

SEXUALIDADE, FAMÍLIA E GÊNERO NA EXPERIÊNCIA URBANA DE MULHERES INDÍGENAS

Waldor Federico ARIAS-BOTERO
waldor_botero@yahoo.com
Estudante de Mestrado – PPGAS/USP;
CNPq

O texto trata das transformações e permanências que se reconhecem nos relatos de mulheres indígenas Nasa e Misak (região norte do estado do Cauca no sudoeste da Colômbia) que migram para a cidade de Cali. O objetivo principal no marco do projeto onde foi realizado o levantamento de dados era analisar como nos relatos da experiência da sexualidade e o do aprendizado de padrões de feminilidade, maternidade e familiares das mulheres indígenas, mudava a maneira como eles são percebidos, tanto pelas mulheres nas cidades (de idades mais jovens) como pelos homens e mulheres das comunidades de origem. São analisados nessas percepções os marcadores da diferença social onde se entrecruzam dimensões de gênero, etnia-raça, geração e classe social.

Vamos nos centrar no relato de Sofia, uma mulher indígena Nasa que teve uma experiência de vida urbana em sua adolescência e tempos depois regressou ao território de Resguardo para refazer sua vida. Sua saída do território havia sido produzida por um ato de violência sexual, mas o que é interessante, é mostrar como esse evento que havia sido “traumático” no passado, agora vem a ser incorporado no presente sob a lógica de projeto, no sentido de um “jogo em serio”, das suas relações e utopias de mudança da violência de gênero na sua sociedade indígena.

Palavras-chave: Sexualidade e gênero; emoção; políticas de gênero; indígenas Nasa e Misak – Cauca-Colômbia; migração rural-urbana.

INTRODUÇÃO

O objetivo principal deste artigo é revisitar certos dados da experiência etnográfica numa pesquisa feita entre os anos 2009 e 2010, cujos resultados foram apresentados nos anos 2011 e 2012, tendo em vista os problemas de padrões familiares, de sexualidades e feminilidades de mulheres, e masculinidades trans no sudoeste colombiano, fazendo uma leitura de classe, raça e geração (Urrea et al., 2010). Nessa pesquisa participei como pesquisador associado analisando o caso das mulheres indígenas que moravam na cidade de Cali, mas que vem experimentando um processo de migração a partir de seus territórios de origem (Territórios Indígenas) para as grandes cidades do país (Arias-Botero, 2011). Quero ressaltar que esse texto é, antes de tudo, um exercício em construção, e que faz parte de um

primeiro intento de ordenar alguns dados de campo em torno da discussão de uma antropologia das emoções.

No projeto efetuaram-se 13 entrevistas com mulheres e 2 com homens todos indígenas Nasa e Misak. Quatro das mulheres indígenas moravam nos seus territórios de Resguardo Indígena mas haviam tido experiências de vida urbana em sua juventude; no caso dos homens também foram entrevistados dois que vieram de territórios originários e tiveram experiências urbanas. Não se tratava nesta pesquisa de analisar o caráter de grupo étnico ou a reconfiguração cultural das populações indígenas em ambientes urbanos. A pesquisa tentava sobretudo buscar nos relatos das mulheres a sua vivência da experiência urbana, como elas percebiam e refletiam sobre a sua sexualidade e sua articulação com a sua percepção das hierarquias raciais, de geração e de classe na cidade. A leitura dos dados era feita com base na perspectiva do que poderíamos chamar de Marcadores Sociais da Diferença (Moutinho, 2014; Wade, 2009 e Viveros, 2009).

Tentaremos aqui reconstruir algumas das características analisadas de maneira breve, e daremos ênfase especial ao relato de uma mulher indígena, atentando para o seu ponto de vista sobre a complexidade da dinâmica social da região, mais também, para a forma como na conjuntura contemporânea as mulheres vão se empoderando, disputando as suas escolhas e desenvolvendo reivindicações de gênero no interior de suas comunidades.

