperuanos de 30 años a más residentes en Lima y el Callao de masculinidades subordinadas por su condición de subalternos en cuanto a su ascendencia étnico-racial y a su expresión de género.

En esta línea, la frase citada al inicio de esta sección, que corresponde al Entrevistado 3, sirve para representar la complejidad que pueden llegar a experimentar estos hombres en sus existencias. El deseo de este entrevistado de juntar a todos/as sus amigos/as para que sean amigos/as entre ellos/as se puede entender como la falta de comprensión de la sociedad, en particular por parte de las personas cis heterosexuales, para ver a los hombres afrodescendientes gay unívocamente como a cualquier otro hombre parte de nuestra sociedad; además, también, como una metáfora del sufrimiento que experimentan ellos al no poder conciliar todos los espacios que conforman sus vidas, como sus amigos/as con su familia, su vida sentimental con su vida familiar, su práctica activista con su ocupación laboral, etc.

Para describir los hallazgos de las entrevistas, se ha encontrado conveniente que la información sea presentada organizada en cinco partes. La primera se centra en el hombre afroperuano gay, empezando por su niñez-infancia, luego su adolescencia, y terminando en su adultez, el presente y su visión del futuro. La segunda se centra en el entorno, empezando por la familia, pasando por los/as amigos/as, luego el barrio y la ciudad, terminando con la figura del Estado. La tercera aborda la interseccionalidad, siendo presentada a su vez en tres partes, el componente de lo étnico-racial, el componente de lo homosexual, y finalmente la interseccionalidad como tal; debe entenderse aquí que esta última clasificación es únicamente como forma de presentación de los resultados, porque se tiene claro que la teoría dice que la interseccionalidad

no es una suma de partes que puedan ser analizados de forma independiente y sin relación entre sí.

3.1 La persona: el hombre negro gay

Niñez-infancia

La mayoría de los entrevistados nacieron y crecieron en distritos populares, muchos de ellos viviendo en los mismos distritos hasta la actualidad. Incluso entre quienes posteriormente se mudaron, identifican a sus barrios como sus distritos de origen, puesto que ahí pasaron sus infancias y adolescencias, empezaron a aprender sobre la vida, forjaron relaciones personales que duran hasta la actualidad, generaron recuerdos en ellos, etc. Características que no han podido conseguir, por distintos motivos, en los distritos a los que se mudaron.

La causa clara de la salida de los distritos de origen es por mejora familiar y/o personal. En algunos casos la mudanza se realizó cuando ellos eran menores, siendo la causa la mejora familiar. En otros casos la mudanza se ha realizado cuando ellos ya eran adultos, siendo la causa la mejora personal.

Aun cuando había un gran apego y vínculo por sus barrios, por parte de ellos y/o de sus familias también había la consciencia de que no eran los entornos más favorables para sus desarrollos personales, por ello la decisión, cuando fue posible económicamente, de mudarse. Esto lo describe muy bien, por ejemplo, el Entrevistado 6:

Yo me divertí, la pasé genial. Yo amaba vivir en San Martín de Porres. El único motivo por el cual nosotros salimos de ahí es por un tema de no vivir tanto en peligro, ¿no?

En cuanto a su condición de hombres gay, la mayoría sabía de su orientación sexual desde niño, aunque a esas tempranas edades no comprendía todo lo que implicaba socialmente ser un hombre gay en la realidad en la que estaban

creciendo. Esto conversa con el hecho de que la mayoría no se sintiera distinto en esa etapa de sus vidas respecto a sus otros amigos, heteros. Sin embargo, también se encuentra como característica que ellos recuerdan que se les “notaba lo gay” desde temprana edad, bien sea por parte de familiares o amigos/as, incluso en los casos de quienes tuvieron una etapa heterosexual - salir con mujeres, tener enamoradas, etc.- antes de aceptarse como homosexuales.

Aquí se encuentra que la diferencia no partía de ellos, es decir, ellos no se diferenciaban de su entorno, sino que su entorno identificaba la diferencia que se encontraba en la expresión de su género y sobre eso generaba una reacción. Estas reacciones siendo, cuando se dieron, sobre todo comentarios machistas u homofóbicos que tuvieron consecuencias en la adolescencia y adultez de quienes la recibieron. En esta línea, algunos de los entrevistados, ubicados entre los de mayor edad, resaltan la importancia de que en casa la familia tenga un abordaje especial al dar cuidado y generar seguridad en el niño gay dado que por su condición de miembro del colectivo LGTBIQ+ va a enfrentar situaciones difíciles en su vida.

Los recuerdos sobre la niñez y adolescencia del Entrevistado 8 ejemplifican bastante bien esta realidad:

El Rímac para mí ha sido el aprendizaje mayor que he tenido porque aprendí a decir sí y no. Aprendí a crearme una propia identidad, ¿no? Porque creo que desde el barrio me creé una propia identidad, o sea me hice fuerte porque muchas veces era como que "ahí está el pata que estudia en colegio particular", "el que es sí es inteligente", pero igual cuando jugaba fútbol con ellos porque el hecho de que yo sea gay nunca marcó mi etapa de niñez o de pubertad porque en ese momento yo no sabía de mi identidad como gay.

Algunas otras características, pero menores, en esta etapa de la vida, es que fue feliz para algunos, que estuvo rodeada de mujeres o tuvo influencia femenina para otros, en la que había cierta inclinación a jugar con las niñas o a juegos ‘de niñas’, o que eran muy sensibles, delicados y no sabían pelear.

Posiblemente una de las formas principales de relacionamiento durante la niñez y la adolescencia es los juegos, los deportes, y para el caso de los hombres la práctica del fútbol está asociada con la masculinidad en nuestra sociedad, antes siendo quizá exclusiva para los hombres. Por este motivo, entre los entrevistados hay una opinión significativa sobre el fútbol, que simplemente no lo jugaban, o si lo hacían no lo disfrutaban.

Un recuerdo bastante vívido sobre la práctica de este deporte y su significación en su niñez la tiene el Entrevistado 1:

Me sentía extraño porque por ejemplo a mí nunca me gustó el fútbol y de muy pequeñito siempre asocian el fútbol con la masculinidad, con el niño, el hombrecito. Entonces a mí no me gustaba por ningún concepto el fútbol y, es más, yo desde muy chiquito aprendí a jugar vóley; entonces como que por ese lado también me veían era entre comillas algo raro, ¿no? [...] Pero la cereza del pastel, para vacaciones de verano mi papasito lindo siempre me matriculaba en clases de fútbol. Entonces mis vacaciones eran aburridas, aburridas por un lado y no tan aburridas por otro porque obviamente estaba en medio de niños. Entonces por ese lado, me sentaba y creo que el profesor se daba cuenta por ahí y yo como para que no se dé cuenta, al toque nomás al arco, ¿no? Al arco y ahí no hago nada, no corro y tampoco no estoy en eso de quitando la pelota porque a mí me aburría todo eso. Entonces eso era en todos los veranos hasta cuando ya tuve creo que decisión propia y dije que no me matricularan en fútbol porque no me gusta el fútbol.

En cuanto a su condición de hombres negros, se encuentra en esta etapa de sus vidas que la discriminación étnico-racial la padecían principalmente en el colegio, a través de bromas o insultos, y luego, en menor medida, en el ámbito familiar. En sus barrios, populares, la presencia de niños y niñas de diferentes ascendencias étnico-raciales hacía que los grupos fuesen multirraciales y no hubiera una carga notoria de su negritud por tanto no hubo, no recuerdan al menos, discriminación étnico-racial fuera de momentos específicos como peleas donde su condición de negros si era usada por parte de los/as otros/as niños/as como motivo de ofensa.

Esta condición de diversidad étnico-racial en el barrio y sus consecuencias fuera de este espacio es una experiencia que se puede representar de forma bastante clara a través del testimonio del Entrevistado 7:

Era como que yo no me supe de raza negra hasta que salí del barrio porque siempre había al costado alguien más moreno que yo. Entonces yo era como que trigueño, pero al lado siempre había alguien más moreno que yo. Entonces yo no era como que el negro del grupo porque había alguien más moreno. Pero ya cuando salí, ya fui a estudiar fuera, fui a trabajar, ahí sí, a pesar de que había alguien más moreno que yo al costado, ahí sí ya supe que en realidad sí pertenecía, que mi familia tiene raza negra. Ya caí en cuenta porque ya la gente me decía 'oye, negro, ven', 'oye, negro, vamos', 'oye, negro, esto', 'negro, el otro'. Entonces cuando estaba en el barrio no caía en cuenta, no se me pasaba por la cabeza porque siempre había alguien más moreno o alguien de raza negra más pura por decirlo así al costado mío. Entonces yo pasaba desapercibido por ese aspecto.

Otro relato en esta línea, en la que ir a otros espacios enseñaba al niño sobre su condición de hombre negro es la del Entrevistado 3:

Yo me acuerdo que cuando era niño fui a Nubeluz, invitado por los amigos de los Boys Scouts. Fuimos muy temprano, pero a mí me separaron de la cola por ser negro. Me pusieron al palco donde no enfocaban las cámaras y a mis otros amigos que eran blanquitos, de los Boys Scouts, los pusieron donde bailaban las Dalinas. [...] Al momento me dio mucha rabia. [...] Ahí me di cuenta. Ahí estábamos todos los marrones, todos los plomos, todos los negros.

Adolescencia

La etapa de la adolescencia marca una diferencia en la vida de estos hombres puesto que es cuando ellos ya empiezan a comprender en casi toda su dimensión las implicancias de ser unos hombres negros homosexuales en la sociedad en la que estaban creciendo, entonces es cuando se ven forzados a actuar, y, para sus casos, tanto en sentido metafórico como literal.

El forzarse a actuar es resultado de las sanciones sociales, en específico homofóbicas, que empiezan a recibir y/o se acrecientan en los casos que

empezaron desde la niñez, por sus expresiones de género. Comentarios, burlas, intentos de agresión e, incluso, agresiones físicas homofóbicas fueron padecidas por una gran mayoría de los entrevistados en esta etapa de sus vidas.

Este ataque a sus existencias, se entiende, tiene como respuesta que se da inicio al ocultamiento de su orientación sexual. La acción más efectiva es el tener relaciones sentimentales heterosexuales por la presión social, sobre todo del grupo de amigos/as. Sin embargo, como reconocen varios entrevistados, dichas relaciones sentimentales en esas etapas de sus vidas no las sintieron necesariamente falsas, es decir, había en ellos una especie de duda en cuanto a su orientación sexual, si bien algunos años después, terminando la adolescencia en adelante, se descubrieron, pero, sobre todo, se aceptaron como hombres homosexuales.

Este descubrir la sexualidad se entiende que es producto del inicio de la práctica sexual de ellos, bajo el mandato de la sexualidad obligatoria con la alerta de las sanciones sociales de la masculinidad hegemónica. Así, la etapa heterosexual, como ellos mismos le llaman, es una etapa compleja de experimentación, autodescubrimiento y, sobre todo, de autoaceptación. Este proceso lo describe bastante bien y de forma resumida el Entrevistado 11: Quizás en algún momento al principio piensa uno '¿qué seré?, ¿seré bisexual?', meditas sobre lo que estás haciendo.

Como es lógico, la forma en que los entrevistados lidian con esta etapa de sus vidas varía de acuerdo a una serie de factores particulares, de tipo personal, familiar, económico, etc. Por un lado, hay quienes pueden hacer frente o se escapan de este mandato y las sanciones sociales, mientras que, por otro, hay quienes no pueden y sucumben ante las mismas.

El Entrevistado 5, por ejemplo, recuerda esta etapa de forma bastante clara, porque justamente su familia se había mudado cuando él estaba empezando la adolescencia y si bien por un lado el estar en un espacio nuevo le hacía

extrañar a sus amigos/as del barrio, por otro lado, la presión de su grupo de amigos/as acerca de lo que los chicos debían hacer a esa edad le generaba mucha incomodidad,

Acá ya no me siento tan cómodo, esto que se hace ya no va tanto conmigo. Pero creo que tuve la opción de escapar, entonces no todo el mundo tiene esa opción. [...] Me empecé a dar cuenta de que estos códigos que se me piden a mí ya no me resultan tan chéveres o tan divertidos, ¿no? Como estaba ya en esa opción de si quiero regresar y formar parte de esto, yo tengo que de mi casa ir hacia allá, comencé a perder la motivación de hacerlo. Básicamente eso.

Si bien el tener interés en relacionarse sentimentalmente con mujeres o, incluso mejor, el tener relaciones sentimentales con mujeres era la acción más efectiva para el ocultamiento de la orientación sexual, la presión social abarcaba otros ámbitos de la vida, como el deportivo.

El Entrevistado 6, por ejemplo, también experimentó esta situación, pero a diferencia del Entrevistado 5, él no tuvo la opción de escape. En su caso, la presión social se enfocó en específico en el deporte que practicaba por placer, el vóley, versus el deporte que debía practicar por mandato social, el fútbol. Recuerda todo este proceso de la siguiente manera,

[...] con lo cual llevé a que de mi familia yo recibía comentarios de que me trataban de gay porque lloraba o porque no me gustaba jugar fútbol [...] Entonces cuando yo vi otros deportes, me gustó mucho el básquet, me gustó mucho el atletismo y me encantó el vóley. Entonces yo era el que vóley, vóley, vóley, vóley, vóley, vóley. Al punto de que jugué en todas las selecciones que hubo en el colegio y lo primero era que 'ay, este cabro, este gay, este rarito', que no sé qué cosa de mi familia, parte de mi familia. [...] Llega un momento en el cual ya adolescente dije 'bueno, tendré que jugar pelota pues, no me queda de otra' y jugaba con mis amigos y me divertía, pero no me sentía cómodo porque no por el hecho de que el fútbol sea para hombres sino porque no es mi deporte pues.

Este quiebre en lo que implicó para los hombres negros gay pasar de la niñez a la adolescencia tiene correlación con lo que Fuller y Kimmel encuentran en la validación social de la masculinidad, por cuanto la masculinidad socialmente aceptada, la hegemónica, es aquella que los pares masculinos dan y que, de

acuerdo a Fuller, para el caso específico peruano, es específica del ámbito público de la masculinidad, demostrable con el entablamiento de relaciones sentimentales y sexuales con mujeres de parte de los hombres. Así mismo, también hay una coincidencia dado que Fuller encuentra que el ciclo vital del varón es relevante en esta experiencia social de validación de la masculinidad. En este sentido, se encuentra lo que manifiesta Fuller para el caso específicamente peruano, en el que la constitución de la identidad de género no termina en la niñez, sino que se trata de un proceso que se da a lo largo de toda la vida de la persona. Para el caso específico de los hombres, menciona cómo el ingreso a nuevos espacios genera procesos de socialización que devienen en evoluciones de sí mismos.

Pero esta etapa de sus vidas no sólo es de empezar a conocer lo que implica ser un hombre gay, sino que también se continúa la comprensión de lo que implica ser un hombre negro cuando en el colegio los comentarios o las burlas racistas van tomando otro calibre al ir avanzando de año de estudios, y más aún en los casos en que ellos son los únicos hombres negros o los hombres más negros de sus espacios.

Los Entrevistados 1 y 8 recuerdan, respectivamente, estos comentarios y burlas de la siguiente manera,

Básicamente era porque, no sé, cuando estábamos haciendo educación física, si yo corría era porque de repente había robado algo. O, de lo contrario no sé pues, como tú eres negrito cuando ibas a ser grande o cuando tú ibas a tener una profesión ibas a ser un panadero, negrito panadero, chocolatero o vendedor de sanguito, cosas así, ¿no? Como que más lo encasillaban, 'ah, él como es negro se va a dedicar más de repente a la venta comercial o ambulante', o qué se yo, algo así lo especificaban más.

Era como que las clásicas, 'ya son más de las 12', o cosas así, ¿no? O sea, en joda, pero también dentro de esa joda sabes que también hay mofa. [...] Exacto, o sea la intención estaba, que a mí me afecte muy pocas veces la verdad, pero la intención siempre ha estado.

Adicionalmente, en esta etapa estos hombres empiezan a identificar sus talentos, así como a definir sus intereses respecto a lo que quieren dedicarse

laboralmente más adelante y es cuando surge un conflicto, en algunos de ellos, respecto a lo que quieren hacer debido a la connotación femenina o gay de algunas carreras en aquellos años. Si bien por un lado hay temor a la opinión y/o reacción de sus familias, reconocen también que ellos mismos procedieron a prohibirse seguir ciertos gustos o intereses profesionales, incluso siquiera a manifestarlos, por el temor de verse expuestos a las opiniones y/o reacciones de sus familias, y así es que los dejaron, momentáneamente, de lado.

El Entrevistado 5 lo recuerda de la siguiente manera,

Lo que se vio más frustrado de mi desarrollo personal fue mi lado artístico. [...] Más que alguien me haya dicho, más que se piense o que haya escuchado el comentario "bailar sea gay" o algo así, nunca escuché ese tipo de comentarios en mi familia, pero no era algo que por ejemplo yo podría decir "ya, me voy a dedicar al baile" y ya sabía lo que iban a pensar, ¿me entiendes? Entonces eso como que me detuvo de sumergirme a esa parte o de explorar esa parte de mí siendo adolescente.

Así mismo, en otros casos hubo presión familiar, pero orientada hacia el alcance de un grado profesional universitario, no habiendo comentarios sobre que la ocupación en sí fuera algo muy femenino o gay, siendo cuando se dio únicamente sobre el prestigio de la carrera frente a otras similares. También se encuentra que en algunos casos los entrevistados se decantaron por continuar en los ámbitos profesionales de sus padres, no por influencia activa de estos sino por decisión propia de ellos.

