

**EXPERIENCIA INVESTIGATIVA SOBRE
RAZA, ETNICIDAD, CLASES SOCIALES,
GÉNEROS Y SEXUALIDADES EN EL
SUROCCIDENTE COLOMBIANO***

FERNANDO URREA GIRALDO**
DANIEL FELIPE ECHEVERRY CANO***

* Colaboraron en la discusión y edición del artículo el economista de la Universidad del Valle, Luis Gabriel Quiroz Cortés, y el estudiante Andrés Felipe Ramírez Arcila, del programa de Ciencias Sociales de la Universidad del Valle.

** furreagiraldo@gmail.com

*** daehecalogos@hotmail.com

Artículo de investigación recibido: 18 de octubre de 2015 Aprobado: 22 de febrero de 2016

RESUMEN

Este artículo realiza un balance de la experiencia investigativa llevada a cabo en el grupo de investigación Cidse-Colciencias, Estudios Étnico-Raciales y del Trabajo en sus Diversos Componentes Sociales, alrededor de la problemática interseccional de lo étnico-racial, la clase social, los géneros y las sexualidades en Cali y el suroccidente colombiano. Los estudios realizados y la propuesta de investigación futura revelan fronteras fluidas hetero y no hetero-sexuales en las prácticas sexuales y las identidades de género. Esto significa que las sexualidades y géneros disidentes han cobrado mayor visibilidad en los distintos actores sociales, según la clase social, el grupo étnico-racial, la generación y los rangos etarios.

Palabras clave: Cali, clase social, colores de piel, étnico, fronteras sexuales, género, racialización, indígenas, interseccionalidad, sexualidades.

RESEARCH EXPERIENCE ON RACE, ETHNICITY, SOCIAL CLASSES, GENDERS AND SEXUALITIES IN SOUTHWEST COLOMBIA

ABSTRACT

This article assesses research experience from the research group Cidse-Colciencias' Ethno-Racial and Work Studies in their various social components on the intersectional problem of ethnic-racial topics, social class, gender and sexuality in Cali and southwestern Colombia. The studies done and proposed future research on an indigenous group in another region not far from the first one reveal fluid boundaries for hetero-sexual and non hetero-sexual practices and gender identities. This means that dissident sexualities and genders have gained visibility through different social actors, according to social class, ethnic-racial, generation and age group.

Keywords: Cali, ethnic-racial groups, gender, indigenous persons, intersectionality, sexual boundaries, skin colors, sexualities, social class.

EXPERIÊNCIA INVESTIGATIVA SOBRE RAÇA, ETNICIDADE, CLASSES SOCIAIS, GÊNERO E SEXUALIDADES NO SUDOESTE COLOMBIANO

RESUMO

Este artigo realiza um balanço da experiência investigativa realizada no grupo de pesquisa Cidse-Colciencias, Estudos Étnico-Raciais, e do Trabalho em seus Diversos Componentes Sociais, ao redor da problemática interseccional do étnico-racial, a classe social, os gêneros e as sexualidades em Cali e o sudoeste colombiano. Os estudos realizados e a proposta de pesquisa futura revelam fronteiras fluídas hetero e não heterossexuais nas práticas sexuais e nas identidades de gênero. Isso significa que as sexualidades e gêneros dissidentes ganharam maior visibilidade nos diferentes atores sociais, segundo a classe social, o grupo étnico-racial, a geração e as faixas etárias.

Palavras-chave: Cali, classe social, cores de pele, fronteiras sexuais, gênero, étnico, racialização, indígenas, interseccionalidade, sexualidades.

INTRODUCCIÓN

Este artículo intenta, en primer lugar, hacer un rápido balance sobre la experiencia investigativa llevada a cabo en el grupo de investigación Cidse-Colciencias, Estudios Étnico-Raciales y del Trabajo en sus Diversos Componentes Sociales, alrededor de la problemática interseccional de lo étnico-racial, la clase social, los géneros y las sexualidades en Cali y el suroccidente colombiano; y, en segundo lugar, desde una propuesta de futura de investigación sobre un grupo indígena en otra región no muy distante de la anterior.

El suroccidente del país con epicentro en la ciudad de Cali, que constituye la tercera aglomeración urbana colombiana con los municipios circunvecinos del sur del Valle y norte del Cauca y que puede alcanzar una población que supera los cuatro millones¹, es un espacio ante todo multirracial y pluriétnico privilegiado para el estudio de los procesos contemporáneos de movilidades sociales ascendentes y descendentes, la diversidad de identidades de géneros y las formas de experimentar la sexualidad. Esta ha sido una de las apuestas que se iniciaron hacia finales de la década del noventa, cuando nos acercamos a las diferentes masculinidades y sexualidades puestas en juego por los jóvenes negros de clases populares caleñas en el oriente de la ciudad (Urrea y Quintín 2000).

Esta mirada interseccional, sin darnos cuenta, partió desde el estudio del componente étnico-racial, alrededor de la población afrodescendiente o la gente negra en Cali y el Pacífico (Barbary y Urrea 2004). A medida que se cuestionó el modelo culturalista predominante para tratar esta temática² y se pudo abordar desde una perspectiva

- 1 La aglomeración la conforman 28 municipios (14 en el sur del Valle y 14 en el norte del Cauca). Los datos de población corresponden a las estimaciones del DANE. A su vez, esta aglomeración prolonga su influencia hacia el sur a un *hinterland* más amplio que incluye todo el Pacífico sur, las otras regiones andinas del Cauca y Nariño, la zona del alto y bajo Putumayo y buena parte del departamento del Huila; y hacia el norte a las otras regiones del departamento del Valle, pero también con incidencia sobre los departamentos del Viejo Caldas, entre estos Risaralda, sobre el cual se hará referencia más adelante.
- 2 Tanto en el campo académico, especialmente en los estudios antropológicos, como en el de las políticas públicas, el educativo y el cultural, bajo la categoría de folclor y cierto esencialismo en el estudio del parentesco como si fuera particular de la gente negra e indígena.

crítica de la “racialización” en la producción de las diferencias sociales en el país, es viable analizar las poblaciones negras como sujetos racializados subalternos a raíz del largo proceso histórico esclavista y postesclavista que los ha colocado en condiciones de subordinación y exclusión. La racialización implica, a la vez y de manera tácita, la existencia de sectores de población dominantes cuyos colores de piel son los más claros (como opuestos a los oscuros). En relación con la población indígena, si bien el factor cultural (étnico) tiene un peso específico importante, de manera similar al de la gente negra, opera en la larga duración, desde el período colonial, un efecto de racialización negativa que pasa por los cuerpos indígenas (mujeres y hombres), sus expresiones y prácticas culturales. En la tradición vernácula colombiana, las expresiones despectivas racistas “negro” e “indio”, según las regiones de mayor poblamiento histórico de gente negra o indígena, eran frecuentes, en una sociedad que se identificaba en forma idealizada como blanca-mestiza y sobre todo con ancestros hispánicos³.