“LAS QUE SE VAN” - AS QUE SE VÃO

“Las que se van” é o título de uma música de autoria de Simeón Calambas, e popularmente interpretada pela orquestra Unidad Paez e cujo álbum foi produzido pela prefeitura do povoado de Toribio num governo de autoridades indígenas. Na música se fala das mulheres que vão embora dos territórios indígenas (Resguardos) para trabalhar. O termo usado em espanhol é “mantequiar” (literalmente mexer com manteiga, sendo uma forma eufemística de se referir ao trabalho doméstico e de cuidado nas famílias de classe A e B de Cali e outras cidades da Colômbia). Na lírica da música se fala da “perdida de la identidad” das jovens mulheres indígena que vão embora, deixando a mãe sozinha na terra indígena, perdendo o costume de cozinhar em fogão de lenha, de descascar o milho para fazer *mote*

(uma sopa de milho com carne de boi básica na dieta Nasa), pelo fato de se pintar os lábios com maquiagem, ou de usar salto alto, e mais interessante ainda, por deixarem de cumprimentar os homens indígenas que ficaram no território nas temporadas em que muitas delas voltam para visitar as suas famílias.

Uma das características que tem sido identificada nos estudos clássicos de recorte etnológico sobre os Nasa estão relacionadas com as experiências migratórias, algumas datadas já no século XVIII. As mulheres depois da concepção enterram a placenta no *tull*, denominação de horta no mundo Nasa. A placenta, dizem, “vai amarrar o filho a terra” (Pachón, 1996). O povo Nasa se caracteriza por seu imenso apego a terra e pela defesa ferrenha que têm feito dela desde a época da chegada dos conquistadores espanhóis. Aparecem como mais comuns as notícias de filhos que vinham a cidade para trabalhar, ou pela falta de terra para a reprodução da vida comunitária e da formação de novas famílias dentro do Resguardo. Nos últimos trinta anos muitas destas migrações têm a ver com as implicações do conflito armado. O território das comunidades Nasa vem sendo disputado pelos múltiplos atores da guerra interna na Colômbia, deixando de ser um território de presença guerrilheira para ser de disputa com o exército e com grupos de narcotraficantes apoiados por grupos paramilitares e exércitos privados.

A comunidade onde fizemos nossas atividades etnográficas para esta pesquisa está no Resguardo indígena Nasa de Toribío, norte do departamento do Cauca. O Resguardo é a unidade territorial demarcada pelo Estado e é uma instituição governada pelo cabildo indígena, como é chamada a unidade política. Dentro da estrutura burocrática de cada Resguardo o processo organizativo implementado pelo Consejo Regional Indígena do Cauca, (uma organização multiétnica onde tem participação todos os resguardos Nasa do Cauca) foi implementado desde meados dos anos 90 os chamados “Cabildos da Família”, uma estrutura burocrática e que fez um processo de formação para atender os “chamados problemas das famílias” associados fundamentalmente a violência contra a esposa e os filhos e filhas, responsabilidade paterna, alcoolismo dos homens, etc. Da mesma forma a “Asociación de cabildos indígenas del norte do Cauca-ACIN”, uma organização que agrupa os cabildos de Toribio, Tacueyó e San Francisco, desenvolveu o “Programa de la Mujer”, uma instância do

projeto para a atenção dos problemas das mulheres e para o desenvolvimento das mulheres dentro das comunidades. Sem dúvida alguma a consolidação dessas dinâmicas organizativas que poderíamos qualificar de projeto com perspectiva de gênero, foram parte das negociações que as lideranças indígenas das comunidades Nasa tiveram que fazer em interações com os organismos de cooperação internacional, as ONGs, e por suposto, as demandas internas das mulheres indígenas contra a violência doméstica.

