

Primer Congreso Nacional de Estudios Interdisciplinarios sobre Diversidad Sexual y de Género. Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales (Escuela IDAES), General San Martín, 2024.

De maricas, omaguacas y otros clivajes políticos. Apuntes etnográficos sobre los entramados de politización en la Quebrada de Humahuaca - Jujuy.

Cabana, Gustavo.

Cita:

Cabana, Gustavo (2024). *De maricas, omaguacas y otros clivajes políticos. Apuntes etnográficos sobre los entramados de politización en la Quebrada de Humahuaca - Jujuy. Primer Congreso Nacional de Estudios Interdisciplinarios sobre Diversidad Sexual y de Género. Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales (Escuela IDAES), General San Martín.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/congresodiversidad/13>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eUcC/7xM>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

De maricas, omaguacas y otros clivajes políticos. Apuntes etnográficos sobre los entramados de politización en la Quebrada de Humahuaca – Jujuy

Integrantes del equipo de trabajo: Cabana, Gustavo Ariel (Centro de Estudios del Sur Andino - UNJu -Conicet) - chuquichinchayasurandino@gmail.com

Eje temático 1: Activismos, ciudadanías y movimientos sociales.

Resumen

Este trabajo presenta un análisis de las relaciones entre etnicidad, sexualidad y procesos políticos sexodisidentes que han tenido lugar en los últimos años en la Quebrada de Humahuaca. El propósito de este trabajo es establecer el papel de lo étnico en la configuración de procesos de politización de colectivos de la disidencia sexual poniendo de relieve la sutura con otras formas de identificación como las vinculadas al dominio de la sexualidad y el género. En esta línea, me interesa describir las prácticas políticas que sujetos colectivos, que se reconocen como indígenas, despliegan al interior de un régimen de visibilidad de la sexualidad históricamente constituido en Argentina caracterizado por la desetnificación de la condición “gay”. En tanto proceso social, las formas, prácticas y formatos de protesta sexual que se han construido alrededor de la figura de la “gaycidad” han comenzado a adquirir un carácter problemático debido a la emergencia de identidades políticas en el espacio andino que, llevando a la arena pública posiciones ancladas en la identificación “indígena”, lograron establecer imbricaciones entre lo sexual y lo étnico en Jujuy hasta ahora no vistas. Asimismo, este proceso político se desarrolla a partir del establecimiento de distinciones y tensiones con los entramados de politización desarrollados en los contextos urbanos, principalmente los de la ciudad de San Salvador de Jujuy capital provincial, donde lo étnico no adquiere centralidad en la arena política.

Mediante el despliegue de técnicas de pesquisa etnográfica pude acceder a un dominio de la política vivida por los colectivos sexodisidentes y comprender el contenido y la forma que asumen esos entramados de agenciamiento sociosexual y etnopolítico en las tierras altas de



Jujuy. A partir de datos producidos en el marco de un prolongado trabajo de campo, me propuse describir el proceso de configuración de la gestión de la etnicidad y la sexualidad que estos conjuntos sociales despliegan en un proceso político caracterizado por su fuerte anclaje en las principales ciudades del espacio andino.

La emergencia de estas interrupciones políticas (flores, 2013) han sido profundamente críticas con la producción de relaciones de alteridad sexual que la heterosexualidad obligatoria históricamente ha tendido a producir, pero, también, se han posicionado, mediante la proliferación de repertorios de acción colectiva, como impugnaciones a las taxonomías “botánicas” que los teóricos del género y las nomenclaturas de la ciudadanía sexual del Norte Global elaboran en tanto políticas de identidad (hija de perra, 2014). La lógica categorial, dicotómica y jerárquica que el sistema moderno colonial de género (Lugones, 2008) produce mediante el sostenimiento de procesos y prácticas de fronterización ha dirigido sus esfuerzos a establecer hegemonías sociosexuales a partir de ofertamiento de posiciones identitarias monolíticas que se arrojan para sí la autoridad de la representación política (lo LGBT+). El carácter colonial de este proceso, también, ha tendido al borrado sistemático de la cultura “maricona” y de las ancestralidades plurisexuales en los territorios de fuerte presencia indígena. Este proceso de conquistualidad permanente (Segato, 2016) ha sido, incipientemente, contestado a partir de la fermentación de sujetos colectivos que articularon posiciones etnopolíticas con prácticas de identificación de género y sexualidad al interior de pueblos, parajes rurales y comunidades indígenas en las tierras altas de Jujuy. Sus repertorios políticos sexodisidentes se orientaron a señalar la radicalización del despojo, etnocidio, genocidio e identicidio (Bertolini, 2020) elaborando un conjunto de prácticas de historización de las existencias de ancestralidades sexuales presentes en la memoria social local, en el registro arqueológico o en el archivo etnohistórico.