En este artículo empleamos, en primer lugar, para el caso de la población afrodescendiente e indígena términos equivalentes como gente negra, población negra, gente indígena, etc. En todos los casos nos referimos a personas de colores de piel y construcciones culturales que son racializadas en una interacción recíproca por otros individuos que también forman parte del orden racial colombiano como personas blancas-mestizas. Por ello introducimos la categoría de poblaciones o grupos subalternos, refiriéndonos a las poblaciones que ocupan los estatus más bajos en esa jerarquía social. Sin embargo, la jerarquía étnica-racial no está separada del orden de clase social, como más adelante se señala. En segundo lugar, utilizamos la expresión *sujeto* al referirnos a la gente negra o indígena porque estamos señalando a colectivos de individuos (podría también aludirse a personas) con percepciones, emociones y prácticas sociales, que en el orden de la jerarquía social ocupan un lugar subalterno. Se afirma que todo sujeto es un agente que opera en el espacio social, no se trata de colectivos

3 Por ejemplo, las representaciones raciales en la región antioqueña y el Viejo Caldas, ver Appelbaum (2007). Sobre las miradas raciales de las élites con respecto a los indígenas ver Safford (1991).

pasivos que sufren únicamente la dominación, es decir, poseen una capacidad de agencia. El otro término importante en este ejercicio es el de *figura* porque hace alusión, en el sentido goffmaniano, a la puesta en escena de determinadas masculinidades y feminidades, buena parte de ellas en tránsito continuo.

El orden de exposición del artículo inicia con el enfoque conceptual que inspira el texto a partir de la mirada interseccional de varias dimensiones sociales: étnico-racial, sexual, de género y de clase social pero enfatizando sobre la forma fenomenológica de expresión en el campo étnico-racial en las sociedades latinoamericanas, a través de la clasificación y la jerarquización social a partir de los colores de piel. Por supuesto, en esta parte aclaramos también nuestra posición analítica sobre términos como raza, etnidad, sexualidad(es) y género(s), a la vez que se introduce el efecto de la clase social. El segundo acápite del artículo es una presentación somera de los resultados de cinco investigaciones realizadas por el grupo nombrado al comienzo del artículo, sobre la temática que anuncia el título en la principal aglomeración urbana del suroccidente colombiano. El siguiente acápite es una propuesta de investigación que ha venido desarrollándose en la misma dirección conceptual y metodológica pero sobre una población determinada de un pueblo indígena específico. Finalmente siguen las conclusiones y la bibliografía.

LO ÉTNICO-RACIAL COMO COLOR DE PIEL, SEXUALIDADES, GÉNEROS Y CLASE SOCIAL

Como indican Takezawa (2011) e Iwabuchi y Takezawa (2015), lo racial se construye socialmente en dos instancias, una visible y otra invisible. La primera tiene que ver con las características fenotípicas de los sujetos implicados en una clasificación arbitraria soportada por el color de piel, el cabello, los rasgos de la cara (ojos, nariz, labios, pómulos, etc.) de los diferentes sujetos (los dominantes u opresores y los dominados u oprimidos). La invisible hace alusión a las prácticas socio-culturales de las poblaciones caracterizadas bajo una forma de clasificación subordinada. No existe racialización sin un dispositivo racista de clasificación, que genera relaciones de dominación. Esto es válido tanto para las poblaciones negras como para las indígenas y las mestizas de colores oscuros o “no tan claros”.

En segundo lugar, “la raza es socialmente construida, históricamente maleable, culturalmente contextual, y reproducida mediante prácticas perceptivas aprendidas” (Alcoff 2006, 182).

En el caso de América Latina, los estudios llevados a cabo por el programa PERLA (Proyecto de Etnicidad y Raza en América Latina) revelan que el color de piel juega un papel determinante en las interacciones que atraviesan toda la vida social en las diferentes configuraciones sociales de la región (Telles et ál. 2014). Según esta perspectiva, en la región desde el siglo xx se han conformado diferentes órdenes sociales pigmentocráticos, en los que los grupos sociales con tonalidades de piel más oscuras enfrentan las mayores desventajas sociales, económicas y culturales; mientras los grupos sociales con las tonalidades más claras de piel coinciden, por lo general, con las clases dominantes. La articulación entre clase social y raza en América Latina se expresa histórica y sociológicamente a través de la siguiente fórmula: las clases sociales se clasifican y diferencian socialmente a partir de colores de piel⁴.

Sin embargo, ¿cuál es la relación entre colores de piel y sexualidades en Colombia y en otros países de la región?

Si asumimos la sexualidad como la construcción socio-histórica del deseo y el placer a través de los cuerpos en una sociedad concreta (Green 2008), lo racial forma parte de la producción de esa construcción de los cuerpos. En este sentido, en la producción de la fantasía sexual los cuerpos tienen colores, olores, sabores, cabello, labios, o sea, todo el componente corpóreo pasa por el registro pigmentocrático (Urrea y Posso 2015, 36-47). Sin embargo, definimos aquí la sexualidad en plural en plural, las sexualidades, porque no es posible separar la producción social del deseo y placer de las prácticas sexuales, que a la vez encierran orientaciones de los cuerpos hacia otros cuerpos en la generación de placer y rutas de deseo (Foucault 1977, 86).

En este artículo se considera el placer (sexual) en el sentido de experiencia vivida como un goce corporal indeterminado y radical (también como “intensificación del placer”) en el aquí y el ahora, sin reducirlo al campo genital, ya que afecta a toda la dimensión corporal, porque cualquier parte del cuerpo entra potencialmente en la esfera del goce radical. Cada sujeto produce su objeto de goce, sin que exista

4 Sobre Colombia, véanse Urrea, Viáfara y Viveros (2014 81-125).

de forma teleológica pre-establecida, organizado bajo una supuesta estructura simbólica a-social (Urrea y Moncayo 2012, 161). El placer es la experiencia corporal a partir de una fantasía sexual, que siempre es socialmente construida o producida a partir de actos discursivos. Por lo mismo, no es un fenómeno instintivo ni pulsional, sino un mecanismo de significantes que la sociedad produce a lo largo de los procesos históricos como representaciones/ímagines de sujetos/objetos de deseo, actos performativos que toman forma en las fantasías sexuales. En tercer lugar, el placer, como aquí lo consideramos, es una materialización del deseo, en oposición a la sublimación freudiana y a la primacía en la sexualidad que tiene el segundo sobre el primero para Lacan, idea que no comparte Foucault (Urrea y Moncayo 2012 161-162).

Utilizar el género en plural, como en el caso de “las sexualidades”, significa que la perspectiva que ha orientado las investigaciones en el grupo del CISDE en la Universidad del Valle se aparta de una mirada esencialista sobre las categorías de mujer y hombre, porque en términos contemporáneos se presenta una relación fluida o ambivalente entre identidad de sexo/género y sexo biológico, de manera tal que los fenómenos de individuación conllevan que cada individuo fabrique su propia identidad, como lo sostiene Buttler (1993). De acuerdo con esta autora, la identidad subjetiva no está dada, ya que el sujeto está en una dinámica de producción sin fin, lo cual significa que hay muchas posibilidades de identidades. Las categorías de “sujeto femenino” (o “masculino”) y mujer (u hombre) ya no son estables y definidas. Un enfoque *queer* que se alimenta de esta línea reflexiva trabaja con categorías móviles, transitivas, es, por excelencia, construcciónista⁵.

Para complejizar más el análisis, en el caso colombiano, el estudio PERLA encontró que se presenta un efecto de color de piel sobre la construcción de las feminidades y masculinidades en *continuum* como identidades de géneros. Las mujeres (biológicas y no biológicas, al igual que los hombres) de diferentes clases sociales y formas de auto-representación étnica-racial tienden a ser clasificadas y ellas mismas a clasificarse como de colores menos oscuros que sus contrapartes masculinas. Entre los hombres este fenómeno no se observa de la misma manera, si se considera

⁵ Para un aporte *queer* en los estudios de sexualidad desde la sociología y la antropología anglosajona, ver, sobre todo, Green (2007; 2008a y 2008b).

la clase social y la auto-representación étnica-racial. La feminidad es representada más con colores claros.⁶ Por el contrario, en el caso de los hombres, la virilidad es más asociada con las tonalidades de piel oscuras y con ello los estereotipos de potencia sexual (Urrea, Viáfara y Viveros 2014, 99-100)⁷.