Nossa atividade etnográfica se centrou nas atividades tanto do “Cabildo de la Familia” como do “Programa de la Mujer”. Então de forma alguma conhecemos algumas das problemáticas próprias do que poderíamos chamar de “gênero” numa comunidade indígena, isto é, quando o diferencial feminino/masculino se impõe na organização do social, mas com ênfase particular na família. As mulheres lideranças indígenas que coordenavam os programas de atenção falavam da saída das mulheres mais jovens e algumas delas menores de idade como um dos fenômenos mais importantes ao lado do alcoolismo dos homens e da violência dos esposos contra a esposa e os filhos e filhas. Tudo isso, por sua vez, associado para elas a falta de terra para as famílias e a pobreza de recursos econômicos para a sobrevivência. Havia um tipo de migração de mulheres associada à presença dos atores armados, e relacionada com os namoros entre militares e as jovens indígenas – numa estratégia de se infiltrar nas comunidades indígenas por parte do Estado –, o que produzia a imediata ameaça das FARC a elas e suas famílias, acusando-as de dar informação ao inimigo. A organização indígena não tinha uma quantificação do fenômeno mas tinha muito interesse de conhecer mais de perto seu próprio problema.

Com algumas dessas ideias voltei para a cidade de Cali a umas 3 horas da terra indígena Nasa de Toribio. Trabalhando com os estudantes indígenas da Universidad del Valle, em especial com as estudantes, pude perceber outras demandas: a situação das estudantes era muito difícil pelas condições de adaptabilidade a cidade, mas também pelas exigências da universidade e das suas condições de subsistência. Mas também com as organizações indígenas da cidade encontrei algumas demandas em torno da situação das mulheres que trabalhavam nos serviços domésticos e do cuidado: sobre-exploração, confinamento em casa dos patrões, violação a lei do trabalho, suicídios, baixa participação da maioria delas nas

atividades indígenas da cidade e nas organizações. Por outro lado, pela minha participação no “Estudio etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio de Santiago de Cali: Kofan, Guambiana, Quichua, Inga, Yanacona y Nasa” (Motta et al. 2007), tive a oportunidade de conhecer muitas das famílias urbanas onde o chefe ou o conjugue se auto-classificava como indígena. Isso foi fundamental porque permitiu saber que as famílias indígenas na cidade já tinham uma dinâmica de vida muito mais urbana, pois já tinham uma presença de mais de 40 anos, portanto, mais de uma geração já nascida na cidade (o que não reduzia o fenômeno à migração feminina). Também perceber a existência de redes com a terra indígena que eram ativadas nos momentos de encontro familiar ou nas festividades, mas também para receber parentes ou vizinhos da comunidade que iam para a cidade por exemplo em procura de atenção de serviços médicos especializados.

Ou seja, o fenômeno era muito maior e mais complexo. A migração para as cidades era massiva, e ainda que era fundamentalmente de mulheres, a pressão pela terra, os baixos rendimentos da economia agrícola, e as consequências da guerra, haviam expulso uma população muito significativa para as cidades.

Algumas das características sobre as transformações acontecidas que pudemos reconhecer nos relatos das mulheres tem a ver com:

Modificação dos padrões reprodutivos e da fecundidade: as mulheres de maneira unanime tinham menos filhos que suas mães ou tias nos territórios indígenas. Nas cidades algumas das mulheres mais velhas tinham feito cirurgias de ligação de trompas. Entre algumas das mais jovens se encontrou o conhecimento e uso de métodos anticoncepcionais e exigência de uso de preservativo nas relações sexuais, ainda que em certas circunstâncias tiveram relações sem proteção, considerando elas de risco pela possibilidade de ficar grávida.

Modificação das relações de gênero: na medida em que as mulheres tinham formas de socialização na cidade com outras mulheres não sempre indígenas (por exemplo suas patroas nos lugares de trabalho), iam se apropriando de novos padrões de feminilidade, de formas de usar e dispor o corpo, mesmo que ainda marcado como indígena na cidade. Apareceram demandas de masculinidades mais responsáveis com os deveres da casa e com filhos e filhas. Também foi considerável a condenação ao consumo de bebidas alcoólicas e a demanda por

relações afetivas nas quais o namoro, a afetividade, os “detalhes”, a ternura e o amor, eram altamente valorados, num modelo de amor romântico.