El entender lo que socialmente significa ser un hombre negro gay en la sociedad peruana, específicamente en el ámbito de Lima metropolitana y el Callao, como se ha delimitado, es algo que se empieza a dar de forma bastante clara en la adolescencia. En este sentido, es la propia socialización a través de la vida cotidiana la que transmite los mensajes de aquello que está permitido, aquello que es socialmente aceptable y que, por tanto, es el escenario bajo el cual deben llevar sus existencias. En algunos casos hay cuestionamientos sobre esta realidad, caracterizada por el mandato

heterosexual de acuerdo a Butler, mientras que en otros no los hay e incluso se generan relaciones o vínculos emocionales heterosexuales, que posteriormente serán descartados.

El proceso histórico de normalización cotidiana del patriarcado, como lo explican Bourdieu, Olavarria y Parrini, Fuller, y Millet, ha buscado y fomentado mantener la posición de dominación del hombre sobre la mujer. En esta línea, Bourdieu elabora la teoría de la violencia simbólica en la que describe que entre los dominados hay una especie de arreglo o acuerdo social en nombre de un principio simbólico, teoría que puede ser extrapolada para comprender cómo los hombres negros gay aceptan, en nombre de principios simbólicos, su posición de dominados por los hombres heteros.

Sin embargo, esta relación de dominación no es fija ni invariable, sino que, como lo plantea Connel, la hegemonía de la masculinidad hegemónica, valga la redundancia, encuentra una oposición de otros tipos de masculinidades. Este punto se refleja en lo encontrado entre los participantes puesto que, en su totalidad, aunque de diferentes formas y en diferentes momentos, han empezado una oposición a la masculinidad hegemónica que caracteriza a la realidad de Lima metropolitana y el Callao.

Para cerrar esta etapa de sus vidas, aunque algunos hombres negros gay manifiestan que desde niños desarrollaron una confianza y adoptaron una actitud desafiante contra lo que la sociedad les indicaba como lo que debían hacer, en la mayoría de casos predomina el hecho de que había una existencia que se desarrollaba entre los mensajes que recibían de la sociedad y cómo ellos podían hacer para lidiar con los mismos. Por ello, el siguiente recuerdo del Entrevistado 2 sobre esta etapa de su vida es bastante representativa de esta etapa de las vidas de los entrevistados,

Siento que en la adolescencia esas restricciones no me las pusieron los demás, sino que me las puse yo [...] Para ser aceptado porque tú te vas dando cuenta de reacciones en las personas.

Adulthood, present and future

In this stage of their lives there is unanimity in that they feel well, they feel happy, this is because what predominates in them is the awareness of the difficulty that means living in society in which they live being Black gay men. Because they have already assumed in totality as Black gay men, and living their lives as such, they have experienced being the target of comments, jokes, attempts at aggression and, even, racist aggressions and homophobia throughout their lives. However, it is necessary to note that some of them in this stage of their lives cannot yet have a life openly as gay men because for all the people that make up their lives, that is, the act that is known as coming out of the closet is quite complex and different for each Black gay man.

There are cases of interviewees, who, due to their personality and family environment, among other factors, were able to live openly their life as gay men from a young age. That is, they came out or perhaps they never had the need to tell their families they were gay because it was something that was evidenced through the expression of their gender. But there are also completely opposite cases, those of interviewees who have to compartmentalize their lives; for example, there are some interviewees who have not come out specifically to their parents, but they have done so with other/members of their families.

To describe both situations, we will use the stories of an interviewee respectively. In the first group we find Interviewee 7, who, although he remembers that he did not have a childhood or adolescence particularly free of homophobia, he has always had a fighting approach regarding the difficulties that being a Black gay man generates in his life. This is presented in the following way,

El ser gay no es que tu naciste y dijiste 'sí, quiero ser gay'. No, tú naciste y lo descubriste en el momento. Lo descubres y tienes que saber cómo lidiar con eso. A veces, tu entorno familiar o social no te permite desarrollarte como deberías, pero igual

también es responsabilidad tuya de decir '¿sabes qué? Soy así, y así soy y no voy a cambiar'. Y tienes que, desgraciadamente unas luchas son más fuertes que otras, ¿no? Entonces también depende de cada uno.

En el segundo grupo se encuentra el Entrevistado 6, quien si bien ya se reconoció como hombre gay hace varios años y ha tenido relaciones sentimentales con hombres, se da cuenta que tiene asuntos pendientes para poder vivir plena y abiertamente como un hombre gay, siendo principalmente este asunto el de su familia. Para empezar, su aceptación como hombre gay fue tardía en relación a la de los demás entrevistados y fue un proceso bastante difícil para él como se lee a continuación,

Yo he tenido mi etapa heterosexual hasta los 23, 24. O sea, yo, como cuando se lo comenté a mi mamá, cuando se lo comenté a mi hermano, yo le dije 'o sea, yo siempre lo supe y si no lo supe lo sospeché', pero en mi cabeza estaba 'está mal, está mal, está mal, está mal, está mal'. Entonces era como que tengo que hacer lo que se tiene que hacer para cumplir con la vida, con la familia y todo lo demás, ¿no?

Ahora, ya habiéndose aceptado como un hombre gay, conociendo su orientación sexual parte de su familia, sus amigos/as, etc., siente que como persona todavía tiene asuntos por trabajar, describiéndolo de la siguiente manera,

Yo considero, desde mi parte, ¿no? Que, si bien cumplo con todo lo de lo profesional, lo social, lo de la persona y demás, el otro ámbito que enmarca el tema de mi familia no lo tengo bien trabajado, entonces ahí es donde tengo complicaciones todavía para desarrollar.

Continuando en esta línea, el ámbito de las relaciones sentimentales se puede tomar como indicador de la aceptación social y, también incluso, familiar de los hombres negros gay, en específico la convivencia en pareja. A excepción de uno, el resto de los hombres entrevistados ha tenido relaciones sentimentales formales duraderas con otros hombres, sin embargo, solo una minoría de estos hombres ha convivido alguna vez con su pareja.

Aun cuando esta es una inferencia y no hay una relación obligatoria entre formar una pareja y convivir, está basada en las experiencias de vida de los entrevistados puesto que prima entre quienes han convivido el hecho de que se emanciparon, estado que se mantiene o que no. Además, aun cuando también puede ser circunstancial, de entre los entrevistados que tienen pareja se encuentran los de mayor edad, que son los mismos que alguna vez han convivido con sus parejas, habiendo justamente un caso de uno de los entrevistados que está soltero y ha vuelto a la casa familiar.

Esta realidad distinta entre los entrevistados sobre la posibilidad de tener una vida en pareja tiene como factores la edad y el poder adquisitivo, porque como plantea Hill Collins (2004), para un análisis interseccional no solo bastan el género, la ascendencia étnico-racial y la clase social. Pues como se identifica en este caso, por un lado la edad y por otro lado el poder adquisitivo son factores directamente proporcionales para la posibilidad de tener una vida en pareja para los hombres negros gay.

Así mismo, en una situación inversa del involucramiento de otros factores, es donde se encuentra una de las diferencias más claras entre los dos grupos etareos de la muestra con la ocurrencia de agresión sexual. Esta fue experimentada únicamente por el Entrevistado 9, de 53 años, quien durante su adolescencia sufrió dichos episodios. En este caso, su edad, por lo joven que era, y su vulnerabilidad socioeconómica, que le forzaron a pasar temporadas viviendo fuera de su casa en casa de familiares, fueron los factores que lo expusieron a una situación de vulnerabilidad en la que terminó siendo víctima de agresión sexual.

Otro ámbito que caracteriza esta etapa de las vidas de los hombres negros gay es el laboral. En este, prima que sus vidas ya están enrumbadas, aunque no todos se encuentran con empleo o tienen una profesión u ocupación que les permita tener un vínculo laboral estable. Se encuentra, además, que para aquellos que en la adolescencia por diversos motivos no pudieron estudiar lo que en verdad querían, lo empezaron a hacer en estas etapas de sus vidas,

estando más seguros de sí mismos e independizados económicamente, lo que les generó una sensación de realización personal. Estos intereses son dos, el baile y la cocina; y el resultado del reencuentro con sus pasiones fue distinto. Se las tomó desde ocupación formal principal, pasando como ocupación formal paralela, como práctica artística regular, a actividad de tipo pasatiempo personal.

Esta especie de realización personal en la etapa adulta luego de haber cumplido con los mandatos sociales lo describe muy bien, nuevamente, el Entrevistado 6:

Por ejemplo, yo estudié Derecho porque a mi papá le gustaba, porque yo cuando salí del colegio quería estudiar ciencias del arte y mi papá me dijo '¿dónde vas a conseguir trabajo?'. Bueno, y ahora igual o sea yo como le digo a mi papá 'si tú me hubieras dejado estudiar arte, yo podría estar en la tele, pero no quisiste', pero no me quejo. [...] Después de estudiar derecho y entregar el título a mi papá y todo lo demás yo decidí estudiar las cosas que a mí me gustaban, entonces yo siempre dije, a mí me encanta el arte, me encanta la música, la danza, la actuación, todo, entonces yo dije que me dedicaría a eso.

Adentrándose en lo que ha significado para estos hombres el ser un hombre negro gay en el mercado laboral de Lima metropolitana y el Callao, hay dos posiciones definidas en cuanto a si su orientación sexual y la ascendencia étnico racial impactó en su desarrollo laboral, bien sea para conseguir trabajo y/o para ascender laboralmente una vez insertos en el mercado laboral. Por una parte, hay quienes creen que no, y por otra parte quienes creen que sí. Estas posiciones tienen aspectos que las complejizan, que son empero necesarias para su comprensión.

Quienes conforman el grupo que no creen que su condición de hombre negro gay ha afectado a sus vidas laborales representan la opinión mayoritaria, sin embargo, en el porqué de su posición hay una diversidad de motivos. Por ejemplo, algunos han incursionado en campos estereotípicamente asociados con la población afrodescendiente como la danza, otros tienen una larga vinculación laboral lo que elimina la necesidad de buscar trabajo y así pasar

por situaciones discriminatorias. Un aspecto relevante que ha sido reconocido por algunos de los entrevistados quienes conforman esta posición es que aceptan que en sus centros laborales tienen o han tenido una apariencia personal formal y masculina, en su mayoría por decisión propia, aunque también en algunos casos por mensajes implícitos de jefes/as, lo que creen ha influido en que su condición de hombres negros gay no haya afectado su desarrollo laboral. Es decir, hay una especie de contradicción reconocida por su parte ya que, por defecto, abren la posibilidad de que, si su comportamiento hubiera sido menos masculino, posiblemente el trato en sus trabajos haya sido otro.

Entre el grupo de quienes creen que sí, la causa también es diversa, en algunos casos encontrándose que el origen tiende más a la ascendencia étnico-racial y en otros, que tiende más a la orientación sexual.

De entre los entrevistados, hay uno, el Entrevistado 8, cuyo relato de experiencias vividas en su vida laboral se alinea justamente con la relevancia que le dan los entrevistados al tener un comportamiento masculino en el trabajo para evitar o reducir la homofobia. Este entrevistado, por cierto, considera que su ascendencia étnico-racial nunca ha sido un asunto problemático en su vida laboral y que, en su centro laboral actual, a donde corresponde este relato, su condición de gay, en cambio, le ha generado problemas, pero que él ha podido manejar, a diferencia de un anterior trabajo donde ello le llevó a retirarse de dicha organización.

O sea, yo he salido del closet hace dos años aproximadamente [...] la libertad que he sentido no tienes idea, en el trabajo todo el mundo sabe que soy gay y el que no lo sabe por si hay algún tipo de morbo prefiero que venga y me lo pregunto y se lo digo, o sea no me da ningún inconveniente. Trabajo en un rubro bastante duro, yo trabajo en una empresa logística, o sea ahí encuentro conductores, operadores de montacarga, trailers, almaceneros y buff. He tenido gente que hasta, o sea a mí me encanta el baile, me he dedicado al baile desde los 16 años hasta los 24, 8 años, y hasta el día de hoy suelo postear en redes sociales alguna coreografía de los 90, música que me gusta. Y me di con sorpresas que había gente del trabajo que

descargaban mi video y los ponían en los grupos de WhatsApp que ellos tienen internamente para hacer morbo de mí. "Oye, mira cómo (su nombre) baila", "Oye, mira cómo se mueve así", "Oye, mira cómo le queda el short", ¿no?

La experiencia de este entrevistado no finalizó con los comentarios a través de redes sociales sobre su actividad en el campo de la danza, sino que su orientación sexual fue utilizada por parte de algunos trabajadores con la intención de desvalorar su trabajo.

Entonces como comencé un poco a cuestionar eso y a meterme un poco en que el trato sea mejor, creo que algunos líderes no lo tomaron a bien y comenzaron a indagar de mi vida personal para joder, ¿no? Y hasta inventaron que yo compartía fotos íntimas con algunos trabajadores, hasta montaron una foto mía. [...] Entonces sí me jodió eso, lo elevé a mi Gerencia y me pidieron que haga una denuncia por eso, de acoso, de hostigamiento. No la hice y no porque, a ver, no porque no quiera llevarlo a esa instancia, sino que creía que debajo de eso había un nivel anterior que era preferiblemente conversar con estas personas y hacerles entender que mi identidad gay es como su identidad de ellos como heterosexual y que, si ellos no la saben llevar, no la saben entender, es su problema.

También hay un lado contrario, donde se encuentra que la ascendencia étnico-racial o la expresión de género es un factor que puede jugar "a favor" de los hombres negros gay. Justamente el Entrevistado 8, que durante muchos años ha trabajado en recursos humanos, recuerda que a los hombres negros en procesos de selección para posiciones de agentes de seguridad les iba muy bien simplemente por su ascendencia étnico-racial. De igual forma, para posiciones en empresas de los sectores retail y call center, hay una preferencia por hombres gay.

Dentro de las dinámicas en el espacio laboral, ha sucedido casos muy similares de entrevistados que desarrollaron fuertes vínculos de amistad con compañeras de trabajo, de rango superior, que encontraron en ellos, tanto por su ascendencia étnico-racial, pero sobre todo por su orientación sexual, a sujetos interesantes dentro de sus espacios, sujetos quienes les permitían a estas mujeres mayores que ellos y de mayor poder adquisitivo, tanto compañía

como acceso a sus experiencias de hombres negros gay. Por ejemplo, viajar con ellos o ir a lugares LGTBIQ+ con ellos.

Para terminar esta descripción de la situación de los entrevistados en esta etapa de adultez, por último se tiene un caso particular, en el cual los problemas no son del orden de poder vivir una vida plenamente abierta gay o de experimentar problemas en el ámbito laboral por la orientación sexual, sino el de la inseguridad para el caso de uno de los entrevistados cuya situación laboral es inestable, agravada por la realidad sobre todo pandémica, cuando se desarrollaron las entrevistas, como es el caso del Entrevistado 3 quien lo describe así,

Yo bien, tranquilo ah. Yo estoy más que todo ahorita pensando en mi futuro económico, porque yo como homosexual, viviendo con VIH, siendo negro no me crea ningún tipo de preocupación. Lo que me preocupa es cómo poder seguir sustentándome económicamente, ¿no? Aunque mis gastos no son mayores porque yo no tengo responsabilidad alguna con nadie, solamente conmigo. En eso nomás estoy pensando. [...] Lo que me preocupa es mi salud, sí. Especialmente mi salud mental y poder ganar dinerito, y poder tratar de ayudar a los que no se pueden ayudar por sí solos.

El estar en la adultez, tener de 30 años a más, permite a estos hombres negros gay mirar a los niños y adolescentes negros gay de ahora para evaluar los cambios sociales dados. Entonces, cuando realizan este ejercicio, hay una opinión prácticamente unánime de encontrar que la generación actual, los niños y adolescentes negros gay de ahora, está creciendo en un ambiente más tolerante para con ellos y, por tanto, pueden ser más libres. Además, hay gran coincidencia que las redes sociales, sobre todo, y el fácil acceso a la información están gestando este cambio. Y es que los entrevistados cuando eran niños y adolescentes no tenían esas posibilidades de acceso a información ni tampoco había referentes en los medios de comunicación, ni siquiera en sus barrios, que les hicieran sentir que no estaban solos o que lo que sentían y hacían no estaba mal. Los entrevistados manifiestan este cambio generacional de diversas formas,

Antes tú tenías que ir al lugar, ahora el lugar tú lo puedes traer a tu casa. [...] Como yo siempre les digo, 'gracias a que a mí me sacaron la mierda, tú puedes caminar tranquilamente por la calle ahora'. Entrevistado 3

Yo me siento satisfecho de haber sido parte del proceso del cambio. Quizás yo no lo resolví de mi adolescencia, pero venirlo a resolverlo a esta edad, genial, ¿no? Entrevistado 5

En mi época, hace 25 años atrás, sí era diferente y sobre todo siendo de raza negra porque normalmente hay esa expectativa de que si eres de raza negra demuestras más hombría. O sea, es un escándalo, hombre negro y gay encima es lo peor que puede pasar. Entrevistado 11

Vengo de la generación donde si eras gay sí te botaban de la casa, ¿no? De la generación donde si eras gay sí la pasabas mal, sí te podían golpear, sí te podían meter al ejército y mil y un cosas. Entrevistado 7

Si bien se recoge, en general, una opinión positiva con esta mejora entre generaciones, entre los entrevistados con más conocimiento teórico tanto de temas étnico-raciales como de la diversidad sexual e inmersos en el activismo, sin embargo, hay interrogantes sobre cómo se va a continuar este proceso de cambio. Esto debido a que encuentran que hay una pérdida de un contacto físico personal entre las personas al incrementarse lo virtual, así como preocupación porque todo apunte a un derrumbe del sistema patriarcal sin saber cuál será su reemplazo. Como lo plantea el Entrevistado 5: ¿Tenemos claro hacia dónde vamos? No lo sé.