El efecto de los colores de piel tiene que ver con los diferentes géneros y sexualidades en interacción con las clases sociales. Es decir, ya se trate de identidades de géneros masculinos, femeninos o trans, e identidades sexuales tanto hetero como no hetero-normativas⁸, en diferentes clases

-
- 6 Esto significa una enorme desventaja para las mujeres negras e indígenas de pieles oscuras, al igual que personas mestizas de tonalidades oscuras en el mercado erótico afectivo, pero también en el ámbito laboral y en otras instancias de la vida social.
 - 7 Este hallazgo fue registrado gracias al aporte de la colega antropóloga Mara Viveros Vigoya, al señalarle a los otros dos investigadores del capítulo de PERLA sobre Colombia (Urrea y Viáfara), que no era un resultado casual la asociación de colores más claros —tanto en la autoclasificación como en la clasificación externa por parte del entrevistador— en todas las mujeres, independientemente de la categoría étnica-racial seleccionada. Por el contrario, en el caso de los hombres los resultados de la muestra señalan el efecto contrario: con respecto a las mujeres, para cada categoría étnica-racial son representados en colores más oscuros.
 - 8 Diferenciamos en este artículo entre heteronormatividad y heterosexualidad. La primera categoría tiene que ver con lo que Rich (1980), Warner (1991), Rubin (1984) y Mathieu (2005) refieren como la ideología patriarcal en diferentes contextos históricos que asigna una división de roles de género binario hombre-mujer en las distintas dimensiones de la vida social, entre ellas la sexual, en la que se naturaliza la dominación masculina. La heterosexualidad sería la opción erótica que privilegia el modelo heteronormativo. Sin embargo, hay prácticas no heterosexuales u homosexuales que pueden operar en un esquema de este tipo en la medida en que se soportan en una división social sexo/género que reproduce la dominación masculina. Ahora bien, por lo general las prácticas heterosexuales y una buena parte de las homosexuales abordadas empíricamente en los estudios que se mencionan aquí se enmarcan en contextos fuertemente heteronormativos. Incluso esto afecta la experiencia transgenerista negra al reproducir patrones conservadores de dominación masculina. Entre las figuras de los diversos estudios que más se apartan del modelo heteronormativo se han encontrado las mujeres negras lesbianas. Esta aclaración la debemos a una de las personas evaluadoras del artículo, quien juiciosamente comentó la necesidad de aclarar la relación entre heteronormatividad, heterosexualidad y prácticas no heterosexuales (ya sean homosexuales o bisexuales).

sociales, populares, medias o altas, el factor pigmentocrático siempre está presente en la producción del deseo. La circulación de los cuerpos en sus identidades está mediada por la racialización de la sexualidad y viceversa, la sexualización de lo étnico-racial, aunque siempre mediado por factores de clase social.

Por otro lado, de acuerdo con Butler (1993, 116-117), la diferencia sexual no es anterior ni a la raza ni a la clase en la constitución del sujeto, por tanto, lo simbólico es también un conjunto racializado de normas y el sujeto es producido por concepciones impregnadas racialmente del “sexo”, pero siempre en un contexto de clase social. Lo racial, la(s) sexualidad(es) y el(los) género(s) constituyen dinámicas propias de la conformación de la subjetividad que se interpenetran a través de las prácticas cotidianas según los consumos culturales delimitados por los distintos capitales (económico, cultural, simbólico, escolar, social, corporal) que entran en juego.

Pero además de los colores de piel como manifestación de la dimensión socio-racial también se precisa aclarar cuál es el lugar analítico de la etnicidad en este artículo, sobre todo cuando aludimos a poblaciones indígenas, y cuál es la articulación entre los dos aspectos. Se define la etnicidad como una dimensión socio-histórica construida en la larga duración —al igual que las construcciones raciales— de producción de sujetos colectivos que se representan y autorreconocen como una comunidad de origen con prácticas y formas de organización social diferenciadas, pero, al mismo tiempo, ellos son representados y clasificados por otros colectivos sociales como poblaciones diferenciadas en un orden social jerárquico y desigual. Si bien la dimensión étnica enfatiza el universo cultural y la racial en lo fenotípico, ambos elementos se entrecruzan en la sociedad colombiana y en buena parte de los países latinoamericanos. De esta manera, opera el ordenamiento de los étnico-raciales según una jerarquía histórica de dominación que pueden ser representados como mayoría o minoría, aunque no siempre los que se auto-representan como mayoría se piensan a sí mismos como un grupo étnico-racial sino sencillamente como una población “normal”. Es decir, que en términos de sus representaciones colectivas constituyen la norma a nivel nacional al nivel nacional, tanto en términos fenotípicos como de prácticas culturales (formas de hablar, comer, vestirse, creencias religiosas, lengua estándar,

parentesco y conyugalidad, etc.) y por lo mismo se asumen como poblaciones *no marcadas* con respecto a otras poblaciones diferentes racial y culturalmente (Wade 1997).

**PRINCIPALES ESTUDIOS SOBRE RAZA, ETNICIDAD
Y SEXUALIDADES LLEVADOS A CABO EN EL SUROCCIDENTE
COLOMBIANO DESDE LA UNIVERSIDAD DEL VALLE**

Luego del estudio sobre masculinidades y sexualidades de jóvenes negros de clases populares en el oriente de Cali, en el que descubrimos la pluralidad de las masculinidades y las prácticas de sexualidad asociados a ellas, en un contexto de clases subalternas urbanas, alrededor de dos figuras paradigmáticas, el “aletoso” y el “gomelo”; el segundo estudio se focalizó en hombres negros homosexuales en Cali, con diferentes niveles de escolaridad y clase social (Urrea et ál. 2008, 279-316). En este último, se abordaron las diferentes formas de vivir la masculinidad entre hombres negros de clases medias y sectores populares en Cali, que construyen nuevas identidades sexuales desde lo que, en un espectro convencional, se clasifica como homosexual. En esta línea, la preocupación analítica es por la tensión generada entre vivir la experiencia homosexual masculina para una persona negra, cuando en el imaginario racial, masculino y, también, femenino, no cabe la asociación entre homosexualidad y negritud porque el hombre negro se percibe como viril masculino y un comportamiento femenino de los hombres negros se asume como una pérdida considerable de estatus⁹. Sin embargo, en esta investigación salen al encuentro figuras sexuales más sofisticadas entre hombres negros que problematizan la asociación convencional sexo/género masculino e identidad sexual. El método usado fue el de relatos biográficos sobre experiencias “vivenciales” del ejercicio de las prácticas sexuales de estos sujetos, en donde el color de piel es un marcador de diferencia que juega un papel en el intercambio erótico y afectivo. Se trata pues de hombres

9 La paradoja de la pérdida máxima de estatus es el hombre negro homosexual de bajos ingresos o en condición de pobreza, pero sobre todo si es un gay pasivo porque es penetrado en la interacción sexual con otro hombre que juega el papel “activo”. La expresión usada “negro, pobre y marica, no le falta sino ser fea” es el colmo de la devaluación en el mercado erótico (Urrea et ál. 2008, 310).

negros ubicados en posiciones subordinadas en el espacio jerárquico socio-racial de la sociedad caeña.