Modificações na Sexualidade: também houve casos de mulheres indígenas na cidade que tinham experiências erótico-afetivas muito semelhantes às experiências de mulheres negras e mestiças, pardas ou brancas de camadas baixas. Nos espaços de lazer como baladas, ou equipamento urbano onde as mulheres indígenas que trabalhavam no serviço doméstico se encontravam com outras mulheres indígenas, elas desenvolviam experiências de sociabilidade particulares e diferenciadas das que acontecem nos espaços de lazer nos territórios indígenas, onde os controles sobre os encontros erótico-afetivos são maiores. Os homens nas cidades as consideram como as “índias” e também como “mulheres fácies”. Elas conseguem ter vários relacionamentos erótico-afetivos, alguns dos quais continuam como união mais estável na cidade ou ao voltar para a terra indígena quando é um homem indígena; ainda que também algumas delas ficam grávidas e tem que voltar a seus territórios com filhos e filhas para serem criados na terra dos avós.

Cabe ressaltar que no caso das mulheres indígenas que estão na universidade ou que são nascidas na cidade é evidente um discurso onde o prazer e a satisfação são ressaltados como importantes na sua biografia e experiência sexual.

Modificações nas formas de organização familiar:

- Algumas mulheres haviam se casado com homens indígenas de seus ou de outros territórios indígenas que haviam conhecido na cidade, e ao voltarem para a terra indígena mantiveram a união.
- Algumas mulheres casam e tem filhos com homens afro ou mestiços nas cidades
- Algumas mulheres separaram-se e voltaram a casar por sua vontade, e em alguns casos no segundo casamento foram somados os filhos com o de seu novo cônjuge.
- Para as mulheres de mais idade o projeto educativo dos filhos e filhas se constitui no projeto de ascensão social e de mudança das condições familiares na cidade.
- Algumas jovens que haviam saído dos territórios para trabalhar nas cidades deixaram seus filhos nos territórios indígenas, os quais visitam pelo menos uma vez por mês, ativando redes

de parentesco e de vizinhança, e influenciando na economia doméstica com recursos de capital via seu salário.

Modificações no consumo:

A entrada no mercado de trabalho, algumas vezes em condições de exploração, dá aceso, ainda que restrito, permite formas de consumo de produtos que revelam algum tipo de autonomia econômica; o que lhes permite administrar seu dinheiro e comprar suas próprias coisas sem depender do dinheiro do esposo. Os novos consumos (roupas e vestidos de tendências de moda popular; ou acessórios femininos como bolsas, brincos, maquiagem, etc.) muitas vezes procedem de formas de apropriação dos consumos da dona da casa ou da filha da dona ou de outras mulheres urbanas.

UM TESTEMUNHO DA SOFIA

Sofia é uma mulher que, na época que a conheci, tinha 39 anos³⁶⁰. Ela era uma liderança indígena que fazia parte do Programa de la Mujer da Asociación de Cabildos del Norte del Cauca, com sede em Toribio, Cauca. Morava na aldeia de Vichiqui e tinha duas filhas e dois filhos, e só o último era do esposo com quem vivia junto naquele momento. Ela teve uma experiência de morar na cidade de Cali, onde chegou com uns 12 anos para trabalhar no serviço doméstico numa família de classe B. Trabalhou durante 15 anos, estudou até o nível médio, e voltou para o seu Resguardo indígena em Toribio.

Eu e minha colega Flor Vitonas (indígena Nasa do Resguardo de Toribio nesse momento estudante de Serviço Social na universidade pública da cidade de Cali) falamos com Sofia no quintal de sua casa, sentados em troncos de madeira. A história de sua vida, tal como foi narrada por Sofia, e do modo que conseguimos compreender, modificou substantivamente a orientação da nossa pesquisa até esse momento, e foi fundamental para refazer algumas perguntas e para pôr em questão alguns dos discursos que se fazem alguma facilidade e muito folclore sobre as mulheres indígenas³⁶¹. Sobretudo porque o que dizia revelava parte do

³⁶⁰ Nome fictício.

³⁶¹ Me refiro aqui fundamentalmente a pesquisas que reforçam o caráter complementar das relações entre os sexos no mundo indígena andino, não se detendo a um olhar mais penetrante sobre as dinâmicas próprias dessas

“jogo” das mulheres, para entender como se vem instalando dentro dos projetos políticos das comunidades indígenas o que poderíamos chamar de maneira institucionalizada como políticas do gênero e como elas interpelam os poderes fáticos (por exemplo, os atores da guerra) e os poderes institucionais (por exemplo, os esposos nos casos de violência familiar ou as lideranças em caso de violência sexual) com a introdução da noção de “violación”, estupro em espanhol.

