



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

**Identidades, segregación, vulnerabilidad.
¿Hacia la construcción de sociedades inclusivas?
Un reto pluridisciplinar**

Coordinadores

Sandra Olivero Guidobono
Alfredo José Martínez González

Dykinson, S.L.

IDENTIDADES, SEGREGACIÓN, VULNERABILIDAD.
¿HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE SOCIEDADES INCLUSIVAS?
UN RETO PLURIDISCIPLINAR

IDENTIDADES, SEGREGACIÓN, VULNERABILIDAD.
¿HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE
SOCIEDADES INCLUSIVAS?
UN RETO PLURIDISCIPLINAR

Coordinadores

SANDRA OLIVERO GUIDOBONO
ALFREDO JOSÉ MARTÍNEZ GONZÁLEZ

Dykinson, S.L.

2021

IDENTIDADES, SEGREGACIÓN, VULNERABILIDAD. ¿HACIA LA CONSTRUCCIÓN
DE SOCIEDADES INCLUSIVAS? UN RETO PLURIDISCIPLINAR.

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2021

N.º 29 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2021

ISBN: 978-84-1377-566-1

NOTA EDITORIAL: Las opiniones y contenidos publicados en esta obra son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de Dykinson S.L ni de los editores o coordinadores de la publicación; asimismo, los autores se responsabilizarán de obtener el permiso correspondiente para incluir material publicado en otro lugar.

ÍNDICE

| | |
|---------------------------|----|
| INTRODUCCIÓN | 19 |
| SANDRA OLIVERO GUIDOBONO | |

SECCIÓN I ETNICIDAD E IDENTIDADES. UNA MIRADA DESDE LA HISTORIA Y LA ANTROPOLOGÍA

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 1. MESTIZAJE E IDENTIDAD PERSONAL | 25 |
| MARCOS ALONSO | |
| CAPÍTULO 2. BAGAUDAS Y COLONOS: SU CONEXIÓN EN VÍSPERAS DE LA CAÍDA DEL IMPERIO ROMANO DE OCCIDENTE | 41 |
| FRANCISCO JOSÉ TEJADA HERNÁNDEZ | |
| CAPÍTULO 3. LOS DENUESTOS DE LAS <i>MALAS MUJERES</i> EN EL FUERO MEDIEVAL DE MEDINACELI | 63 |
| PLÁCIDO FERNÁNDEZ-VIAGAS ESCUDERO | |
| CAPÍTULO 4. “MULIER QUE FORZADA FUERIT”: LA FUERZA CONTRA LA MUJER EN EL FUERO DE SAN JUAN DE CELLA DE 1209 | 77 |
| PLÁCIDO FERNÁNDEZ-VIAGAS ESCUDERO | |
| CAPÍTULO 5. LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD EUROPEA MODERNA: 1492 COMO SALTO COSMOVISIVO Y LA CONSTITUCIÓN DEL SISTEMA-MUNDO | 89 |
| RAÚL GARCÍA AMOEDO ADRIÁN MANUEL MOREIRA CASTRO ENRIQUE FERNÁNDEZ VILAS | |
| CAPÍTULO 6. LA DIDÁCTICA DE LOS JESUITAS Y SU INFLUENCIA ENTRE LAS MUJERES DURANTE LA EDAD MODERNA: EL CASO DE SALAMANCA | 109 |
| CRISTO JOSÉ DE LEÓN PERERA | |

| | |
|--|------------|
| CAPÍTULO 7. BAÍA NOS SÉCULOS XVI-XVII, UM UNIVERSO DE MÚLTIPLAS (OU/E SINGULARES) IDENTIDADES: ABORDAGEM INTERDISCIPLINAR..... | 118 |
| MARIA LEONOR GARCÍA DA CRUZ | |
| CAPÍTULO 8. MUJERES EN LOS MÁRGENES: CURANDERAS Y BRUJAS EN LA GALICIA DEL S. XVII..... | 136 |
| RODRIGO POUSA DIÉGUEZ | |
| CAPÍTULO 9. EL BARROCO COMO SÍMBOLO RELIGIOSO DE IDENTIDAD NACIONAL: EL CASO ESPAÑOL, EJEMPLO DE ESTILO HISTÓRICO-ARTÍSTICO Y MECANISMO DE PROPAGANDA POLÍTICA UNIVERSAL..... | 162 |
| BEATRIZ GARRIDO-RAMOS | |
| CAPÍTULO 10. HETEROGENEIDAD ECONÓMICA Y ALIMENTARIA DEL CAMPESINADO ESPAÑOL DEL SIGLO XVIII: UNA ECONOMÍA RURAL GALLEGA..... | 177 |
| RODRIGO POUSA DIÉGUEZ | |
| CAPÍTULO 11. HOGAR Y CONDICIONES DE VIDA EN LA GALICIA RURAL DEL SIGLO XVIII: EL NOROESTE ORENSANO | 209 |
| RODRIGO POUSA DIÉGUEZ | |
| CAPÍTULO 12. MUJER Y HOGAR EN EL SIGLO XVIII. CARACTERIZACIÓN SOCIODEMOGRÁFICA A PARTIR DEL CATASTRO DE ENSENADA EN AGUILAR DE LA FRONTERA..... | 243 |
| SARA CORTÉS DUMONT | |
| DANIEL DAVID MARTÍNEZ ROMERA | |
| CAPÍTULO 13. AMISTADES PELIGROSAS: LOS BARRAGANES ADÚLTEROS EN LA FAMILIA FORAL DE CUENCA-TERUEL. UNA REVISIÓN NECESARIA | 260 |
| PLÁCIDO FERNÁNDEZ-VIAGAS ESCUDERO | |
| CAPÍTULO 14. “PARA QUE QUEDASE MEMORIA DE ÉL”. IDENTIDAD, DESIGUALDAD Y ESTRATEGIAS FAMILIARES EN LA PRESERVACIÓN DE UNA CASA NOBILIARIA: LA CASA DE GUADALCÁZAR, SIGLOS XVIII Y XIX..... | 278 |
| MARÍA AUXILIADORA GUIADO DOMÍNGUEZ | |
| CAPÍTULO 15. MATRIMONIO Y FAMILIA ESCLAVIZADA EN LA HACIENDA JAPIO, PROVINCIA DE POPAYÁN: TENSIONES Y POSIBILIDADES DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX. ... | 301 |
| LIDA ELENA TASCÓN BEJARANO | |

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 16. “ESCLAVITUD Y SOCIEDAD MERCANTIL: A PROPÓSITO DE LA COMPAÑÍA DE COMERCIO GÓMEZ / LÓPEZ (1804)” | 317 |
| JESÚS JIMENO-BORRERO | |
| CAPÍTULO 17. SYLVANUS OLYMPIO À NICOLAS GRUNITZKY AU TOGO: D’UNE IDENTITÉ INDÉPENDANTISTE À UNE IDENTITÉ SERVILE DU TOGOLAIS? | 333 |
| KWAMI AGBEVE JOSE MANUEL MAROTO BLANCO | |
| CAPÍTULO 18. LA HETEROGENEIDAD ÉTNICO-SOCIAL EN CUESTIÓN USOS DE UN PARADIGMA PARA INTERPRETAR AMÉRICA LATINA. SIGLOS XIX Y XX. | 348 |
| ANA MARÍA OLMEDO ALBERCA | |
| CAPÍTULO 19. LAS IDENTIDADES COLECTIVAS EN EL ANTIMILITARISMO DEL ESTADO ESPAÑOL DESDE SUS ORÍGENES: UN ESBOZO DE LA CUESTIÓN | 368 |
| JULI ANTONI AGUADO HERNÁNDEZ JUAN ANTONIO RODRÍGUEZ DEL PINO SUSANA MARÍN TRAURA | |
| CAPÍTULO 20. CIUDADANÍA INDÍGENA. UNA REVISIÓN CONCEPTUAL E HISTÓRICA DESDE EL PUEBLO WAYUU+0075 | 389 |
| CARMEN LAURA PAZ REVEROL | |
| CAPÍTULO 21. DISPOSITIVOS DE SILENCIAMIENTO EN EL DESPLAZADO DEL PODER | 409 |
| JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO | |
| SECCIÓN II | |
| COMPORTAMIENTOS SOCIALES DE INTEGRACIÓN Y SEGREGACIÓN. MIGRACIONES Y ALTERIDADES IDENTITARIAS | |
| CAPÍTULO 22. EL OTRO COMO AMENANZA. PENSAR LA OTREDAD CON ROGER BARTRA | 429 |
| PABLO PÉREZ ESPIGARES | |
| CAPÍTULO 23. ENTRE LOS ANDAMIOS DE LA EXCLUSIÓN SOCIAL EN LA UNIÓN EUROPEA (UE) | 446 |
| IRENE MARÍA LÓPEZ GARCÍA | |
| CAPÍTULO 24. SIGUIENDO LAS PISTAS DEL RACISMO A TRAVÉS DE LA AUTOETNOGRAFÍA. MARCO EMOCIONAL DE UNA TESIS SOBRE RACISMO CONTRA EL NEGROAFRICANO EN LA HISTORIA RECIENTE EN ESPAÑA | 470 |
| JOSÉ MANUEL MAROTO BLANCO | |

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 25. GLOBALIZACIÓN Y TERCER SECTOR: UN BINOMIO EN LA CONSTRUCCIÓN DE “OTRO MUNDO NECESARIO” | 492 |
| MARÍA AUXILIADORA GUIADO DOMÍNGUEZ | |
| CAPÍTULO 26. PERSPECTIVA DE GÉNERO E INTERCULTURAL FRENTE A LA VIOLENCIA POLÍTICA CONTRA LAS MUJERES | 512 |
| MARÍA NIETO CASTILLO | |
| GABRIELA NIETO CASTILLO | |
| CAPÍTULO 27. EXCLUSIÓN POR OMISIÓN DE LA APLICACIÓN DE LA DECLARACIÓN DE CARTAGENA: EL CASO MEXICANO | 533 |
| CARLOS RUZ BÁEZ | |
| CARLOS RUZ SALDÍVAR | |
| CAPÍTULO 28. LA VULNERACIÓN Y DISCRIMINACIÓN DE LAS POBLACIONES INDIGENAS EN LATINOAMERICA. ESTUDIO DEL CASO DE BOLIVIA | 551 |
| KAREN G. AÑÑOS BEDRIÑANA | |
| CAPÍTULO 29. IDENTIDADE, ALTERIDADE E EXCLUSÃO: A IDEOGRAFIA DO ESTRANGEIRO NA CULTURA PORTUGUESA | 571 |
| CRISTIANA LUCAS SILVA | |
| CAPÍTULO 30. EL COPYRIGHT EXCLUYENTE. EXPRESIÓN CULTURAL DEL PUEBLO MAPUCHE Y NORMAS DE PROPIEDAD INTELECTUAL | 584 |
| JOAN RAMOS TOLEDANO | |