En estos dos estudios el trabajo de campo combinó espacios urbanos en Cali con entrevistas en profundidad y grupos focales, además de trabajo con fotografías. Para el primero un registro detallado con observación participante por un período de seis meses en varios barrios del oriente de Cali (Charco Azul y Sardi, Villa del Lago, Sector Laguna del Pondaje, El Pondaje, Marroquín III, aunque concentrado en los tres primeros), el cual incluyó espacios relacionados con las viviendas de la gente, las callejuelas y calles, las plazas, los centros de reunión comunitarios, las esquinas de reunión de los grupos de pares masculinos y los rumbeaderos. Las entrevistas en profundidad se desarrollaron en las viviendas y sitios de reunión de los jóvenes y, sobre todo, en sus espacios específicos de sociabilidad masculina. En el segundo estudio, el equipo construyó espacios de encuentro para los hombres negros homosexuales en Cali para abordarlos. También jugó un papel importante el campus de la Universidad del Valle, ya que allí era viable encontrar estudiantes afrodescendientes que se construían como homosexuales en distintas modalidades, en programas académicos diferentes y grupos de edad diferenciados, pero también con distintos *backgrounds* familiares según clase social.

En los dos estudios se estableció la necesidad que el proceso de observación fuera asumido por el profesor o académico “blanco” con su equipo de asistentes, de diferentes colores de piel, pero también algunos de ellos blancos o mestizos, aunque varios participantes eran personas negras. Esta fue la alternativa que dio confianza a los pobladores y gente joven para hablar de sus vidas. Se contó igualmente con informantes nativos de los barrios, que, además de apoyar el levantamiento de la información, garantizaban la seguridad del investigador principal y del resto del equipo ya que conocían a los diferentes actores que operaban en las localidades. En el estudio de la homosexualidad masculina de hombres negros fue muy importante la presencia de un asistente (sociólogo recién egresado en esa época¹⁰) que participaba en el movimiento LGTB de Cali y que tenía contactos

¹⁰ José Ignacio Reyes Serna, quien hoy en día está realizando sus estudios doctorales en Francia.

con jóvenes y hombres negros homosexuales en distintos espacios residenciales de Cali. En ambos estudios se llevaron a cabo grupos focales alrededor de una serie de temáticas. Estos se realizaron con posterioridad al trabajo de campo, en el primer caso; y, en el segundo caso, después de entablar relaciones de confianza con los hombres negros homosexuales.

Entre los años 2008 y 2010 se llevó a cabo una segunda investigación sobre feminidades, sexualidades y colores de piel¹¹, que cubrió, además de Cali, varios municipios de la aglomeración, sobre diferentes tipos de mujeres, en el que la participación se controlaba por color de piel y etnidad, clase social y orientación sexual (Urrea y Posso 2015). El centro de la mirada fue la producción contemporánea de feminidades y sexualidades alrededor de mujeres negras (heterosexuales y no heterosexuales), indígenas (en áreas de resguardo indígena y como migrantes en Cali) y blancas-mestizas, de clases medias, obrera y populares bajas, pero también se incluyó a transgeneristas femeninas negras, en este caso vinculadas al trabajo sexual alternado, en algunos casos, con el oficio de peluquería. Se empleó la misma técnica de la investigación anterior, los relatos biográficos focalizados en las trayectorias sexuales pero también recogiendo se recavó una información estratégica sobre la vida familiar, laboral, educación, salud, etc., así como relaciones de pareja y particularmente las prácticas de sexualidad. La dimensión del color de piel fue muy importante en el proceso de investigación, también con las mujeres de colores de piel más claras y las indígenas. En los diversos capítulos este componente fue muy

¹¹ El equipo de investigación fue constituido por dos antropólogas, Jeanny Poso Quiceno y Nancy Motta González; los sociólogos Fernando Urrea Giraldo, coordinador del equipo, José Ignacio Reyes Serna, Astrid Yulieth Cuero Montenegro, Waldor Arias Botero, Consuelo Malatesta Morera, Jairo Alexander Castaño López, y Claudia Lorena Mera Lucumí; una trabajadora social, Flor Delia Vitónas Bollocué; una historiadora, Nancy Yeanny Velasco; y un historiador, Oswaldo Viera Martínez. El equipo estaba conformado por dos mujeres indígenas, dos negras, un hombre negro y los demás eran personas mestizas y blancas. El texto final en un primer borrador de libro de esta investigación recibió comentarios críticos de las investigadoras Mara Viveros Vigoya, Gabriela Castellanos Llanos y Andrea García Becerra), los cuales contribuyeron considerablemente a mejorar los contenidos y la edición final en formato libro.

esclarecedor porque independientemente del género, la orientación sexual y la clase social, los sujetos femeninos abordados expresaron en sus propias palabras cómo este elemento corporal (el color de piel) las afectaba en términos positivos o negativos.

Para esta investigación se seleccionaron distintos espacios urbanos y rurales de observación. Por una parte, se seleccionaron barrios del oriente de Cali, de Buenaventura y de Villa Rica (Cauca) de alta concentración de gente negra y se apoyó dicha observación en redes de algunas organizaciones no gubernamentales que operaban en esos barrios. Asimismo, se aprovechó la presencia de empresas industriales que emplea mano de obra bajo la modalidad de maquila en el norte del Cauca. Como ya se conocían estas empresas, se procuró visitar a las obreras por fuera del sitio de trabajo, privilegiando su lugar de vivienda pero también de recreación con sus compañeros e hijos. A partir de allí se seleccionaron las mujeres a entrevistar. En el caso de las indígenas urbanas se privilegiaron como lugar de observación y espacio de contacto para la realización de entrevistas dos espacios emblemáticos de encuentros de la población indígena, especialmente las mujeres, los días domingos en Cali: la Plazoleta de Banderas en San Fernando y la Loma de la Cruz (entre semana algunos días). En estos espacios ellas entran en sociabilidad con hombres jóvenes negros o mestizos de clases populares e inician sus noviazgos o encuentros amorosos. Para las mujeres indígenas en sus zonas de origen se hizo un trabajo de campo en dos resguardos, uno en el municipio de Toribío (pueblo Nasa) y el segundo en Silvia (pueblo Misak). La investigadora principal, una colega antropóloga (Nancy Motta), con el apoyo de estudiantes indígenas, llevó a cabo durante seis meses visitas intensivas a los dos resguardos, durante los cuales participó sobre todo de diversas actividades rituales femeninas, pero también visitó a las mujeres en sus viviendas. Para las participantes blancas-mestizas heterosexuales, las negras no heterosexuales y las transgeneristas negras femeninas el acercamiento fue vía redes que eran conocidas por miembros del equipo. Se pudo a través de estas participar en los espacios de sociabilidad (bares, parques, calles, etc.), incluyendo, en el caso de las mujeres blancas-mestizas profesionales, relaciones de amistad y contacto previo de una de las investigadoras principales, también antropóloga (Jeanny Posso).

El efecto de clase social estuvo presente siempre en las entrevistadas¹². Asimismo, haber podido comparar la situación de las mujeres indígenas en sus comunidades de origen con aquellas que habitan el espacio urbano de Cali como migrantes ayudó a entender los fenómenos de cambios que vienen experimentando las sociedades indígenas, entre las cuales aparecen tópicos relacionados con la sexualidad. No obstante, en este estudio se privilegió la observación de los cambios en las prácticas heterosexuales en dos comunidades indígenas y en dos tipos de espacios: el resguardo y la ciudad.