Quando contatamos Sofia, expomos o interesse de estudar casos de mulheres indígenas que iam a cidade e voltavam a sua terra indígena, focando os problemas daí decorrentes a respeito da sexualidade, tal como exposto acima nesse texto. Depois de escutar a nossa apresentação formal do motivo de nosso encontro Sofia chamou a sua filha e falou para ela: “Filha vem para cá, eu vou contar uma coisa e quero que você escute”. A presença de sua filha modificou as possibilidades da entrevista num primeiro momento, ainda que a conversa iria se transformar num ato de transmissão entre mulheres de uma verdade dolorosa, mesmo estando na presença de um homem, eu.

Em seguida, Sofia disse: *“eu quero que ela escute porque o que vou falar é muito importante para que não volte a acontecer na comunidade”*. A situação se tornava um pouco tensa porque parecia o prelúdio da recriação de uma situação que ainda que traumática no passado continuava no presente de sua vida. Sofia falou: “eu foi estuprada pelo meu padrasto”. A frase foi direta, ainda que parecendo uma reação de firmeza e atitude, Sofia começou a chorar. Esse foi um momento também difícil para nós, ninguém estava preparado para aquilo

Depois ela falou com a voz entrecortada que *“queria que a filha escutasse isso para que ela aprendesse que isso não estava bem, não ... e que não poderia voltar a acontecer”*. Sofia associou sua participação atual no Programa de la Familia como uma consequência da sua luta para que estas coisas não voltassem a acontecer na comunidade e para dar um castigo exemplar aos homens que as cometam. Sofia falou de “estupro” quando tentou caracterizar o ato. Sofia e as mulheres da comunidade indígena Nasa haviam conquistado a noção de

comunidades, sobretudo, quando com base nos conflitos em geral o caráter da violência contra as mulheres se faz presente.

estupro, uma noção completamente alienígena ao mundo indígena Nasa, mas elas reivindicavam formas de organização das relações de gênero menos violentas e mais harmoniosas como parte do projeto de alcançar “El Buen Vivir”. O que parece ficar de fora nessa resposta é a institucionabilidade indígena nos territórios e sua relativa e recente eficácia para julgar fatos desse tipo: ou seja quem nos falava hoje era uma mulher que havia tido uma experiência pessoal de transformação (fora do território) num momento em que a mesma comunidade estava se transformando em relação a sua própria realidade (dentro do território).

Uma das coisas que deixava a lembrança mais amarga para Sofia era que sua mãe não tinha acreditado quando falou que o padrasto estava abusando dela. De alguma maneira ela insinuava que a mãe tinha preferido manter a sua relação com o seu esposo, em vez de assumir uma atitude que se espera de mãe protetora. Sua mãe era uma mulher viúva graças a guerra, que havia encontrado um novo esposo no padrasto de Sofia. A vulnerabilidade de uma mulher camponesa nos territórios de guerra é maior se ela não está casada, podendo ser objeto de abusos piores. Essa era sua escolha: uma mulher prefere um esposo, que bate nela ou abusa de suas filhas, do que ficar sem um homem na casa e os filhos e filhas sem uma figura masculina. Parecia que esse reconhecimento de Sofia hoje atuava do jeito que Veena Daas (2012) chama de “conhecimento venenoso”.

“*Eu queria me suicidar*”, falou Sofia na presença das suas filhas. Parecia que toda forma de vínculo básico no mundo visto pela menina indígena estava perdido para Sofia: sua mãe não acreditava nela e seu padrasto tinha falado que se ela falasse ninguém ia acreditar; a autoridade do Cabildo ainda não tinha a institucionalidade do Cabildo de la Familia nem tampouco existia o Programa de la Mujer. O que a mãe estava fazendo era proteger a honra da família e de seu esposo, mas o custo era a imposição de um regime sexual violento no interior da casa.