Mi participación en este proceso político se entrelaza con mis propias posiciones de resistencia a la heterocolonialidad que despliega formas de administración de lo social mediante la conversión de ciertas sujetas como posibles de ser folclorizadas, racializadas, generizadas o transformadas en objetos étnicos en el “paisaje” de despojo del capitalismo patriarcal colonial. Mi posición de analista y la manera en cómo pude elaborar una textualidad etnográfica, inseparablemente política y epistémica, es producto de un *ayni* (reciprocidad) entre mi mariconidad disidente del reglamento de género (Butler, 2006) y mi identidad “étnica” y racializada como *colla* y *omaguaca*, a la vez, perteneciente a una comunidad indígena en este



territorio. Esas posiciones políticas han permitido que mi sensibilidad y escucha etnográfica sea particularmente crítica con el extractivismo epistémico, es decir, con un régimen de fabricación de sistemas teóricos propios del Norte Global que se apropian de los modos de pensar, ser, existir y hacer de los pueblos del Sur Global (Grosfoguel, 2016). La división epistemológica del trabajo de elaboración de conocimientos es constitutiva de la colonialidad del saber encarnando subjetividades esclavas (Lugones, 2012) reproductoras de esos “vómitos conceptuales” que llamamos teorías. En este sentido, el extractivismo epistémico vuelve a reactualizar la colonización perversa de los conocimientos del Sur, pero, esta vez, asumiendo las investiduras teóricas de la supuesta “descolonización epistémica”, una reapropiación descontextualizada y despolitizada de los conocimientos (en este caso, sur andinos) por los académicos cisgenéricos y blancos del Norte Global (Cusicanqui, 2010).

En el horizonte de estos debates epistemológicos a los que me vi interpelada mientras desarrollaba mi labor etnográfica me pude preguntar: ¿Qué sucede cuando las prácticas de “activismo” sexodisidente involucran categorías y dimensiones étnicas? ¿De qué modo las formas de adscripción étnica emergen como un componente que organiza las identidades políticas sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca? ¿Qué tensiones y disputas se producen en torno a otras categorías identitarias como lo “gay” en Jujuy? ¿Por qué ciertas nomenclaturas de género (lo “gay”) adquiere centralidad como identidad monolítica y una categoría sociológica en una provincia fronteriza? ¿Por qué la narrativa hegemónica del “coming out” se presenta como un locus de politicidad de enorme valor sociosexual frente a otras formas de visibilidad de la sexualidad en el espacio andino?

Estas interpelaciones, que aparecieron bajo el estatuto de interrogaciones epistémicas, permitieron repensar la producción de ciertas categorías analíticas en el amplio panorama de los llamados estudios de “diversidad sexual” en Argentina. Consideré (y considero) que la producción de una etnografía de la política vivida por los colectivos de la disidencia sexual en la Quebrada de Humahuaca sólo es posible si sometemos a un escrutinio político el alcance epistemológico, sociológico y ontológico de conceptualizaciones que circulan como descripciones de lo social (la gaycidad) encubriendo ciertos sesgos en la producción de las pesquisas sobre las “diversidades sexuales”. Entre esos sesgos, intenté disputar las consideraciones sobre los centralismos epistemológicos y metodológicos a partir de los cuales se someten a escrutinio la producción de conocimiento de las sexualidades en nuestro país. Pensar desde las rupturas con esos sesgos de la investigación social ha sido posible a partir de



la imaginación de un “federalismo epistémico” que posicione las elaboraciones teóricas producidas en el sur andino como un locus de enunciabilidad epistemológica en el propósito colectivo del avance de las pesquisas que tematizan cuestiones de sexualidad y género. Estas preocupaciones propias de mi labor etnográfica se articularon con la percepción que han construido de la “academia”, como un lugar de extrañamiento y dispositivo de alterización de las sexualidades disidentes, las compañeras “maricas” y “travas” de la Quebrada de Humahuaca; a su vez, etnografiar esos “mundos vividos” fue posible por mi presencia como “activista”, “comunera” y “sabedora” de la teoría del género. Las epistemologías a las que, comunitariamente, hemos dirigido nuestras interpelaciones disidentes, indianistas y marronas son, profundamente, situadas en la construcción de otras formas de imaginar las ancestralidades sexuales y de género en el mundo andino.