La investigación permitió descubrir la diversidad y complejidad de las feminidades en Cali y toda la región, así como la riqueza de prácticas sexuales. Si bien la mayor parte se encuadra en modalidades heteronormativas se aprecian cambios importantes. En estas el placer erótico está cada vez más a la orden del día para las mujeres de distintas clases sociales y entre las indígenas. El descubrimiento del placer aparece más asociado a la experiencia de vida urbana, pero también ya se pueden detectar cambios en materia del tamaño de la prole, el uso de anticonceptivos, etc., en los resguardos indígenas. En medio de este abanico de feminidades, las mujeres negras lesbianas, de clases sociales diferentes, emergen como el segmento más complejo y crítico del orden socio-racial sin dejar de lado en ellas el problema del afecto al lado de la vivencia del placer. También entre las mujeres negras no heterosexuales, el color de piel pesa como marca indeleble en sus interacciones eróticas con mujeres blancas-mestizas.

Se observa una diversidad con respecto a la variación de feminidades y sexualidades en los hallazgos encontrados en Cali y el suroccidente colombiano. Desde las feminidades más tradicionales y convencionales de corte heterosexual hasta las menos convencionales y no heterosexuales. En esta diversidad juega un papel central la situación del orden patriarcal, es decir, el modelo de género apoyado en la dominación masculina. Las feminidades más convencionales no amenazan este orden mientras las menos convencionales y las que exploran nuevas formas de placer revelan proyectos alternativos que lo ponen en cuestión. El mejor ejemplo son

¹² Entre las personas entrevistadas se incluyó a un grupo de hombres que aceptaron hablar de ellos en relación con sus madres, hermanas, novias, compañeras u otros miembros femeninos cercanos a ellos.

las feminidades lésbicas entre mujeres negras, las cuales parecieran asumir posiciones más alternativas sobre la dinámica *afecto versus placer*, en términos comparativos con las otras feminidades estudiadas. La complejidad aparece en el momento de situaciones contradictorias no resueltas. Es el caso de algunas de las mujeres entrevistadas, de distintos niveles de escolaridad, pero principalmente las más educadas y menores de 30 años, que le apuestan a vivir experiencias de placer con hombres, cuando son heterosexuales, al igual que en el caso de las mujeres negras lesbianas versus la demanda de afecto y relaciones estables que tienen, al mismo tiempo, ya sea con un hombre o una mujer.

Las transgeneristas femeninas negras constituyeron un desafío al igual que las indígenas, porque entre los hallazgos se observó el efecto combinado de la clase social y la identidad de género de mujer construida pero en un contexto de clases populares que tienen como opción laboral principal el trabajo sexual. Aquí la subversión sexo/género es contrabalanceada con una identidad de género mujer sumisa frente a la pareja afectiva-sexual¹³.

En dos artículos publicados en la revista del CLAM, resultados del mismo proyecto de investigación anterior, se ampliaron dos temáticas de la producción de feminidades: la relación entre afecto y placer según los distintos tipos de mujeres (Urrea y Moncayo 2012, 155-186) y el efecto del color de piel en el mercado sexual transgenerista de Cali (Urrea y La Furcia 2014, 121-152).

En el primer artículo se explora la producción de determinadas feminidades en el suroccidente colombiano en la actualidad, a través de las tensiones entre placer y afecto reveladas por las biografías sexuales de dieciocho mujeres negras y blancas-mestizas, de diferentes clases sociales, color de piel, orientación sexual, generación, edad, estado civil y prole. Se trata de una lectura de las sexualidades mediante la vivencia del placer como parte constitutiva de la subjetividad contemporánea. Mediante la combinación de estas siete variables, en el sentido de

¹³ Mientras el papel con la clientela masculina convencional es desempeñarse como una mujer con pene, con el “marido”, “esposo” o “amante” su rol es de mujer sumisa que puede aceptar la violencia del hombre que ella percibe que la desea. Si con el hombre “al que ella pertenece” se comporta como sujeto pasivo (es penetrada), con el cliente, por lo regular, desempeña un papel activo (penetra el cliente).

planos de interseccionalidad de las feminidades, se propone una tipología de cuatro formas de subjetividades femeninas en esta región colombiana: 1) feminidades subordinadas alrededor de lo afectivo y pragmáticas en el sentido de sacrificar el placer si la relación de pareja asegura una estabilidad económica y emocional; estas feminidades enfatizan fuertemente la importancia del afecto en la vida de pareja heteronormativa por encima del placer en sus relaciones sexuales. 2) Feminidades que afirman el placer atado a un ideal afectivo; se trata de una subjetividad a favor del placer sexual, enmarcado fuertemente en una relación de pareja heteronormativa idealizada, predominante entre mujeres menores y mayores de 30 años. A diferencia del primer tipo, la primera experiencia sexual no conlleva la conformación de pareja. Sin embargo, sigue operando la asociación entre placer y afecto, mediante la experiencia del enamoramiento. El erotismo, así, exigiría un tiempo de espera para poder vivirlo, aunque ya sobresale cierta autonomía en la búsqueda del Otro. 3) Feminidades que separan el placer del afecto. En este tipo, la mujer está más dispuesta a vivir la sexualidad sin atarla a un vínculo amoroso y sin aceptar aquello que impida el erotismo, por lo que se aprecia una mayor autonomía en relación con el placer sexual. Por ello este permite ir más allá de las fronteras de lo normativo y la exploración de experiencias sexuales poco convencionales. 4) Feminidades que se juegan por la intensificación del placer. Para estas feminidades, el acento está puesto en el placer y no en el afecto y los casos encontrados son mujeres con una opción lesbiana o bisexual. Ellas introducen una gran ruptura con las otras feminidades por cuanto se evapora el vínculo con los ideales del amor romántico de matriz heteronormativa. La relación placer-afecto pierde importancia y con ello la concepción de la fidelidad. El último tipo se trata de una subjetividad femenina en la que podemos observar relaciones esporádicas y contingentes, con encuentros casuales en los que se reivindica constantemente el placer, por fuera de una orientación heterosexual.

En los cuatro tipos de subjetividades femeninas el color de piel como factor de racialización de la sexualidad juega un papel sobresaliente en las dos últimas en términos del juego erótico, pero a la vez en el terreno afectivo, o sea el campo más emocional y de estabilidad económica. La percepción es que el color de piel de las mujeres es importante: las de pieles más oscuras tienen menos alternativas de conseguir parejas. Esto último

es congruente con los resultados estadísticos de la muestra nacional en el estudio PERLA para Colombia —como se señaló antes— que advierte una feminidad de mayor estatus asociada a la blanquitud versus una de menor estatus a la negritud (Urrea, Viáfara y Viveros 2014).

El segundo artículo es un estudio sobre el trabajo sexual transgenerista en la ciudad de Cali desde una perspectiva interseccional, a través de los aportes del *black feminism*. Se analiza la raza como color de piel, auto-identidad de sexo/género, clase social y grupo etario, en la producción y consumo de servicios sexuales ofrecidos por mujeres no biológicas, que realizan en algunos casos el trabajo de peluquería. La hipótesis apunta a que el efecto más importante del “exotismo de los cuerpos negros”, en el juego de los capitales eróticos, valoriza sobremanera las “mujeres masculinas” o “activas” dotadas con “pene potente”. Ello, debido a la confluencia entre clientes cuya fantasía sexual se recrea en una mujer fálica, y hombres biológicos, jóvenes de clases populares, en su mayoría negros, que reconstruyen sus identidades de sexo/género y encuentran en el mercado sexual un espacio laboral.