Sofia saiu para a cidade com ajuda de um homem da comunidade que conheceu sua situação, e segundo ela, “lhe salvou de cometer uma loucura”. Ele fez o contato com uma mulher que lhe ajudou para conseguir um trabalho na cidade. No começo não foi fácil. Sofia não sabia fazer as atividades de limpeza, cuidados de cozinha, que demandavam uma família A o B de uma cidade. Ela teve que ser adestrada nesses menestréis e foi despedida

inicialmente por não conseguir aprender de forma rápida. Numa outra casa onde foi contratada recebeu tratamento amável segundo seu relato, e foi ali onde aprendeu a cozinhar de um certo jeito que seu esposo gostava muito. Também aprendeu a lidar com eletrodomésticos, continuou com os estudos secundários e, sobretudo, aprendeu a sentir carinho pela nova patroa, uma vez que esta “tinha ensinado para ela que ela não havia tido a culpa daquilo que tinha acontecido com o seu padrasto”. Aquela afirmação parecia chave porque permitia entender o que acontecia com o sentimento de vergonha e desonra que sente uma mulher indígena que é estuprada e que a sua família não acredita no acontecido pela importância da figura masculina na família. Mas também pela impossibilidade de se acusar o Cabildo, pois este tinha parceria com as autoridades indígenas no momento, que não deixariam que ele fosse julgado.

CONCLUSÃO

Queríamos nesse texto tentar uma leitura diferente da que havíamos proposto num primeiro momento de participação na minha pesquisa. Uma leitura diferente não que disser que as anteriores foram erradas, não, simplesmente são o produto de novos olhares, digamos com os óculos afinados de outra maneira. Algumas leituras (Marcel Mauss, 1979; bell hooks em *Vivendo de amor* e em hooks, 1995; Veena Dass, 2011; McClintock, 2010; Cyntra Sarti, 2011; Catehrin Lutz, 2012), a troca de ideias com meus colegas, e o conhecimento de novas e também inovadoras perspectivas de análise dos relatos de mulheres em situações de violência que venho conhecendo na minha formação de mestrado, me motivaram a explorar os dados de um jeito que não tinha visto. O objetivo era claro, queria mostrar como um relato pode ser lido como um testemunho e a forma como, ainda em condições de desigualdade e opressão por distintos atores num cenário concreto, as estratégias próprias das mulheres [o gênero] e em particular das mulheres indígenas [o gênero articulado com o étnico-racial] implementam estratégias no interior de suas comunidades para negociar suas posições nas tensões, nos confrontos com a violência masculina, e a justiça própria da comunidade, gerindo o que a intelectual Nasa Liliana Pillimue (2003) denomina “tecer a resistência dentro da resistência”.

A associação de Sofia de sua participação no Programa de la Mujer de la ACIN como uma forma de levar a frente a sua ideia de que “isso não podia voltar a acontecer na comunidade”, se mostrava como uma agencia de projeto no sentido de Ortner (2007), mas pensar aquilo somente por meio da perspectiva de poder e agencia deixa de lado a forma como se estão produzindo de forma substantiva transformações nas subjetividades e transformações institucionais da justiça indígena própria, o que deve levar-nos a olhar essas questões de um jeito mais abrangente. O que parece ficar no centro da crítica nesse tipo de análise têm relação com o sentido da transformação que vem acontecendo. A nossa hipótese discute um pouco com a hipótese de Joanne Rappaport (2000) que impõe a diferenciação no pensamento Nasa, como dividido entre o mundo de “fora” e o mundo de “dentro”. O que pode estar dizendo o processo de reconfiguração institucional da organização e da política indígena, em particular no caso das políticas de gênero, é que o sentido da transformação e da reinterpretação das historia Nasa esta acontecendo a partir de múltiplas lateralidades, e que são o resultado de des-encontros dessemelhantes que estão acontecendo tanto “fora” como “dentro”.