Mi textualidad etnográfica no se sitúa en un acto de traducibilidad epistémica de la ininteligibilidad de las existencias sociosexuales en los Andes sino, más bien, como la puesta en práctica de una antropología por demanda (Segato, 2013) que, haciendo uso de los recursos de la etnografía, restituya ciertos saberes y conocimientos que forman parte de la vida cotidiana de estas mariconidades y travestilidades con las que construí un lazo afectivo y político. Asimismo, gran parte de los vocabularios conceptuales producidos en el marco de esta pesquisa etnográfica se impregnaron de sentidos políticos al encarnar territorios de disputas y tensiones con el régimen de sexualidad históricamente constituido en Argentina a partir de la hegemonía de la representación de la politicidad de ciertas posiciones de género. La dimensión étnica presente en estas prácticas de agenciamiento sexodisidente en el sur andino, permite complejizar esas posiciones presentándolas en su articulación histórica con otros vectores de diferenciación social. En este sentido, las formaciones nacionales de alteridad (Segato, 1998; Briones, 2005) se presentan como un encuadre analítico de gran utilidad para pensar la producción de alteridades sociosexuales en el marco de un proceso, siempre inacabado, de configuración de la E mayúscula de la existencia del fundamento mágico y de la devoción fetichista del dominio estatal (Taussig, 1995).

En el horizonte de estos regímenes de producción de relaciones de alteridad que se traducen en formas diferenciadas de acceso a la ciudadanía en Jujuy, se puede señalar la existencia de dos formas de politización de la sexualidad: desde la “diversidad sexual” y desde la “disidencia sexual” entendidas como procesos políticos contemporáneos, paralelos, a veces superpuestos y en creciente disputa por los sentidos de ciudadanía que se condensa en la retórica del “sujeto



sexual de derechos” dentro de las democracias actuales. Estos procesos sociales no son homogéneos ni lineales, sino que condensan un conjunto de tensiones y un campo de interlocución con el (E)stado provincial. De acuerdo a esto, podemos señalar que, en los últimos años, la gestión de las identidades sociosexuales se ha convertido en un signo de la legitimidad y de la extensión del poder estatal; una administración centrada en ciertos vectores de diferenciación social, la etnicidad y el género, que encubre la producción de ciertas prácticas de criminalización de las protestas sociales en un régimen político de gobernanza punitiva. El conjunto de prácticas de agenciamiento, que las organizaciones de la disidencia sexual en el espacio andino llevaron a cabo en contra de la Reforma Parcial de la Constitución provincial, han fermentado acciones de resistencia colectiva donde las posiciones sexodisidentes lograron articularse y dar otros sentidos a los procesos etnopolíticos en las tierras altas de Jujuy. En este punto, el relato hegemónico del “coming out” y su legitimidad teórica en los estudios de la “diversidad sexual”, ha mostrado su insuficiencia para describir entramados de politización en donde “las maricas ya no salen del closet colonial, sino salen a las rutas a defender su territorio”. Esta inflexión en la elaboración de políticas conceptuales críticas a las sedimentaciones descriptivas de ciertas categorías sociológicas, vuelven a recordar el carácter histórico y situado que las posiciones de género y sexualidad asumen en el espacio andino.

A su vez, la configuración de estos entramados políticos sexodisidentes se encuentra caracterizado por la emergencia de un campo abierto de disputas con otras formas de agenciamiento colectivo, tanto al interior del propio movimiento indígena como de los colectivos que se enuncian desde la “diversidad sexual”. Ser “puto e indígena” se pensó como una (im)posibilidad política. Lo “indígena” y lo “marica” se encontraban escindidos en los procesos políticos de los que participaba, reconocía en ciertas prácticas productoras de ancestralidad formas de normalización de las existencias sociosexuales en las comunidades indígenas. Ese reconocimiento me llevó a formar parentescos y lazos afectivos, comunitarios y políticos con maricas y travas que iba conociendo en fiestas patronales, carnavales, acciones etnopolíticas y feministas; así logramos formar un colectivo de personas que se enunciaban desde su indianidad y mariconidad o, como lo llamaban, desde el “lado warmi de la tierra” y que provenían desde distintas comunidades del departamento de Humahuaca. Nos llevo muchas acciones de sociabilidad de nuestras experiencias sexodisidentes al interior de nuestras comunidades de origen para comprender que las formas de habitar el género y la sexualidad en los andes difieren enormemente de las “grandes ciudades”. Las marcas de género que se