En esta parte se encuentra que, dentro del grupo de entrevistados, entre quienes tienen una mirada más crítica de la realidad es justamente quienes no están simplemente conformes con los progresos obtenidos, sino que alertan o cuestionan este avance. Esta crítica interna guarda paralelismos en términos de forma, sobre todo, pero también de fondo, con la realidad que Hill Collins (2004) plasma para el movimiento afroestadounidense contra el racismo, el que, ante la no inclusión de temas de género y sexualidad, fueron las mujeres y el colectivo LGTBQ+ quienes alertaron de ese vacío. Es decir, si bien son dos grupos que se puede considerar homogéneos, hay miradas críticas desde

su interior ante asuntos problemáticos que generan cambios positivos e inclusivos para la totalidad de sus grupos. Para el caso del grupo de hombres negros gay peruanos, el factor detrás del grupo crítico es el manejo de temas que tienen como de negritud, racismo, homofobia, etc.

3.2 El entorno del hombre negro gay

Familia

La familia es una figura importante en la vida de toda persona, dado que es el primer grupo de socialización, y para el caso de los hombres negros gay, en particular, porque intervienen en el proceso alrededor de la formación de su autoidentificación tanto en la parte de la ascendencia étnico-racial como en la parte de la expresión de género.

En el presente, ya todos los entrevistados estando en la adultez, encuentran que sus familias, sobre todo las nucleares, los quieren y los aceptan como los hombres negros gay que son. Sin embargo, esta situación de aceptación generalizada es la parte actual de un viaje que ha sido un proceso difícil.

Si bien no se encuentra que la discriminación racista u homófoba dentro de la familia sea algo que se haya experimentado ni mayoritaria ni ampliamente por parte de los entrevistados, sí ha habido episodios a lo largo de sus vidas, los mismos que al darse tuvieron tal impacto que aún resuena en ellos, a pesar que en algunos casos haya habido intentos de borrarlos.

Por el lado de la homofobia, está el relato del Entrevistado 2 quien lo recuerda de la siguiente manera,

Yo siempre me he hecho el loco, porque en mi familia siempre ha habido esos comentarios, siempre se ha hablado de los cabros, de los maricones y se ha hablado mal.

Los comentarios homófobos se dan en momentos de la vida cotidiana como por ejemplo cuando un entrevistado es interpelado por sus gustos televisivos u otro entrevistado lo es por sus ademanes característicos. Pero también, estos se dan en momentos de discusiones en los que la orientación sexual y/o la expresión de género se vuelven un argumento de ataque de parte de las personas con quienes discuten. En esta línea, de lo mencionado por los entrevistados, se encuentra que los/as agresores/as, en el ámbito familiar, suelen ser sus hermanos/as, y que estas actitudes homófobas iniciaron en la niñez y se dan hasta la actualidad, aunque han disminuido tanto en incidencia como en intensidad.

En este punto, experiencias indirectas sucedidas a algunos entrevistados debido a su condición de hombres gay se entienden como relacionadas a las agresiones homófobas de parte de sus hermanos. El suceso específico fue que en la adolescencia un hermano hombre, mayor que los entrevistados en mención, recibió comentarios y burlas de parte de sus amigos del barrio por la expresión de género de su hermano, el hombre negro gay. Esto, recuerdan los entrevistados, aparentemente caló mucho en sus hermanos mayores generando reacciones que estuvieron entre el maltrato verbal del hermano mayor a ellos y el desarrollo de una especie de trauma personal, esto por haber tenido que lidiar con las ofensas de los pares por la expresión de género del hermano menor y, así mismo, haber tenido que asumir la defensa de su honorabilidad, de acuerdo a sus criterios, ante sus pares. Es necesario recalcar que, en los casos ocurridos, los entrevistados no recuerdan haber dado mayor importancia o encontrado un daño emocional específico en ellos mismos de lo comentarios o las burlas homofóbicas que calaron en sus hermanos.

Los comentarios homofóbicos también se han dado en el ámbito familiar más amplio, como tíos/as, primos/as, etc. Pero, al ser de familiares con quienes no se tiene un vínculo personal tan cercano o, incluso a veces, con quienes no se comparte mucho, hay la opción de parte de los entrevistados de una especie

de controlarlos como por ejemplo dejar de relacionarse con ellos/as o dejar de asistir a reuniones familiares.

En cuanto al racismo, está los relatos de los Entrevistados 10 y 5 quien recuerdan, respectivamente, estos episodios de la siguiente manera,

Incluso mi mamá tenía mucho de esos complejos con ser que lo negro es malo, porque yo asumo que, hablamos de otras épocas, ¿me entiendes?

Por ejemplo, me acuerdo que una de mis tías alguna vez comentaba 'sí, tú eres negro, pero no pareces'. Era un consuelo creo que lo que intentaba ella decirme, porque mis rasgos faciales no era tan afros según ella, entonces sí, ya tenía la altura, tenía el color, tenía el cabello, pero no. O sea, era como que tenía cierto passing de blanco. Entonces eso de cierta manera para ella era un cumplido que me estaba haciendo.

El tema del endoracismo, como se puede coger de estos dos relatos, es una práctica que llega a ser muy fuerte en la población afrodescendiente. Por este motivo, para los hombres negros gay, que cargan también con el peso social de la homofobia, el trato al interior de la familia puede ser algo que tenga mucho perjuicio para su desarrollo personal.

Y es que la familia es importante en el desarrollo de toda persona, por el impacto que tendrá para toda su vida y, por este motivo, como se comprueba en lo manifestado por los entrevistados, que los niños, las niñas y los adolescentes afroperuanos construyen sus identidades en ambientes que tienden a desvalorizar su ascendencia étnico-racial, tal como lo identificaron Bilbao et al.

Entonces, así como la homofobia familiar va decreciendo a lo largo de los años, por varios motivos, uno de ellos el trabajo de concientización familiar que realizan los hombres negros gay tanto de su orientación sexual como de su expresión de género, y de su ascendencia étnico-racial, de igual forma sucede con el endoracismo, como lo explica bastante bien el Entrevistado 2:

Es una constante la familia, es una constante eso porque como te decía tenemos este lío de que somos los desordenados, los cochinos, los sucios, los delincuentes,

entonces hay que cuidarnos de eso, entonces como ellos ya tienen eso en la cabeza, uno no puede tener ese aspecto. Entonces los comentarios así son constantes. Ahora, yo siento que mi familia la más cercana ya está entendiendo eso y ya no escucho esos comentarios por lo menos de parte de ellos.

Si bien, como se ha presentado, los hombres negros gay han podido padecer tanto homofobia como racismo dentro de sus familias, al ser la ascendencia étnico-racial algo biológico que, por tanto, se transmite de generación en generación, y es compartida por parte de o toda su familia, la orientación sexual y la expresión de género adquieren cargas distintas para ellos a nivel familiar.

Es decir, aun cuando hay un avance en la aceptación y el respeto a ellos como hombres negros gay, son evidentes las dificultades adicionales que ellos experimentan en comparación con sus familiares heteros. Y estas están circunscritas básicamente al ámbito sentimental. Esta situación la explican bastante bien los entrevistados 5 y 8 respectivamente:

Si te hablo de mi familia nuclear pues pasa parecido; o sea, bueno, mi mamá de cierta manera pues puede tener un interés a veces de si por ejemplo tengo novio de preguntarme por él, porque sabe que tengo novio, aunque hasta cierto punto siempre ha sido mi amigo. Porque una vez tuve que tener esta conversación con mi mamá de que ya estaba cansado de que me diga 'oye, tu amigo', y yo como que 'no es mi amigo, es mi novio'. Ese tipo de conversaciones sí he tenido. De cierta manera no espero de mi mamá tampoco que sea la persona más liberal, mientras no me ponga trabas todo está bien. Y mi mamá es de las personas que no me pone trabas. Entonces lo vivo tranquilo. Pero como te digo no es que de repente me empiece a conversar de los gays, cosas así. No va a pasar. Hay cierta complicidad, pero tácita.

Ese es el tema, yo siento aún que mi familia extensa por así decirlo no me habla del tema. No se atreve, porque mi familia extensa la mayoría no tiene la cabeza abierta. Las únicas personas que me hablan de eso de forma directa son tres primos y quizá lo que más resaltan es mi nobleza, ¿no? O sea, relacionan el tema de ser gay con ser un chico muy noble, muy predispuesto, sensible, que siempre quiere ayudar.

Este soslayar una parte fundamental de la vida de una persona, como es la sentimental, refleja que la aceptación es limitada o condicional para los

hombres negros gay en su ámbito familiar. En este sentido, el Entrevistado 5 lo describe acertadamente de la siguiente manera,

Me aceptan como el hombre que soy, me aceptan como la persona que soy. Siento que no entienden la dimensión de lo que implica ser LGTBI y no entienden las vivencias de una persona LGTBI y optan por no tratar de verlas también, ¿no? Porque es parte del privilegio, de esta comodidad de poder estar allí, o sea 'ya sí, la debe pasar mal, pero bueno mientras que yo no lo vea'. O sea, ellos se van a preocupar obviamente por mi bienestar siempre, pero a la vez también siempre han confiado en mí, de que voy a tomar decisiones para mi bien, cosas así. O sea, siento que un respeto o un trato más como a nivel personal, de la persona que soy y lo de ser o no gay o sea hay una parte en mí como que es irrelevante, lo siento así.

Este punto de poder asumirse como hombre gay socialmente hablando, es decir, salir del closet es muy potente por cuanto es justamente lo que la matriz heterosexual busca impedir ya que el funcionamiento del mandato de la heterosexualidad pierde fuerza ya que se muestran disidencias y estas se muestran como posibles. Hill Collins (2004) describe cómo el impacto de este aspecto tan central y personal en la vida de un hombre gay tiene para la sociedad de la siguiente manera,

Si la invisibilidad de la opresión sexual le permitió que funcionara sin oposición, entonces volviendo el heterosexismo visible a través de "estar fuera del closet" ataca el heterosexismo en su núcleo. La transgresión de las fronteras sexuales se convirtió en el sello distintivo de la política LGBT. La decisión individual de salir del closet a la familia de uno/a o a sus amigos permitió a las personas LGBT que antes vivían en el closet vivir abiertamente y desestabilizar la normalización de la heterosexualidad. (p. 94; traducción propia)

En línea con las dinámicas que se generan en las relaciones familiares sobre la ascendencia étnico-racial y la orientación sexual, se encuentra la interrogante de si los hombres de las familias afroperuanas son guiados para seguir un destino predeterminado que les permita ser adecuados representantes de sus familias y de la población afroperuana de acuerdo al imaginario que se tiene acerca de los hombres afrodescendientes. Esto tiene ligeramente mayor respaldo frente a quienes no lo consideran así, aunque no

hay unanimidad en su funcionamiento. Por ejemplo, por un lado, se encuentra en la opinión de los entrevistados que sí creen en ello que ese camino abarca lo de ser fuerte, macho, etc. y que lo de la ocupación laboral se enmarca en lo artístico (tocar instrumentos musicales o bailar) o en lo deportivo (ser futbolista), mientras que por otro lado hay aquellos que piensan que esto sólo incluye lo de ser fuerte y macho, excluyendo lo laboral. Por otro lado, también hay opiniones que creen que esta práctica se da en todas las familias independiente de su conformación étnico-racial.

Como se puede comprender, las expectativas a cumplir como hombre negro no provienen solamente desde la familia, sino y, es más, es la sociedad quien presiona a que se cumplan esas expectativas que esta tiene, pero justamente esas expectativas suelen ser fundamentadas en la importancia de la supuestamente correcta representación como miembro de una familia de conformación étnico-racial afroperuana. Esto se entiende con el relato del Entrevistado 9:

Y en la gente negra es más todavía porque siempre he escuchado, no me lo han dicho a mí, he escuchado 'negro cabro', y esto, '¿cómo vas a ser negro cabro? ¿y la familia?', estás deshonrando a la familia'. No me ha pasado a mí, pero por otros amigos lo he escuchado.

Es importante señalar que la condición de diáspora que caracteriza a la población afroperuana, ahondada por el descuido histórico de parte del Estado peruano, ha devenido que esta población no tenga un sentimiento identitario fuerte más allá del fenotípico, a través principalmente del color de la piel. Esto se señala porque se encuentra como resultado que las exigencias sociales para con los hombres negros gay de que sean verdaderos representantes de la población afroperuana no vienen, así, de dentro de sus familias, sino que vienen mayoritariamente de parte de la sociedad en general con lo que esta espera del tipo ideal de comportamiento de un hombre negro. Esta expectativa social se asume que está apoyada en el imaginario regional acerca de la población afrodescendiente tal como lo describió Patricia Hill-Collins.

Amigxs

En esta etapa de sus vidas, los entrevistados manifiestan que sus relaciones amicales han cambiado a lo largo de sus vidas. Por una parte, hay quienes tienen bastantes amigos hombres heteros, pero prima en general la conexión con las mujeres, también en cantidad, con quienes mayoritariamente los entrevistados reconocen que el vínculo es mejor, más fluido e intenso.

Esta relación la explica bastante bien el Entrevistado 8:

Lo que sí te puedo decir es que yo, (su nombre), con mujeres me suelto un poco más, eso sí, ¿no? Además, porque ellas te preguntan más cosas, 'oye, (su nombre), ¿qué, y cuándo te penetran?', 'oye, mira que este chico, mira su verga que tiene' [...] porque ellas también más me preguntan por situaciones muy íntimas conmigo y obviamente entre mis patas la forma de abordar es otra manera, mis amigos heteros me dicen 'oye, huevón, ¿cómo te comes eso?', o sea otro tipo de cosas, pero más dirigido a la chacota. En cambio, con las mujeres yo tengo esa libertad de poder decirle 'oye, mira, qué lindo ese chico' o 'esas botas, qué bonitas', 'ese pantalón póntelo', o sea hablar de manera más general muchas cosas, ¿no? Mis mejores amigos solo son mujeres, con mi mejor amiga me quedo a dormir y me duermo al costado de ella. A un amigo decirle eso es como que, 'puta no, ¿y si pasa algo?'.

Pero hay excepciones llamativas que son necesarias describir. Tanto por el lado de amigos hombres como el de amigas mujeres ha habido casos en que la relación se cortó o se afectó porque la relación se pensaba, de la otra parte, que podía llegar a pasar a más. En los hombres, sucedió que estos pensaban que el hombre negro gay podía tener interés sentimental hacia ellos; y en las mujeres, sucedió que estas tenían interés sentimental en el hombre negro gay.

Fuera de las excepciones mencionadas, la afinidad que los hombres negros gay tienen con las mujeres en su adultez es la continuación de un patrón de comportamiento iniciado en la niñez. En el colegio, por ejemplo, tenían más amigas que amigos, como lo explica el Entrevistado 10:

Que me sentía mucho más cómodo estando con chicas, ¿no? Creo que la mayoría de gays pasamos por eso. Que me sentía mucho más cómodo estando con chicas o más protegido. [...] Asumo como te digo de que me sentía quizá protegido por ellas, que

me sentía cómodo de que quizá no tenía que vivir con un tipo de careta o alguna farsa que me implante la idea de que me tiene que gustar el fulbito o que ellos hablaban 'el culaso'; en cambio con ellas eran conversaciones quizá más tontas, más frescas, qué se yo. Y me sentía mucho más tranquilo, mucho más libre, protegido por eso. Yo voy por ese lado.

Como se desarrolló antes, el cambio en los vínculos amicales de los hombres negros gay se inició en la etapa de la adolescencia y continuó hasta la adultez puesto que los intereses, los temas de conversación, la visión de la vida, etc. ya no eran los mismos que en la niñez y en la adolescencia. Así lo explica, por ejemplo, el Entrevistado 3:

Porque al final este, como te digo, yo ya no estaba para estar tolerando ese tipo de cosas, de reacciones porque yo ya estaba luchando contra ello. Si yo lucho contra el machismo, yo lucho contra la homofobia, yo lucho contra la discriminación, yo lucho para que la gente se respete entre ellos y estar con personas que no respetan, que discriminan, entonces no hay motivo, razón ni circunstancia para que yo pueda compartir con ellos algo porque estamos en otro camino. Así tú les quieras inculcar de que nadie puede discriminar a nadie, pero ellos siempre ven diferencias en todo. [...] Por eso es que yo comencé a alejarme, yo ya no los entendía por qué su pensar y yo ya comencé a pensar de otra manera.

El hecho de que las relaciones amicales de los hombres negros gay, en general, sean mejores tanto en cantidad como en calidad con mujeres que con hombres se puede explicar, nuevamente, en que como son los pares hombres, de acuerdo a Kimmel y a Fuller, los que socialmente validan la masculinidad aceptada, es decir la hegemónica, es que los hombres negros gay no tienen desde un inicio un vínculo fuerte con ellos o simplemente lo van perdiendo conforme van creciendo. Si bien Kimmel y Fuller no abordan en específico cómo es el proceso por el cual se da el quiebre de la relación, cuando hay, entre los hombres de masculinidad hegemónica y los hombres de masculinidad subordinada, de acuerdo a lo expresado por los entrevistados, en la mayoría de casos fueron ellos quienes se alejaron de sus amigos hombres a lo largo de sus vidas.

Un aspecto interesante en las relaciones de amistad que forman los hombres negros gay y que se encuentra tiene una incidencia significativa, es la percepción de una relación tóxica entre los miembros de la comunidad gay.

El Entrevistado 1 tiene una opinión bastante sentenciadora al respecto de este tema,

El mundo gay es muy hermético en cuestiones de amistad, porque en el mundo gay no todos los gays son buenos. Siempre hay, la gran mayoría de gays son envidiosos.

Adentrándose en los motivos que llevan a que de parte de los hombres negros gay se perciba este relacionamiento en el colectivo gay, está por un lado que funge como un espacio conservador, machista, en el que a pesar de ser de la diversidad sexual hay pensamientos firmes acerca de, por ejemplo, la identidad de género y del rol sexual del hombre; o, por otro, que es un espacio de competencia insana, en el que la ofensa y el odio es el trato característico entre sus miembros. A continuación, las experiencias de dos entrevistados en las que explican por qué tienen esa percepción:

¿Pero sabes qué considero mucho? El tema de que, bueno, está en nuestros genes, ¿no? Con el tema de los varones siempre pesa el tema del macho alfa, quién dirige, quién está más que el otro. Entonces yo creo que por eso no tengo tantos amigos gays, tengo más amigos hombres heteros que amigos gays. O sea, lo que ocurre que yo siempre considero de que en un grupo donde hay muchos varones siempre tiene que haber un líder porque es nuestra naturaleza. Entonces considero de que cuando he tenido amigos es como que siempre uno quería sobresalir adelante del otro y considero de que entre los gays hay mucha mala leche por más que seas amigo, siempre sale algo. Por eso es que no tengo muchos amigos. Y los amigos que tengo son contados con los dedos y los veo cada cierto tiempo. Pero en cambio con los heteros es gracioso porque ellos no me consideran un rival, ¿por qué? Porque claro, o sea, si hacemos todo igual, 'pero como a ti no te gustan las mujeres y esto está rodeado de mujeres, contigo no hay roche'. Eso más que todo. Entrevistado 6

Me gusta lo que hago, o sea amo mi trabajo y segundo amo a quien soy. Y estoy con una lucha porque la mayoría de personas que estén en el trabajo respeten, y me respeten como opción. Y no solamente conmigo porque en mi trabajo hay otra gente que es gay y acá es lo más triste, que entre gays, porque nosotros hablamos de la

discriminación, pero entre nosotros mismos somos tan dolidos, o sea me da pena cómo nos vemos a nosotros mismos. Yo tengo un chico que trabaja en otra área que es gay también, nunca lo hemos hablado, pero obviamente entre gays hay un lenguaje, ¿correcto? Pero yo le caigo pésimo, o sea no me pasa el tipo. Y a mí me parece tonto porque yo no le he hecho nada, él no me ha hecho nada a mí, pero creo que es como que 'putamare, ¿tú cómo si puedes salir al mundo con tu foco en la cabeza y vestido de unicornio y yo no puedo?' o '¿cómo tengo yo el tema de que en mi área me joden como gay y yo no tengo esas posibilidades de defenderme?', y en cambio de verme como una alianza, me ven como una amenaza y eso es triste.

Entrevistado 8

En los relatos recientemente presentados se encuentra que la respuesta ante la toxicidad percibida es la de alejarse del colectivo gay, pero también está otra posición, que es la de actuar al respecto e iniciar un cambio, que es la que expresa el Entrevistado 2:

Entonces desde ahí nos tratamos todos, todas, todes, nos tratamos de esa forma, ¿no? Desde el cariño, desde el respeto a su espacio, a tu sentir. Entonces es algo que por ejemplo yo no veo entre las que juegan vóley, entre las que van al Vale, siempre hay esto [hace un gesto facial] esa torcida de cara que, ¿cuál es la más bonita?, ¿cuál es la más fea?, ¿cuál es la más esto? Yo no tengo tiempo para esas cosas, por ejemplo, pero existen.

En este sentido, del malestar evidenciado por algunos de los entrevistados con el colectivo general de hombres gay, se puede relacionar con las alertas de Bourdieu y de Butler, aunque estas están planteadas en la relación entre la relación de opresión entre lo masculino y lo femenino. La vinculación está, tanto en el fondo como en la forma, que a pesar de que los hombres gay padecen de una discriminación homofóbica, entre hombres gay realizan prácticas de discriminación o de reforzamiento de estereotipos que sostienen prácticas características de espacios conservadores que limitan y/o debilitan los avances del colectivo gay en su conjunto de diversidades, como la étnico-racial, para el caso de esta investigación.

Sin embargo, aun cuando está la percepción de un relacionamiento tóxico entre los miembros de la comunidad gay, manifestada significativamente por

los entrevistados, también se encuentra que se manifiesta la importancia para el hombre negro gay de formar parte de un grupo de hombre gays, de vincularse con otros hombres gays para poder, incluso, autoidentificarse como tal, pero sobre todo en los casos en que no ha habido un relacionamiento previo con el colectivo. Esta posición la manifiestan los Entrevistados 8 y 10, respectivamente:

Lo que sí me hubiera gustado es tener más amigos gays que no los he tenido mucho y creo que eso hubiera hecho más sólido muchas cosas en mi vida. Mis amigos gays sólo han sido del baile o los amigos de mi ex. Entonces yo nunca propuse un círculo de amigos gays, me hubiera gustado ir al cine, salir a tomar unas cervezas, ir al teatro, manejar bicicletas juntos. O sea, casi siempre todos mis amigos gays solamente han sido para el chongo. O sea, no he tenido un amigo gay que me diga, 'oye, ¿cómo te van en el trabajo y los estudios?', '¿qué tal tu familia, (su nombre)?'. Y creo que eso hubiera ayudado mucho. En la actualidad recién hace 4 meses he conocido a dos muchachos que son de putamare y que recién con ellos estoy como que vamos a cenar, vamos a tomar un café, y no sabes lo bien que me puede estar haciendo eso también.

Porque cuando yo decido salir del closet yo me meto a un equipo de vóley y ahí es donde conozco gays porque yo no conocía gays, o sea yo no conocía gays por ningún lado. [...] Entonces ahí fue donde conocí un mundo nuevo y totalmente diferente para mí.

Esta ambivalencia o manifestación contradictoria puede explicarse en que los hombres negros gay esperarían que el colectivo gay al estar conformado por personas que comparten como característica general que son discriminadas por su orientación sexual en nuestra sociedad, debieran tener una relación generalizada de apoyo mutuo, de comprensión y de apertura frente a las diversas existencias dentro del colectivo, como las marcadas por la ascendencia étnico-racial, por el estado físico de la personas, por su nivel socioeconómico, etc. Es decir, habría un anhelo de que entre personas oprimidas pudiera primar una existencia pacífica colectiva. Esto basado en que, si bien se da esta especie de autocrítica hacia dentro de su colectivo, hay

plena coincidencia en la importancia de la defensa de los derechos de los hombres gay y de la erradicación de la homofobia.

Por ejemplo, una muestra del anhelo de un relacionamiento fuerte entre miembros del colectivo se da con el deseo del Entrevistado 8 quien va más allá, buscando un grupo específico de hombres negros gay dentro del colectivo gay:

Pero si tuviéramos que juntar ambos, gay y negro es muy difícil. Yo me pregunto y digo, así como hay una comunidad de osos gay, de estos que siempre son robustos, peludos, con barba. ¿Habrá una comunidad de negros gay? No sé, me lo pregunto. Sería super paja que lo hubiera, no sé si lo hay.

Pasando a otros espacios, es necesario mencionar también que influye la ocupación de la persona en las amistades que se generan. Por ejemplo, si el hombre negro gay tiene como ocupación el ámbito deportivo, dependiendo del deporte, sus amistades van a ser mayoritariamente hombres hetero, como sucede con uno de los entrevistados notoriamente, mientras que sus amistades homosexuales pertenecen a otros círculos en dónde él previamente asistía. Pero si el hombre negro gay tiene, a parte de sus ocupaciones laborales, vinculación al activismo, sus amistades serán sobre todo personas de la comunidad LGTBIQ y/o afrodescendientes, como sucede también con algunos de los entrevistados.

El Entrevistado 5 representa, por ejemplo, este grupo:

Salido de eso y ya viéndolo un poco más, digamos, comenzando a conocer entornos LGTBI ya empezó a simplemente darme flojera todo lo que implicaba tener que actuar dentro de un círculo heteronormado, entonces ya no regresé. Hasta ahora hace poco he regresado a visitar a mis amigos de la niñez y ya nuestra relación se basa en recuerdos nada más porque ya el clic de esto ya no existe, ya no funciona igual.

La participación en un determinado espacio o la vinculación a una determinada actividad también pueden ser factores que influyan en la composición étnico-racial del grupo al que se pertenece. Si bien predomina que los hombres negros gays entrevistados tienen amistades diversas en cuando a su

ascendencia étnico-racial, como lo describe brevemente el Entrevistado 1 “[c]reo que estamos, así como que, por llamarlo así, combinadillos todos porque así es el Perú”, también hay un grupo no numeroso, pero duro, por así denominarlo, en el cual sus amistades son mayoritariamente negras. El paso entre estos dos casos lo plasma el Entrevistado 5:

Yo diría que en mis amistades encuentras de todas las razas. [...] Ahora recién en estos últimos años he comenzado a hacer amistades con personas afroperuanas, pero básicamente porque vienen ligados de ciertos círculos afrodescendientes. Entonces conoces a uno y conoces a un grupo. Pero de los que te trae la vida de diferentes espacios, gente mestiza en realidad. Yo comúnmente soy el único negro, literal.

Barrio y ciudad

La interacción con la ciudad, a diferencia del barrio que es el espacio más próximo y de mayor conocimiento para la persona, es una experiencia difícil en general para los hombres negros gay pues la tienen que enfrentar con las dinámicas políticas, sociales, culturales y económicas que ella ya carga, las mismas que están alineadas por el lado étnico-racial con la Matriz Colonial y por el lado de la orientación sexual, con la masculinidad hegemónica.

Posiblemente la forma más definitoria de relacionamiento con el espacio público es cómo este recibe y trata a la persona. Aquí, entre los entrevistados, la percepción tiene dos corrientes marcadas. Por un lado, están quienes sienten hostilidad o vulnerabilidad para con ellos en la ciudad y, por otro, quienes no sienten ello.

La identificación con el primer grupo es la mayoritaria y se expresa con experiencias del tipo gritos o miradas incómodas tanto en espacios públicos abiertos como cerrados. El Entrevistado 2, por ejemplo, representa de una forma directa la posición mayoritaria. “O sea, yo cuando salgo a la calle me siento observado siempre... es que soy un negro cabro”. Pero, la homofobia en la calle está explicada por varios factores, siendo algunos de los relevantes,

el grado de femineidad del hombre negro gay o de si este se está acompañado de más personas LGTBIQ+. Esto lo explica claramente el Entrevistado 11:

Siempre hay discriminación, asolapada, pero lo hay [...] y quizás más con los chicos que son un poco más amanerados por decirlo así, o sea más notorios que nosotros.

Así mismo, es relevante también la zona donde se dan estas prácticas homofóbicas puesto que hay un grupo significativo de experiencias entre los entrevistados que las ubican en los distritos populares. El Entrevistado 5 lo recuerda y describe de la siguiente manera,

Mi problema es principalmente donde está la gente menos educada porque es la que tiende a ser más suelta de hacerse la payasa y de gritarte cosas o decirte cosas, y que pucha lamentablemente es a veces la gente más temeraria y que te puede poner en riesgo, ¿no? Porque si no les parece algo, si no les parece tus zapatos se acercan y porque están muy coloridos o qué se yo, o se burlan de ti en tu cara, te dicen "oye, ¿y esos zapatos?" o "préstame tus zapatos, pe", cosas así, ¿me entiendes? O reírse de mi pelo "oe, ¿te vas a peinar?", cosas así. Es literal lo que tengo que enfrentar, pero sí pues he visto que me ocurre más en lugares más precarizados por así decirlo donde quizás haya menos nivel de educación y sí pues siento la inseguridad.

Sin embargo, a pesar de esa sensación mayoritaria de hostilidad y vulnerabilidad, se sienten seguros y cómodos en la ciudad. Aunque pueda verse como contradictorio, la explicación se encuentra en varios factores que son bastante diversos.

Uno de ellos es que, si bien se sienten en minoría por su ascendencia negra, la diversidad étnico-racial, el crisol de culturas que es Lima metropolitana y el Callao, les da una sensación de pertenencia a una población diversa en ese sentido. Así lo describe el Entrevistado 5:

O sea, nosotros como marrones y negros, todos dominando este espacio, ¿no? O sea, más bien los blancos son los que tienen sus lugares apartados para ellos solos, ¿me entiendes? Pero la ciudad es nuestra. Esa parte me gusta de Lima como hombre negro en todo caso.

Otro de los factores, de corte negativo y en el que justamente la ascendencia negra se ve forzada a ser usada como elemento diferenciador, es el uso a su favor de los estereotipos que el hombre negro carga en el imaginario de nuestra sociedad. Es decir, hay una especie de convertir en mecanismo de defensa personal la imagen que históricamente se les dio a las personas afroperuanas, en específico a los hombres, con el dolor que este acto puede significar para quien lo desarrolla ya que por un lado significa, aunque por necesidad, aceptar la etiqueta dada por el/la otro/a. Este caso lo relatan los entrevistados 10 y 5, respectivamente:

[...] Por ser negro he tenido otro tipo de discriminaciones como que a veces me visto medio chacra para tipo hacer compras y la gente me ve y a veces voy así [se pone la ropa demostrando a lo que se refiere], entre la capucha y la mascarilla no se ve mucho la cara, y ahorita como que estoy medio afeitado, pero a veces estoy con la barba super más alta, más densa y es como que gente piensa que yo les voy a robar, que no lo hacen con otras personas. Claro porque yo soy grande, qué se yo. Al punto que a veces hasta yo mismo trato de buscar que piensen que les voy a robar antes que me quieran robar, o sea por eso trato de vestirme quizás a veces así.

Entonces yo siento que tengo mucho ese passing, ¿por qué? Porque soy un negro de metro noventa. Entonces no es algo que cualquiera dice 'ah, me voy a meter con ese pata', 'lo voy a joder a este pata', porque no sé pues, también existe, es el estereotipo que a veces funciona también a nuestro favor, ¿no? Porque sí, 'no, es un negro así que debe ser violento, debe saber pegar, debe saber mecharse', ¿no? ¿Pegar?, yo que voy a mecharme, yo qué voy a pegarle a alguien (se ríe). Pero bueno, hay momentos en que los estereotipos funcionan para ti y yo creo que en ese sentido sí me sirve porque por ejemplo si yo me siento algo inseguro pues ya pues, me pongo el esto (se pone una capucha) y pucha, ya, yo sé cómo caminar como si tuviera barrio, así que yo la hago. Y paso, ¿no? Y paso y, bueno, ya incluso a veces le puedo decir a otras 'estás conmigo, vamos a pasar'. Siento que puedo tener esa parte camaleónica de decir 'ok, vamos a utilizar esto a nuestra ventaja por lo menos esta vez'.

Otro de los factores, del tipo empoderamiento personal, es la seguridad que han desarrollado en ellos mismos producto de la edad, así como de la capacitación que han podido recibir en temas de identificación étnico-racial o en diversidad sexual. Este caso lo describe el Entrevistado 4:

Yo sí porque yo camino libre y abiertamente. Y como te digo cuando tú participas de charlas, de organizaciones como que eso te ayuda a levantar tu autoestima, a fortalecer tu identidad pues, ¿no? Entonces yo me siento que puedo caminar libremente y en el caso me quieran faltar el respeto, algo, voy a tener armas cómo defenderme.

Finalmente, está el hecho de que a pesar de las dificultades que experimentan cotidianamente, tienen que vivir y eso posiblemente les hace relativizar muchos de los obstáculos y/o peligros a los que se enfrentan en su condición de hombres negros gay. Pero incluso en este caso, la posición varía dependiendo de cada persona. Por ejemplo, la aproximación del Entrevistado 2 va por el lado de ser consciente de los riesgos que se tienen cotidianamente, mientras que la del Entrevistado 7 es más de no dar mayor importancia,

A mí, mal que bien, no paso de unos gritos en la calle; de ahí no paso. A mí felizmente hasta ahora no me han agredido, no me han pegado. [...] Yo soy consciente de que en cualquier momento me pueden robar, en cualquier momento me pueden secuestrar para robarme, en cualquier momento me puedo encontrar con alguien que me vea cómo me ve y me puede pegar, me puede matar. Yo soy super consciente.
Entrevistado 2

[...] una vez estaba con un amigo en la calle, pero estábamos parados nomás, estábamos conversando. Y seguro pues se nos notó, no sé, qué se yo. Y pasó un carro y el tipo agarró y dijo "de la mano", que como estábamos caminando, que caminemos de la mano pues, ¿no? Porque eso nomás faltaba para que se note. Pero mi amigo y yo nos cagamos de risa porque en sí ni siquiera nos sentimos como que vulnerables o insultados sino, no sé, no sé cómo tomarlo la verdad. [...] De repente el tipo sí era como que, su comentario era con esa intención de ofendernos, pero a nosotros nos pareció super gracioso entonces nunca nos ofendimos sobre eso. Como vuelvo a repetir, cuando tú te sientes cómodo ese tipo de comentarios no te ofenden.
Entrevistado 7

La diferencia entre la ciudad, la metrópolis que conforman Lima metropolitana y el Callao, que es mirada como un espacio ajeno, de todos/as, y el barrio, que se entiende como el espacio propio de uno por cuanto es donde se reside, es la posición predominante entre los entrevistados.

Así, el barrio es más seguro y cómodo para sus existencias de hombres negros gay, y esto debido a que es un espacio donde se desarrollaron, establecieron vínculos que en muchos casos aun duran y donde se les conoce no solo a ellos sino también a sus familias, es decir, pertenecen doblemente a un grupo, al familiar y al del barrio.

A modo de descripción general, el Entrevistado 2 lo propone de la siguiente manera: “Hay un conocimiento de quién está a tu alrededor”. Sin embargo, si bien el barrio brinda entre comodidad y seguridad al hombre negro gay, esto no significa que haya una comprensión a sus existencias por el lado de la orientación sexual.

El Entrevistado 4 al adentrarse en la relación con sus vecinos y vecinas lo describe de la siguiente manera,

Entonces como que ya ven el otro lado de la moneda, no ven lo negativo de una persona negra homosexual, ¿no? Sino consideran, es un negro homosexual, pero es muy servicial, es colaborador, entonces destacan ya las cosas positivas tuyas.

De acuerdo a lo mencionado por el Entrevistado 4, se entiende que su orientación sexual ha sido un tema que ha experimentado un proceso en su barrio, habiendo tenido que pasar él por un proceso de aceptación. Esta percepción puede ser complementada con la del Entrevistado 5 quien encuentra en las relaciones amicales que pueden datar de toda una vida un vínculo que se superpone a las diferencias en cuanto a la aceptación de, en este caso, la homosexualidad,

Te lo digo como vecino más, pero sinceramente y no sé cómo será en otros barrios, pero yo pienso que mi barrio sí porque creo que el barrio es más pesado que el prejuicio. 'O sea ya sí él podrá ser el gay del barrio, pero es el gay de nuestro barrio' entonces, y, además, 'él es el hijo de Camuchita', que esto y lo otro. No, el barrio pesa más.

Como se puede entender, esta situación no se da para quienes, y que representan una menor proporción, no sienten que tienen un barrio, puesto son cosas distintas tener un barrio, a pesar de que no se viva en él, como se

han encontrado casos entre los entrevistados, y no haber forjado nunca un lugar como barrio producto de situaciones propias de cada quien.

Otra variable para comprender la relación con la ciudad es la diferencia que manifiestan tener los hombres negros gay en cuanto a la posibilidad de mostrarse afecto con sus parejas en el espacio público en relación a la población heterosexual, siendo las muestras de afecto justamente el principal elemento diferenciador de su sentimiento de pertenencia a la ciudad. Es prácticamente unánime la percepción de que el trato es desigual, sintiendo ellos como hombres negros gay que tienen limitadas las muestras de afecto que se pueden dar con sus parejas puesto que no se ve bien por parte de la gente de a pie, dado que se generan reacciones incómodas hacia ellos y/o significa un riesgo de reacciones que pueden llegar a lo físico en determinadas ocasiones. El Entrevistado 5 lo explica bastante bien a continuación,

Por ejemplo, a mí me ha pasado de que estoy en el Centro y estoy caminando por Plaza Francia y estoy de la mano de mi flaco y en eso de pronto me doy cuenta que estoy pasando por unas calles de que ya todo está vacío y ya 'suéltame, mano, porque acá perdemos', ¿no? Y que una pareja heterosexual no va a tener que pasar por eso; entonces tú necesitas tener un instinto de supervivencia mucho más activo creo siendo gay para poder adaptarte. Entonces definitivamente no creo que esté el campo parejo para ambos, yo creo quien se lo quiera dar se los da sí, pero los riesgos para una persona gay son altos porque pueden llegar hasta violencia o marcarte psicológicamente y esas cosas no son bonitas. Créeme que tenemos que pasar un proceso, o sea quién te diga como gay que fue la cosa más fácil del mundo de pronto andar de la mano con tu pareja pues de verdad no está siendo tan sincero porque tienes que pasar por un proceso de "ya, ok, a la mierda; ya, ok, al pincho" porque sino no vas a poder hacerlo. Y tienes que pensar en eso cada vez que te relaciones con alguien porque no solamente 'ah ya, aceptó ser mi flaco', pero ya '¿qué tan fuera del closet es? ¿qué tan encaletado está?', ¿no?

Sin embargo, esa diferencia que sienten los hombres negros gay no les impide el realizar esas muestras de afecto con sus parejas. Lo que sí, estas muestras de afecto, como también se evidencia en la cita anterior, son evaluadas en

cada momento de acuerdo al riesgo que implican, como lo explican los Entrevistados 11 y 7, respectivamente,

Él es mucho pues, si estamos en el taxi, me agarra de la mano. Yo le digo 'ten cuidado. O sea, no es no quiera que me cojas de la mano, pero yo tengo temores también. Así como soy una persona muy segura de mí misma también me gusta cuidarme'. Le digo no es que nos cojamos de la mano, pero me da miedo que un día subamos a un taxi, y que nos toque un loco de m y que nos haga el parche. Entonces para prevenir esa incomodidad prefiero no hacerlo o guardar discreción en ese aspecto. [...] Pero si lo hago, lo hago.

Por ejemplo, igual lo hago, ¿no? Pero no es tanta libertad como por decir darte un beso con tu pareja a plena luz del día; o sea, lo puedes hacer sí pero no es que sientas la libertad de expresarlo tan fácilmente. De repente si pasas por una calle solitaria donde no hay gente sí te puedes agarrar de la mano o darte un besito, ¿no? Pero no es que como una pareja heterosexual que los ves en una esquina besándose y abrazándose con toda la libertad del mundo y a nadie le preocupa. [...] Pero no puedes hacer eso porque si te ven te pueden decir de todo, ¿no?

El barrio, así como en el tema anterior da una especie de seguridad y/o confianza, permite a una parte de los hombres negros gay el mostrarse afectuosos con sus parejas y darse las muestras de cariño que deseen. Se encuentra interesante que este grupo esté conformado mayoritariamente por los hombres de más edad en la muestra, de 38 años en adelante, así como que lo conformen los hombres de la muestra que nunca se mudaron, o si se mudaron, regresaron a sus casas familiares. Quizá la confianza que da tener algunos años más, así como el hecho de que se viva en el barrio de toda la vida, hacen la diferencia puesto que uno de los entrevistados en el rango de menor edad, el Entrevistado 5, evalúa lo que significaría para él y los impactos para su familia el tener muestras de afecto con su pareja en su barrio,

¿Qué implicaría que yo sea abiertamente gay dentro de mi barrio? Pues implicaría ser la comidilla del lugar, ¿no? O sea que se comente, saber que si estoy con mi pareja de la mano pues esto lo va a conversar la tía que me vio allí en la esquina y va a hablar de eso, y no solamente es el hecho de que hablen de mí sino de que le llegue información de lo que estoy haciendo, no estoy haciendo, de lo que la gente considera bien o mal a mi familia, que eso es lo más molesto, ¿no?... Cuando es con gente que

te conoce importa más, ¿no? Yo siento que importa más que cuando es con un extraño que te peleas y no lo vas a volver a ver en tu vida.

Aquí, además de la edad, el factor de la residencia aparece como relevante en la experiencia social del hombre negro gay.

La hostilidad y vulnerabilidad que los hombres negros gay padecen en los espacios públicos puede considerarse el punto representativo de esta investigación por cuanto cómo se da el funcionamiento de la homofobia, y en este sentido, hay una gran correlación con la bibliografía consultada para la tesis. Para empezar, Butler encuentra que la matriz heterosexual es la matriz cultural bajo la que se definen y, así, entienden, las identidades de los y las sujetos. Por tanto, como los hombres deben ser masculinos hegemónicos de acuerdo a esta matriz, los hombres negros gay, que tienen una masculinidad subordinada, se convierten en ininteligibles. Al ser ininteligibles, se vuelven vulnerables de sanciones sociales.

Así mismo, calzan en la definición de extranjeros de Simmel por cuanto son sujetos que, si bien pertenecen al grupo social, a la vez son visto como distintos, como los otros, en este caso por su ascendencia étnico-racial y la expresión de su género.

Algo que algunos entrevistados señalan haber experimentado y que es representativo de las sanciones sociales alineadas a la masculinidad hegemónica son las reacciones negativas que en ocasiones han recibido por muestras de afectos con hombres heterosexuales. En específico, por ejemplo, ha sucedido con uno de los entrevistados al ir del brazo con su hermano heterosexual por la calle y con otro al saludarse con beso en la mejilla con amigos heterosexuales. Se encuentra, por tanto, que hay una asociación de la muestra de afecto entre hombres con la masculinidad subordinada, a pesar que involucre a hombres heterosexuales.

Empero, por el lado contrario, algo interesante que se encuentra también en este tema es la diferencia en el trato de la gente de a pie para con las muestras

de afecto entre mujeres homosexuales, las que los hombres negros gay encuentran están mucho más permitidas y aceptadas que las de ellos.

Retomando el tema de la hostilidad y vulnerabilidad que sienten los hombres negros gay en la ciudad, un indicador que sirve para evidenciar cuán mal se pueden llegar a sentir son los casos de discriminación que padecen los miembros de su comunidad.

En esta línea, hay completa unanimidad en haber tomado conocimiento de ataques homófobos a otros hombres gay, tanto presenciados por ellos mismos como por personas cercanas a ellos u otras personas de cuyos casos tomaron conocimiento; y de diferentes tipos, como miradas, gritos, acciones físicas e incluso asesinatos. Además, entre los motivos que ellos encuentran a la realización de quienes tienen comportamientos homofóbicos, están pensamientos retrógradas y machistas, y la ignorancia.

Y, como se puede entender, esta realidad genera un impacto en ellos, un estado de alerta permanente que de una u otra forma se puede representar con lo que manifiesta el Entrevistado 5:

Entonces yo soy más que consciente de que estas cosas ocurren y ocurren a diario, y le ocurren más a cierto tipo de personas que a otras. Va a depender mucho de cómo luces, de cómo te expresas, pero así no expresas nada siempre hay esa presión sobre todas las personas, sobre todo los hombres específicamente hablando de expresar feminidad, sobre todo los hombres de no cruzar la línea y si vas a cruzar la línea que sea en bromita, ¿no? Que sea entre patas, no homo porque ahí sí ya va a haber comentarios.

Entre otras reacciones, menores, producto de esta homofobia se encuentra por ejemplo un esfuerzo por comprender el funcionamiento de la homofobia, mas no tolerarla; la pura rabia de no entender qué tanto le puede llegar a molestar a una persona que otra sea como quiera ser. Y también la hipótesis, sustentada en experiencias personales, de que entre los hombres que más tienen actitudes homófobas son quienes tienen deseos reprimidos de poder

ser como aquellos a quienes discriminan llegando incluso a tener encuentros sexuales con las víctimas de su homofobia.

El otro indicador es el de la discriminación basada en la ascendencia étnico-racial, el racismo. Aquí si bien también predomina ampliamente el conocimiento de casos racistas por parte de los entrevistados, no es unánime como en el caso de la homofobia.

Destaca en este punto el caso de la ciudadana conocida por su entorno como Nani, un episodio de racismo sufrido por la ciudadana afroperuana Luisa Medrano en una tienda de útiles de escritorio en la ciudad de Lima en julio del año 2021 y que tuvo un gran revuelo mediático, sobre todo en redes sociales.

Justamente entre los entrevistados con vínculo al activismo este caso ha sido simbólico puesto que lo han sentido como parte de ellos y sobre todo sienten que el efecto que tuvo en la comunidad afroperuana marca un antes y un después. En esta línea, el Entrevistado 4 lo ve de la siguiente manera,

Y está bien de que uno cuando sienta que está siendo vulnerado reclame, lo haga público y que la comunidad apoye, ¿no? La comunidad tiene que apoyar eso para que ya no se vuelva a repetir.

Estado

Como hombres negros gay, conformando una población especialmente vulnerable tanto por su orientación sexual como por su ascendencia étnico-racial en la sociedad en la que viven, la relación que mantienen con el Estado, en sus distintos niveles, es representativa de cuán ciudadanos se pueden sentir.

A modo general, Quevedo encuentra que la población afroperuana, debido a la falta de dicha tarea por parte del Estado peruano, ha encontrado en las ONGs afroperuanas las interlocutoras válidas para la defensa y promoción de sus derechos. De la información provista por los entrevistados se encuentra

esta misma situación, aun cuando para ellos como hombres gays, no sienten que dentro de aquellas ONGs haya las que aborden de forma interseccional su ascendencia étnico-racial y orientación sexual.

En esta línea, predomina la opinión entre ellos de no sentirse identificados con la ciudad en cuanto a esas dos características definitorias de sus existencias como personas, con una clara tendencia en que su orientación sexual es el lado más vulnerable. La ciudad está representada por autoridades, las que son a quienes los hombres negros gay aspiran que desarrollen políticas de inclusión hacia su colectivo, así como que actúen ante los peligros que enfrentan cotidianamente por su orientación sexual y por su ascendencia étnico-racial. Pero, la sensación predominante en el presente por su parte es la de indefensión, como la explica el Entrevistado 5:

Como hombre gay pues sí, las limitaciones son muchas. Siento que viviría mejor en otros países, pero tampoco anhelo, no tengo ese anhelo porque tengo amigos que sí, que me dicen 'no, estoy harto del Perú, que nos vea de esta manera así que necesito irme a otro lado que me vea mejor'. Yo no tengo este anhelo. O sea, sí pienso 'qué puta', 'qué cagada', pero me la chanto porque estoy en mi país. Pero o sea sí en ese sentido yo pienso que podrían mejorar mucho las cosas y espero que mejoren.

Identifican, por un lado, una ausencia de espacios culturales, comunitarios o de apoyo y no sólo para hombres negros gays, sino para población de grupos oprimidos en general, como personas trans o mujeres víctimas de violencia de género. También, en relación a ello, reclaman una posición firme por parte del Estado a trabajar por el igualamiento de los derechos del colectivo gay en relación a los de la población heterosexual.

Sin embargo, a pesar de la falta de esta labor por parte del Estado, se encuentra cierto cambio en la población que se muestra un poco más abierta con las diversidades sexuales, aunque esto no es producto, lo señalan, de un trabajo que esperan del Estado. Este cambio lo explica el Entrevistado 11 de la siguiente manera: “Creo que todo sigue igual, pero la gente está abriéndose”.

Minoritariamente, algunos entrevistados sí se consideran identificados con la ciudad, es decir, que esta los abraza, desde la diversidad étnico-racial, las culturas. Así, se reforzaría que su condición de hombres gay es la que sienten más vulnerable.

Por otro lado, algo que se identifica con bastante más claridad es la lectura que se hace de la labor de la policía en el trato con su comunidad, que la encuentran es realizada con falta de empatía o simplemente desinterés en velar por sus derechos. Los Entrevistados 2 y 5 comentan, respectivamente, esta situación,

Y ahora es cuando me siento más vulnerable porque si antes a mí la policía no me cuidaba, porque a mí me han robado varias veces y cuando he ido a la comisaría a presentar mi denuncia, siempre tienen un trato, así como despectivo, como [ahhh].

El poder que te da la territorialidad en el caso del barrio versus la ciudad, ¿no?, donde a quién le vas a pedir ayuda, ¿a un policía? ¡Por favor! ¡Por favor! Y como hombre negro peor todavía.

Finalmente, en cuanto a la identificación en específico con sus barrios, no se encuentra mucha diferencia en relación con la ciudad.

3.3 Existencia social del hombre negro gay: componentes de la interseccionalidad

Lo étnico-racial

El tema de la ascendencia étnico-racial es importante puesto que marca la existencia de los hombres negros gay. El ser negro, empero, es una cuestión tanto interna como externa, es decir, una cosa es identificarse como negro y otra distinta es ser identificado como tal. En esta línea, es de interés conocer cómo son y han sido tratados, de serlo, por su condición de negros los entrevistados.

Para abordar este punto es válido analizar las interacciones cotidianas que realizan con sus amistades y cómo estas se refieren a su ascendencia étnico-racial. Aquí, todos los entrevistados recuerdan haber tenido ocasiones en que estas se han referido a su ascendencia étnico-racial, en la mayoría de casos, de forma positiva. En este sentido, hay una idea bastante compartida de que utilizar alguna característica fenotípica del hombre negro gay es una forma coloquial de tratarse entre amigos/as o con la familia, como lo describe el Entrevistado 10: "A mí todos mis amigos me dicen negro". A parte del color de la piel, las características corporales de las que más comentarios reciben los entrevistados son el cabello, el trasero y la estatura.

En esta línea, como Bilbao et al. identificaron en un estudio sobre la niñez y la adolescencia afroperuana, se verifica que uno de los puntos grandes a partir de los cuales se discrimina a esta población es el fenotipo o la "raza", como es reconocido ampliamente por los entrevistados que cuyos/as familiares, amistades y demás personas identifican su negritud a través de características corporales.

En estas interacciones cotidianas no es poco usual el recibir comentarios estereotípicos sobre su ascendencia étnico-racial, en aspectos distintos, en los que priman la sexualidad y la corporalidad, pero que también aparece la capacidad de desarrollo profesional, por ejemplo.

A continuación, varios de los relatos que muestran esta parte de sus vidas,

Pero también el comentario sobre el deporte. De que 'Él es morenito, entonces él debe correr'. Es así como llegué al atletismo también por ese tipo de comentarios.
Entrevistado 6

O sea, siempre hay comentarios, por más que sea un no, siempre hay comentarios. Por ejemplo, yo puedo hacer mucho deporte y muchas chicas me dicen 'Ay, me gusta tu cuerpo, me gusta cómo se te ve'. Y por ahí siempre sale un pequeño comentario 'siempre los de raza negra tienen más genética' [...] Y luego te sacan, '¿oye, tu mamá es morena, tu papá es moreno?'. Entrevistado 11

Sí, me han reconocido mucho el color de piel, el cabello, el culo. No soy culón, pero por el tipo de ropa que me pongo, muchas veces me dicen: 'Oe, huevón, tienes tu culito y no te lo había visto ah. Con razón, yo pensaba que eras negro y no tenías culo, pero sí tienes'. O sea, cosas de ese tipo, ¿no? Entrevistado 8

Claro, porque este chico como te digo, este chico es negro, es pasivo 100%. Bueno, no sé cómo será su pene, pero la gente asume de que, dicen 'ya, pero ¿cómo puedes ser pasivo si eres negro? Además, tú debes tenerla grandota'. Y el chico me decía 'no, y lo peor es que yo soy chipi. La gente asume que yo tengo que tenerla inmensa porque soy negro'. Entrevistado 10

[...] créeme que más he sentido una presión por el estigma sexual del negro, ¿no? De que porque eres negro debes ser bueno en la cama, tienes que tener una pingaza, tienes que ser no sé, un animal o un espectro amoroso, qué se yo, pero sí, te ponen en esta situación y te ponen cierta expectativa sobre ti. Cuando alguien dice, por ejemplo, cuando yo soy el enamorado de alguien y a esa persona le comentan 'ah, ¿y es negro? Uy, provecho' y no sé qué cosa. O sea, ese tipo de cosas, ese tipo de comentarios me persiguen y me joden un poco, pero como supuestamente no lo hacen ofensivamente, qué hace uno. Entrevistado 5

Lo sé porque yo tuve una pareja que él era moreno y cuando salíamos, todo el mundo, o sea por ejemplo yo soy activo, entonces mis amigos me decían '¿te has vuelto versátil?' y yo 'no', y yo les digo 'pero él es pasivo', 'nooo', y yo les digo 'sí'. Y yo les digo 'oe, ¿qué por qué?', ¿no pues, es que míralo al moreno este que no sé qué cosa'. Y yo como que 'oe, nada que ver''. Entrevistado 6

Sin embargo, también sucede que hay una incidencia no menor de estos comentarios que el hombre negro gay abraza bien sea porque haya una sensación de satisfacción al escucharlos o porque crea personalmente que más que estereotipos, son características de los hombres negros. Ambas posiciones se muestran representadas en las citas a continuación,

Yo creo que depende del contexto. Pero, este, o sea, todos tenemos algo de ego, que te lo digan es como que 'qué bacán', ¿no? Pero también hay momentos en que te lo dicen de una manera despectiva como que si eso les molestara. Entrevistado 8

Siempre dicen, 'ay, ¿y cómo estás? ¿y cómo la tendrás? [...] Pensaran que, porque como uno es negro, el ser negro es ser así, ¿no? Que a mí no me molesta [...] Sí me ha pasado más de 100 veces. Entrevistado 9

Los negros tenemos un físico que nos caracteriza por decir así. Siempre somos medio atléticos, medio espigados; siempre tenemos un muy buen físico generalmente. El blanco no tiene ese tipo de físico. Tenemos un muy buen biotipo físico. Entonces siempre se espera de que pues si eres futbolista seas bueno, si eres boxeador seas bueno, porque tu físico te da para eso. Si bailas, obviamente vas a ser muy buen bailarín porque todo el mundo dice que el negro nace con ritmo, entonces a eso me refiero. Porque es algo general por decir así. Conozco negros que no bailan, que tienen dos pies izquierdos, ¿no? Y se burlan de ellos porque dicen '¿cómo un negro no va a bailar?' Diciendo eso. Y negros, negros, bien negros. Entonces sí se espera ciertas cosas de esta cultura, de esta etnia. Entrevistado 7

Toda esta clase de interacciones generan en los hombres negros gay una especie de tolerancia ante su repetitividad que se manifiesta a lo largo de sus vidas, sin embargo, a pesar de ello, hay una opinión ampliamente compartida que diferencia cómo se toman estos comentarios dependiendo de quién lo dice y cómo lo dice, en base a lo que el hombre negro gay reaccionará. Esto lo explica a la perfección el Entrevistado 1:

Como te lo dice tu círculo cercano no pasa nada, ¿no? Pero de repente si es que me dice una persona que no le he visto en ni siquiera recogiendo la ropa en la lavandería o cosas así de repente ahí sí tendría una clase como que de problema.

La especie de comprensión que, de acuerdo a sus relatos, parece generarse de parte de los hombres negros gay ante los comentarios estereotípicos relacionados a su ascendencia étnico-racial por sus amistades y familiares, tiene relación con lo que Rodríguez (2008) propone como explicación a los intentos de blanqueamiento de la población afroperuana. Para él, debido al racismo al que se enfrentan las personas afroperuanas, es entendible que se tome acciones para reducir los rasgos negros debido a que ellos son la causa de la discriminación, sin embargo, es algo que no se debe aceptar.

Para tener una visión más completa, ¿cómo ven ellos que se interrelacionan con la comunidad afroperuana y a qué niveles lo realizan? Predomina que la relación es buena, hay un grado de identificación con ella, así como que el mayor acercamiento a la comunidad afroperuana se da a través de sus

familias, siguiendo con amigos/as y, por último, con organizaciones tipo ONGs. Destaca claramente dentro de este relacionamiento con la comunidad afroperuana el activismo étnico-racial y la práctica artística, danzas.

Sin embargo, el hecho de ser afrodescendiente no significa para el hombre negro gay que va a tener contacto, por defecto, con la comunidad afroperuana ya que como para el caso de quienes manifiestan no tener mucha o ninguna relación con la comunidad afroperuana sucede que no tienen vínculo con la parte de ascendencia étnico-racial negra de sus familias. Esto es relevante, puesto que la asistencia a espacios y/o la participación en actividades donde predominen las personas afrodescendientes es algo que no se da en la mayoría de los entrevistados.

Con esto nuevamente se evidencia que la comunidad afroperuana es una comunidad que no está cohesionada por prácticas culturales sino básicamente por marcadores raciales.

La autoidentificación es quizá más relevante para analizar el aspecto étnico-racial. Aquí, como se podría esperar, hay una plena identificación con la ascendencia negra por parte de todos los entrevistados, aunque ellos opten por denominarse mediante diferentes términos como negro, afroperuano y afrodescendiente, que en la práctica de su uso no tienen mayor diferencia más que la de ser diferentes vocablos.

El adjetivo compuesto étnico-racial tiene como objetivo abordar las dos partes que representan la identidad en cuanto a la ascendencia de una persona, lo racial enfocándose en lo biológico y lo étnico enfocándose en lo cultural. Por tanto, como se puede entender, una persona puede pertenecer a un grupo étnico-racial, aunque no ser nutrido de sus prácticas culturales históricas por, como encontrándose en esta investigación, no haber compartido espacios, actividades, historias, festividades, etc. con personas de su grupo étnico-racial.

Ahora, esta ausencia de lo étnico que tiene diversos grados y es producto de una serie de factores de alcance histórico acerca de la población afroperuana

no es irremediable e incluso es abordada por los mismos hombres en el transcurso de sus vidas.

En esta línea, citaremos a los Entrevistados 3, 5 y 7 respectivamente quienes representan con sus experiencias de vida lo que es para cada uno de ellos esta dualidad entre lo racial y lo étnico, y, por otro lado, el trabajar la parte étnica de la negritud de forma consciente ya de adulto en la vida.

Yo me considero un afrodescendiente, pero con harta cultura negra. Lo negro es seguir con las tradiciones de la comunidad negra en el Perú como es su comida, su cultura, su baile, su ropa, el festejar, el celebrar. Y para mí el ser negro es ser orgulloso de dónde vienes, de tus raíces, de lo que a ti te gusta, de lo que tú quieres. Y yo soy afrodescendiente porque no soy negro directo porque yo soy una combinación, pero mi cultura sí es ser negro.

Personalmente entiendo la parte política de llevar a tu raza en tu identidad básicamente, o sea, entonces es una parte política mía que dice 'ok, sí, me identifico como tal', y es algo que he ido cultivando ya con estos últimos tiempos, básicamente ir acercándome hacia mi cultura afro, porque no es algo que se me dio desde un inicio. Yo crecí en espacios mestizos donde no siento que la raza era tan importante porque todos éramos mezclados. Si bien había algo subyacente acerca del negro, pero, era creo que la continua batalla de entre el negro y el cholo quién es peor. [...] Yo personalmente no he tenido una familia que esté arraigada a la cultura, a las expresiones artísticas de cierta manera de donde yo colgarme. Entonces ha sido una búsqueda personal que he ido haciendo a través de mi etnicidad y la cultura ligada a ella que al final ha construido esta identidad y este sentido de pertenencia.

Y yo la acompañaba [a una tía negra], yo feliz, me encantaba mirar la danza negra, toda la cultura negra. Es ahí donde yo como que aprendo más, porque te digo que mi familia no tiene mucha cultura de eso, nunca la ha cultivado. En cambio, ellos sí. Entonces ahí conocí mucho, todas las danzas negras, la comida. Entonces sentía que sí pertenecía a ese grupo étnico, ¿no?

Así mismo, es unánime la opinión en el caso de los entrevistados que sienten no tener un vínculo activo con la comunidad afroperuana, fuera de sus espacios familiares, el que les gustaría poder entablarlo.

Por otro lado, se identifica una presencia significativa de participación en el activismo enfocado tanto a lo étnico-racial como a los derechos de la comunidad LGTBIQ+. Estos son realizados de diferentes maneras y a diferentes niveles, pero siendo una voz común en todos ellos el hecho de que este activismo sea más práctico en vez de teórico, como identifican al activismo tradicional. Para ejemplificar esta posición colocamos la postura del Entrevistado 3:

Si no te gusta, no la mires, ignórala, pero por qué tienes que molestarla, por qué tienes que joderla, por qué tienes que hacerle la vida más jodida de la que ya tiene. Eso es lo que a mí me enardecía y me daba mucha rabia. Por eso mi activismo no va a la diplomacia, lamentablemente yo con muchos compañeros que hacemos activismo ellos siempre se van a la diplomacia, a la diplomacia, y me tienen huevón con la diplomacia. [...] Hay que ser un poco combativos en estas cosas.

Como se puede entender, el grupo que conforman quienes realizan activismo en general tiene una mirada diferente al del resto de entrevistados en cuanto a la discriminación que padecen no solo ellos como hombres negros gay sino también a la dinámica social de opresión de los grupos vulnerables. Por tanto, la mirada y análisis de sus existencias es más crítico que el de los otros hombres negros, que son entre quienes en algunos casos no tienen mucho conocimiento de la dimensión de la discriminación, sobre todo étnico-racial, que padecen las personas afroperuanas.

La ausencia de lo étnico, se puede considerar un resultado histórico del tratamiento recibido por parte de la población afroperuana, y por ello es que lo racial prevalece. Como se encontró en una investigación, a cargo de Valdivia, la identidad afroperuana tiene una alta carga racial, es decir, ligada a atributos físicos y no tanto a prácticas culturales. Incluso, como parte de su estudio, él destaca que cómo se verbaliza la autoidentificación indica el conocimiento de la ascendencia étnico-racial, y por eso hubo personas a quienes entrevistó que se denominaron afrodescendientes en cuyos casos él encuentra que hay una orientación también a la parte étnica de su identidad y no solo a la racial. Este punto se encuentra en los discursos de los entrevistados para la tesis también,

pero no se muestra en la terminología sino en cómo comprenden su identidad étnico-racial, aunque sí hay coincidencia en que se da entre quienes tienen un mayor vínculo con dicho activismo.

Así mismo, un aspecto importante que se encuentra como explicación a este asunto es el índice de uniones interraciales. La práctica del mejoramiento de la raza busca justamente blanquear a la descendencia, que se logra y se comprueba con el testimonio de los entrevistados en que, si bien son racialmente negros, sienten que culturalmente, que es el lado étnico, no lo son. Valdivia encuentra que la identidad afroperuana es una identidad en construcción, y esto se evidencia en los testimonios brindados por los entrevistados, quienes en algunos casos toman la decisión consciente, ya en su adultez temprana de adentrarse en el lado étnico de su identidad.

Lo gay

La identificación como hombres gay de los hombres negros gay entrevistados, a nivel interno, consigo mismos, y a nivel externo, con sus familias, amistades y demás personas de sus entornos, se encuentra que ha sido un proceso diverso y aun en desarrollo en algunos casos. Este proceso se explica en las experiencias de vida de cada uno de ellos, condicionadas en el marco general de la sociedad en la que viven.

En una primera etapa, está el reconocimiento y la autoaceptación como hombres gay, es decir, consigo mismos. Esta etapa para algunos fue breve y simple, y para otros, por el contrario, tomó o sigue tomando muchos años y ha sido compleja. En una segunda etapa, está el identificarse externamente como hombres gay, es decir ante la sociedad. Esta denominación y clasificación de etapas no necesariamente refleja el proceso estándar de todo hombre negro gay, sino sobre todo busca facilitar su descripción académica para esta tesis.

Para empezar, que son la minoría de casos, es la de los hombres negros gay que nunca tuvieron la necesidad de salir del closet puesto que, como ellos manifiestan, se les 'veía desde niños' que eran gays. Por otro lado, hay quienes deciden salir del closet y comunicarlo a toda la familia, o solo a parte de ella, como, por ejemplo, no decírselo a los papás. Por último, hay quienes nunca lo hacen y esperan a que el paso del tiempo evidencie su condición de hombres gay para, sobre todo, con sus familias. Porque, para los dos casos últimos, sus amigos/as e, incluso, compañeros/as de trabajo y de actividades deportivas o artísticas, lo saben.

Al ser justamente un tema complejo y tan propio de las existencias gay de cada persona, a continuación, se describen cómo fue, y sigue siendo en algunos casos, este proceso para los entrevistados.

El Entrevistado 5 se encuentra en el grupo de aquellos que salen del closet ante toda la familia, teniendo un motivo por el qué hacerlo,

Yo siento que especialmente por la generación que nos está tocando vivir, siento este deber de vivir a pie de lucha autorepresentándome, ¿me entiendes? Yo siento que a los espacios al que llegue tengo que representar esto que soy, representar mi mariconada, representar mi lado negro. O sea, esas cosas tienen que estar no implícitas sino explícitas, tanto ya sea por mi expresión cultural, por mi forma de hablar, por mi expresión de género. O sea, yo siento que antes quizá me podía dar el lujo de que estén implícitas, pero a estas alturas de mi vida siento que deben de ser explícitas porque siento que eso es lo que genera la visibilidad que en un futuro puede lograr que las siguientes generaciones dejen de invisibilizar estos temas. Sino que estén allí, que se hablen, que se miren, y que se den cuenta de cómo funcionan las cosas.

El Entrevistado 10 salió del closet ya en su etapa adulta luego de haberlo intentado en su adolescencia, intento que fue una experiencia trágica para él,

Pero empiezo a recibir mensajes de gente de mi colegio con las cuales yo ya no tenía contacto, como te digo, porque yo no era tan amigo de ellos, yo no me juntaba mucho con ellos. ¿Qué era? Que él [el amigo a quién el Entrevistado le dijo que era gay] se lo había contado a otro y ese otro se lo había contado a los demás. Y este empezaron

a bombardearme de mensajes, insultándome, diciéndome 'ah, puta, que eres un cabro', que esto, que lo otro, 'que asco me das, cabro, deberías matarte'. Una vez me dijeron, que eso me marcó y que siempre me ha marcado y he vivido quizás con muchas dudas por eso, que me dijeron 'no puedo creer que te haya tocado ser lo peor de todo, te tocó ser negro, te tocó ser gordo y te tocó ser cabro, deberías de morir'. Entonces ese fue un mensaje que a mí me destrozó. Yo me acuerdo que ese día llegué a la universidad porque o sea ni siquiera podía llorar en mi casa porque ese año había muerto mi mamá, entonces toda mi casa de por sí estaba de luto. Entonces yo trataba siempre de salir de mi casa 6 de la mañana y regresar a mi casa tipo 11 de la noche, que yo estaba en la universidad todo el día. Trataba de ponerme así como que un horario a las 7 de la mañana y otro horario a las 7 de la noche, 8 de la noche, 9 de la noche como para no estar en mi casa, para no pensar. Y ese día llegué me acuerdo a la universidad y me sentí tan mal que me acuerdo que vi a mi mejor amiga que la abracé y yo me puse a llorar, a llorar a llorar [...] Y ahí fue donde yo me dije, ¿sabes qué? En este país, en este mundo, en esta vida no puedo ser así, entonces yo jamás voy a poder decirle a nadie que soy gay, y me lo planteé así de esa manera. Entonces, sabes qué, voy a vivir enclosetado, nunca voy a tener ningún tipo de relación gay o algo por el estilo porque no puedo vivir así, no puedo vivir con ese miedo. [...] Dije ok, tengo que buscar la manera de tener una enamorada y de no generar alguna duda en otra persona porque no quiero volver a sentirme como me han hecho sentir.

Desde que yo decidí salir de eso yo sabía que no tenía que darle explicaciones a nadie de nada y que yo no le debía a nadie. Y el día que yo decidí fue que dije, salgo para que se quede quien quiera quedarse y quien no quiera quedarse en mi vida, la puerta está abierta, 'muchas gracias por haber pertenecido en algún momento a mi vida, pero yo no le ruego a nadie. Ahí está, punto final'. Por eso cuando salí, cada uno de mis hermanos pidió conversar conmigo, me escribían, todos mis sobrinos me escribían 'tío, tú sabes que te amamos', que esto que lo otro. Porque yo lo hice con mucho miedo, yo salí del closet con una publicación de Facebook. [...] Y ahí yo lo puse y lo expliqué de que era algo que yo no lo había pedido, era algo que yo había ni pedido ni buscado ser así, que fue lo que me tocó ser, que no soy diferente, y de que solo me toca amar de una manera distinta a alguien de mi mismo sexo. [...] Me acuerdo que lo publiqué, cerré la computadora y me puse a llorar. [...] Sólo hubo una persona que me reclamó que era una ex enamorada.

Los entrevistados 9 y 7 por su parte son quienes nunca les han dicho a sus familias que son gays, asumiendo que ellas ya lo saben y lo explican, respectivamente, de la siguiente manera,

Ellos ya saben, pero ellos no me han dicho 'oye, [su nombre], ¿tú eres gay?'. Porque yo en algunos momentos que he ido a una fiesta de alguien y he ido con un amigo, ellos ya saben que yo estoy saliendo. Si yo llevo a alguien a la casa de mi hermana o a la casa de mi papá o a una fiesta y ya me ven dos o tres veces con la misma persona es porque ya saben que yo estoy saliendo con esa persona. No me lo dicen, pero ya saben, ni yo tampoco tengo por qué explicárselos porque ya para qué se los voy a decir.

Yo nunca he tenido esa conversación con mis papás, por ejemplo. Pero yo supongo que lo saben [se ríe]. No he pasado por ese drama de decir 'papá, soy gay', 'papá, mamá, soy gay'. No he pasado por ese drama, a mí no me ha tocado eso.

La forma en que se aborda la salida o no del closet para los hombres negros gay guarda relación con lo que encuentra Carazas para la reacción, en general, de las personas negras con el racismo. Carazas encuentra que el hombre o la mujer afroperuana víctima de racismo, tiene dos formas de reaccionar ante ella, bien cede o bien se revela. Continuando con la extrapolación de propuestas teóricas referentes al racismo, Rodríguez encuentra que las personas afroperuanas conscientes del daño que el racismo genera en su población, a través de prácticas como el 'mejoramiento de la raza', es de entre quienes surgen las organizaciones de defensa y valoración de su ascendencia étnico-racial. Esto es interesante puesto que también se encuentra una correlación al identificarse que los hombres negros gay con un discurso más firme acerca de su condición de hombres homosexuales realizan activismo bien sea más orientado a lo LGTBIQ+ o a la negritud, u orientado a ambos. Entonces, entre los entrevistados se encuentra que como respuesta a la homofobia hay dos formas de reacción, una es la salida del closet explícita ante la cual se sabe que habrán sanciones sociales a las que se tendrá que hacer frente; y la otra es llevar la homosexualidad de forma reservada que eventualmente, con el paso del tiempo y ante la ausencia de indicadores de la

masculinidad hegemónica como el tener una pareja mujer, el tener descendencia, entre otras, hará que la salida del closet se entienda tácitamente.

El ser un hombre negro gay significa, a nivel público, tener que tener la conciencia de que puede haber espacios, situaciones o circunstancias en las que no pueda mostrarse tal cuál cómo es en cuanto a su masculinidad, inferior a la hegemónica. Así, hay una opinión claramente mayoritaria por parte de los entrevistados en que hay ocasiones, distintas para cada uno de ellos, en que se ven forzados a parecer más viriles de lo que son o a esconder comportamientos femeninos con los que ellos personalmente se sienten bien.

Estas situaciones son tan diversas y propias de la experiencia de cada hombre negro gay que abarcan distintos espacios, como el familiar, el educativo, el de relajo grupal y el laboral. Pero, también, puede haber sido un proceso circunscrito a una etapa determinada de sus vidas o, por el contrario, ser una práctica realizada hasta el presente.

El Entrevistado 7 manifiesta que en su vida de adulto no ha sentido esa presión, pero, a la vez reconoce que fue algo que trabajó entre su niñez y adolescencia.

Yo no he padecido mucho eso porque como te digo también he tenido que moderar mi feminidad por decirlo así o mi manierismo, no sé cómo llamarlo. Pero yo lo hice porque inconscientemente de repente porque tampoco no quería ser la burla de nadie. Entonces lo hice muy naturalmente, no es que yo haya pensado 'no, tengo que ser así, tengo que ser asá'. Lo hice muy naturalmente.

El Entrevistado 5 relata, por su parte, que es algo que él puede modular como comportamiento de acuerdo a cómo se sienta y de acuerdo al espacio en el que se encuentra,

Yo de por sí siento que me expreso masculinamente y femeninamente, ambos; por default he aprendido a tener, mi basal es masculino por así decirlo, pero cuando me siento, me siento y saco la parte femenina que yo quiero. Y ya pues en los grupos

heterosexuales o sea actúa por mi default, pero dejo salir mi pluma cuando por ahí yo quiera.

El Entrevistado 3 también ha experimentado este tema, pero hay una diferencia en su caso por cuanto para él parecer más viril era un punto clave en su ejercicio laboral, una actividad en la que rebosaba el estereotipo sexual del hombre negro, como es el servicio sexual. Además, él señala que en ningún otro escenario él permitía que ese tipo de presión social surgiera efecto en él,

Cuando yo hacía trabajo sexual y me decían 'oye, ¿sabes qué? Quiero que me penetres'. Ya pues, llegaba con toda la de macho, no voy a llegar con [emite un sonido que representa una actitud femenina pasiva]. Llegaba con toda la imposición porque eso al final. Todo es negocio, cuando uno se prostituye todo es una actuación. [...] Porque es el morbo, porque como yo me vendía como el negro. A mí me llamaban porque yo ponía en el aviso que era negro, que era moreno. [...] Y entonces me llamaba la gente, entonces yo ponía así mi voz. [Emite una voz ronca] 'Hola, ¿qué tal? ¿cómo estás?' Cambiaba hasta mi voz cuando yo respondía por teléfono. [...].

Sin embargo, se encuentra un caso en el que el funcionamiento de la presión social es a la inversa. El Entrevistado 6, quien considera tener un comportamiento bastante masculino, o, como él lo define “heteronormado”, manifiesta que él ha tenido que adaptarse al trato en femenino dentro de la comunidad gay. Esta percepción de este entrevistado es validada con el relato del Entrevistado 7 sobre ese tema,

Es parte de lo divertido tratarte de mujer con otro chico que es igual que tú porque generalmente no lo puedes hacer. En cambio, a un hetero le dices 'perra' y el hetero se molesta; pero a un gay le dices 'perra', y 'gracias' te dicen, se cagan de risa, es diferente. Pero si es un hetero que no te conoce, eso sí molesta, pero si es un hetero que te conoce, son amigos, entra también en la chacota y se siente cómodo.

De forma similar a la autoidentificación étnico-racial, sobre su orientación sexual la mayoría de los hombres entrevistados se identifican como gay u homosexual, habiendo sólo uno quien mantiene una posición contraria a la de

“colocarse etiquetas”, empero esto no significando que haya algún atisbo de rechazo o vergüenza a su condición de miembro de la diversidad sexual.

En cuanto a sus círculos sociales, todos los entrevistados manifiestan tener presencia de personas gays, tanto familiares como, sobre todo, amigos/as. Así mismo, en esta línea, se encuentra que todos los entrevistados manifiestan haber participado en espacios frecuentados por personas gays, sintiéndose en la mayoría bien entre ellos; estos espacios son del tipo activista, laboral, placer, deportivos. Esta participación es diversa. Por ejemplo, en el caso de algunos primó durante su adolescencia, siendo el espacio las discotecas gay; en el caso de otros prima que ahora, desde hace algunos años hasta el presente, asisten a la Marcha del Orgullo en Lima; y, por último, otros que siempre han participado en partidos o campeonatos de vóley, desde la adolescencia hasta el presente.

Un caso interesante respecto al colectivo LGTBIQ+, que radica no en la dimensión de la diversidad sexual sino en la de la ascendencia étnico-racial es la pertenencia en el pasado en el Movimiento Homosexual del Lima, el MHOL, que se terminó debido a la percepción de no pertenencia puesto la escasa participación de personas negras, así como de la ausencia de un enfoque étnico-racial en el trabajo del Movimiento. Esta experiencia generó en los entrevistados que experimentaron esta situación a realizar un activismo específicamente afro-LGTBIQ+.

Ahora, pasando a enfocar el tema desde la mirada que reciben ellos como hombres negros gay, una señal que pueda arrojar luces es las muestras de rechazo y/o la generación de incomodidad de parte de terceras personas. En los casos identificados, se manifiestan en el espacio familiar, en reuniones donde algunos entrevistados manifiestan haber tenido interacciones incómodas con familiares no cercanos/as debido a su condición de hombres gay, y el espacio público, en específico en restaurantes sobre todo de zonas de alto nivel socioeconómico. Pero también se dan en el espacio laboral.

Al respecto las lecciones, reacciones y consecuencias han sido varias. Están por ejemplo la de evitar mostrarse en su dimensión real como esconder algunos gestos femeninos o simplemente ya no asistir más a esos espacios; pero también hay una posición distinta a las anteriores que es la de resistir y luchar por su derecho a ser aceptados y visibilizados en su dimensión.

Los Entrevistados 3 y 8 tienen, respectivamente, recuerdos sobre estas situaciones,

Yo he sido rechazado por defender mi posición de ser homosexual y por ser negro. En reuniones con amigos de la infancia, de la adolescencia que nos hemos encontrado luego. Ellos ya han cambiado, yo he cambiado. Yo tengo mi manera de defender mis puntos de vista.

Por ejemplo, cuando tengo reuniones con todos los conductores de mi trabajo o con todo el personal operativo siempre hay alguno que te puede mirar como que '¿este cabro qué hace acá?', '¿este cabro qué se cree?' o '¿este cabro cómo puede liderar un trabajo así?', o sea, sí me ha pasado. Y puta yo por dentro yo estoy festejando porque termina la reunión y después, no sé, de los 20 que habían 18 se me acercan para decirme '(su nombre), gracias. Buen trabajo. Qué chévere tu reunión'. Y eso para mí basta.

La femineidad es importante para la definición o, sobre todo, para la delimitación de la masculinidad puesto que la concibe como la barrera que las diferencia. En este sentido, se encuentra una plena relación con lo manifestado por los entrevistados cuando en el caso de la percepción de terceras personas sobre la expresión de su género, su grado de femineidad es relevante en la homofobia que padecen, y es debido a esto que modulan su comportamiento y/o evitan asistir a determinados espacios en que saben que su tipo de masculinidad es fuente de discriminación. Así, por tanto, tal como lo afirma Kimmel, la masculinidad hegemónica tiene como guardián a la homofobia que funge como un dispositivo de control social basado no en la homosexualidad específicamente sino contra la performatividad de masculinidades disruptivas con ella.

Como se mencionó anteriormente, la masculinidad hegemónica necesita un dispositivo de control social porque su validación es justamente social, se encuentra en los pares. Y, como se evidencia de los testimonios de los entrevistados, si bien experimentan situaciones particulares en relación a sus ocupaciones, a sus espacios laborales, a sus espacios y/o actividades de ocio, conforman un grupo social específico de hombres negros gay que caracteriza su masculinidad, tal como lo plantea Connel quien propone que la masculinidad no es única, sino que es distinta por una serie de factores como de clase, de raza-etnia, etc. Para ella, incluso, como se mencionó antes, la masculinidad subordinada más evidente es la masculinidad gay.

La existencia interseccional

Siempre era el negro maricón, que eres negro y eres cabro, y esas cosas, ¿no? ¿Dónde se ha visto un negro cabro?, y cosas así. [...] Es por lo que siempre tienen esa imagen de que el hombre negro siempre es fuerte, tiene que ser deportista, es rudo, es tosco. Entrevistado 4

La discriminación que padecen los hombres negros gay por su condición en la sociedad de hombres negros y hombres gay es lo que la hace compleja, existiendo otros factores que no están considerados en esta investigación simplemente por temas metodológicos, de alcance de la misma.

Entonces, aunque por un tema justamente metodológico se ha encontrado que la mejor forma de describir las existencias de los hombres negros gay residentes en Lima metropolitana y el Callao es abordar primero sus vidas a través de sus etapas cronológicas, luego a través de los espacios en los que han participado, y por último a través de lo que significa ser negro y lo que significa ser gay, la teoría de la interseccionalidad propone que la existencia de los hombres negros gay es particularmente compleja por las diversas discriminaciones que se entrecruzan y que se posan cotidiana, estructural y sistemáticamente sobre ellos.

Dado que la investigación se centra en el ámbito público de la masculinidad negra gay de Lima metropolitana y el Callao, entre las discriminaciones más identificadas están las ligadas a la ascendencia étnico-racial y a la orientación sexual. Debido a los procesos históricos en la región que han generado un imaginario específico sobre la población afrodescendiente, la discriminación que padecen los hombres negros gay se identifica que está ligada mayoritariamente a la práctica de su masculinidad.

Socialmente, por la imagen que se tiene de los hombres negros, de que son y/o deben ser personas fuertes, rudas, aptas en las actividades físicas, así mismo potentes y hábiles en el plano sexual, incapaces de realizar actividades que demanden un gran trabajo cognoscitivo, enmarcados, en muchos casos, en realidades socioeconómicas de necesidades entre medias y bajas, es que están imposibilitados por la sociedad a ser hombres gays. Esto tiene como escenario histórico el proceso descrito por Hill Collins de la conformación de la sexualidad negra en Occidente.

Esta imposibilidad a poder existir socialmente si bien proviene desde la población y el aparato social heterosexual, también hay una presión a su libre existencia como hombres negros gay de parte del propio colectivo gay.

A continuación, relatos tanto de experiencias propias como de experiencias de personas conocidas de los hombres negros gay acerca de la imposibilidad a existir socialmente,

Mi ex pareja es negro y su familia todos son negros y yo siempre le he preguntado a él por qué no lo dice, por qué no se lo dice a su familia y él 'no, que siempre lo ven a mal, que siempre se burlan, que es muy raro'. Por ejemplo, con el tema de que sean gays siempre es 'no, lo van a ver mal, lo van a considerar mal'. Yo he compartido en algunas reuniones con su familia y también el hecho de que ponen festejo y es como que 'a ver baila' desde chiquitos. Desde chiquitos la idea es que tienes que bailar, que tienes que hacer deporte, que tienes que hacer alguna u otra actividad. Entrevistado

6

[...] lo he vivido yo con mi padre. O sea, lo he vivido yo porque en toda mi familia mis primos que son negros pues tienen hijos y la mayoría son pendejos o les gusta mucho salir, juerguear, estar con la gente cosa que conmigo no pasa. Y esa es una de las cosas que yo por eso si lo relaciono no me atrevía a decirle a mi familia porque he tenido estereotipos muy marcados con mis primos hombres, o sea con los hombres negros que he tenido y que conozco. [...] Así como hay el negro cabro, también hay el negro huevón. O sea, 'negro y no sabes pelear', por ejemplo, ¿no? Entonces si hablamos de negro yo creo que ven al negro que tiene que ser bien hombrecito, que tiene que saber bailar porque dicen, '¿qué, negro y no sabes bailar?'. Pero también está la otra parte fea de un negro que no puede sobresalir, o sea que no puede tener un cargo público o no sé, que no sea empresario, por ejemplo. Entrevistado 8

Está tan marcado de que los negros tienen que saber bailar, y eso creo que hasta mucho más complejo porque asumen de que hasta ya dentro no solo de una cuestión familiar, sino que ellos se sienten incómodos de que por ser negros tienen como la obligación de tener el miembro viril muy grande. Es un tema que me lo han conversado, que es como que 'sí, o sea el ser negro ya es como que asumen que tenemos que ser activos y con el miembro viril grande', entonces ya se asume que por ser negros no pueden expresar mucho su femineidad. Y de que tienen que saber bailar, el atletismo y esas cosas. Y que para ellos ha sido complejo dentro de sus familias. Entrevistado 10

Aun cuando la interseccionalidad, como ya se describió, propone el abordaje complejo de la discriminación, y, en este sentido, holístico, por cuanto se entiende que la interseccionalidad no puede ser abordada como una expresión matemática en la que sea posible realizar un análisis independiente y puro de cada uno de los factores que la componen, las experiencias de la vida cotidiana dan la posibilidad a los hombres negros gay, desde una mirada de ciudadanos de a pie, de poder diferenciar los tipos de discriminación de los que son víctima. Los Entrevistados 5, 3 y 8 la describen, respectivamente,

Me pasa que en mis círculos el hecho de la diferencia racial no cae mucho porque todos somos muy mezclados, pero el tema de la homosexualidad pues sí es más relevante y eso de cierta manera en mi espacio me he hecho como el bicho raro, el ser especial o como le quieran llamar, pero yo tengo mi papel asignado de cierta manera.

Cuando yo andaba en grupo, es decir cuando andaba con mis amigos homosexuales igual que yo sentía realmente la agresividad por ser homosexual, pero cuando yo andaba con mis otros amigos que no eran homosexuales sino eran blanquitos sentía la discriminación yo por ser negro y por ser pobre, porque mis amigos los scouts eran de colegios particulares y yo venía de colegio nacional.

Con tranquilidad, feliz, no me siento menos. El hecho de ser negro siempre lo acepté, ser gay no. Entonces hoy en día la suma de ambos me ha empoderado.

Es bastante sintomática la forma en que el Entrevistado 8 aborda esta situación, puesto que si bien tanto la ascendencia étnico-racial como la orientación sexual son características con las que nace una persona, sus funcionamientos sociales se hacen distintas y en este sentido pueden ser identificadas, interpretadas e integradas en las existencias sociales de los hombres negros gay de acuerdo a sus capacidades y posibilidades. Sin embargo, una diferencia radica en que para los hombres negros gay en particular como la negritud la comparten con sus familias, de estas pueden aprender a cómo sobrellevar el racismo, pero su orientación sexual es algo individual y no compartido con ellas por tanto ellos mismos deberán aprender desde temprana edad a cómo afrontar la homofobia.

El lidiar con la homofobia va a ser un camino complejo y doloroso, vivido de diferentes maneras por cada hombre negro gay de acuerdo a las condiciones que enmarca su vida, pero de acuerdo a lo recogido por parte de los Entrevistados, se concluye que indefectiblemente se llegará a un estado en que se logrará una paz personal de la existencia negra gay aun cuando por parte de la sociedad haya, de cuando en cuando, mensajes que tengan la consigna de querer dinamitarla.

Y, para culminar, esta forma de enfrentar la vida la describe a la perfección el Entrevistado 2 con la siguiente experiencia,

Por ejemplo, hace poco fuimos a una reunión familiar en (un distrito del sur de Lima metropolitana), hace como tres semanas. Fuimos así igual, con unos amigos del Movimiento, negros. En una casa de familia negra en el barrio de los cubanos. ¿Ya? Y mi amiga estaba feliz porque siempre había querido ir a un tono, así en el barrio de

los cubanos y casi todos éramos negros, y entonces era ta, ta ta. Ya, chévere. Igual nosotros estábamos separados en un espacio aparte, tú sabes, el covid, ¿no? Los amigos nada más aparte, y la familia, los dueños de casa se nos acercaron siempre. Entonces el (refiriéndose a sí mismo) pues en todo su esplendor con su abanico. Porque, sabes, el abanico es bien práctico. En esos eventos cuando estás bailando y hace calor, para mí es muy práctico. Entonces yo estaba [hace gestos de abanicarse el rostro acompañados de sonidos que lo describen]. Entonces la dueña del santo se consigue un cajón. Nosotros veníamos de hacer una grabación, los demás instrumentos se los habían llevado, pero teníamos la cajita en la maleta. Entonces la dueña del santo dijo 'acá hay un cajón, que no sé qué'. Entonces la (una amiga de él) se pone a tocar el cajón, yo la cajita y mi amigo se pone a tocar una botella como campana. Hicimos la serenata 'a tus puertas he venido a saludar' [lo canta], toda la jarana. La sacaron a bailar a la muchacha, su papá feliz, contento porque era una jarana pues, ¿no? Y festejo y todo. Chévere. Se acabó la jarana y regresamos a nuestro sitio pues, ¿no? 'Mi abanico, ¿dónde está mi abanico?'. No estaba. Y nosotros habíamos ido con un amigo, o sea éramos nosotros tres los que tocábamos con uno más, que él no se había movido. Entonces él me dice 'la gente que está allá se ha llevado tu abanico'. Y yo '¿y por qué no les dijiste nada?'. El muchacho para evitarse problemas, ¿no? Entonces dije yo tampoco voy a tener problemas porque estaba en un sitio que no conozco. 'No', dije. Entonces yo, 'señor', le digo, 'usted me ha visto con mi abanico, mi abanico no está y a mí me han dicho que ese grupo de persona lo tiene. Yo pienso, creo que estoy en una reunión de familia, ¿entonces?'. 'No hay problema, hijo', me dijo. '¿Quién tiene el abanico?', de frente el señor fue ah, '¿quién lo tiene?'. Y ellos 'que no, que aquí, que allá, que no sé qué'. Cinco minutos después una chica se acercó por donde habían estado las cosas y me dijo '¿por qué no lo buscas ahí?'. 'A ver' dije yo. Lo busqué y ¿qué hacía refundido? Entonces con mis amigos nos poníamos a analizar las cosas y es que no pueden, no pueden con la libertad de uno, no pueden, no pueden. Y, como te digo, estoy haciendo la cagada porque yo trato en este mundo que oprime hacer lo que me da la gana, y hasta donde pueda, hasta que me maten, o hasta, no sé, hasta que me pase algo.

Para cerrar este capítulo de igual forma en que se inició, se coloca una frase, en este caso del Entrevistado 2 en la que describe que este momento de su vida es el de "hacer la cagada". Esta mirada/acción para con su vida se encuentra bastante representativa del estado actual de los hombres negros gay entrevistados, quienes, en esta etapa de sus vidas, cada uno de acuerdo

a sus formas y posibilidades, mira a la vez con desafíos y esperanzas su presente y futuro.

Conclusiones

Las existencias de los hombres cis negros peruanos residentes en Lima metropolitana y el Callao de masculinidades subordinadas se encuentran determinadas por su ascendencia étnico racial y su expresión de género en cuanto a la carga del significado social que se le da conjuntamente a ambas dimensiones de su existencia.

Principalmente, el funcionamiento se centra en la imposibilidad, en el imaginario predominante de la sociedad, de comprender la existencia de sujetos que aborden en sí mismos afro descendencia y expresiones de género no esperadas en la matriz heterosexual.

A pesar de los trabajos de sensibilización y concientización por parte de organismos multilaterales, del Estado, de organizaciones de la sociedad civil y también de personas individuales en su vida diaria como parte de la sociedad en general para la erradicación de la discriminación basada en la ascendencia étnico-racial, se evidencia de acuerdo a la información provista por los entrevistados que a lo largo de su vida fueron, han sido y son víctimas de racismo en prácticamente todos los ámbitos de su vida.

Este racismo, experimentado de diversas formas por ellos, es determinante para la forma en que son vistos por la sociedad como hombres negros gay; y, por ende, deviene en limitantes prácticas para el desarrollo en diversos ámbitos de sus vidas, como el sentimental, el profesional, el deportivo, etc.

Ese racismo se apoya y continúa reproduciéndose en las características históricas vertidas a la negritud masculina en Occidente, aquella que asocia al hombre negro con la masculinidad hegemónica. Así, se espera

particularmente de él rasgos como fortaleza, virilidad, potencia sexual, rudeza, aptitud física, además de obviamente heterosexualidad, los mismos que a su vez colisionan, para el caso de los entrevistados, con la visión que se tiene de los hombres gay en nuestra sociedad, a los que se engloba alrededor de la femineidad por su condición de masculinidad subordinada.

Entonces, esta dinámica de significados contradictorios otorgados por la sociedad sobre sus existencias personales representa cómo funciona la homofobia que padecen, circunscrita en un espacio social, económico, cultural y político determinado como lo es Lima metropolitana y el Callao.

Los hombres negros gay, empero, no solo afrontan una presión social externa de parte de la sociedad heterosexual, en general, sino que también la reciben, por parte de hombres de su mismo colectivo, el gay. En este caso está la carga que va por la exigencia de la representación del estereotipo histórico del hombre negro en el plano sexual principalmente. Es decir, dado que en el mundo gay hay una clasificación de sus miembros ligada al rol que estos ejercen en la práctica sexual, el hombre negro gay siente claramente que de él se espera que desempeñe el rol activo, lo que a su vez está asociado con cómo debe expresar su género, de forma masculina; así mismo, también se encuentra una expectativa que aterriza en lo biológico, como lo es el tamaño del miembro viril.

De esta forma, la presión social externa de la sociedad heterosexual en general, se da también dentro de la comunidad gay a la que pertenece el hombre negro gay, pero mientras que en la primera el hombre negro gay recibe el mensaje de que no puede ser gay, en la segunda recibe el mensaje de que no puede ser femenino, ni en cuanto a expresión de género ni en la práctica sexual (la de no ser la figura activa). Por tanto, el hombre negro gay tiene la difícil situación en su vida de enfrentar una doble presión social, de la comunidad en general, como de su propia comunidad gay.

En cuanto al marco en el que se dan sus existencias, la realidad que estos hombres encuentran en la metrópolis conformada por las dos ciudades está marcada en primer lugar por la diversidad étnico-racial que la define, y que es a la vez, según reconocen, un elemento inclusivo de la ciudad. Adicionalmente a ello, son hombres que han crecido en entornos populares, en barrios de niveles socioeconómicos entre medios y bajos principalmente, espacios que fueron determinantes para ellos por la riqueza de las experiencias vividas en sus infancias y adolescencias que ellos en su mayoría sienten los prepararon para afrontar las dificultades de la vida adulta.

También, porque se han desarrollado laboralmente allí sin una necesidad apremiante por salir o escapar de este espacio para poder sentirse realizados como hombres negros gay, aun cuando la ciudad no haya sido lo suficientemente abierta, de acuerdo a sus criterios, para con la dimensión gay de sus existencias.

Sin embargo, a pesar de la discriminación y las limitaciones que asumen de forma personal los hombres negros gay, sienten que tienen un espacio, tienen la posibilidad de luchar por sus derechos, y que la sociedad, a pesar del poco o nulo interés del Estado, va cambiando su mentalidad lenta pero progresivamente. Esta lucha, va, al menos en el presente, separada entre el lado de la ascendencia étnico-racial y el lado de la expresión de género; pequeña diferencia sintáctica que es una gran diferencia en la vida real puesto que las dinámicas de cada una de ellas son ya de por sí difíciles.

En la metrópolis tienen espacios, principalmente privados, que están dirigidos específicamente hacia ellos, sobre todo como hombres gay. En este sentido, les es bastante accesible el sentirse dentro de una comunidad al vivir en una ciudad donde viven otros hombres como ellos. De esta forma es que sortean las muchas limitaciones que enmarcan sus existencias como hombres negros gay, pudiendo considerarse las mismas, por tanto, ciertamente clandestinas.

La ascendencia étnico-racial es particularmente difícil para estos hombres, no porque no quieran ser negros, sino por los estereotipos que por ella cargan y que no sólo funcionan, como ya se mencionó, desde la sociedad en general y desde su comunidad gay, sino que también se dan dentro de sus familias. Sin embargo, aunque pueda considerarse contradictorio, se encuentra que la ascendencia étnico-racial no es particularmente determinante para sus existencias gay dentro de sus familias, y esto se responde con que en Lima metropolitana y el Callao la identidad étnico-racial afroperuana es una identidad en construcción, tanto que, como se ha encontrado, no es raro encontrar casos que, de acuerdo a las experiencias de los entrevistados, la negritud se identifique, se sienta y se reconozca en espacios fuera del familiar. Es decir, en la identidad étnico-racial afroperuana se mantienen estereotipos históricos generales, pero que no generan una presión tan intensa que llegue a una definición práctica, a modo de requisitos, en las vidas cotidianas dentro de la comunidad afroperuana como sí se llega a dar en otros países de la región.

Entonces, al interior de las familias negras también se da la imposibilidad de entender las existencias de los hombres negros gay, como se da a nivel de la sociedad en general, pero no se encuentra que esta se asiente particularmente en su conformación étnico-racial.

Un factor importante para entender las dinámicas sociales que dan soporte a la homofobia que padecen los hombres negros gay en el Perú se encuentra que sería la composición de la población afroperuana. A diferencia de otros países de la región como Brasil, Colombia, República Dominicana o Estados Unidos, en las que hay una mayor presencia relativa de afrodescendencia en sus poblaciones, en el Perú la situación es distinta porque aun cuando la población afroperuana represente el 4% de la población nacional¹⁰, por un lado es una proporción bastante menor y, por otro, esta población ha estado

¹⁰

<https://www.facebook.com/grupodeanalisiparaeldesarrollo/photos/a.487882969490/10159250334329491>

dispersa en el territorio nacional, sumando a esto que no haya sido considerada como un Pueblo por el Estado peruano en gran parte de su etapa republicana. Esto se menciona porque de acuerdo al planteamiento de Hill Collins, una sociedad civil negra es aquella que se encarga de ayudar a los y las miembros de su comunidad a dar respuesta a los desafíos que se le presentan, siendo estos políticos, económicos, sociales, etc. Es decir, como ya se ha mencionado en varias ocasiones, la negritud en el Perú suele ser predominantemente racial, es decir, los rasgos corporales; estando lo étnico en un segundo plano, es decir, las prácticas culturales.

Se presume así que esta ausencia histórica de una sociedad civil negra para el caso peruano, que sería el conformado por las ONGs afroperuanas y que data desde hace algunas pocas décadas, ha devenido en que la presión social que viene desde la propia comunidad afroperuana hacia sus miembros de masculinidades subordinadas no sea tan potente como podría haber llegado a serlo si la población afroperuana hubiese funcionado desde los inicios de la República como un Pueblo.

A modo de aclaración, no es que se busque catalogar como particularmente homófoba a la población afroperuana ni a las ONGs afroperuanas, sino que simplemente se extrapola los procesos históricos experimentados en la región en países con fenómenos sociales similares.

Empero en lo que sí hay coincidencias con otros países de la región con importante población afrodescendiente, es que la lucha de la población afrodescendiente, a través de la sociedad civil organizada, ha estado centrada básicamente en el racismo, y no en el sexismo o el heterosexismo.

Finalmente, la definición de un rango etareo para los entrevistados permitió encontrar que la adultez para estos hombres negros gay, en la actualidad, significa la posibilidad de haber superado una serie de dificultades que tuvieron cuando niños y/o adolescentes respecto a sus existencias como hombres negros gay. Y es que sus edades actuales se traducen en niveles

profesionales, economías personales e/o independización del hogar familiar que les permiten realizarse y alcanzar más la plenitud de sus existencias, esto a pesar de la conciencia que tienen de vivir en una sociedad como esta en la que tienen aún varias limitantes por ser hombres negros gay.

En esta línea, sin embargo, identifican que ha habido un gran salto en cuanto a la realidad social que la generación que en la actualidad está pasando su adolescencia vive. Ellos ven que los hombres negros gay jóvenes de ahora tienen una realidad social muy distinta a la que tuvieron ellos a esas edades, que ahora estos tienen más posibilidades de poder ser sí mismos y de acceder a información que antes no había sobre todo en cuanto a su dimensión gay. Este cambio es notorio porque se aplica también con el entrevistado de mayor edad de la muestra; es decir, entre las personas entrevistadas, que conforman dos grupos etareos, no hay prácticamente diferencias significativas identificadas entre sí.

Recomendaciones

Como recomendación general, debido a la aun escasa producción académica que trata el tema de la diversidad sexual dentro de la población afrodescendiente, aún más en el Perú, se considera válido que haya una promoción activa de esta desde diferentes organismos como estatales, multilaterales, académicos y de la sociedad civil.

Luego, en específico para las organizaciones afrodescendientes por un lado y para las organizaciones de la comunidad LGTBQ+ por otro, que apliquen la interseccionalidad en el trabajo que realizan. Es decir, un trabajo enfocado sólo en el racismo o un trabajo enfocado sólo en la LGTBfobia es un esfuerzo loable mas improductivo para abordar las grandes dificultades que representa la discriminación para las poblaciones oprimidas en las sociedades actuales.

Referencias bibliográficas

- Bastide, R. (1969) *Las américas negras*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bilbao, O.; Ramos, C.; Buenaño, E.; Echarry, H.; Trejo, N.; Guerrero, A. G.; Benítez, D. & Valla, C. (2013) *¡Aquí estamos! Niñas, niños y adolescentes afroperuanos*. Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa.
- Bourdieu, P. (2000) *La dominación masculina*. Editorial Anagrama.
- Butler, J. (2018) *El género en disputa*. Lima: Planeta
- Butler, J. (2002) *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Carazas, M. (2011) *Estudios Afroperuanos*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.
- Congolino, M. (2008) *¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y Estereotipos Raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali-Colombia*. En Wade, Peter, Fernando Urrea Giraldo y Mana Viveros, *Raza, etnicidad y sexualidades: Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Cali: Universidad del Valle, 2008.
- Connell, R. (1995) *La organización social de la masculinidad*. Disponible en http://www.pasa.cl/wp-content/uploads/2011/08/La_Organizacion_Social_de_la_Masculinidad_Connel_Robert.pdf
- Connell, R. (2003[1995]) *Masculinidades*. En Gloria Careaga (ed.) y Irene Ma. Artigas (trad.). México D.F.: Universidad Autónoma de México
- Connel, R.W y Messerschmidt, James, W (2021). Traducción de Barbero, Matías de Stéfano y Morcillo, Santiago. *Masculinidad hegemónica. Repensando el concepto*. *Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, 6, pp–pp. <https://doi.org/10.46661/relies.6364>
- Endara, G. (2018) *¿Qué hacemos con la(s) masculinidad(es)? Reflexiones antipatriarcales para pasar del privilegio al cuidado*. Friedrich-Ebert-Stiftung (FES-ILDIS) Ecuador.

- Fuller, N. (2001) Masculinidades. Cambios y permanencias. Varones de Cusco, Iquitos y Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú FONDO EDITORIAL.
- Fuller, N. (1997) No uno sino muchos rostros: identidad masculina en el Perú urbano.
- Hill-Collins, P. (2004) Black Sexual Politics. Routledge. New York, USA.
- Hopenhaym, M. & Bello, A. (2001) Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe. Naciones Unidas.
- Instituto Internacional sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos. La deuda pendiente con la población Afro-LGBT en Brasil, Colombia, Perú y República Dominicana. Washington, D.C.: Instituto Internacional sobre Raza, Igualdad y Derechos Humanos, 2021.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (2018) Perú: Perfil Sociodemográfico Informe Nacional.
- Kimmel, M. (1994) Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. Disponible en <https://www.caladona.org/grups/uploads/2008/01/homofobia-temor-verguenza-y-silencio-en-la-identidad-masculina-michael-s-kimmel.pdf>
- Machuca, M.; Cocchella, R. & Gallegos, A. (2016) Nuestra voz persiste: Diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer en el Perú. Lima: Tránsito – Vías de Comunicación Escénica
- Millet, K. (2010) Política sexual. Editorial Cátedra, Madrid.
- Ministerio de Cultura (2016) Perú: Mapa Geoétnico de Presencia Concentrada de la Población Afroperuana en el Territorio Nacional.
- Muñoz, R. (2010), Representaciones sociales de las mujeres afroperuanas, Lima: Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social, 2010. Disponible en http://issuu.com/mujeresafroperuanasfeministasperu/docs/mujeres_afroperuanas
- Nascimento, M. (2014) HOMBRES, MASCULINIDADES Y HOMOFOBIA: APUNTES PARA LA REFLEXIÓN DESDE LO CONCEPTUAL Y DE LO POLÍTICO. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/229105373.pdf>

- N’Gom, M’Bare. (2008) “Escribir” la identidad: creación cultural y negritud en el Perú. Universidad Ricardo Palma.
- Olavarria, J. y Parrini, R. (2000) Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia. FLACSO Chile.
- Organización de las Naciones Unidas. Igualdad y no discriminación. Disponible en <https://www.un.org/ruleoflaw/es/thematic-areas/human-rights/equality-and-non-discrimination/>
- Quevedo, A. (2014) ¿Oportunidades para el cambio? Posibilidades de la representación política afroperuana frente a un Estado indiferente. En Ricardo Cuenca (ed.), Etnicidades en construcción. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos
- Rodríguez, H. (2008) Negritud. Afroperuanos: resistencia y existencia. Lima: Bellido Ediciones E.I.R.L.
- Simmel, G. (1939) Sociología. Estudios sobre las formas de socialización. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Schuster, M. (2018) Masculinidades críticas para vencer al patriarcado. En Gustavo Endara, ¿Qué hacemos con la(s) masculinidad(es)? Reflexiones antipatriarcales para pasar del privilegio al cuidado. Friedrich-Ebert-Stiftung (FES-ILDIS) Ecuador.
- Spivak, Gayatri (2003[1988]) ¿Puede hablar el subalterno? En University of Illinois Press (ed) & Santiago Giraldo (trads.)
- Valdivia, N. (2014) «Negra soy, color bonito»: el papel de la «raza» en la identidad de los afrodescendientes en el Perú. Debates en Sociología. 39, 73 – 125.
- Viveros, M. (2008) La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. Revista Latinoamericana de Estudios de familia.

Anexos

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Descripción de los entrevistados

Entrevistado	Edad	Nivel educativo	Distrito de residencia	Duración de la entrevista
1	36	Superior completo	Carabayllo	01:44:53
2	30	Técnico superior	Los Olivos	03:03:01
3	41	Técnico superior	Callao	02:25:33
4	41	Secundaria completa	La Victoria	01:22:31
5	30	Superior completo	Surco	02:43:56
6	31	Superior completo	Pueblo Libre	01:47:57
7	38	Superior incompleto	San Juan de Miraflores	01:29:45
8	36	Superior completo	Jesús María	02:11:07
9	53	Secundaria completa	Barranco	02:07:06
10	38	Superior completo	San Luis	01:57:14
11	36	Técnico superior	San Miguel	01:40:06