La racialización de la sexualidad y la sexualización de lo racial forman parte de la construcción identitaria en el universo de las feminidades transgeneristas en este mercado sexual. Ello implica que mujeres trans negras —pero también otras feminidades negras— sean vistas con una sobrevaloración de su “hipersexualidad”. Asimismo, la racialización del sexo coadyuva a que determinadas mujeres trans sean consideradas más potentes —“superdotadas”— que otras, por su color de piel. En ese sentido, la construcción de la “mujer con pene con colores de piel más oscuros” discurre más cercana al exotismo hipersexual. La racialización de la sexualidad hace ver lo oscuro como más masculino, porque simbolizaría, en el imaginario de la clientela, a una mujer penetradora a quien se le demandaría comportarse como una “mujer con pene”. En cambio, las mujeres trans blancas/mestizas tienen una connotación más femenina, especialmente si se articula con el elemento etario en esta economía política del sexo. Las feminidades transgeneristas más jóvenes, nombradas habitualmente como “pollitas” son eróticamente construidas como más “pasivas” dentro de las *performances* de los cuerpos más claros. Aquí se cumple nuevamente la lógica social de la pareja sexo/género y color de piel, bajo las formas masculinidad-pieles oscuras y fenotipo negro versus feminidad-pieles claras y fenotipos “finos”.

En este escenario de trabajo sexual aparece así un modelo de sexualidad “activo/ pasivo” en el que las travestis más exitosas desarrollan la capacidad de cumplir ambos roles, pero con mayor frecuencia el papel “activo”, atendiendo de esta manera la principal demanda de la clientela. Los colores de piel oscuros y determinados fenotipos de mujeres “acuerpadadas”, más asociados a las transgeneristas negras, ofrecen un plus erótico de acuerdo con las fantasías e imaginarios sexuales en relación con la negritud, que han cobrado cada vez más importancia en las experiencias de la sexualidad contemporánea.

Ahora bien, por el lado de la oferta laboral (el personal que ofrece los servicios sexuales) se ha consolidado un mercado de trabajo precario para jóvenes negros, mulatos y mestizos (también blancos) de clases populares en condiciones de alta exclusión social, que ha venido creciendo en una ciudad como Cali y otras de la aglomeración que sustituye al del rebusque ilícito de alto riesgo que combina participación en pandillas y acciones violentas. Si bien la opción travesti también tiene riesgos, ellos son diferentes al del rebusque ilícito, genera ingresos, así sean precarios, y tiene como gratificación en términos de las nuevas subjetividades transitar por formas alternativas de placer e identidades de género.

GÉNEROS Y SEXUALIDADES DISIDENTES EN LAS SOCIEDADES INDÍGENAS CONTEMPORÁNEAS

En una dirección conceptual que tiene enlaces pero también rupturas con el último estudio sobre transgeneristas negras en el equipo se ha propuesto hacia adelante una investigación en una región, diferente a la aglomeración en donde se concentraron los estudios hasta ahora referenciados, sobre la presencia de figuras en apariencia transgeneristas femeninas de la etnia embera chamí, menores de 20 años, la mayor parte de Pueblo Rico, en el espacio laboral cafetero en los municipios de Santuario, Apía y Belén de Umbría, del departamento de Risaralda¹⁴.

¹⁴ El primer reporte y acercamiento socio-antropológico a este fenómeno lo hizo el coautor de este artículo, Daniel Felipe Echeverry Cano en agosto de 2013, cuando aún era estudiante de bachillerato en Santuario y llegó a conocer los borradores del artículo de Urrea y La Furcia (2014) y una versión en avance antes de ser publicado el libro de Urrea y Posso (2015). En el año 2014, Echeverry recopiló información más detallada en una visita que hizo a un resguardo de Pueblo Rico y luego llegó a realizar un pequeño registro fotográfico de tres figuras indígenas.

Fuera del estudio comentado sobre feminidades, sexualidades y colores de piel, en el cual se incluyeron mujeres indígenas en dos pueblos en el departamento del Cauca (Nasa y Misak) y en la ciudad de Cali, en un contexto heteronormativo, no se registran trabajos en el país alrededor de temáticas similares entre poblaciones indígenas, mucho menos sobre géneros y sexualidades no heteronormativas, en particular de características trans femeninas.

La razón es que hasta hace poco se asumía en la investigación socio-antropológica que las construcciones corporales y de género en una dirección *trans* —y claro, en la perspectiva de una mirada que utiliza herramientas de las teorías *queer*— tenían poca o ninguna incidencia entre los pueblos indígenas, bajo el supuesto fundamental que el modelo predominante en ellos era el de sociedades patriarcales con fuerte peso de parentesco patrilineal. Aún en el caso de parentescos exclusivamente matrilineales (por ejemplo, en la etnia wayúu), la diferenciación simbólica del orden biológico corporal pesaba en la construcción de los géneros masculino y femenino y los roles sexuales en las comunidades indígenas en la casi totalidad del país. En este contexto, cualquier aparición de sexualidades disidentes era marginalizado en el interior de las comunidades con poca incidencia en el orden social del patrón hegemónico heterosexual y más ampliamente heteronormativo.

Aunque este fenómeno de sexualidades disidentes no alude directamente al color de piel, como en el caso de las transgeneristas negras urbanas de Cali y otros municipios del Valle y Cauca, sí tiene que ver con el componente de etnicidad como experiencia racializada. El Otro como representación erótica en estas circunstancias es un sujeto indígena femenino no heteronormativo que en su trayectoria de vida

genas embera trans en la plaza de mercado de Santuario. También se ha tenido información indirecta a través de otras dos fuentes, la investigadora de estudios culturales Ángela Molina, cuya familia de origen es de Santuario, con respecto a la presencia bastante visible de embera trans en edades muy jóvenes en el período de cosecha cafetera ataviados con prendas tradicionales femeninas de este pueblo. La segunda fuente es la de dos investigadores del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), la filosofa Nancy Prada Prada y el historiador Juan Pablo Bedoya Molina, que reportan para el resguardo embera de Cristianía en el municipio de Jardín (Antioquia) un fenómeno similar.

reciente —últimos tres a cinco años— se ha desempeñado como pareja masculina de una mujer embera, con la que ya ha tenido prole.

Sin que se pueda hablar propiamente de un mercado sexual estándar o convencional, los relatos disponibles que aportan las personas informantes hacen más referencia a un intercambio erótico informal con hombres embera, también recolectores de café como ellas, tanto en los cuarteles de las fincas cafeteras como en los bares y casas de la zona de tolerancia en Santuario y otros pueblos de la región¹⁵.

No es casual entonces que estas figuras sexuales indígenas tengan mayor presencia en los períodos de la cosecha cafetera, gracias al proceso de proletarización de la mano de obra indígena masculina de los resguardos embera en la región ampliada, particularmente en Pueblo Rico. Años atrás la mayor parte de la mano de obra asalariada era blanca-mestiza, pero luego, debido a la migración rural-urbana concomitante con la proletarización las nuevas cohortes jóvenes de mujeres y hombres blancos-mestizos, salieron hacia las ciudades de la misma zona cafetera y otras regiones del país, luego de lo cual quedó despoblada el área rural y las cabeceras municipales. Por este factor la población indígena masculina —y ahora también femenina trans— de los resguardos ha operado como ejército de reserva. Es entonces en el contexto del asalariamiento y de fuerte interacción con la sociedad mayor o nacional vía los nuevos consumos culturales en el campo de la sexualidad que experimentan las diferentes clases sociales, entre las cuales para esta región sobresale la clase subalterna de campesinos pobres y jornaleros indígenas embera. Incluso en las cabeceras municipales de menor escala, en donde se ha abierto un espacio de opciones de relacionamiento erótico con hombres indígenas procedentes de las mismas comunidades. De este modo, las transgeneristas indígenas jóvenes encarnan figuras exóticas que terminan por tener una especial atracción que da rienda suelta a experiencias no convencionales de vivir la sexualidad por fuera de los controles de

¹⁵ Este intercambio seguramente pasa por una mediación monetaria bajo modalidad de trabajo sexual que es transado en el cuartel de trabajadores cafeteros o en los bares y casas de cita pueblerinas, aunque es factible que en muchos casos se inicien relaciones amorosas más largas. Según la información de Molina, las fincas con cuarteles más organizados separan a la población indígena jornalera de la blanca-mestiza. Esta información fue suministrada por Ángela Molina Castaño, el 17 de octubre del 2015.

los resguardos para los hombres indígenas. Aquí entra el fenómeno de racialización porque a pesar de ser importante el intercambio erótico entre personas del mismo pueblo embera —entre un hombre y una mujer trans o al menos una figura travestida de mujer— la puesta en escena del intercambio solo es posible por fuera del resguardo en un espacio dominado por relaciones de alteridad (presencia hegemónica de población blanca-mestiza).