traducen en marcas de poder que la hegemonía de ese régimen de visibilidad de la sexualidad en Argentina inscribió en los cuerpos y territorios fueron contestadas con la producción de impugnaciones colectivas y situadas a esa epistemología dominante a través del ejercicio político de un pensamiento fronterizo (Anzaldúa, 1999) y de una política de ubicación (Mohanty, 2008) que nos permitió renunciar a los privilegios raciales y de clase de las nomenclaturas de género del Norte Global, asumiendo el “orgullo de ser india, marrona y disidente”. De igual forma, la creación de lazos de parentesco con entidades no humanas en el espacio andino implicó el reconocimiento del carácter “andrógino” o de la presencia “de dos energías” en figuras de gran importancia en los andes que desbordan el sistema sexo/género y la sedimentación identitaria que ese sistema propone: lo femenino y lo masculino. Si bien, en mis preocupaciones iniciales pensaba que los procesos políticos sexodisidentes no eran separables de otras formas de organización de la protesta social o de otros modos de politicidad como las agencias feministas e indígenas, comprendí que en las disputas políticas por el significado de la cultura y sus usos sociales se encontraba la gestión de las conflictividades de género que desplegaban los modos de devenir sexualmente disidentes en las comunidades originarias.

Nuestra proximidad con los feminismos comunitarios permitió establecer una repolitización del “chachawarmi” en tanto invención normativa de la tradición heterosexual. La organización social de la (homo)sexualidad, tal como la conocemos actualmente en las comunidades indígenas, se inscribe en la necesidad de ciertas culturas de entender la diferencia sexual bajo la prerrogativa de algún tipo de formulación ideal (Cusicanqui, 2013). El “chachawarmi” constituye la sedimentación histórica del “entronque patriarcal”, es decir, la construcción de alianzas y pactos en el manejo de poder. El entronque patriarcal permite comprender la configuración actual de las relaciones de poder y la producción de hegemonías a partir de las cuales esos poderes actúan. Ese proceso social implica una relación de mutua afectación entre dos historias paralelas de construcción patriarcal a saber: el patriarcado ancestral y el patriarcado colonizador (Paredes, 2018). De acuerdo con esto, la formulación de regulación ideal presente en el discurso político del “chachawarmi” implica la hegemonía de un dispositivo de poder histórico cultural que tiende a normalizar la plurisexualidad bajo sesgos cisheterosexuales, encubriendo diferencias y produciendo jerarquías sexuales. Los patriarcados andinos (Cusicanqui, 2013) se traducen en formas cristalizadas de procesos de normalización de las corporalidades “maricas”, “travas” y “tortas” que se encuentran presentes en el universo



cultural, por lo que disputar los sentidos que las disidencias sexuales le otorgan al dominio de la cultura ha sido una de las principales preocupaciones de la política vivida en la Quebrada de Humahuaca. Para producir tales interpelaciones a la cultura “heterosexual” que organiza el sistema de sexo/género se han propuesto otros modos de registro histórico y cultural capaz de impugnar colectivamente el culturalismo masculinista del patriarcado andino.

La construcción política de un “*indianismo disidente*” constituye el principal aporte de esta forma de comunalización étnico sexual a los agenciamientos políticos locales en Jujuy. Estas articulaciones tienen como correlato el señalamiento de un “*patriarcado q’ara, capitalista y colonial*” más próximo a la adjetivación epistémica que propone la teoría travesti – trans sudamericana que enuncia el fracaso de la hegemonía del sistema heterosexual y una ruptura colectiva con el *paradigma hetero – winka – patriarcal* desde la construcción de una identidad política sostenida en la nostredad y la creación de lazos comunitarios (Wayar, 2018).

La violencia y exclusión ejercida contra las (pluri)sexualidades disidentes en los Andes constituye el lado oculto/oscurito de ese sistema de género. La elaboración de una *narrativa otra* del proceso de producción de identidades cloacalizantes (Berkins, 2008), cuyo producto social se expresa en la engenerización de los cuerpos disidentes de la norma heterocolonial, la encontramos en la imaginación del pensamiento travesti. Esa narrativa expresa que, en lo referente a la sexualidad y al género, había una variedad que se regía por fuera del sistema binario y bajo otras lógicas sociales. A su vez, la construcción de ese relato de la variabilidad sexogénica anterior al orden colonial, afirma que “existíamos, vivíamos en armonía, en comunidad, con diferentes roles”. Se partía de la existencia de una cosmovisión marcada por la presencia de lo humano como una unidad en sí misma. Esa unidad se encontraba organizada por principios masculinos y femeninos y por la existencia de personas que encarnaban un equilibrio entre la feminidad y la masculinidad. Esas personas (hoy consideradas disidencias sexuales) eran vistas como puentes entre la salud y la enfermedad por lo que ejercitaban la práctica de la medicina. O eran vistas como puentes entre lo terrenal y lo divino y cumplieron roles asociados al culto; también, eran puentes entre los pueblos y cumplían funciones políticas de gran importancia. Son seres que vienen y van ejercitando una migrancia (Wayar, 2021, p. 23).

Lo “qariwarmi” se presenta como un locus de enunciabilidad epistémica y política capaz de agrietar la institucionalidad patriarco-colonial. El tránsito por los existenciarios trans (Berkins, 2013) anterior al expolio colonial de los cuerpos y territorios indígenas ha permitido la



interpelación de las narrativas dominantes presente en el *(c)istema* de dominio de la heterosexualidad como régimen político. Lo “gay” en estas localizaciones de la disidencia sexual, se presenta como una categoría sociológica que produce un extrañamiento identitario, epistémico y político. La anatomía política de la *indianidad disidente* constituye una elaboración epistémica comunitaria, autónoma y autogestiva que se opone a las políticas de la identidad del norte global y a la intelectualización masculinista del indianismo patriarcal que se encuentra presente en las comunidades indígenas y en sus figuras de autoridad como los *comuneros*.

Estos existenciaros políticos interpelan a la propia teorización del género al señalar que la identidad, en tanto ficción política, es el producto social de un archivo somatopolítico que toma forma en prácticas de politización sexodisidentes tendientes a desestabilizar el fetichismo identitario de las categorías sociosexuales hegemónicas que gestionan los modos de habitar el género y la sexualidad bajo el dominio del régimen de la gaycidad contemporánea. Lo “qariwarmi” viene a formar parte de ese proceso social de emergencia de sujetos políticos atravesados por las (des)marcaciones de clase, etnicidad, raza, sexualidad, género y generación. A su vez, las imbricaciones analíticas entre la dimensión étnica y las posiciones de género constituyen una apuesta situada en la descripción de los agenciamientos contemporáneos.

¡Jallalla a las qariwarmis del sur andino y a los ayllus sexodisidentes de Xuxuy!

Bibliografía

- Anzaldúa, G. (1999). *Bolderlands/La frontera: The New Mestiza*. San Francisco. Aunt Lute Books.
- Berkins, L., (2008). “Anatomía política del cuerpo travesti”. En Mu. El periódico de lavaca, edición de verano, Buenos Aires.
- ----- (2013). “Los existenciaros trans”. En Fernández, A. M y Siqueira Perez, W. (eds.), *La Diferencia Desquiciada*. Buenos Aires: Biblos.
- Bertolini, L. M., (2020). *Soberanía travesti: una identidad argentina. Introducción a la teoría crítica travesti latinoamericana*. Acercándonos Ediciones.
- Briones, C., (2005). “Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales”. En: C. Briones (ed.) *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, pp. 11-43. Buenos Aires: Antropofagia.



- Butler, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona, Paidós, 2006.
- flores, v., (2013). *Interrucciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, pedagogía*. (Neuquén: La Mondoga Dark).
- Grosfoguel, R. (2016). Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y al extractivismo ontológico: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, (24), 123-143. <https://doi.org/10.25058/20112742.60>
- Hija de Perra (2014). Interpretaciones inmundas de cómo la Teoría queer coloniza nuestro contexto sudaca, pobre, aspiracional y tercermundista, perturbando con nuevas construcciones genéricas a los humanos encantados con la heteronorma. *Revista Punto Género*. N° 4. Diciembre de 2014
- Lugones M., (2008). "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, n. 9, jul./dic., p. 73-101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia.
- Lugones, M., (2012). "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En: *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones (Serie Foros 2), pp. 129-139
- Mohanty, C., (2008). "Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales", en: Suáres, L y Hernández, A. (edit.). *Descolonizando el Feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid. Cátedra.
- Paredes Carvajal, J. E., (2018). 1492 Entronque patriarcal: la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492. Tesis de Maestría. FLACSO. Sede Académica Argentina, Buenos Aires.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakak utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- ----- (2013). Homosexualidad sagrada, tradiciones inventadas y el discurso del chacha-warmi. En: *Reflexiones a las diversidades sexuales y de género en comunidades indígenas de Bolivia* (Vargas & Aruquipa, eds.); La Paz: Comunidad Diversidad.
- Segato, R. L., (1998). "Alteridades históricas / Identidades políticas. Una crítica a las certezas del pluralismo global". *Serie Antropología*, Brasilia, n.234
- ----- (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo libros.
- ----- (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños
- Taussig, M., (1995). *Un gigante en convulsiones*. Barcelona: Gedisa.



- Wayar, M., (2018). *Travesti / una teoría lo suficientemente buena*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Muchas Nueves.
- ----- (2021). *Furia Travesti. Diccionario de la T a la T*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.