**SECCIÓN III
ANÁLISIS CONCEPTUAL JURÍDICO-POLÍTICO
DE LA XENOFOBIA Y LAS DESIGUALDADES**

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 31. PROCESOS MIGRATORIOS EN EL SIGLO XXI. ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO AL DESARROLLO SOSTENIBLE QUE PROPONE LA AGENDA 2030 | 605 |
| PAZ MOLERO HERNÁNDEZ | |
| CAPÍTULO 32. ESCALAS, TENDENCIAS Y PATRONES. RETORNO Y CORRIENTES MIGRATORIAS | 621 |
| ADRIANO FERNANDO DÍEZ JIMÉNEZ | |
| JOSÉ FRANCISCO MÁRQUEZ GUERRA | |
| JOSÉ MANUEL ROMERO TENORIO | |
| CAPÍTULO 33. JUSTICIA HACIA LOS MIGRANTES DESDE UN ENFOQUE NO RELACIONAL | 642 |
| JUAN ANTONIO FERNÁNDEZ MANZANO | |
| CAPÍTULO 34. MINORÍAS IDENTITARIAS E IDEOLOGÍA MAINSTREAM. DEFINICIÓN, RETOS Y OPORTUNIDADES | 660 |
| JOSÉ MARÍA CARABANTE MUNTADA | |

| | |
|---|------------|
| CAPÍTULO 35. FAMILIAS MIGRANTES E IDENTIDADES SESGADAS. LAS COMPLICIDADES DEL DERECHO. | 676 |
| ENCARNACIÓN LA SPINA | |
| CAPÍTULO 36. EXAMEN A LA CAPACIDAD INSTITUCIONAL MUNICIPAL PARA LA INCLUSIÓN SOCIAL DESDE EL SISTEMA DE SERVICIOS SOCIALES | 699 |
| IRENE MARÍA LÓPEZ GARCÍA | |
| CAPÍTULO 37. EL DERECHO A LA IDENTIDAD CULTURAL DE LAS MUJERES MIGRANTES INDÍGENAS SEGÚN LOS PRONUNCIAMIENTOS DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS Y EL CASO CHILENO. | 723 |
| GLORIMAR ALEJANDRA LEON SILVA | |
| CAPÍTULO 38. VARIABLES PSICOSOCIALES PREDICTORAS DE LAS TENDENCIAS COMPORTAMENTALES INTERPERSONALES DE MEXICANOS HACIA INMIGRANTES HONDUREÑOS: UN ESTUDIO SOBRE LAS CARAVANAS MIGRANTES..... | 744 |
| ERIKA VÁZQUEZ-FLORES | |
| MARISOL NAVAS | |
| LUCÍA LÓPEZ-RODRÍGUEZ | |
| CAPÍTULO 39. ACTITUDES INTERGRUPALES Y PREFERENCIAS DE ACULTURACIÓN ENTRE FAMILIAS MARROQUÍES Y ESPAÑOLAS CON ADOLESCENTES ESCOLARIZADOS | 767 |
| ALEXANDRA RÍOS-MARÍN | |
| MARISOL NAVAS | |
| ERIKA VÁZQUEZ-FLORES | |
| CAPÍTULO 40. LA INTEGRACIÓN DE LA INMIGRACIÓN EN LA COMUNIDAD VALENCIANA (2004-2017) | 791 |
| ENRIQUE CONEJERO PAZ | |
| MARÍA DEL CARMEN SEGURA CUENCA | |
| CAPÍTULO 41. PARTICULARIDADES DE LA DISTRIBUCIÓN ESPACIAL DE GRUPOS DE INMIGRANTES EXTRANJEROS EN EL ESPACIO URBANO DEL MUNICIPIO DE MÁLAGA | 810 |
| JUAN JOSÉ NATERA RIVAS | |
| ANA ESTER BATISTA ZAMORA | |
| REMEDIOS LARRUBIA VARGAS | |
| CAPÍTULO 42. LA EMIGRACIÓN DESDE ISLAS CANARIAS A CAMAJUANÍ (CUBA) A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX Y SU IMPACTO EN LA ESTRUCTURA SOCIOECONÓMICA DE LA REGIÓN. | 832 |
| LUIS ROBLEDO DÍAZ | |

| | |
|--|-------------|
| CAPÍTULO 43. MIGRACIONES INTERNAS DEL ALTIPLANO PERUANO Y LA IDENTIDAD JULIAQUEÑA | 854 |
| RUBÉN ARTURO CACSIRE GRIMALDOS | |
| ANGELIQUE TRACHANA | |
| CAPÍTULO 44. IDENTIDADES MIGRANTES EN EL ESPACIO POSCOLONIAL: LATINOAMERICANAS EN ESPAÑA Y PORTUGAL... 887 | |
| ANDREA SOUTO GARCÍA | |
| CAPÍTULO 45. A FESTA E AS TRADIÇÕES COMO FATORES DE CONFORMAÇÃO DA IDENTIDADE E DA MEMÓRIA COLETIVA DAS COMUNIDADES PORTUGUESAS NO ESTRANGEIRO: UMA APROXIMAÇÃO AO ESTUDO DAS DIÁSPORAS DA AMÉRICA E DA EUROPA..... | 909 |
| JOSÉ DA CUNHA BARROS | |
| CAPÍTULO 46. LA EXCLUSIÓN SOCIAL DE LA MINORÍA ÉTNICA GITANA EN EL CONTEXTO EUROPEO..... | 917 |
| ALMUDENA MACÍAS LEÓN | |
| NATALIA DEL PINO-BRUNET | |
| CAPÍTULO 47. EL PROCESO MIGRATORIO IRREGULAR DE TÚNEZ Y SU REPRESENTACIÓN EN LA MÚSICA POPULAR | 935 |
| VÍCTOR TERRAZAS CHAMORRO | |
| CAPÍTULO 48. EL DESVANECIMIENTO DE LA IDENTIDAD A LA LUZ DE LA RECONSTRUCCIÓN DE MEMORIA EN UNA COMUNIDAD COLOMBIANA DESPLAZADA | 959 |
| LEIDY XIMENA MESA | |
| HELEN ALEXANDRA GARZÓN BORRAY | |
| CAPÍTULO 49. INTERVENCIÓN DIDÁCTICA PARA LA SENSIBILIZACIÓN CON LAS MIGRACIONES EN EL AULA DE GEOGRAFÍA | 986 |
| MARIO CORRALES SERRANO | |
| CAPÍTULO 50. INTERVENCIÓN EDUCATIVA PARA EL FOMENTO DE PRÁCTICAS INCLUSIVAS EN LA EDUCACIÓN PRIMARIA | 1003 |
| INMACULADA RUIZ-CALZADO | |
| CAPÍTULO 51. LA EXCLUSIÓN RESIDENCIAL, UN FENÓMENO CRECIENTE EN LA CIUDAD DE MURCIA (ESPAÑA): CONSECUENCIAS SOBRE EL ESPACIO URBANO | 1021 |
| FRANCISCO JOSÉ MORALES YAGO | |

SECCIÓN IV. TRABAJO

- CAPÍTULO 52. VULNERABILIDAD Y DISCRIMINACIÓN LABORAL: DEL EMPLEO DE EXCLUSIÓN AL EMPLEO DE ÚLTIMO RECURSO** 1049
ESTEBAN CRUZ HIDALGO
FRANCISCO MANUEL PAREJO MORUNO
JOSÉ FRANCISCO RANGEL PRECIADO
- CAPÍTULO 53. CAMBIOS ECONÓMICOS Y SOCIOCULTURALES EN LAS FORMAS DE COMERCIO ITINERANTE Y CONSOLIDACIÓN DEL PEQUEÑO COMERCIO TEXTIL (SIGLOS XX Y XXI) LOS PAÑEROS DE SANTA MARÍA DEL BERROCAL (ÁVILA)** 1071
M. ESTRELLA SÁNCHEZ-CORCHERO
- CAPÍTULO 54. DINÁMICAS PRODUCTIVAS DE LAS MUJERES INDÍGENAS DE SAN AGUSTÍN LOXICHA, MÉXICO** 1100
ARTURO CÉSAR LÓPEZ GARCÍA
JUANA BLANCA MATÍAS MONJARAZ
OSCAR DAVID VALENCIA LÓPEZ
- CAPÍTULO 55. LOS DESAFÍOS NORMATIVOS ANTE LA TRANSFORMACIÓN DIGITAL CON PERSPECTIVA DE GÉNERO: UNA MIRADA CRÍTICA AL FUTURO DE LAS RELACIONES LABORALES.** 1124
ESTEFANÍA GONZÁLEZ COBALEDA
- CAPÍTULO 56. LA DIVERSIDAD CULTURAL DESDE EL DERECHO DEL TRABAJO: DESAFÍOS JURÍDICOS Y PRÁCTICOS PARA SU GESTIÓN EN LAS EMPRESAS ESPAÑOLAS.** 1150
ESTEFANÍA GONZÁLEZ COBALEDA
- CAPÍTULO 57. RETOS DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EMPRESARIAL EN LA INCLUSIÓN SOCIOLABORAL DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD.** 1171
RAMÓN SEBASTIÁN ACLE MENA
ESTEFANIA LUCERO PÉREZ ARENAS
- CAPÍTULO 58. ECONOMÍA POLÍTICA DE LA IDENTIDAD: EMPRESARIADO ÉTNICO Y NICHOS DEL MERCADO LABORAL** 1188
MIKEL BARBA DEL HORNO
- CAPÍTULO 59. DESIGUALDAD Y MERCADO DE TRABAJO: CAPITAL ECONÓMICO, CAPITAL CULTURAL Y CAPITAL SOCIAL.** 1204
MIKEL BARBA DEL HORNO

| | |
|--|-------------|
| CAPÍTULO 60. LA INJUSTICIA CULTURAL EN EL ACCESO AL MERCADO LABORAL DE LOS ESTUDIANTES Y GRADUADOS NO TRADICIONALES | 1219 |
| MARÍA TENORIO-RODRÍGUEZ TERESA PADILLA-CARMONA | |
| CAPÍTULO 61. LA DIVISIÓN DEL TRABAJO EN LA AGRICULTURA ESPAÑOLA: EL ORIGEN, EL GÉNERO Y EL NIVEL DE ESTUDIOS COMO ELEMENTOS DETERMINANTES..... | 1243 |
| JUAN AGUSTÍN GONZÁLEZ RODRÍGUEZ OLGA BERNAD CAVERO JORDI DOMINGO COLL MARÍA PAZ LÓPEZ TEULÓN | |
| CAPÍTULO 62. QUANDO O ENVELHECIMENTO NO TRABALHO É OCASIÃO DE COMPORTAMENTOS DISCRIMINATÓRIOS..... | 1262 |
| ELVIO PORTO PEREIRA EDUARDO DUQUE SANDRA LÉA LIMA FONTINELE | |
| CAPÍTULO 63. SAN BECLETA: PEDALEANDO UN TURISMO INCLUSIVO A TRAVÉS DEL PATRIMONIO SAMBERNARDINO (SAN BERNARDO, SANTIAGO DE CHILE). | 1277 |
| JOSÉ MARCELO BRAVO SÁNCHEZ MG. RUDDY ZÚÑIGA OETIKER NICOLE FERNANDA OYANEDEL ELGUETA NICOLE AEDO LUCERO | |
| CAPÍTULO 64. LOS MONTES VECINALES EN MANO COMÚN COMO INSTITUCIONES APROPIADORAS DE RECURSOS DE USO COMÚN EN PROCESOS DE ACCIÓN COLECTIVA..... | 1302 |
| ADRIÁN MANUEL MOREIRA CASTRO JUAN JOSÉ LABORA GONZÁLEZ RAÚL GARCÍA AMOEDO | |
| CAPÍTULO 65. DE LA GOBERNANZA A LA CO-GOBERNACIÓN: EXPLORANDO VÍAS PARA LA INCLUSIÓN SOCIAL DE LOS SECTORES SUBALTERNO A TRAVES DE LOS MOVIMIENTOS POPULARES..... | 1317 |
| UNAI VÁZQUEZ PUENTE LUIS MIGUEL UHARTE POZAS | |
| CAPÍTULO 66. UNA REVISIÓN DE LA SITUACIÓN EN ESPAÑA RESPECTO A LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO SOSTENIBLE..... | 1348 |
| LAURA GUERRERO PUERTA | |

| | |
|--|------|
| CAPÍTULO 67. LA SANIDAD PÚBLICA ANDALUZA EN LA ATENCIÓN AL PARTO: ASISTENCIA INCLUSIVA Y EXCLUYENTE A LAS MUJERES | 1366 |
| JOSÉ MARÍA GARCÍA DE DIEGO | |
| CAPÍTULO 68. DESPOBLACIÓN Y DESARROLLO RURAL TRAS 30 AÑOS DE LA INICIATIVA EUROPEA LEADER EN ESPAÑA | 1388 |
| ROSA MECHA LÓPEZ | |
| CAPÍTULO 69. PLAZAS RESIDENCIALES EN ESPAÑA. PROYECCIÓN A FUTURO. | 1413 |
| ANTONIA RODRÍGUEZ MARTÍNEZ | |
| CAPÍTULO 70. TE CUENTO LO QUE NO TE CUENTAN” SOBRE LOS CIGARRILLOS ELECTRÓNICOS, LOS VAPEADORES Y LAS CACHIMBAS | 1433 |
| AMPARO SUAY MADRID | |
| ADELAIDA LOZANO POLO | |
| VÍCTOR JOSÉ VILLANUEVA BLASCO | |

SECCIÓN V. DERECHO

| | |
|---|------|
| CAPÍTULO 71. DIVERSIDAD DE IDENTIDADES EN EL MARCO DE LAS DEMOCRACIAS LIBERALES CONTEMPORÁNEAS | 1469 |
| ALBERTO RUIZ MÉNDEZ | |
| CAPÍTULO 72. DELITOS DE ODI0. LA IDENTIDAD AMENAZADA.. | 1488 |
| CÉSAR ARROYO LÓPEZ | |
| CAPÍTULO 73. EL CASTIGO DE LOS ACTOS DE HUMILLACIÓN DE LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO Y DE SUS FAMILIARES EN EL ART. 578 CP. A PROPÓSITO DE LA STC 35/2020, DE 25 DE FEBRERO..... | 1506 |
| LUCAS GABRIEL MENÉNDEZ CONCA | |
| CAPÍTULO 74. MURGA Y LA CONTESTACIÓN RELIGIOSA DE LAS ÉLITES REPUBLICANAS | 1521 |
| FRANCISCO JOSÉ TEJADA HERNÁNDEZ | |
| CAPÍTULO 75. LOS LÍMITES A LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN EN EL DISCURSO POLÍTICO, CON ESPECIAL MENCIÓN A LAS CAMPAÑAS ELECTORALES..... | 1535 |
| FRANCISCO VALIENTE MARTÍNEZ | |
| CAPÍTULO 76. ANTISEMITISMO EN NORUEGA. CONTEXTO INTELECTUAL Y DEBATE CONSTITUCIONAL..... | 1554 |
| GUILLERMO VICENTE Y GUERRERO | |

| | |
|---|-------------|
| CAPÍTULO 77. EL FENÓMENO DE LA RADICALIZACIÓN VIOLENTA EN EL MARCO DEL TERRORISMO YIHADISTA..... | 1582 |
| ELENA AVILÉS HERNÁNDEZ | |
| CAPÍTULO 78. LA CONSTITUCIÓN CUBANA DE 2019: LA DEMOCRATIZACIÓN POSPUESTA | 1598 |
| ENRIQUE CONEJERO PAZ MARÍA DEL CARMEN SEGURA CUENCA | |
| CAPÍTULO 79. FACTORES DE RIESGO PARA EL DIVORCIO EN ECUADOR..... | 1617 |
| DIEGO OCHOA-JIMÉNEZ SILVIA VACA GALLEGOS RAFAEL NICOLÁS SÁNCHEZ PUERTAS | |
| CAPÍTULO 80. LAS ENTIDADES TERRITORIALES INDÍGENAS COMO ALTERNATIVA DE FORMALIZACIÓN DE LAS ÁREAS NO MUNICIPALIZADAS EN COLOMBIA | 1634 |
| NAIDÚ DUQUE CANTE | |
| CAPÍTULO 81. CONSTITUCIONALISMO LIBERAL, IGUALDAD FORMAL Y DESIGUALDAD ECONÓMICA (1812-1848) | 1653 |
| JESÚS JIMENO-BORRERO | |
| CAPÍTULO 82. IMAGINARIOS DEL POSCONFLICTO EN EL MUNICIPIO DE MONTENEGRO - QUINDÍO, COLOMBIA MIRADA LOCAL DESDE LOS CIUDADANOS EN ENTORNOS DE PAZ | 1671 |
| DAMARIS RAMÍREZ BERNATE PEDRO FELIPE DÍAZ ARENAS | |
| CAPÍTULO 83. LA DIFERENCIA ENRE DELITOS DE ODIOS Y DELITOS DE ACTOS DE ODIOS. ALGUNAS REFLEXIONES TRAS EL CASO HASÉL..... | 1696 |
| GONZALO BARRERA BLANCO | |

SECCIÓN VI. FILOSOFÍA

| | |
|---|-------------|
| CAPÍTULO 84. DEL ESTIGMA A LA NORMALIZACIÓN: (DES)CUIDAR LA DIFERENCIA | 1712 |
| AROA CASADO RODRÍGUEZ JAVIER JIMÉNEZ FLORES | |
| CAPÍTULO 85. LA CONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO FILOSÓFICO DE IDENTIDAD Y SU PROBLEMÁTICA ACTUAL EN LAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS LIBERALES..... | 1728 |
| PEDRO JOSÉ GRANDE SÁNCHEZ | |

| | |
|--|-------------|
| CAPÍTULO 86. RONALD DWORKIN. IDENTIDADES ABSTRACTAS Y DERECHOS INDIVIDUALES | 1742 |
| ALBERTO CRESPO BALLESTEROS | |
| CAPÍTULO 87. ATEÍSMO Y SUBALTERNIDAD EN LA DECONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD SEGÚN GAYATRI SPIVAK Y HOMI BHABHA..... | 1753 |
| JORGE LEÓN CASERO | |
| CAPÍTULO 88. EL LIBERALISMO FRUSTRADO DE MARK LILLA.... | 1774 |
| ANTONIO GÓMEZ VILLAR | |
| CAPÍTULO 89. FEMINIDAD Y FILOSOFÍA EN EPICURO: INCLUSIÓN IGUALITARIA | 1786 |
| IGNACIO MARCIO CID | |
| CAPÍTULO 90. EL CAPITAL EMOCIONAL: REFLEXIONES SOBRE COMPETENCIA EMOCIONAL Y DESIGUALDAD A PARTIR DE ILLOUZ..... | 1806 |
| MARÍA TOCINO RIVAS | |
| CAPÍTULO 91. LA NEGOCIACIÓN SOBRE LAS DISTANCIAS ENTRE IDENTIDADES EN LAS NARRATIVAS DEL NUEVO ORIENTALISMO: HACIA LA RECONSTRUCCIÓN ARGUMENTATIVA DE UN NUEVO TERCER ESPACIO LÓGICO EN LA LITERATURA DE VIAJE SOBRE MARRUECOS..... | 1824 |
| MOHAMED EL MOUDEN EL MOUDEN | |
| CAPÍTULO 92. FRENTE AL ODIO EL AMOR: DEL IMPERIO DE LA DIFERENCIA A UN <i>ETHOS</i> DECOLONIAL..... | 1843 |
| MIGUEL MANDUJANO ESTRADA | |
| CAPÍTULO 93. IDENTIDAD RELACIONAL Y EXCLUSIÓN DE GÉNERO EN EL MARCO DE UNA ONTOLOGÍA CONTINUISTA: PROBLEMAS Y FORTALEZAS DE LA PROPUESTA DE ALMUDENA HERNANDO | 1860 |
| ELENA YRIGOYEN CARPINTERO | |
| CAPÍTULO 94. AMBIVALENCIAS Y LÍMITES DE LA INDIVIDUALIZACIÓN Y LA SOCIALIZACIÓN MODERNAS SEGÚN SIMMEL | 1879 |
| JULIA URABAYEN | |
| CAPÍTULO 95. LA IDENTIDAD NARRATIVA EN PAUL RICOEUR: HACIA UNA COMPRESIÓN DE LAS IDENTIDADES DE LOS GÉNEROS | 1903 |
| NORMA LILIANA RUIZ GÓMEZ | |

| | |
|--|------|
| CAPÍTULO 96. PELIGROS DESCONOCIDOS POR LOS JÓVENES EN LA VIDA ONLINE | 1912 |
| NOELIA GUTIÉRREZ MARTÍN | |
| EVA ORDÓÑEZ OLMEDO | |
| CAPÍTULO 97. VIDAS PORNOGRÁFICAS: REDES SOCIALES E IDENTIDAD | 1942 |
| IRENE BALLESTEROS ALCAÍN | |
| CAPÍTULO 98. LA CONSTRUCCIÓN DE LA SUBJETIVIDAD EN MICHEL FOUCAULT | 1958 |
| ALEJANDRO ÁLVAREZ CARRIZO | |
| CAPÍTULO 99. LA #SPANISHREVOLUTION: HACIA UNA SOCIOLOGÍA DE LOS AFECTOS | 1974 |
| JUAN JOSÉ LABORA GONZÁLEZ | |
| ENRIQUE FERNÁNDEZ VILAS | |
| ADRIÁN M. MOREIRA CASTRO | |
| CAPÍTULO 100. WOMEN AND THE CLICHÉ IN TODAY'S SOCIETY . 1995 | |
| ALFONSO CHAVES-MONTERO | |
| CAPÍTULO 101. LA CONCENTRACIÓN DE LA SOCIEDAD: LINEAMIENTOS PARA UNA TEORÍA DE LA CRISIS DESDE LOS ENFOQUES DE MARX Y LUHMANN | 2003 |
| RAFAEL ALVEAR | |
| CAPÍTULO 102. EMANCIPACIÓN SENSOLÓGICA E IDEOLÓGICA ENTRE LOS/AS PRIVADOS/AS DE LIBERTAD | 2024 |
| JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO | |
| CAPÍTULO 103. LA LUZ INCIERTA: EL RECUERDO COMO EPISTEMOLOGÍA OCULTA DE LA TEORÍA CRÍTICA | 2044 |
| ANTONIO ALÍAS | |