A la vez, las informaciones recogidas por Echeverry y Molina coinciden en señalar una fuerte preocupación entre las autoridades indígenas tradicionales (gobernadores de resguardos, Jaibanás, directores de escuelas rurales indígenas) por el efecto que tienen las relaciones eróticas entre hombres y transgeneristas femeninas embera en los espacios por fuera del resguardo sobre las redes familiares. Según Aissa Zuleta Baquero¹⁶, esta problemática se observa más como interacciones eróticas y afectivas entre hombres, que incide sobre una cohorte de jóvenes menores de 20 años en varios resguardos indígenas del pueblo embera, pero sin que haya una alusión a figuras trans.

A los ojos de estos actores se estaría dando un fenómeno de crisis entre las familias indígenas porque ya es frecuente que figuras jóvenes trans hayan tenido prole y que los hombres embera las prefieran sexual y afectivamente en relación con las mujeres indígenas con las que ya han tenido también una prole. De otro lado, las figuras transgeneristas indígenas no se presentan como “mujeres” en el seno de sus propias comunidades, ya que esto causa rechazo. Se desconoce si solamente cuando salen a trabajar en las fincas para la recolección de café se travisten o si ya existe un grupo que reside permanentemente por fuera del resguardo y vive cotidianamente su identidad femenina en los mismos pueblos cafeteros de la región. De cualquier modo, en ambos casos, ante la población indígena en su conjunto es muy visible este fenómeno porque toca a las nuevas generaciones masculinas embera chamí¹⁷.

¹⁶ Pedagoga del pueblo kankuamo, quien ha seguido de cerca la problemática de la juventud embera, a través del proceso de la Escuela de Formación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), en los temas de mujer, familia y generación, asesorando al Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR).

¹⁷ Se desconoce si este proceso incluye a la población embera katío. Otro fenómeno que se escapa al esbozo de la propuesta aquí sugerida es el de las altas tasas de suicidio entre jóvenes embera masculinos. Según Echeverry los ma-

Un segundo tópico relacionado con la racialización es el siguiente: queda abierto un interrogante interesante que amerita ser respondido en la futura investigación para evaluar el efecto de la racialización étnica sobre la población blanca-mestiza masculina. Se desconoce, y por lo mismo no puede afirmarse, si también existen relacionamientos eróticos de ellas con algunos hombres blancos-mestizos de los pueblos cafeteros de Risaralda, y si es así, cómo sería el juego de la seducción. Por ejemplo, si opera el exotismo racializado de una supuesta sexualidad salvaje encarnada en un cuerpo indígena femenino que a la vez posee un pene y en tal sentido estas figuras resultan muy atractivas, a pesar del calificativo despectivo más común en la zona, utilizado por la población blanca-mestiza, de “indios maricas”¹⁸. Aparece aquí la pregunta si se aplica una lógica de alteridad étnica-racial de las fantasías sexuales, en la dirección del Otro como cuerpo salvaje erotizado, en caso de darse relacionamientos inter-étnicos (raciales), con los hombres blancos-mestizos, en forma similar a la que se presenta con los hombres, mujeres y transgeneristas negros-as; o si se trata de un proceso diferente.

¿Cómo operan en este contexto intra e inter-étnico los roles “activo” versus “pasivo” y las sutilezas de identidades de género y sexualidades bajo las categorías “gay”, “pirobo-a”, “marica”, travesti, trans, etc.? Según algunos relatos, desde las mismas autoridades indígenas, la alusión es en términos de homosexualidad masculina, de “indígenas gay”. La figura trans aquí utilizada es percibida más como parte del *continuum* homosexual que como una identidad femenina nueva. Este punto es clave resolver porque no necesariamente la categoría transgenerismo femenino indígena que estamos empleando corresponda a una nueva identidad de género para los sujetos embera que visten prendas femeninas de la propia etnia. Podría ser otra construcción de género en un esquema de identidad no heteronormativa, más cercana a la percepción que tienen los actores indígenas (homosexualismo masculino, “indígenas gay”).

yordomos de las fincas cafeteras durante el período de cosecha comentan con frecuencia de suicidios entre recolectores indígenas jóvenes. Seguramente este tópico tendrá que ser considerado en un estudio futuro.

18 Información aportada por Ángela Molina Castaño.

Un tercer aspecto tiene que ver con otro interrogante aún más complejo. Si se coloca la hipótesis que este proceso de visibilización de sexualidades y géneros disidentes no puede ser analizado únicamente como un efecto unicausal desde la sociedad mayor o hegemónica blanca-mestiza sobre la sociedad indígena embera, bajo el supuesto de un contagio psico-social (“una mala influencia”) a través de la desestabilización del orden cosmogónico interno, sino que es necesario recurrir a otros factores más endógenos. Por lo anterior es importante observar mejor las prácticas de crianza y socialización tradicionales, particularmente en grupos embera más “aislados”, también a través de los relatos orales de las personas mayores no solo sobre prácticas ancestrales sino también mitos de origen que superviven relacionados con figuras masculinas, femeninas y bisexuales. Cómo se organizan los órdenes simbólico e imaginario en los cuerpos, de acuerdo con la hipótesis de Godelier en su estudio sobre los Baruya (2000, 19-89), pero en este caso encaminado hacia algún tipo de representación de figuras que transitan entre roles masculinos y femeninos en un período del ciclo de vida masculino. Y de modo complementario, ¿en qué medida la interacción con la sociedad blanca-mestiza ha acelerado dinámicas endógenas que antes estaban reguladas socialmente en el interior de las comunidades y que ya no están más bajo su control?

ALGUNAS CONCLUSIONES PRELIMINARES

Los estudios empíricos sobre hombres negros homosexuales, sexualidades y feminidades de mujeres negras, indígenas, blancas-mestizas y transgeneristas negras, realizados en la aglomeración del suroccidente alrededor de Cali, revelan que el color de piel es determinante como componente de los juegos eróticos interraciales, pero también en las interacciones eróticas en el mismo grupo racial. Esto es válido igualmente en la conformación de relaciones afectivas de pareja. En el caso de las mujeres heterosexuales y sus parejas es importante el imaginario racial-sexual y de género.

De acuerdo con lo precedente, vale la pena señalar que en los estudios empíricos que hemos llevado a cabo en la región aludida, la masculinidad asociada a la virilidad y la potencia sexual se representa de manera preferente con colores oscuros, mientras que la feminidad a colores claros. Esto se observa en todo tipo de identidades de géneros y

sexualidades. En cuanto a las mujeres, el estereotipo de mayor sexualidad aplica también para las mujeres de colores oscuros, pero en este caso ellas son percibidas como menos femeninas y de esta forma se las asocia a sujetos masculinos.