Quero finalmente expor algumas questões a maneira de perguntas orientadoras de próximas idas a campo. O primeiro tópico desse texto fala daquelas que se vão, mas o caso particular que apresentamos é o daquelas que voltaram para a sua terra. Como é que está acontecendo esses processos nos territórios de disputa pelos multiplos atores em “jogo”? Como as mulheres nesses cenários estão atuando para pôr em questão políticas de gênero, no marco da institucionalidade indígena? Como estão se desenvolvendo um conjunto de pesquisas sobre as organizações de mulheres no mundo andino, e o que têm elas para dizer sobre as transformações no mundo da sexualidade que ali estão acontecendo? E finalmente como se vem disputando o lugar da vitima de delitos sexuais num momento de negociações da guerra na Colômbia?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

ARIAS-BOTERO, Waldor. 2011. *Mujeres indígenas en la ciudad. La dimensión de la sexualidad en la constitución de subjetividades indígenas urbanas en Cali*. Trabajo de grado para optar al título de Sociólogo. Santiago de Cali: Universidad del Valle.

- DASS, Veena. 2011. “O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade”, em: *Cadernos Pagu* [online]. No.37, pp. 9-41. ISSN 0104-8333.
- HOOKS, bell. *Vivendo de amor*, em: <http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/180-artigos-de-genero/4799-vivendo-de-amor>
- HOOKS, bell. 1995. “Intelectuais Negras”, em *Revista de Estudos Feministas*, vol. 3, No. 2, pp: 464-478. Universidad Federal de Santa Catarina: Florianópolis.
- McCLINTOCK, Ann. 2010. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Editora da Unicamp: Campinas.
- MAUSS, Marcel. 2013. “A expressão Obrigatória dos Sentimentos (Rituais orais funerários australianos), e m: *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva. pp.: 325-38.
- MOTTA, G. Nancy y POSSO, Jeanny. 2007. *Hacia el reconocimiento de una identidad indígena urbana en Cali. Estudio etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofan, Guambiana, Quichua, Inga, Yanacona y Nasa*. Alcaldía Santiago de Cali, Ministerio del Interior y de Justicia-Dirección de Etnias, Fundación General de Apoyo a la Universidad del Valle, Cali.
- MOUTINHO, Laura. 2014. “Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes”, em: *Cadernos Pagú* [online]. Vol. No. 42.
- LUTZ, Catehrin.2012. “Antropologia com emoção”, em: *Maná* [online]. Vol.18, No.1, pp. 213-224. ISSN 0104-9313.
- ORTNER, Sherry. 2007. “Poder e projetos: reflexões sobre a agência”, em Grossi, M.P.; Eckert, C. e Fry, P. H. (orgs.) *Conferencias e diálogos: saberes e praticas antropológicas*. 25ª Reunion brasileira de Antropologia - Goiânia. Brasília/Blumenau: Editora Nova Letra.
- PILLIMUE, Norma Liliana. 2003. *Mujeres Paeces tejiendo procesos de resistencia dentro de la resistencia*. Tesis de grado para optar al título de Trabajadora Social, Cali: Universidad del Valle.
- PACHÓN, Ximena (1996) “Los Nasa o la gente Paez”, em *Geografía Humana de Colombia*. Región Andina Central, François Corma Rubio (Coord.), Tomo IV - Vol. II. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. ISBN: 958-9004-37-7. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/geohum2/nasa1.htm>
- RAPPAPORT, Joanne (2000) *La Política de la Memoria. Interpretación Indígena de la Historia en los Andes Colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca-Serie Estudios Sociales.
- SARTI Cyntra. 2011. “A vítima como figura contemporânea”, em: *Caderno CRH*. Vol.24, No.61, pp. 51-61, jan-abr. Salvador de Bahía.
- URREA, Fernando; Jeanny POSSO y Nancy MOTTA. 2010. *Sexualidades y feminidades contemporáneas de mujeres negras e indígenas: un análisis de cohorte generacional y étnico - racial*. Santiago de Cali: Universidad del Valle. <http://etnicoraciales.univalle.edu.co/InfinalSexualidades.pdf>
- WADE, Peter (2009) *Race and Sex in Latin America*. London: Pluto Press.
- VIVEROS, Mara (2009) “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”, en *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*. Vol. 1, enero – diciembre. pp. 63 – 81.