SECCIÓN VII. EDUCACION

| | |
|--|------|
| CAPÍTULO 104. DIVERSIDAD Y ALTAS CAPACIDADES INTELECTUALES | 2060 |
| INMACULADA RUIZ-CALZADO | |
| CAPÍTULO 105. SOBRE LA CONSTRUCCIÓN EUROPEA DEL CONOCIMIENTO: APROXIMACIÓN CRÍTICA A UNA HEGEMONÍA CIENTÍFICA | 2074 |
| ENRIQUE FERNÁNDEZ VILAS | |
| RAÚL GARCÍA AMOEDO | |
| JUAN JOSÉ LABORA GONZÁLEZ | |

| | |
|---|------|
| CAPÍTULO 106. CREANDO IDENTIDADES, CREANDO CUERPOS: LA EDUCACIÓN FÍSICA ESCOLAR DURANTE EL FRANQUISMO | 2091 |
| MARTA MAURI MEDRANO | |
| CAPÍTULO 107. <i>GENIUS LOCI</i> AND ARCHAEOLOGY FROM THE NARRATIVE OF THE WALKING-PICTURE BOOK | 2105 |
| GLORIA LAPEÑA GALLEGO | |
| CAPÍTULO 108. A RELAÇÃO ENTRE A ALIMENTAÇÃO E O COMPORTAMENTO SEDENTÁRIO NA QUALIDADE DE VIDA DOS IDOSOS | 2120 |
| FLAVIANE CRISTINA FARIAS BALTHAR | |
| EDUARDO DUQUE | |
| CAPÍTULO 109. LAS REDES SOCIALES COMO REFLEJO DE ACTITUDES XENÓFOBAS TRAS UN ATENTADO TERRORISTA | 2142 |
| NATALIA DEL PINO-BRUNET | |
| RAFAEL ARREDONDO QUIJADA | |
| CAPÍTULO 110. INCLUSIÓN EN CHILE, IS THIS THE QUESTION? ... | 2163 |
| JOSÉ MANUEL SALUM TOMÉ, PH.D | |
| CAPÍTULO 111. LA IDENTIDAD DIVERSA EN UN ENTORNO RURAL: EL CASO DE LOS ADOLESCENTES DE UNA CIUDAD MEDIA | 2183 |
| JUAN AGUSTÍN GONZÁLEZ RODRÍGUEZ | |
| JORDI DOMINGO COLL | |
| MARÍA PAZ LÓPEZ TEULÓN | |
| OLGA BERNAD CAVERO | |
| CAPÍTULO 112. LA MÚSICA CORAL POTENCIA LA BUENA COEXISTENCIA EN LA ESCUELA | 2202 |
| M GLORIA GALLEGO-JIMÉNEZ | |
| ELKIN FABIÁN VALENCIA MORENO | |
| CAPÍTULO 113. LA PRENSA DIGITAL, EL SEO Y LA IMAGEN DE LOS ESPAÑOLES CON DISCAPACIDAD..... | 2226 |
| GEMA LÓPEZ-SÁNCHEZ | |
| CAPÍTULO 114. PROGRAMA DE CULTURA DE PAZ Y EDUCACIÓN EMOCIONAL EN UN COLEGIO EN TURKANA, KENIA..... | 2242 |
| MAQUE FALGÁS MARÍN | |
| MARTA TALAVERA | |
| CAPÍTULO 115. HÁBITAT RURAL: INVERSIÓN DE TENDENCIA EN EL USO DE RECURSOS DIGITALES | 2266 |
| ANTONIA RODRÍGUEZ MARTÍNEZ | |
| FRANCISCO LUIS RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ | |

| | |
|---|-------------|
| CAPÍTULO 116. EDUCACIÓN INCLUSIVA EN DISCENTES CON NECESIDADES ESPECÍFICAS DE APOYO EDUCATIVO EN LA EDUCACIÓN INFANTIL..... | 2288 |
| INMACULADA RUIZ-CALZADO | |
| CAPÍTULO 117. CINE, VISIBILIZACIÓN Y DESIGUALDAD. REPRESENTACIONES DE LA COMUNIDAD LGTBIQ+ EN KENIA | 2302 |
| IRENE MERINO CALLE PABLO ARCONADA LEDESMA | |
| CAPÍTULO 118. INCIDENCIA GEOGRÁFICA DE LAS DESIGUALDADES DE GÉNERO EN AMÉRICA LATINA: RELATO A TRAVÉS DE LA CARTOGRAFÍA TEMÁTICA | 2324 |
| LÍA FERNÁNDEZ SANGRADOR | |

CINE, VISIBILIZACIÓN Y DESIGUALDAD. REPRESENTACIONES DE LA COMUNIDAD LGTBIQ+ EN KENIA

IRENE MERINO CALLE

Cátedra de Patrimonio Cultural Inmaterial Europeo, Universidad de Valladolid

PABLO ARCONADA LEDESMA

Observatorio de Estudios Africanos, Universidad de Valladolid

1. INTRODUCCIÓN

En la última década el cine de Kenia ha vivido un crecimiento continuo, tanto en número de películas como en la calidad de las mismas, hecho visible en sus guiones, interpretaciones y maquetación final de los filmes. Paralelo a este *boom*, en los últimos años han surgido diferentes proyectos cinematográficos que abordan cuestiones relativas a la comunidad LGTBIQ+ en un país en el que, aunque ser homosexual no es un delito, las relaciones sexuales entre personas de este sexo sí lo son. A la discriminación legal se une el rechazo social donde al menos un 90% de la población de Kenia se muestra contraria a la comunidad LGTBIQ+. Siguiendo a Muchiri, la aparición de estas narrativas kenianas *queer* son una muestra de que las historias del mundo no heteronormativo keniano deben contextualizarse con el resto de la sociedad ya que una comprensión de la cultura y la identidad postcolonial keniana no estará completa hasta que se representen a todas las voces (Muchiri, 2015, 171). Es precisamente este acontecimiento, en donde existe un claro conflicto de identidades colectivas (Tajfel, Henry, & Turner, Jonh C., 1986) el que ha llamado poderosamente la atención de los autores del presente estudio.

2. OBJETIVOS

Los diversos esfuerzos por entender la identidad se explican debido a la necesidad de comprender la diferencia social y cultural en un mundo cuya propensión se encamina cada vez más hacia la universalidad (Aguado, José Carlos, y Portal, María Ana, 1991: 31). Por ello, el objetivo principal de esta investigación busca identificar, a través de las producciones cinematográficas sobre las minorías de Kenia, la creación y cambio de las identidades de esta comunidad, no sólo en relación con su identidad sexual y género, sino también junto con el análisis de otros factores como puede ser la religión, los vínculos personales, la organización en comunidad, la expresión de género o los espacios íntimos y los afectos.

3. METODOLOGÍA

Para la realización de este estudio se ha optado por analizar un total de cinco películas, en la que se incluye cine de ficción y género documental. La primera película keniana que abordó las realidades LGTBIQ+ fue *Stories of our lives* (2014) dirigida por Jim Chuchu y en la que, a través de cinco historias cortas, nos acercamos a las realidades —eminentemente— de gays y lesbianas. Esta película marcó un punto de inflexión en las películas de temática LGTBIQ+ en Kenia y trazó el camino para el lanzamiento de otras películas como la aclamada *Rafiki* (2018), que relata la historia de Kena y Ziki, dos mujeres jóvenes. Estas dos películas representan muestras de cine de ficción. El resto de películas analizadas pertenecen al género documental: *The Pearl of Africa* (2016), una producción keniano-ugandesa, dirigida por el director sueco Jonny von Wallström, en el que se aborda la situación de Cleopatra Kambugu, una mujer trans ugandesa que tuvo que exiliarse en Kenia; el documental del director Peter Murimi, *I am Samuel* (2020) a través del cual se profundiza en las relaciones homosexuales y las reacciones familiares; y finalmente el corto documental *Kenyan, Christian, Queer* (2020) de Aiwan Obinyan en el que se realiza una aproximación a la religión y a la comunidad LGTBIQ+ en Nairobi a través de la *Cosmopolitan Affirming Church (CAC)*.

Para realizar esta investigación, los autores han efectuado una revisión bibliográfica en torno a los conceptos de identidad, un término controvertido como objeto de estudio, pero cuyo uso continúa vigente para el estudio de la realidad social; teoría *queer* y la realidad en la que viven las comunidades LGTBIQ+ de Kenia, para después proceder al visionado de las piezas ya mencionadas, extrayendo importantes reflexiones sobre la construcción y alteración de identidades en las minorías de Kenia a través de la gran pantalla. Sin duda, el poder de la gran pantalla se ha “encontrando con la resistencia social, pero haciendo gradualmente visible lo que había sido ignorado o borrado” (Hawley, 2017, 121).

4. LA CUESTIÓN DE LA IDENTIDAD

Es menester de la parte que suscribe este trabajo, antes de proceder a una identificación particularizada de las cuestiones observadas en los diferentes productos cinematográficos, contextualizar el objeto de estudio. De esta forma y, en primer lugar, si bien la idea de identidad ha sido tratada desde las diversas ramas del saber, este artículo abordará la cuestión desde una óptica antropológica. Así, para esta ciencia, la cuestión identitaria se ha ido construyendo para tratar de dilucidar qué es lo que permite generar en las personas un sentimiento de pertenencia a un grupo social —en el caso que nos ocupa, desde la comunidad LGTBIQ+, o la comunidad religiosa, hasta la propia comunidad keniana— (Lara flores, Sara maría, 1991: 24). Para la Antropología, la identidad no presenta una naturaleza inmóvil y estática, sino que se considera un proceso social, a través del cual, la esencia de un “nosotros”, se alza en contraposición con “el otro”, o “lo otro”, lo que infiere un movimiento “de dentro” hacia “afuera”, teniendo como pilar el conglomerado de prácticas sociales comunes que facultan a un grupo social de individuos identificarse entre sí y a la vez diferenciarse de los otros (Boege, Eckart, 1988). Este proceso de dentro hacia afuera puede asemejarse con una red donde las diferentes identidades se van entrelazando hasta dar como resultado un “nosotros” (Fossaert, Robert, 1983). Según Turner, “al menos hay tres niveles de abstracción de categorización del yo importantes para el autoconcepto social” (1990:77). El primer nivel estaría conformado por una serie de características que son

compartidas entre diversos miembros de la especie humana, y que se confrontan con otras formas de vida. En el estudio del caso que presentamos, podríamos hablar de los individuos kenianos, que comparten formas de vida con los miembros de la comunidad LGTBIQ+. El segundo de los niveles sería un grado intermedio compuesto por “las categorizaciones en términos de endogrupo/exogrupo, basadas en semejanzas y diferencias sociales entre seres humanos, que le definen a uno como miembro de determinados grupos y no de otros” (1990:77). Por ejemplo, hablaríamos de grupos “negros”, “gays”, “lesbianas”, “transgénero” y “religiosos”⁷⁵⁰. Para comprender mejor estas realidades, debemos entender que las narrativas kenianas tampoco son particulares: las identidades africanas *queer* no se producen de forma aislada, sino que se articulan de forma constante con procesos de otros lugares (Osinubi, 2020, 71). El último de los niveles depende de las categorizaciones personales del yo, es decir, en este valor se hallan las diferencias de uno mismo para con los otros miembros del grupo (1990:77). Siguiendo con los casos que presentamos, podrían hallarse las diferencias de comportamiento o de vestir que afrontan algunas de las protagonistas.

En el trabajo abordamos los tres niveles, por cuanto en los apartados que sigue a continuación, hemos identificado cómo la sociedad keniana presenta rasgos identificativos diferentes a la comunidad LGTBIQ+, e incluso cómo estas diferencias originan espacios de violencia y rechazo para con este último grupo social; si bien también hemos identificado rasgos comunes en torno a la identidad religiosa, una línea común entre ambos grupos que puede servir como espacio conciliador. A renglón seguido y última parte del artículo abordamos la segunda y tercera de las dimensiones, es decir, cómo la comunidad LGTBIQ+ se ve a sí misma y cómo identifica a los individuos que la componen —la identidad de género y la orientación sexual—.

⁷⁵⁰ Se puede decir que este nivel hace referencia a la conciencia de pertenencia a grupos de cada individuo, la cual forma parte indiscutible de su identidad personal. La identidad colectiva no es la transposición al grupo de la conciencia de identidad personal. Las identidades colectivas son realidades socialmente producidas, compuesto de sujetos desiguales en términos de capacidad para producir y difundir representaciones que llegan a ser abrazadas por un conjunto de individuos que, al abrazarlas, se constituyen en un grupo, con un sentido de pertenencia mutua (Pérez Agote-Alfonso, 2016:4).

En tanto que proceso, los diferentes niveles de identificación se estructuran a su vez culturalmente y en función de la comprensión de la realidad social —e ideológica—. Es por ello por lo que esta parte aboga por que la identidad se analice e identifique a partir de una reaprehensión de los conceptos de cultura e ideología, para que de esta forma los grupos sociales puedan distinguirse. Para ello y entre las innumerables definiciones del concepto de cultura existentes hoy en día, proponemos la aportada por García Canclini. Para este autor la cultura es: “(...) la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido” (García Canclini, Néstor, 1982: 41). Sería en este contexto que el concepto de identidad, como parte del ordenamiento simbólico de la cultura, reuniría los diferentes niveles de identificación. Dicho con otras palabras, el concepto de unidad congregaría diversas experiencias representativas: la relativa al primer nivel, donde se encuadraría la salvaguarda o expansión, y que asegura la permanencia; la relativa al segundo nivel, donde se inserta la diferenciación, donde hay una distinción frente “al otro”, y que puede incorporar el conflicto como contraste⁷⁵¹; y el tercer nivel, donde se hallaría la identificación, donde se da una relación de semejanza entre dos elementos de este grupo (Aguado, José Carlos, y Portal, María Ana, 1991: 32).

El segundo de los aspectos que deberían reaprenderse y que es condición *sine qua non* del primero, es la idea de ideología. Ésta es un nivel de ordenación de las prácticas sociales, es decir, de los diferentes niveles de identificación. Para reproducir una identidad, es necesario un “lugar” desde donde apropiarse y ordenar la experiencia vivida (Aguado, José Carlos, y Portal, María Ana, 1991: 32). La ideología modela, da forma a las identidades colectivas, lo que la convierte en un instrumento mediador entre la historia y la cultura, es el “lugar” “desde donde se ordenan ambas” (De Ipola, Emilio, 1982). De hecho, durante el

⁷⁵¹ Esta perspectiva implica que la identidad se comprende en razón del conjunto de relaciones sociales de significación que le dan cuerpo, en donde lo individual es parte solidaria (Aguado, José Carlos, y Portal, María Ana, 1991: 32)

desarrollo de este artículo, esta parte ha sido consciente de que no es plausible abstraer la identidad de un grupo social sin recurrir a su ideología, entendida como el conglomerado de muestras históricamente configuradas que le otorgan a su vez autoidentificación y permiten identificarlo desde fuera⁷⁵². En efecto, es lo que sucede en las líneas siguientes cuando se describe la sociedad keniana y su rechazo a la comunidad LGTBIQ+, incluso jurídicamente.

5. AGRESIONES Y AMENAZAS. INSEGURIDAD, INTIMIDAD Y RESISTENCIA EN KENIA.

Kenia mantiene estrictas leyes en contra de los homosexuales, establecidas ya durante la colonización bajo el mandato británico y que se han mantenido posteriormente. Aunque ser homosexual no es ilegal, sí lo es consumir relaciones sexuales con personas de este sexo. Además, el rechazo social a las minorías es muy elevada y se calcula que al menos el 90% de la población rechaza a las personas LGTBIQ+⁷⁵³. En los últimos años, especialmente tras la aprobación de la nueva constitución de 2010, que amparaba los derechos humanos y libertades fundamentales para la población de Kenia, el país ha ido avanzando, reconociendo algunos derechos básicos como igualdad, dignidad y libertad, donde deberían insertarse también los derechos de estas minorías. Sin embargo, la normativa penal de Kenia (Cap.63, Penal Code, 1930), que recoge reglas de origen colonial, castiga con pena de prisión a toda persona implicada en "delitos contra natura" o "conocimiento carnal contra natura" (hasta 14 años), y a todo varón implicado en "prácticas indecentes" (hasta cinco años)⁷⁵⁴.

⁷⁵² Aunque la ideología es parcial por definición, su aceptación de "falsa conciencia" o de "distorsión" no es más que una forma política – comprensible- de señalar la parcialidad impositiva de la clase hegemónica (Aguado, José Carlos, y Portal, María Ana, 1991: 40).

⁷⁵³ S.a., "The Global Divide on Homosexuality", *Pew Research Center. Global Attitudes & Trends*, 4 de junio de 2013. Disponible en:

<https://www.pewresearch.org/global/2013/06/04/the-global-divide-on-homosexuality/> [Consultado el 19 de abril de 2021].

⁷⁵⁴ Así lo recogen los artículos 162, 163 y 165 del capítulo 63 de la Ley Penal Keniata, cuya última modificación en estos aspectos se realizó por la Ley 5. de 2003, secciones 32 a 35. Artículo 162: "Delitos contra la naturaleza. Cualquier persona que (a) tenga conocimiento

En los últimos años se ha desarrollado una importante red activista en favor de los derechos LGTBIQ+ en Kenia, que destacó en la petición al Tribunal de Justicia Superior del país de derogar las leyes del Código Penal contrarias a estas minorías, y, por lo tanto, anticonstitucionales. El Tribunal dictó sentencia finalmente a favor del mantenimiento de estas normas, pero la comunidad ha seguido organizándose, especialmente en Nairobi. El propio tribunal supremo de Nairobi ha tumbado las reivindicaciones de las organizaciones LGTBIQ+ en relación con el Código Penal, realizando una interpretación restrictiva y conservadora de la Constitución keniana, al concluir que el Código Penal no discrimina a un grupo minoritario, pues se aplica sin distinción a todas las personas —independientemente de su orientación— que realicen prácticas íntimas con personas de su mismo sexo. Esto no es del todo cierto, como puede desprenderse del art.165 del Código Penal, cuando va dirigido a incriminar únicamente a hombres. En cualquier caso, aún hay un halo de esperanza, al poder apelarse esta resolución (Van Klinken, Adriaan, 2019). Esto revela que una parte de esa comunidad no son actores/actrices pasivas y victimizadas, sino que se organizan, resisten y luchan por mejorar su situación en el país africano. No obstante, no debemos olvidar que los insultos, agresiones, vejaciones y violaciones están a la orden del día en Kenia y eso se ha reflejado, precisamente, en la gran pantalla.

carnal de cualquier persona contra el orden de la naturaleza; o (b) tenga conocimiento carnal de un animal; o (c) permite que un varón tenga conocimiento carnal con él contra el orden de la naturaleza, es culpable de un delito grave y puede ser castigado con una pena de prisión de catorce años: Siempre que, en el caso de un delito contemplado en el párrafo (a), el delincuente sea castigado con una pena de prisión de veintiún años si (i) el delito se cometió sin el consentimiento de la persona que fue conocida carnalmente; o (ii) el delito se cometió con el consentimiento de esa persona, pero el consentimiento se obtuvo por la fuerza o mediante amenazas o intimidación de algún tipo, o por temor a daños corporales, o mediante falsas representaciones en cuanto a la naturaleza del acto". Artículo 163: "Tentativa de cometer delitos contra natura. Toda persona que intente cometer cualquiera de los delitos especificados en el artículo 162 será culpable de un delito grave y podrá ser condenada a siete años de prisión". Artículo 165: "Prácticas indecentes entre varones. Todo varón que, ya sea en público o en privado, cometa cualquier acto de indecencia grave con otro varón, o induzca a otro varón a cometer cualquier acto de indecencia grave con él, o intente inducir a cualquier varón a cometer tal acto con él mismo o con otro varón, ya sea en público o en privado, será culpable de un delito grave y podrá ser condenado a cinco años de prisión" (Secciones 162-165, Cap.63, Penal Code, 1930).

Las agresiones contra las personas LGTBIQ+ es un *leitmotiv* en el cine keniano, hecho que se debe al objetivo de reflejar y concienciar a la población general sobre la crítica situación que viven las minorías sexuales. De este modo, en *Rafiki* en varias escenas uno de los amigos de Kena se refiere a un chico homosexual en voz alta que, Además, parece haber sufrido otra agresión al tener una herida en la cara: “Blacky, Blacky. Ahora camina más como un maricón”. La protagonista de la película, Kena, se levanta de la mesa mostrando su rechazo a una situación en la que, sin embargo, no puede hacer nada por cambiar⁷⁵⁵. La misma protagonista también sufre continuas agresiones cuando, a lo largo del filme, se empieza a revelar su relación lésbica con Ziki. Una de las amigas de Ziki se enfrenta a Kena diciéndole: “Eh, aléjate de Ziki ¿Eres lesbiana o qué? Veo la forma en que la miras y es enfermizo” para después agredirle físicamente⁷⁵⁶. La situación se vuelve crítica cuando dos vecinas se encuentran a Kena y Ziki en una furgoneta abandonada, que simbolizaba el espacio íntimo de encuentro entre las dos protagonistas, y grita “las hijas de los políticos pegadas como perros” para captar la atención de un grupo que deciden llevárselas a rastras, pegarlas y tirarlas en la basura⁷⁵⁷. Tampoco las fuerzas de seguridad del país actúan protegiéndolas, haciendo comentarios entre risas sobre las dos chicas a su llegada a comisaría “Entre vosotras... ¿Cuál es el nombre? ¿Lo queremos para nuestro registro?”⁷⁵⁸.

También en el caso de la breve historia *Run*, dentro de la película *Stories of Our Lives*, vemos el uso de la violencia contra la comunidad gay. En una primera escena Kama, al pasar por delante de un bar de ambiente, se refiere a los hombres que están en la puerta como “fag” y le dice a su amigo Pato: “Ese lugar está lleno de maricones todas las noches. Es como Sodoma. Me enfado cuando los veo, les podría quemar”⁷⁵⁹. La violencia se vuelve ostensible cuando Kama descubre que

⁷⁵⁵ Kahiu, Wanuri, *Rafiki*, Kenia-Sudáfrica, Ape&Bjorn As, Big World Cinema, MPM Film, Razor Film, Rinkel Film, Schortcut Films, 2018, 38' 29".

⁷⁵⁶ *Idem*, 52'30".

⁷⁵⁷ *Idem*, 56' 45".

⁷⁵⁸ *Idem*, 58'.

⁷⁵⁹ Chuchu, Jim, *Stories of Our Lives*, Kenia, Big World Cinema, 2014, 14' 50".

su amigo Pato, que va a ese bar una noche, es homosexual. Este reacciona de forma violenta, yendo a su casa para amenazarle y pegarle mientras grita: “¿Eres maricón? ¿No puedes encontrar una mujer? ¿Quieres que la gente piense que yo también soy maricón? Te mataré, ¿me has oído?”⁷⁶⁰.

En la misma película, pero en el relato *Each night I dream* nos acercamos a los temores de una de las protagonistas, una mujer lesbiana que vive con su pareja, pero que, a través de la televisión ve el rechazo de la clase política de su país hacia lo que denominan *gayism*: “Vamos a movilizar a nuestra gente para luchar contra la homosexualidad”⁷⁶¹. Aunque no vemos una violencia física, el temor afecta a la protagonista que vive sumida en el miedo: “Nunca nos mostramos cómo somos fuera de estas paredes. Si alguien pregunta, decimos que somos hermanas”. Y se rebela una lucha interna respecto al momento en el que esas agresiones se puedan hacer realidad: “¿Lucharemos o huiremos?”. La huida, Además, se presenta como un imposible: “¿Dónde huiremos? Todos los países a nuestro alrededor son peores”⁷⁶². Por tanto, vemos como las agresiones, aunque no se produzcan de forma directa, también genera un ambiente de temor e inseguridad sobre miembros de la comunidad LGTBIQ+, que encuentran el rechazo de la sociedad de forma continua. Ni si quiera la huida, última esperanza, parece ser viable.

La violencia más extrema la encontramos en el documental *The Pearl of Africa* en la que la protagonista, Cleopatra Kambugu una mujer transgénero ugandesa, tuvo que huir a Kenia después de haber sido descubierta en la portada de *Red Paper*, uno de los principales *tabloids* de Uganda. La violencia la sufrió desde que era un niño, cuando su padre le descubrió vestido con ropa de mujer y le pegó con una barra de metal. Desde entonces Cleopatra convivió con el rechazo social, la presión política y las agresiones físicas y verbales⁷⁶³. Igualmente, los miembros

⁷⁶⁰ *Idem*, 20' 19" – 21' 11".

⁷⁶¹ *Idem*, 49' 10".

⁷⁶² *Idem*, 51' 23".

⁷⁶³ Von Wallström, Jonny, *The Pearl of Africa*, Suecia-Kenia-Tailandia-Uganda, 2016.

de la comunidad religiosa en *Kenyan, Christian, Queer*, también relatan continuos insultos, vejaciones y el repudio general.

Sin embargo, y aunque en todas las películas se representa a los protagonistas como víctimas, también hay espacio para la resistencia individual y colectiva, los afectos y el espacio íntimo como un lugar de lucha constante. Así, en la breve historia Athman de *Stories of Our Lives*, vemos como Raymond, un joven homosexual, cuenta con la aceptación y el apoyo de su mejor amigo, Athman y de su novia, Fiona⁷⁶⁴. También en *I Am Samuel*, a pesar del rechazo de los hombres de la familia, los protagonistas encuentran cierto entendimiento y complacencia por parte de madres y hermanas. Estos apoyos son fundamentales en la trayectoria de algunos miembros de la comunidad y representan casos poco frecuentes⁷⁶⁵.

En *Rafiki* sus dos protagonistas, a pesar de recibir el repudio general, se enfrentan a una sociedad que las rechaza. Aunque Ziki acaba huyendo a Londres, Kena continua en el país, y logra superar sus miedos del pasado. También en el caso de Pato, aunque acaba huyendo tras la agresión de Kama, demuestra pasar por un proceso de empoderamiento y pérdida del miedo: “Hui. Nunca volví a ver a Kama. Pero si le viera... no correría. He terminado de correr”⁷⁶⁶. Igualmente, los vínculos con la comunidad logran generar espacios de resistencia y organización contra una sociedad totalmente anti-LGTBIQ+. Como analizaremos en el caso de la *Cosmopolitan Affirming Church*, la comunidad se constituye como un espacio liberador, de creación de redes y de defensa, pero también un lugar donde encontrar comprensión, amor y aceptación.

Finalmente, el caso de Cleopatra Kambu es especialmente llamativo. A pesar de haber huido a Kenia, donde pudo realizar su transición, vuelve a Uganda en lo que se erige en un acto de rebeldía y de lucha. Pero, Además, para Cleopatra, la protección de su pareja y el vínculo representan un lugar seguro, donde sentirse amada y aceptada.

⁷⁶⁴ Chuchu, Jim, *Stories of Our Lives*, Kenia, Big World Cinema, 2014.

⁷⁶⁵ Murimi, Peter, *I Am Samuel*, Kenia – Canadá - Reino Unido - Estados Unidos, We Are Not The Machine, Mosaic Films, 2020.

⁷⁶⁶ Chuchu, Jim, *Stories of Our Lives*, Kenia, Big World Cinema, 2014, 23' 38”.

Igualmente, la complicidad y apoyo de algunos familiares, como su madre, fue esencial en el momento más crítico de su vida: tras salir en los periódicos su madre se encargó de llevarle comida cada noche en el refugio en el que estuvo escondida durante más de un mes. Todo esto conforma una doble imagen de la comunidad LGTBIQ+, no sólo cómo víctimas o como luchadoras, sino también como personas que, en su día a día, encuentran sus propias luchas internas, que dependen de los lugares íntimos para encontrarse y cuyos vínculos son necesarios no sólo para resistir sino, también, para sobrevivir. Como destacó Penney, hay una tendencia hacia reconocer los afectos también como un ejemplo de resistencia, no tanto en la lucha abierta en la calle, sino en la intimidad, en el poder ser, hablar de la experiencia propia y de los sentimientos más íntimos y esto está presente en varias de las historias analizadas (2014, 26).

Igualmente, la intimidad se puede construir como un lugar crítico de creación de identidades y producción cultural más allá de las manifestaciones violentas, permite explorar formas más cotidianas de compromiso entre personas, cuerpos y espacios no mediados por regímenes normativos. Green-Sims e Imma ya hicieron referencia a cómo las pantallas africanas *queer* permiten seguir la intimidad como un imaginario crucial que ofrece “un nuevo lenguaje visual, uno que habla en términos menos invertidos en narrativas explícitas de resistencia y dominación, pero que, en cambio, promulga visiones de interacción, tacto y anhelo que anticipan el *queerness* africano como posibilidad y pertenencia”. De hecho, muchas de estas imágenes e historias también reflejan las intimidades africanas *queer* en los intersticios, subvirtiendo y a veces contradiciendo la integración de las construcciones occidentales de la identidad sexual (Green Sims e Imma, 2020, 5).

6. MÁS ALLÁ DEL RECHAZO. LA IDENTIDAD RELIGIOSA COMO ESPACIO DE ENCUENTRO Y ORGANIZACIÓN

Kenia es un país profundamente religioso, se calcula que al menos un 85% de los habitantes son cristianos (un 33,4% son protestantes, un 20,6% son católicos y 20,4% evangélicos) también existe una minoría

musulmana que representa un 11%⁷⁶⁷. Una de las principales justificaciones para rechazar a las minorías sexuales reside en argumentos religiosos al considerar que el Antiguo Testamento condena las relaciones entre personas de este sexo. Debemos entender que la religión en Kenia se entiende también como la pertenencia a una comunidad y unas redes muy extensas que aportan a las personas cierta seguridad social y económica. Muchas personas LGTBIQ+ acaban siendo expulsadas de sus iglesias y rechazadas por su comunidad una vez se desvela su orientación sexual o identidad de género, perdiendo el apoyo de esas redes y cayendo en la marginalidad. Esto se refleja también en algunas de las películas analizadas en esta investigación.

Las referencias a la religión son constantes en *Rafiki*, con la presencia de crucifijos y simbología cristiana en un segundo plano en varias escenas del largometraje. El rechazo al colectivo se produce siempre en base al eje del cristianismo. Por ejemplo, al principio de la película, cuando uno de los amigos de Kena se encuentra a un chico homosexual expresa su rechazo con relación a la religión: “¿Crees que a Dios le gusta ver a los hombres follar entre sí?”⁷⁶⁸. De igual forma, en una escena en la iglesia a la que asisten Kena, Ziki y sus familias, el pastor se refiere a la comunidad de la siguiente forma: “Lo que sorprende es que hay kenianos que desafían al Gobierno por su postura... acerca del matrimonio entre personas de este sexo (...) ¿No es Dios quien decide qué está bien y qué no? ¿Vamos a ignorar a Dios? No elijas estar perdido”⁷⁶⁹. Como podemos observar una vez más, se utiliza la religión cristiana y a Dios como la razón del odio hacia las personas LGTBIQ+.

Esta situación se repite también cuando las familias se enteran de que sus hijos/as son homosexuales o transexuales, como en el caso de la madre de Kena que al enterarse de la “desdicha” le dice al padre de la

⁷⁶⁷ S.a., “Distribution of the population in Kenya as of 2019”, by religion, *Statista*. Disponible en: <https://www.statista.com/statistics/1199572/share-of-religious-groups-in-kenya/#:~:text=Christianity%20is%20the%20main%20religion,percent%20of%20Kenians%20were%20Muslim.> [Consultado el 9 de abril de 2021].

⁷⁶⁸ Kahi, Wanuri, *Rafiki*, Kenia-Sudáfrica, Ape&Bjorn As, Big World Cinema, MPM Film, Razor Film, Rinkel Film, Schortcut Films, 2018, 5' 20".

⁷⁶⁹ *Idem*, 46' 30".

protagonista que Kena “nunca estará limpia” y que los “demonios han poseído a esa niña”. Además, la Iglesia se convierte también en la vía para devolver al “buen camino” a las personas que se han desviado del camino de Dios. Como se puede observar en Rafiki, la Iglesia actúa como el espacio donde recuperar el alma de las personas LGTBIQ+ a través de rituales liderados por el pastor⁷⁷⁰.

La sociedad keniana reflejada en estos filmes muestra una realidad social cerrada, en la que, desde el punto de vista de la identidad, el límite para el sujeto individual se halla en su comunidad local. Todo lo que sucedía en ella le afectaba, y todo lo que le afectaba pasaba en ella (Pérez-Agote, Alfonso, 2016: 8-9). Sin embargo, la línea que dibuja el límite de pertenencia de un individuo se ha ido ampliando con el tiempo. La religión en las películas analizadas no refleja sólo la expulsión o el rechazo, sino que el colectivo es capaz de utilizar la fe como una herramienta para organizarse y encontrar un espacio seguro y de encuentro. De este modo, en vez de rechazar la religión, optan por utilizarla en su propio beneficio; o, dicho con otras palabras, la simetría existente para el individuo se rompe, y la realidad social deja en cierta forma de ser cerrada (2016:8-9). Esto ya lo manifestó Thomas a principios del siglo XX, “la extensión de la vecindad —comunidad—, llega hasta donde llega la noticia de un hombre, hasta donde se habla de uno” (1923: 43), y es visible en las reflexiones efectuadas por el director *de Kenyan, Christian, Queer*, Aiwan Obinyan: “En estos espacios los jóvenes kenianos hablan, comparten sus sueños y esperanzas (...) las comunidades religiosas LGTBIQ+ se han convertido en una familia, una comunidad, un movimiento. Es una herramienta para combatir”⁷⁷¹. Esta relación entre el colectivo y la religión también es visible, en el caso de Uganda, en el documental *The Pearl of Africa* en el que la comunidad de la que forma parte Cleopatra celebra un ritual para pedir a Dios que les proteja y que cambie Uganda para que puedan vivir en paz. Por lo

⁷⁷⁰ *Idem*, 1h, 11’.

⁷⁷¹ David Ochar, durante el Seminario Online organizado por el *Centre of African Studies* de la Universidad de Copenhague sobre el corto documental *Kenyan, Christian, Queer*, 24 de febrero de 2021.

tanto, vemos que estas comunidades optan por mantener su fe y reforzar los lazos comunitarios a través de la religión⁷⁷².

Igualmente, en el corto documental *Kenyan, Christian, Queer*, se conjuga una interesante dinámica de identidades. Frente a la expulsión identitaria que sufren las personas LGTBIQ+ respecto a la religión y a la identidad nacional —o africana—, al considerar que su identidad y orientación sexual no puede enlazarse con ser keniano o africano y mucho menos cristiano, los protagonistas se rebelan, defendiendo que su condición sexual se inserta perfectamente en las creencias cristianas y en la identidad africana. Para ello, en diferentes países de África, pero particularmente en Kenia, han empezado a surgir iglesias cristianas constituidas por el colectivo LGTBIQ+. Van Klinken destacó que en África la comunidad se está organizando y desafía “la idea de que no hay lugar para ellos en Kenia y en el continente” y existe una “emergente visibilidad de actores gay” donde la religión se convierte en “un recurso para el activismo frente a la idea de la religión contraria a sus derechos”. El cristianismo se constituye, de esta forma, como parte de una cultura pública y común.

En el caso que nos compete, el corto documental se centra en el activo papel de la *Cosmopolitan Affirming Church (CAC)* como un espacio inclusivo y de fe, y de sus miembros que reflexionan sobre la religión y su identidad. Por ejemplo, el pastor de CAC, David Ochar, afirma: “Soy gay. Dios me hizo así”; o Arthit Owiti, miembro de la comunidad, reflexiona “Ser gay es natural”. Así, observamos una tendencia en el colectivo a reconocerse a través de la religión. Pero, Además, de ser un espacio de encuentro y reconocimiento, los miembros de CAC también actúan de forma particular para concienciar a la población keniana. Jacinta Nzilani, la primera pastora lesbiana de Kenia se dedica a dar discursos en los espacios públicos, haciendo reflexionar a los creyentes sobre ese odio. Dentro de CAC también existen espacios particulares para mujeres, en lo que podemos considerar un espacio exclusivo en el que se interpreta la Biblia y se produce una búsqueda de la identidad

⁷⁷² Von Wallström, Jonny, *The Pearl of Africa*, Suecia-Kenia-Tailandia-Uganda, 2016, 27' 20".

como mujeres, pero también en base a su orientación sexual e identidad de género⁷⁷³.

En síntesis, y a pesar de existir un conjunto de identidades colectivas mantenidas por los individuos, en todas se aprecia un límite a partir del cual el mundo social existente ya no es considerado como propio⁷⁷⁴. La identidad colectiva, si bien no tiene delimitadas unas fronteras físicas, alcanzará su significación cuando el conjunto de sujetos particulares que la integran entre en relación con comunidades o individuos ajenos y externos, de tal forma que, la identidad colectiva de los de dentro cobra sentido, y en algunas ocasiones genera rechazo (Pérez-Agote, Alfonso, 2016: 7). Con todo, y de acuerdo con Durkheim, en la religión puede hallarse un espíritu común que consiga que la sociedad en general y sin tomar en cuenta las identidades colectivas, se mantenga unida, pues en definitiva la sociedad es “un conjunto de ideas, de creencias, de sentimientos de todos los tipos que se desarrollan por los individuos” (Durkheim, 1967: 79). Desde esta perspectiva, la identidad puede observarse como un recurso —político o social— dentro del proceso de conservación y supervivencia de un grupo como parte de una estrategia cultural (Carlos Aguado, José, y Portal, María Ana. 1991:33). Como indica Dubet: “el hecho de poseer una identidad es un recurso de poder y de influencia. Contrariamente a las teorías de la sociedad de masas y a los análisis de la movilización en términos de crisis. La integración de un grupo y su identificación son un recurso decisivo de la movilización. No son los actores en crisis los que se movilizan más fácilmente, sino los que pueden utilizar los medios de su integración para promover una estrategia. La movilización no es una reacción expresiva frente a amenazas que pesan sobre la identidad; según los análisis de la movilización de recursos, la identidad es el medio para la acción” (Dubet Francis, 1989: 527). Este encuentro entre la comunidad LGTBIQ+ y la religión se refleja perfectamente en los versículos que aparecen al principio del documental *The Pearl of Africa*: “No hay judío ni griego, no

⁷⁷³ Obinyan, Aiwan, *Kenyan, Christian, Queer*, Kenia, AiAi Studios, 2020.

⁷⁷⁴ El concepto de propiedad desde la visión antropológica – que por extensión del trabajo no podemos desarrollar aquí– se relaciona con la identidad en el sentido de entenderse también como una construcción social entre personas.

hay esclavo ni libre, no hay hombre ni mujer, porque todos sois uno en Jesucristo”⁷⁷⁵.

7. IDENTIDADES VOLUBLES. LA EXPRESIÓN DE GÉNERO COMO *LOCUS* DE CAMBIO

A lo largo del material analizado también encontramos referencias constantes a la expresión de género cómo vía para la construcción identitaria. La antropología ha contribuido desde hace años al estudio de la identidad de género, desde los pioneros estudios de autores como Margaret Meed, Linton o Malinowski que trataban de observar cómo cada cultura afrontaba las diferencias entre hombres y mujeres. Con todo, será a partir de los años 60, a raíz de los movimientos feministas, cuando se comience a criticar el androcentrismo de los primeros autores y se comience a abordar la significación de las diferencias sexuales (Lara flores, Sara maría, 1991: 25). Surge así la antropología feminista, cual profundizará de forma global en los problemas de la construcción social del género. A pesar de estos avances, aún persiste una gran imprecisión en lo que concierne al concepto de “sexo”.

En efecto, y aun cuando numerosos estudios etnográficos muestran que en numerosas sociedades no occidentales la línea que separa el sexo del género se encuentra diluida, se sigue manteniendo un sistema calificado como *bicategorial*, es decir, lo sexual se vincula a la biología, y el género queda relegado a lo social (Claude Mathieu, Nicole, 1991). Todo lo que se considera una “transgresión”, como ocurre con los filmes que este trabajo identifica, se tiende a negar, ocultar o reconducir a parámetros binarios, lo que conlleva a las protagonistas a sufrir inseguridades, miedos, pero también resistencias: “esencialismo”, lo califica Tariff (1987). Es el vínculo ideológico común a todos los racismos, o, dicho con otras palabras, a toda forma de caracterizar de forma marcada a aquel que es diferente. Su particularidad radica en que faculta y facilita la inclusión total de los sujetos o grupos sociales en categorías biológicas cerradas (Lara flores, Sara María, 1991: 27).

⁷⁷⁵ Von Wallström, Jonny, *The Pearl of Africa*, Suecia-Kenia-Tailandia-Uganda, 2016.

No obstante, los actuales movimientos de mujeres, no solo los feministas, están encaminados a romper con el estigma heteroperceptivo femenino, buscando y persiguiendo construir espacios a partir de los cuales se pueda generar una identidad de género con parámetros diferentes a los ofrecidos por el sexismo (Lavinias, Lena, 1991; Lara Flores, Sara María, 1991b). Puede decirse que estamos ante una “nueva” identidad, en el sentido de que esta construcción conlleva un trabajo para las mujeres, por un lado, de mirarse y observarse a sí mismas de una forma distinta a la impuesta desde el exterior —heteropercepción—, y construir una visión de sí mismas y de la sociedad a partir de sus propias experiencias —autopercepción— (Bordieu, Pierre, 1990: 10 y 21; Lara Flores, Sara María, 1991:28). Esta “nueva” identidad “No surge del hecho de ser mujer, sino de las determinaciones sociales que impone el hecho de ser mujer” (Lavinias, Lena, 1991). De esta forma, la identidad de género aparecerá como un componente constitutivo de cualquier identidad social, y a su vez, la construcción de cualquier identidad social comporta de forma imperativa el procedimiento paralelo de elaboración de una identidad de género que no está encajada necesariamente en un sistema bicategorial (Lara Flores, Sara María, 1991: 28).

Desde luego el ejemplo más claro es el de Cleopatra Kambugu, su condición de mujer transgénero le hace buscar una transición hacia lo considerado femenino desde el punto de vista normativista: “En mis sueños soy femenina y libre. Pero me despierto y sigo en este cuerpo y me doy cuenta de que continúo en el infierno”⁷⁷⁶. En el caso de las mujeres lesbianas cisgénero, como el de Kena, algunas actitudes digamos “masculinas” las asemejan a los hombres y les permite cruzar algunas fronteras. De esta forma, en una escena de *Rafiki*, la protagonista juega al fútbol con el resto de hombres y cuando Ziki pregunta si ella y sus amigas pueden jugar la respuesta es negativa, argumentando uno de los jugadores que la diferencia es que Kena “juega como un chico”⁷⁷⁷. Un hecho curioso es también la construcción de la identidad de mujer a través de la ropa en el caso de Kena. Esta mujer rechaza vestir de forma

⁷⁷⁶ *Idem*, 8'15”.

⁷⁷⁷ Kahiu, Wanuri, *Rafiki*, Kenia-Sudáfrica, Ape&Bjorn As, Big World Cinema, MPM Film, Razor Film, Rinkel Film, Schortcut Films, 2018, 23’.

normativa, sin usar vestidos ni faldas, llegando a afirmar que es “alérgica a los vestidos”. Cuando se prueba uno, su madre automáticamente le comenta a Ziki “¿No parece una verdadera mujer?”⁷⁷⁸. De alguna forma se está produciendo una construcción de la identidad de forma externa, que marca lo que es ser una mujer y lo que no a través de la forma de expresarse, vestir y por gustos particulares.

Un caso parecido es el de Kate, la protagonista de *Ask Me Nicely*, que forma parte del largometraje *Stories of Our Lives*. Kate tiene una relación con una compañera del instituto y su directora, al descubrir su relación, las pregunta directamente quién es el hombre de la pareja. Es evidente que se busca representar esa falta de conocimiento al margen del heterocisnormativismo y el binarismo, que se basa en la idea de que en toda relación siempre hay un hombre y una mujer⁷⁷⁹. Con relación a la vestimenta, se reproduce lo ocurrido con Kena. La madre de Kate, al entender lo que está ocurriendo con su hija, la prohíbe llevar pantalones. Así, vemos como la construcción de la expresión de género se basa, eminentemente, en la vestimenta. De hecho, la propia Kate, al intentar tener sexo con un hombre, decide ponerse falda y soltarse el pelo, con el objetivo de “parece más femenina”. Además, de producir cierta volubilidad en la expresión de género de la protagonista, no podemos pasar por alto la elevada presión social que sufren algunas mujeres lesbianas que, en este caso, acaban teniendo sexo con hombres para saber si son “gays de verdad”⁷⁸⁰.

Por último, la expresión de género también parece generar cierto interés en algunas mujeres, no porque quieran iniciar una transición, sino porque el hecho de ser como un hombre puede ofrecer algunos privilegios. Es el caso de la protagonista de *Each Night I Dream* (también en *Stories of Our Lives*) que relata una historia de su pueblo sobre cómo se puede cambiar de género: “Puedes cambiar tu género si das siete vueltas hacia atrás alrededor del árbol *mugumo*. Quizás si fuera un chico...”. La protagonista sueña con ese cambio no por ser una mujer transgénero, sino

⁷⁷⁸ *Idem*, 48' 10".

⁷⁷⁹ Chuchu, Jim, *Stories of Our Lives*, Kenia, Big World Cinema, 2014, 5' 10".

⁷⁸⁰ *Idem*, 20'.

porque en sus sueños, al ser un hombre, puede proteger el vínculo que mantiene con su pareja, rechazando las denuncias y acusaciones de ser dos mujeres cometiendo un acto contra la ley. La idea del género y de la orientación sexual se refleja también en los pensamientos de este personaje: “Lo extraño es cuando dicen que somos no-africanos. Si no somos africanos ¿Qué somos? Quizás seamos *aliens*. Quizás venimos de un lugar donde el género y la sexualidad son ideas estúpidas. Ideas primitivas. (...) Quizás sea el momento de volver a casa”⁷⁸¹.

Esto mismo concuerda con lo manifestado por Jeffrey Weeks (1998), cuando expresa que achacar los significados sexuales y las relaciones sociales a las divergencias biológicas y genéticas es, simplemente —y como ya hemos manifestado al comienzo de este apartado—, caer en el esencialismo (González Pérez, César Octavio, 2001:97-98). Igualmente, esta expropiación de la identidad ha tendido a globalizarse, argumentando que abrazar la identidad LGTBIQ+ supone una renuncia a la ciudadanía única y aceptar una identificación metropolitana transnacional que niega sus raíces en favor de una comunidad más amplia (Hawley, 2017, 122). Si bien, como ya hemos visto, esa expropiación identitaria ocurre de forma exógena, nunca por parte de los miembros de la comunidad.

8. CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación hemos abordado cómo el cine keniano centrado en las historias LGTBIQ+ representa y visibiliza a una minoría en un espacio especialmente hostil. Si bien, y aunque la represión y las amenazas son una constante en la gran pantalla, no es menos cierto que las películas también reflejan la resistencia de la población ante los abusos. Estas resistencias no se configuran solamente como una lucha abierta, en la calle, sino que la intimidación, los vínculos y los afectos también configuran una realidad de resistencia y supervivencia en un país que expulsa hacia los márgenes a aquellas personas que no encajan en el heterocisnormativismo.

⁷⁸¹ *Idem*, 56' 50".

Precisamente, frente a esa expulsión social a la que se enfrenta la comunidad LGTBIQ+, también existe una capacidad de organización y resistencia. Esto se observa con las reivindicaciones hacia la propia legislación keniana que discrimina claramente a esta minoría. El paso de los años y del tiempo, ha ido alterando las identidades de los sujetos de las distintas sociedades a lo largo y ancho del globo terráqueo, motivo por el que los individuos ya no pueden etiquetarse por motivos unívocos de territorio, nacionalidad o cultura como en tiempos pasados, lo que eleva la complejidad de los sistemas jurídicos estatales, y confronta los esquemas jurídicos tradicionales. Es claro y notorio que la legislación keniana, a pesar de las interpretaciones conservadora que alega, es discriminatoria. Siempre que exista una mayoría que se identifique con una orientación, en este caso, “hetero”, en detrimento de otra parte de la población que no se identifica en ese grupo, esta última es precisamente, una minoría. Por tanto, las normas no pueden aplicarse con las mismas medidas. Una de las máximas de los principios antidiscriminación es justamente, tratar igual a lo que es igual y diferente a lo que es diferente. Por esta razón es importante tratar de conseguir que las diferentes formas de identificarse de la sociedad interactúen entre sí, y para ello resulta sustancial reestructurar la concepción que poseemos del Derecho bajo los parámetros pluralistas, ya que nos permite incluir en el discurso jurídico aquellas categorías excluidas de la visión tradicional, que, por estar focalizadas en la “visión oficial”, dejaban de lado otros actores.

Igualmente, la mayor parte de esta minoría se ve expulsada de sus comunidades religiosas una vez se extiende la noticia de su orientación sexual o su identidad de género, viéndose expropiadas de su identidad cristiana e incluso keniana o africana, al considerar que el ser *queer* excluye del resto de identidades. A pesar de ello, algunos miembros de la comunidad son capaces de reconstruir su identidad, reapropiándose de la religión cristiana para crear su propia iglesia que es, Además, un espacio de encuentro, de comprensión y de afectos.

Las películas analizadas también reflejan una interesante construcción identitaria en base a la expresión de género. La vestimenta, el pelo o la forma de expresarse configuran realidades completamente normativas

que identifican a sus protagonistas bajo el paradigma del binarismo. Expresarse como un “hombre” o una “mujer” recrea un espacio donde se pueden cruzar algunos límites y lograr algunos privilegios. La expresión de género aparece en la pantalla como algo voluble, un *locus* de cambio, pero que sigue sometido a las reglas normativistas impuestas por la comunidad.

11. REFERENCIAS

- Act No: CAP. 63. Act Title: PENAL CODE. An Act of Parliament to establish a code of criminal law. 1930. Disponible en:
http://www.kenyalaw.org:8181/exist/kenyalex/actview.xql?actid=CAP.%2063#KE/LEG/EN/AR/P/CHAPTER63/chap_1, pp.59.
- Aguado, José Carlos, y Portal, María Ana (1991). Tiempo, espacio e identidad social. *Alteridades*, 1(2), 31-41.
- Boege, Ekart. (1988). *Los mazatecos ante la nación*. Siglo XXI, México.
- Bourdieu, Pierre. (1990). La domination masculine. *Actes de la Recherche en Science Sociales*, 2(84), 1-90.
- Chuchu, Jim. 2014. *Stories of Our Lives*, Kenia, Big World Cinema.
- De Ipola, Emilio. (1982). *Ideología y discurso populista*. Folios, México.
- Dubet, Francis. (1989). De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. *Revista de Estudios Sociológicos*. 7(21), 519-545.
- Durkheim, Émile. (1967). *Sociologie et philosophie*. Presses Universitaires de France, París.
- Fossaert, Robert. (1983). Las identidades. En G. Giménez (Ed.), *La teoría y el análisis de la cultura*. SEP-COMECSO-UAG, México.
- García Canclini, Néstor. (1982). *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen, la edición, México.
- González Pérez, César Octavio. (2001). La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma para comprender el mundo de los homosexuales. *Saberes y razones*. 6, 97-110.
- Green-Simms, Lindsey e Imma, Z'étoile. (2020). The Possibilities and Intimacies of Queer African Screen Cultures. *Journal of African Cultural Studies*, 1(33), 1-9.
- Hawley, J.C. (2017). In transition: self-expression in recent African LGBTIQ narratives. *Journal of the African Literature Association*, 2(1), 120-134.

- Kahiu, Wanuri. 2018. *Rafiki*, Ape&Bjorn As, Big World Cinema, MPM Film, Razor Film, Rinkel Film, Schortcut Films.
- Lara Flores, Sara María. (1991). Sexismo e identidad de género. *Alteridades*. 1(2), pp. 24-29.
- Lara Flores, Sara María. (1991b). Las mujeres: ¿nuevos actores en el campo?. *Seminario sobre los movimientos sociales en el campo*. 99-114.
- Lavinas, Lena. (1991). *Identité de genre: une catégorie de la pratique*, Mimeo, Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil.
- Mathieu Nicole Claude. (1991). *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*. Cote-Femmes, París.
- Muchiri, Jennifer. (2015). Contesting Public Discourses on Sexuality in Kenya: A Reading of Kevin Mwachiro's Invisible. *Agenda*, 29(1), 171–176.
- Murimi, Peter. 2020. *I Am Samuel*, Mosaic Films.
- Obinyan, Aiwan. 2020. *Kenyan, Christian, Queer*, AiAi Studios.
- Osinubi, Taiwo Adetunji. (2019). Queer Subjects in Kenyan Cinema: Reflections on Rafiki. *Eastern African Literary and Cultural Studies*, 1-8.
- Penney, James. (2014). *After Queer Theory: The Limits of Sexual Politics*. Pluto Press, Londres.
- Pérez-Agote, Alfonso. (2016). La religión como identidad colectiva: las relaciones sociológicas. entre religión e identidad. *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*. 2(1), 1-29.
- Tajfel, Henry y Turner, Jonh C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. *Psychology of intergroup relations*, 276-293.
- The Criminal Law (Amendment) Act, 2003. No. 5 of 2003. Parlamento de Kenia. Disponible en: <http://www.kenyalaw.org:8181/exist/rest//db/kenyalex/Kenya/Legislation/English/Amendment%20Acts/No.%205%20of%202003.pdf>
- Thomas, William Isaac. (1923). *The Unadjusted Girl*. Little Brown, Boston.
- Van Klinken, Adriaan. (2019). Homosexuality remains illegal in Kenya as court rejects LGBT petition. *The Conversation*. Recurso online disponible en: <https://theconversation.com/homosexuality-remains-illegal-in-kenya-as-court-rejects-lgbt-petition-112149>, consultado en fecha de 28 de abril de 2021.
- Von Wallström, Jonny. 2016. *The Pearl of Africa*, Suecia-Kenia-Tailandia-Uganda.
- Weeks, Jeffrey. (1998). *Sexualiad*. Trad. Mónica Mansour. Paidós: UNAM.