Los mercados de trabajo sexual pasan por la racialización del deseo y el placer, pero también sucede lo mismo con las relaciones afectivas en los arreglos de pareja.

En la sociedad caleña y otras áreas del suroccidente colombiano la racialización de la sexualidad y la sexualización de lo racial forman parte de la construcción identitaria en los diferentes universos de los mercados eróticos, ya sean heterosexuales, bisexuales, homosexuales o transgeneristas.

En sentido inverso opera el fenómeno concurrente de sexualización de lo racial, como hemos podido observar en la articulación entre pigmentocracia y género, en la producción de feminidad y masculinidad, y, por lo mismo, la sobre-erotización de la gente negra o de colores más oscuros y lo contrario, la representación de cuerpos asexuados con la blancura o la piel clara, en particular para las mujeres. ¿Será que este mismo efecto opera con la población indígena? ¿Cómo entran aquí los imaginarios de los cuerpos indígenas (masculinos/femeninos/trans) en la producción de fantasías sexuales en el interior de las propias comunidades étnicas y en interacción con la población blanca-mestiza (y negra)?

Si la racialización opera por color de piel (efecto pigmentocrático), el orden cultural-simbólico en la alteridad tiene un efecto similar (el indígena equivalente al atraso). El efecto pigmentocrático y el estereotipo de incivilizado tienen una carga de exotismo que encarnan los cuerpos de negros e indios, ambos racializados. Si se establece la ecuación feminidad versus masculinidad, blanquitud versus negritud, hay que incluir la indianidad como parte de la oposición a lo claro.

Pareciera que el abordaje del campo erótico en los universos indígenas ha estado ausente en la investigación antropológica colombiana sobre parentesco¹⁹. Esto podría explicar la enorme dificultad conceptual y metodológica para pensar los procesos de cambio que viven las sociedades indígenas en el contexto contemporáneo en sus identidades, relaciones

¹⁹ Una excepción importante es el trabajo pionero de Virginia Gutiérrez (1964 y 1968).

de género y en la visibilidad que ya no puede ser más escondida de prácticas sexuales disidentes.

Las investigaciones llevadas a cabo y la propuesta sugerida hacia el futuro por el grupo del Cidse (Universidad del Valle) están enmarcadas en una perspectiva analítica de interseccionalidad entre las diferentes dimensiones de la vida social. Sin embargo, una buena parte de los sujetos de estudio han sido figuras subalternas en la jerarquía social colombiana. Este sesgo interesante permite pensar en el juego de interseccionalidades en las subalternidades.

Los estudios revelaron fronteras fluidas hetero y no heteronormativas en las prácticas sexuales y las identidades de género. Esto significa que las sexualidades y géneros disidentes han cobrado mayor visibilidad en los distintos actores sociales, según clase social, grupo étnico-racial, generación y rangos etarios.

Finalmente, la intersección entre clase social y color de piel puede pensarse bajo el siguiente esquema conceptual: las clases sociales en la sociedad colombiana y en América Latina tienen colores de piel.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alcoff, Linda Martín. 2006. *Visible Identities. Race, Gender, and the Self*. New York: Oxford University Press.
- Appelbaum, Nancy. 2007. *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Barbary, Olivier y Fernando Urrea. (Coords.). 2004. *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Medellín: Lealon.
- Buttler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.
- Foucault, Michel. 1977. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo xxi.
- Godelier, Maurice. 2000. “Cuerpo”. En *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*, 19-89. Quito: Abya-Yala.
- Green, Adam. 2007. “Queer Theory and Sociology: Locating the Subject and the Self in Sexuality Studies”. *Sociological Theory* 25, n.º 1: 26-45.
- Green, Adam. 2008a. “The social organization of desire: the sexual fields approach”. *Sociological Theory* 26: 25-50.
doi:10.1111/j.1467-9558.2008.00317.x

- Green, Adam. 2008b. "Erotic Habitus: Toward a Sociology of Desire". *Theory and Society* 37, n.º 6: 597-626.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. 1964. *La familia en Colombia. Volumen I. Trasfondo histórico*. Bogotá: Facultad de Sociología Serie Latinoamericana.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. 1968. *Familia y cultura en Colombia. Tipologías. Funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Bogotá: Tercer Mundo y Universidad Nacional de Colombia.
- Iwabuchi, Koichi y Yasuko Takezawa, eds. 2015. Special Issue: Rethinking Race/Racism from Asian Experiences. *Japanese Studies* 35, 1.
- Mathieu, Nicole Claude. 2005. "¿Identidad sexual/sexuada/ de sexo? Tres modos de conceptualización de la relación entre sexo y género". En *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin-Paola Tabet-Nicole Claude Mathieu, Ochy Curiel y Jules Falquet (comps.)*, 130-174. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Rich, Adrienne. 1980. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 5: 631-60.
- Rubin, Gayle. 1984. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality". En *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, editado por Carole Vance, 267-319. Boston: Routledge.
- Safford, Frank. 1991. "Race, Integration, and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870". *Hispanic American Historical Review* 71, n.º 1: 1-33.
- Takezawa, Yasuko. 2011. *Racial Representations in Asia*. Kyoto: Kyoto University Press.
- Telles, Edward et ál. 2014. *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Urrea, Fernando y Quintín, Pedro. 2000. *Jóvenes negros de barriadas populares en Cali: entre masculinidades hegemónicas y marginales*. Cali: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Universidad del Valle.
- Urrea, Fernando y Jorge Moncayo. 2012. "La dinámica placer/afecto en la constitución de feminidades en mujeres negras y mestizas-blancas de diferentes sectores sociales en el suroccidente colombiano". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* 11: 155-186.
- Urrea, Fernando y Jeanny Posso, eds. 2015. *Feminidades, sexualidades y colores de piel. Mujeres negras, indígenas, blancas-mestizas y transgeneristas negras en el suroccidente colombiano*. Cali: Universidad del Valle.

- Urrea, Fernando, Carlos Viáfara y Mara Viveros. 2014. "From Whiteness to Miscegenation to Tri-Ethnic Multiculturalism. Race and Ethnicity in Colombia". En *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*, editado por Edward Telles, 81-125. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Urrea, Fernando, José Ignacio Reyes y Waldor Botero. 2008. "Tensiones en la construcción de identidades de hombres negros homosexuales en Cali". En *Raza, etnidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Peter Wade, Fernando Urrea y Mara Viveros, 279-316. Bogotá: Universidad del Valle, Universidad Nacional de Colombia.
- Urrea, Fernando y Ange La Furcia. 2014. "Pigmentocracia del deseo en el mercado sexual trans de Cali, Colombia". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* 16: 121-152.
- Wade, Peter. 1997. *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.
- Warner, Michael. 1991. "Introduction: Fear of a Queer Planet". *Social Text* 9, n.º 4: 3-17.

**INFORMANTES (INDIRECTOS) SOBRE TRANSGENERISTAS
Y HOMOSEXUALIDAD MASCULINA EMBERA CHAMÍ EN PUEBLO
RICO, RISARALDA, Y CRISTIANÍA EN JARDÍN, ANTIOQUIA**

Juan Pablo Bedoya Molina, historiador, investigador del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH).

Ángela Molina Castaño, Maestría en Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana, sede Cali.

Daniel Felipe Echeverry Cano, estudiante de derecho, Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

Nancy Prada Prada, filósofa, investigadora del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH).

Aissa Zuleta Baquero, pedagoga, lideresa kankuama de la Escuela de Formación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), en los temas de mujer, familia y generación, y asesora del Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR).