

**Sentí Buma Emberá Wera: Identidades de indígenas trans en el
municipio de Santuario, Risaralda**

**Trabajo de grado
Periodismo y Opinión Pública
Escuela de Ciencias Humanas
Universidad del Rosario**



**Autora:
Nathalia Gómez Parra**

**Dirigido por:
Claudia M. Cortés García**

**Diciembre
2020
Bogotá, Colombia**

Sentí Buma Emberá Wera

Identities of indigenous trans in the municipality
of Santuario, Risaralda



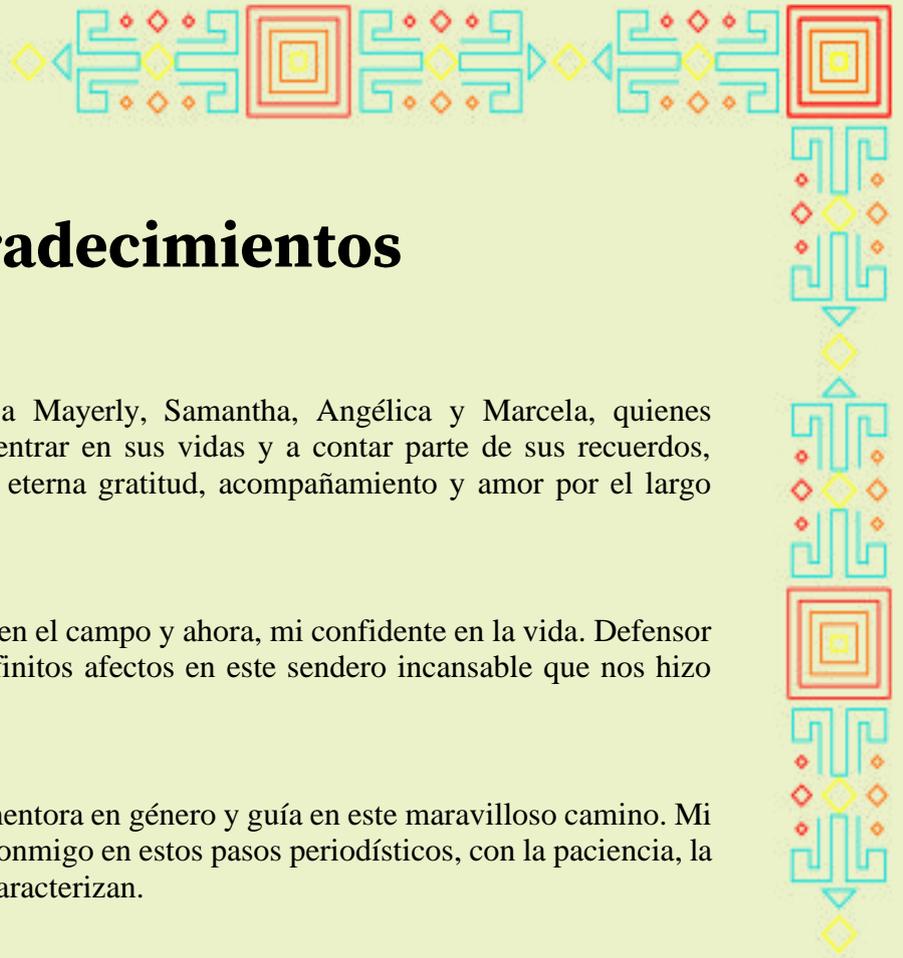


Contenido



Contenido	3
Agradecimientos	4
Introducción	5
“El género (no) depende del sexo”	7
Metodología	10
¿Por qué es importante hablar de esto ahora mismo?	13
Otras Formas de ser	15
Capítulo I	
Entre el cafetal	17
“Entendí que yo sentía mujer”	21
“Soy una mujer de parabólica o TDT”	23
Amor en transición	24
Capítulo II	
Kaídaí vs Masebao	28
“Hágale pa’ que le crezcan ligero”	29
Esto es de amores y odios	31
Dejar nacer	34
Capítulo III	
Buma Wera	36
Visibles pero invisibles	38
Patachuma, Patachuma	39
Epílogo	42
Bibliografía	43





Agradecimientos

A las chicas y en especial a Mayerly, Samantha, Angélica y Marcela, quienes permitieron que me atreviera a entrar en sus vidas y a contar parte de sus recuerdos, alegrías y dolores. A ustedes mi eterna gratitud, acompañamiento y amor por el largo propósito que emprendieron.

A Jairo Tabares mi confidente en el campo y ahora, mi confidente en la vida. Defensor de la palabra y la resistencia. Infinitos afectos en este sendero incansable que nos hizo encontrarnos y hoy nos une.

A Claudia Cortés García, mi mentora en género y guía en este maravilloso camino. Mi agradecimiento por aventurarse conmigo en estos pasos periodísticos, con la paciencia, la humildad y la pedagogía que la caracterizan.

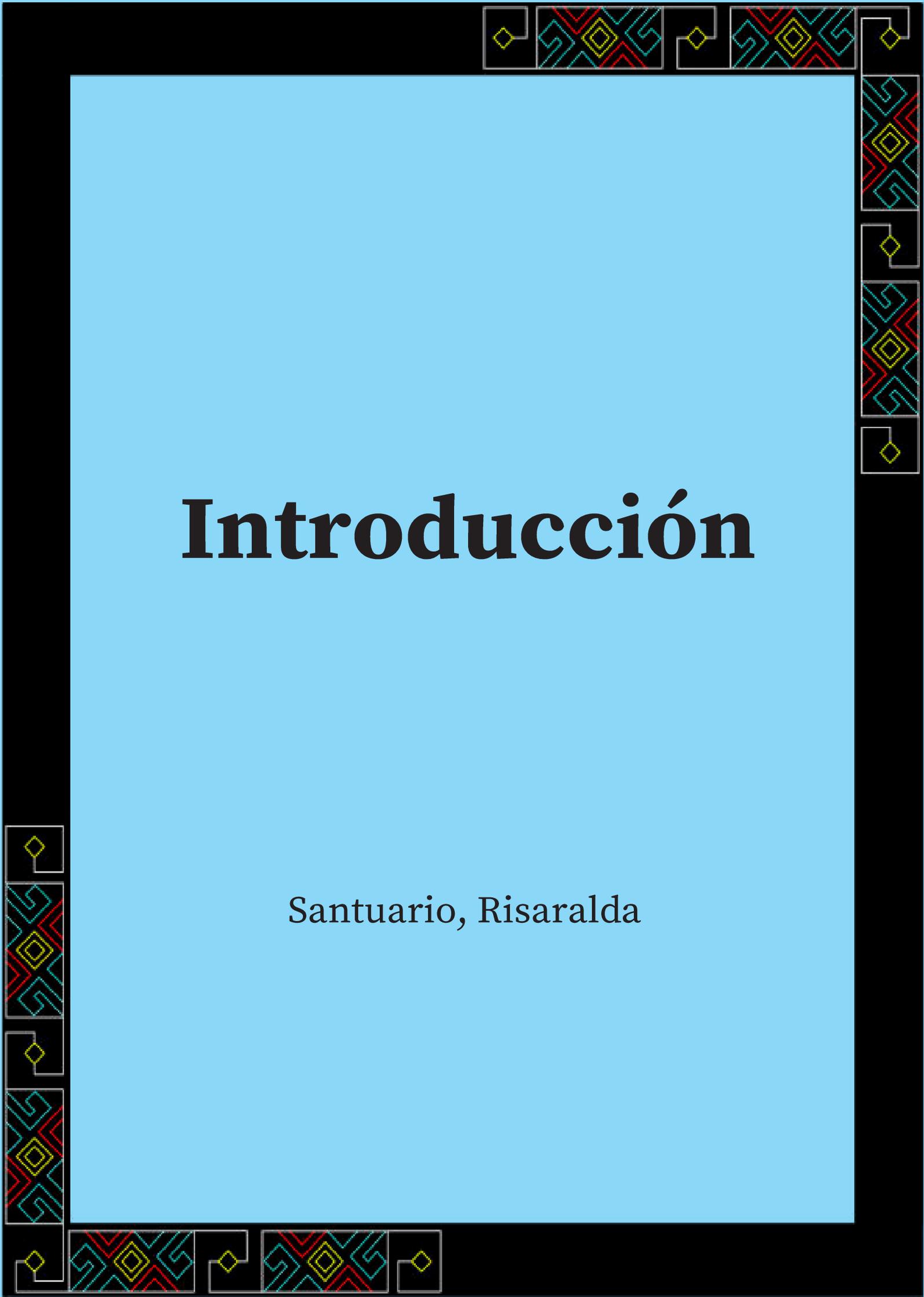
4

A mis padres, Gloria y Miguel quienes estuvieron siempre prestos en la constancia y en la financiación de ideas que una vez nacieron en un aula y parecían ser solo eso... Ideas, pero que con su apoyo cobraron vida.

A María Alejandra Bohórquez por despertar en mí, el andar de este trayecto.

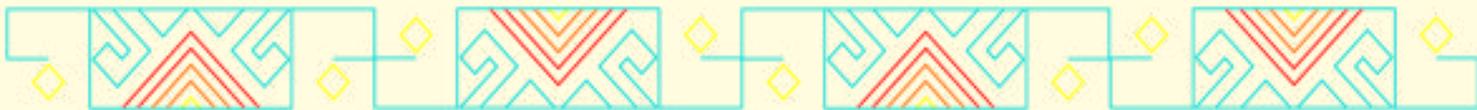
¡A todas y todos gracias siempre!





Introducción

Santuario, Risaralda



Mayerly, Samantha, Marcela y Angélica son cuatro mujeres que se escaparon de su casa o fueron expulsadas de su comunidad por elegir ser quienes son ahora: indígenas Emberá trans. Salir de allí inició un camino de libertad, de hallarse soberanas sobre su cuerpo y su sentir. Este proceso que las volvió autónomas sobre su deseo y su identidad las liberó del yugo del deber ser de un cuerpo equivocado de ‘macho’ con el que nunca se encontraron ni se llevaron bien.

Distintas en personalidad y origen, llegaron al mismo pueblito risaraldense: Santuario, un lugar liberal de nacimiento y conservador por obligación, tras pasar por la época de La Violencia. Un terreno imponente de paisaje verde con montañas cafeteras, donde los surcos de tierra mona se ven en espiral, como si fueran una anaconda deslizándose por un pastizal que conecta a las veredas con los 4 km de zona urbana.

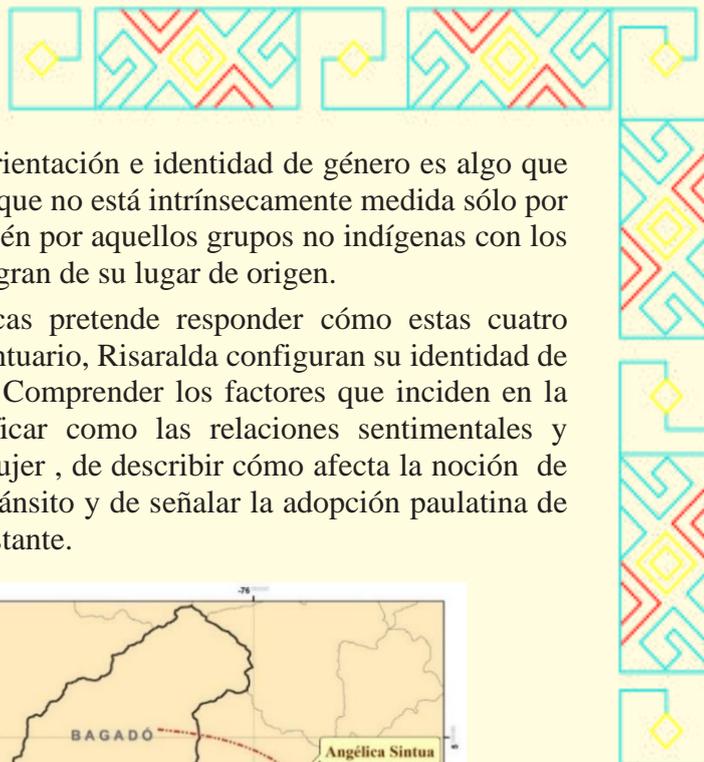
Fue en este lugar, edificado bajo el catolicismo de los habitantes, donde estas cuatro mujeres llegaron para resguardarse de sus avatares, para ser recolectoras de café y para sobrevivir. Y sin que haya habido una diferencia si quiera en su manera de trabajar durante el tiempo que han estado allí, las que llevan una década se conocen de sendero en sendero las haciendas cafetaleras que rodean a este pueblo, detenido en el tiempo con sus casonas de balcones en madera, heredados de la colonización antioqueña.

Los vecinos de Santuario ya las conocen, al igual que a las otras 30 chicas que en tiempo de recolección pueden ascender hasta las 50. Las llaman *primos, ellas o las trans*. Cuando llegaron era extraño verlas. “Acá sí hay indígenas, pero no como ellas. Al principio no sabía uno por qué había tanto de eso, que vestidos de mujer, como locas, pero ya uno respeta”, dice Don Fermín, uno de los conductores de jeeps que presta el servicio público para transportar bultos de café y costales de personas. No solo se toparía con el rechazo de su etnia, también con la extrañeza de la “raza paisa” como le dicen las chicas a los santuareños.

Mayerly y Samantha son Chamíes, la primera criada en su adolescencia el municipio protagonista de esta investigación y la segunda, salida de Pueblo Rico, el “crisol triétnico” como lo llaman algunos, por sus pobladores mestizos, indígenas, y afros. Marcela y Angélica si son Katíos, del Chocó. Angélica de Bagadó y Marcela de Cértegui. Todas a excepción de Mayerly, que vivía con su mamá fuera del territorio, se fueron de sus comunidades porque las costumbres y la organización social de la misma no les permitía ser quienes son ahora.

Una de las causas por las que se hace difícil el reconocimiento de las chicas de su identidad dentro de los resguardos Emberá, es por la cisnormatividad que atribuye roles de acuerdo al sexo. En otras palabras, el sexo define el género y sobre él recaen funciones determinadas para realizar dentro de la comunidad. A las mujeres les toca cuidar del territorio y a los hombres distribuir el alimento, ayudar en la pesca y labrar la tierra. Además “Somos las que tenemos los hijos”, dice Ayalene, mujer cisgénero de la etnia Chamí perteneciente al asentamiento indígena en la vereda Los Planes en Santuario. La reproducción en la etnia es vista como función principal de la mujer, por eso Ayalene piensa que su prima Mayerly, como Samantha, Marcela y Angélica “son unas mujeres vestidas. No son mujeres de verdad porque hijos nunca le van a dar a hombres de ellas”.





La exclusión y discriminación dada su orientación e identidad de género es algo que se evidencia a lo largo de la investigación y que no está intrínsecamente medida sólo por las comunidades a las que pertenecen, también por aquellos grupos no indígenas con los que se encuentran cuando las muchachas migran de su lugar de origen.

Por lo anterior este conjunto de crónicas pretende responder cómo estas cuatro indígenas trans Emberá del municipio de Santuario, Risaralda configuran su identidad de género a partir de los siguientes objetivos: Comprender los factores que inciden en la construcción de su identidad, tras identificar como las relaciones sentimentales y familiares influyen en su construcción de mujer, de describir cómo afecta la noción de género concebida por la comunidad en su tránsito y de señalar la adopción paulatina de los trans dado sus proceso de transición constante.

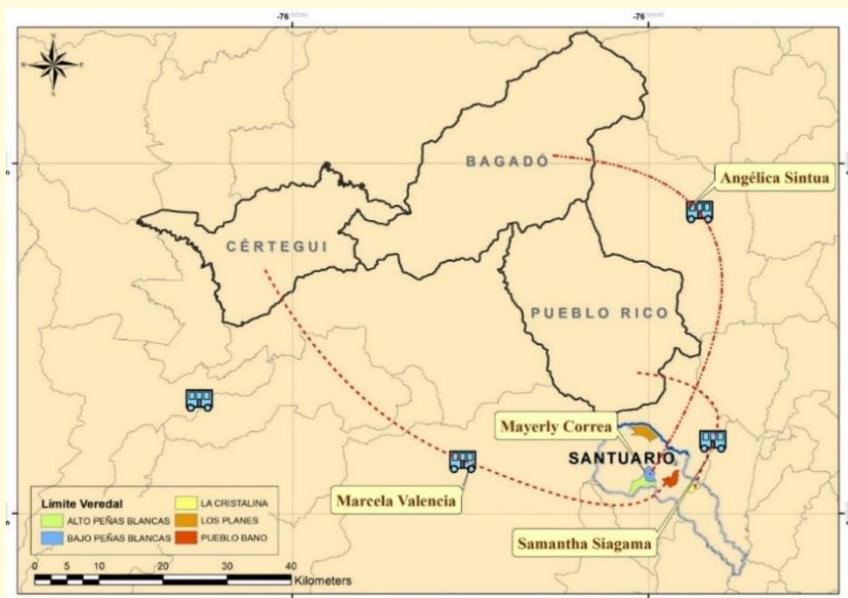


Ilustración A. Mapa migración a Santuario

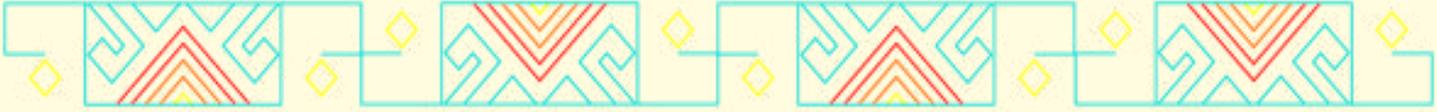
“El género (no) depende del sexo”.

Para percibir cómo asumen su identidad, no a partir de la genitalidad como lo hace su pueblo Emberá, donde los cuerpos y el género son definidos desde el sexo como una relación netamente binaria, determinante y biológica en la que no se contempla a las mujeres con un falo y a los hombres con una vagina, si no desde su sentir y tránsito constante, se debe entender cómo estas mujeres crean su identidad de acuerdo a las formas en las que hacen de su cuerpo, un elemento en concordancia con las maneras de sentir de su ser.

En los años 80, Butler explicó que “el género no es sustancial y el sexo no es natural” (Prieto et al., 2017, p. 131) y que aquella naturaleza no debe ser considerada como ontológica, sino cultural. Pues el sexo es neutro y el género es:

“[...] el medio discursivo/cultural a través del cual “la naturaleza sexuada” o “un sexo natural” se forma y establece como prediscursivo, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa esa cultura. [...] Esta producción del sexo como lo prediscursivo debe entenderse como el resultado del aparato de construcción cultural nombrado por el género” (Butler, 2007, p. 56)





Se podría decir entonces que el género es el escenario sociocultural en el que se forma el sexo, a través de prácticas y normas, los cuales son actos performativos, referentes de las “modalidades de un discurso autoritario” (Prieto et al., 2017, p.131) que llevan a cabo una acción y ejercen u otorgan un poder vinculante. “La performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente.” (Butler,2007, p. 17) lo que termina por conferir una identidad al sujeto. Es la performatividad del género la que construye las identidades, y no es el mero sexo en términos biológicos el que define a la mismas.

Los tránsitos y la construcción de identidad se basan en normatividades de un cumulo histórico, en un sistema de creencias, en binarismos ritualizados y sistematizados que la misma sociedad supone legítimas. Es por ello que a lo largo de las crónicas, se tratará de mostrar la manera en la que estos referentes predominan en la transición de estas cuatro mujeres sobre “cómo se debe ser una mujer”.

La identidad de género en las chicas se define de acuerdo con elementos que correspondan a la imagen que cada una tiene y considera de ser mujer. Entre esos la adopción de un rol que conocen en sus madres, hermanas y amigas dentro de la comunidad Emberá y que ellas también asumen, ya que es “la obligatoriedad repetir unas normas anteriores al sujeto [...] que este no puede desechar voluntariamente” (Saéz & Preciado, 2004, p.12) y del cual parten para configurar su entidad, a pesar de ser una disidencia de la norma a la que debieron acogerse por nacer “varón”. Aun así, entran en los imaginarios y normas de género de lo que consideran “femenino”, ya sea en la comunidad, en el entorno del pueblo o en lo que ellas consumen a su alrededor, como las redes y la televisión.

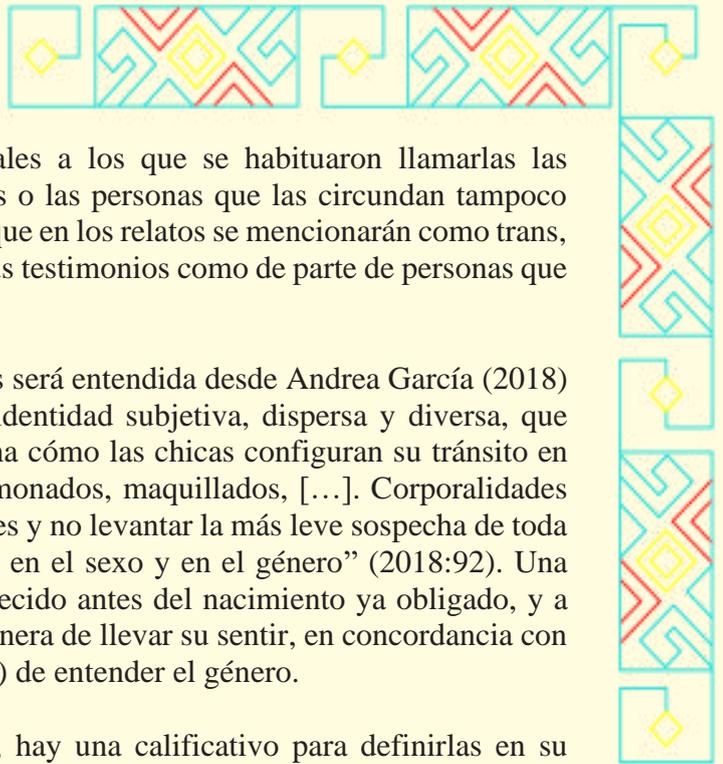
8

Así mismo su identidad también se configura de acuerdo con “géneros acordes”, los cuales “[...] De alguna manera instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo” (Butler 2007, p.72). Su orientación sexual está ligada a su práctica, en el que como mujeres solo entablan relación con el género opuesto. Es decir que son mujeres indígenas trans heterosexuales, con vínculos sentimentales normados que contemplan la sumisión, la violencia intrafamiliar en algunos casos y la opinión de sus maridos (de unión libre) frente a sus maneras de “verse como mujer”.

No obstante, su transición sigue rompiendo con el “statu quo” en las nociones género que contemplan sus resguardos. El uso de vestidos Emberá, el dejar crecer su cabello para peinarlo con las hebillas y las moñas que quieran, y el maquillaje de algunas pinturas tradicionales de la Wera (mujer en lengua) en su rostro, entre otras, hablan de la búsqueda y defensa de una identidad de género , que en principio no era visible porque “su apariencia, su superficie se encontraba equivocado con respecto a su verdad sexual profunda” (Ferré, 2012, p.119) pero que a través del cambio constante en pro de su sentir, evidencia una reafirmación de lo que significa para ellas la necesidad de ser reconocidas como una otra.

Es importante explicar que aunque son indígenas transgénero, dado que no han intervenido quirúrgicamente su cuerpo en una re asignación de sexo, no se reconocen en la diferencia de transgénero-transsexual porque las dos designaciones son lo mismo para ellas. A veces son transgénero a veces trans o transexuales, puesto que la categoría de lo

7



trans es una imposición, términos coloniales a los que se habituaron llamarlas las transexuales, o las trans. Pues los patrones o las personas que las circundan tampoco distinguen de la categorización. Es por ello que en los relatos se mencionarán como trans, excepto en algunas citas directas tanto de sus testimonios como de parte de personas que trabajan con ellas o las conocen.

Dicho lo anterior, la identidad de lo trans será entendida desde Andrea García (2018) con la perspectiva de una narrativa de la identidad subjetiva, dispersa y diversa, que ayudará a comprender de forma más cercana cómo las chicas configuran su tránsito en la construcción de “unos cuerpos [...] hormonados, maquillados, [...]. Corporalidades que simplemente quieren pasar como mujeres y no levantar la más leve sospecha de toda una historia encarnada de intensas disputas en el sexo y en el género” (2018:92). Una adaptación que conlleva a romper lo establecido antes del nacimiento ya obligado, y a perfeccionar y hacer de sí una imperiosa manera de llevar su sentir, en concordancia con sus gustos, sus creencias y su forma (propia) de entender el género.

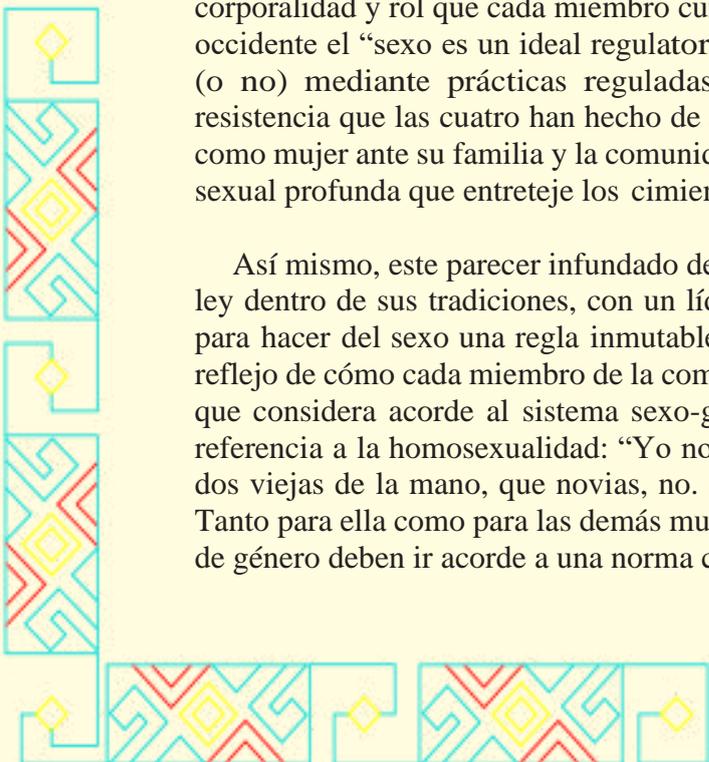
En los territorios y la etnia en general, hay una calificativo para definir las en su transición: *Wera fa'*, o *Wera pa'*, que traduce al español “mujer falsa”. En sus maneras de autónomas de configurarse, ellas rechazan este calificativo, por ejemplo. No lo usan, ni lo mencionan para referirse así mismas como tal. Por lo tanto aquella narrativa de una identidad subjetiva acepta, repite o simplemente decide ignorar las categorías que les atribuyen los demás cuando se atreven a señalar y determinar sus diversos modos de ser. Es por ello que se puede hablar en sus tránsitos de la subjetividad que desobedece pero a la vez adopta unos criterios conocidos del discurso de género como unas:

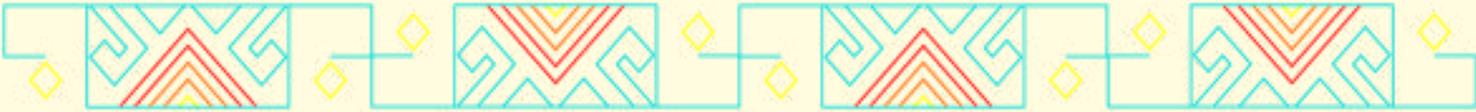
9

“identidades estables e inestables; sobre procesos intensos de reconfiguración corporal, estética, psíquica, social; sobre experiencias en las fronteras, por fuera del orden establecido y también de prácticas de estabilización dentro de las categorías hegemónicas. Es una narrativa de identidades que transgreden y que reproducen órdenes socioculturales, corporales y de género”. (Becerra, 2018, P. 92)

La construcción social de género en los Emberá se puede visualizar desde la corporalidad y rol que cada miembro cumple de acuerdo con su sexo. Pues aquí como en occidente el “sexo es un ideal regulatorio, cuya materialización se impone y se logra (o no) mediante prácticas reguladas” (Butler, 2002, p.18). Sin embargo, parte de la resistencia que las cuatro han hecho de acuerdo con su transición y las formas de verse como mujer ante su familia y la comunidad, son una disidencia batallada desde su verdad sexual profunda que entreteje los cimientos de los que ellas desean ser.

Así mismo, este parecer infundado desde los mecanismos que los Emberá crean como ley dentro de sus tradiciones, con un líder, una tradición religiosa y jurisdicción propia para hacer del sexo una regla inmutable que define al género binario, es en últimas un reflejo de cómo cada miembro de la comunidad repite unas normas (o creencias) sobre lo que considera acorde al sistema sexo-género. Tal es el caso de Mayerly cuando hace referencia a la homosexualidad: “Yo no entiendo como raza suya pueden andar dizque, dos viejas de la mano, que novias, no. Si le gusta mujer como uno, vuélvase hombre”. Tanto para ella como para las demás muchachas la orientación sexual, como la expresión de género deben ir acorde a una norma cisgénero.





Cabe mencionar entonces, que parte de su proceso de transición es difícil dado que, en la comunidad, se crean y se hacen cumplir las creencias y roles bajo el papel que por “naturaleza” a cada uno le corresponda, que no se puede modificar y hasta ahí no hay objeto de discusión. Sé es hombre o sé es mujer según sus genitales, así lo piensa y lo defiende Don Benjamín Biscuña, miembro mayor del asentamiento Los Planes, cuando afirma que *la mujer es como Dios mandó, como dijo naturaleza que era. Que de hijos a hombre*. Opinión que refleja en “acercamiento a las comunidades indígenas, que existen dificultades para pensar a sus integrantes como sujetos con sexualidad, y aún más complejo pensar en la existencia de sujetos [...] con una sexualidad diversa” (Rojas, 2018, p.101). Este accionar como mecanismo de control no permite la comprensión del género ni la pluralidad sexual.

Por lo anterior, y ya entendido el concepto de género desde Butler, y la comprensión de la narrativa de identidad trans en Becerra, además de los contextos frente al significado o visión que se tiene sobre la dicotomía sexo-género desde la perspectiva de la etnia, será más fácil entrever las limitaciones que atraviesan Samantha, Mayerly, Marcela y Angélica en pro de la construcción de su identidad a través de las tres crónicas periodísticas.

Metodología

Para lograr el acercamiento a campo hice una aproximación etnográfica. Pues el enfoque me permitió tener flexibilidad al momento de acercarme a las personas con las que trabajé en el objeto de estudio. Sin perder la rigurosidad y la información, la “entrevista informal” (Guber, 2004) ayuda a crear un espacio donde la indagación para la/el investigador/a “se expresa a través de discursos que emergen constantemente en la vida diaria, [...] por comentarios, anécdotas, términos de trato y conversaciones” (Guber, 2004, p.34). Este método concede la posibilidad de entablar confianza con las personas entrevistadas.

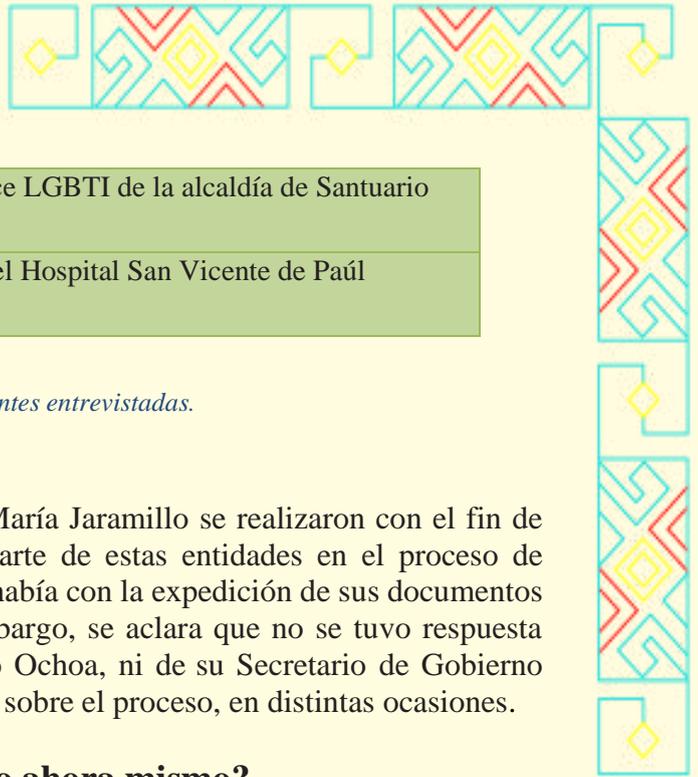
Mientras practiqué esta aproximación entre marzo y finales de septiembre de 2019, recorrí la cabecera municipal de Santuario y sus alrededores, principalmente veredas como: Pueblo Vano, Peñas Blancas, La Bamba, y La Cristalina, entre otras, donde las cuatro protagonistas se dedican a recolección de café entretanto viven en las fincas donde laboran. También frecuenté la vereda de Los Planes de San Rafael, donde está ubicado el asentamiento Emberá de Ayalene Biscuña, con el fin de indagar la relación que tenían las chicas con esta comunidad, ya que era el único referente de territorio Emberá en el pueblo.

De igual forma hice uso de la observación participante dado el producto o formato escogido para la escritura del proyecto, ya que, en las crónicas periodísticas, la descripción de las protagonistas o de los personajes son trascendentes dentro de la narración, así como los detalles de los lugares y el contexto en el que están inmersas. Escogí este formato porque me interesó siempre que fuese contado desde la participación directa de las indígenas. Y aunque no son relatos de vida, debido a la dificultad para ordenar sus testimonios de manera cronológica por hechos que no se alcanzan a rastrear, las experiencias narradas son sustanciales y cumplen el fin de comunicar. Y esa era la idea, “dar cuenta de los hechos que se consideran significativos para entender un determinado asunto” (Caparrós, 2017).

Y por último, como el ave fénix renaciendo de las cenizas, el capítulo tres: ***Dejar nacer comunidad***, tiene la intención de advertir las implicaciones que han tenido en su cotidianidad, el exigir protección en su derecho a sentir y a pensar diferente sin costarles la vida. Luego de iniciar un proceso de cedulaación, que les permitió reconocerse como un grupo sujeto de derechos que sueña con formar un resguardo de indígenas trans Emberá en Santuario.

Por lo anterior, las fuentes más importantes a las que accedí para lograr los objetivos del proyecto de investigación fueron algunos miembros de su familia, y sus parejas sentimentales que acompañan e influyen la transición de identidad de género en las muchachas. Patrones de las fincas, compañeros de trabajo, miembros del asentamiento Emberá Chamí que hay en el pueblo y funcionarios institucionales. Todos accedieron a que sus nombres no fueran cambiados.

<i>Familiares</i>	<i>Parentesco</i>
Don Poldo Sintua	Padre de Angélica. Vive en Chocó pero la visita cada tanto a Santuario.
Doña Cecilia	Madre de Mayerly.
Doña María Wasorna	Suegra de Samantha. Han convivido por 4 años.
Omar Wasorna Fabio W	Compañero sentimental de Samantha. Primo de Omar y compañero sentimental de Marcela
<i>Trabajo</i>	<i>Relación</i>
Doña Yeimi	Administradora de la finca la Avioneta y patrona de Angélica
Claudia	Adm. Finca La Judea
Don Marcos Lambada	Dueño de las fincas El Gallinero y El Guadual, administrada por Samantha.
<i>Asentamiento Emberá</i>	<i>Relación</i>
Ayalene Biscuña	Lideresa de su comunidad, esposa del gobernador y prima de Mayerly
Benjamín Biscuña y familia	Autoridad mayor en el asentamiento y tío de Doña Cecilia.
<i>Funcionario institucional</i>	<i>Relación</i>
Jairo Tabares	Antropólogo, y líder del proyecto con enfoque étnico en Santuario del ICBF



Norman Gaviria	Trabajador y enlace LGBTI de la alcaldía de Santuario
Ana María Jaramillo	Enfermera del Hospital San Vicente de Paúl

Tabla 1. Clasificación de fuentes entrevistadas.

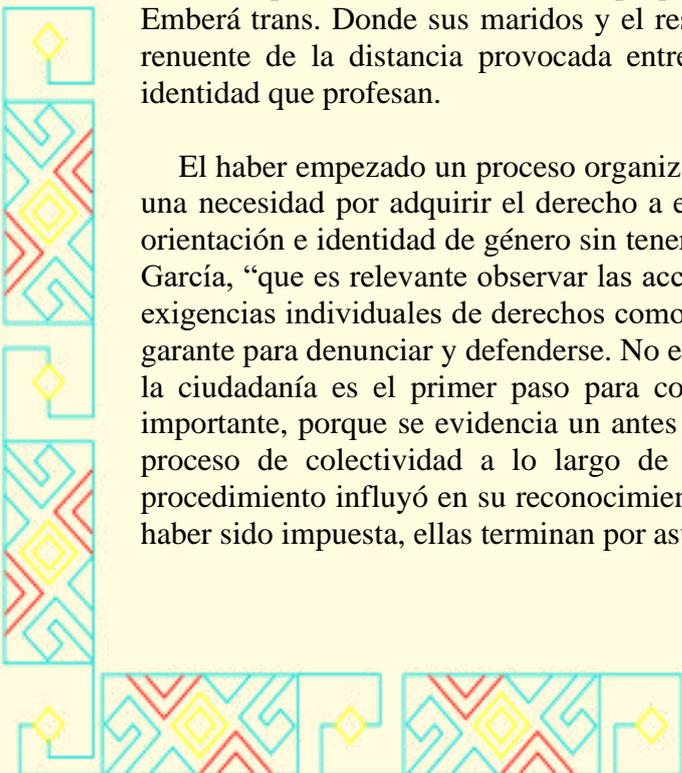
Las entrevistas a Norman Gaviria y Ana María Jaramillo se realizaron con el fin de indagar si existía un acompañamiento por parte de estas entidades en el proceso de transición de las muchachas, incluyendo si lo había con la expedición de sus documentos en el cambio de nombre e identidad. Sin embargo, se aclara que no se tuvo respuesta directa del alcalde de ese entonces, Everardo Ochoa, ni de su Secretario de Gobierno cuando se les pidió una cita previa para hablar sobre el proceso, en distintas ocasiones.

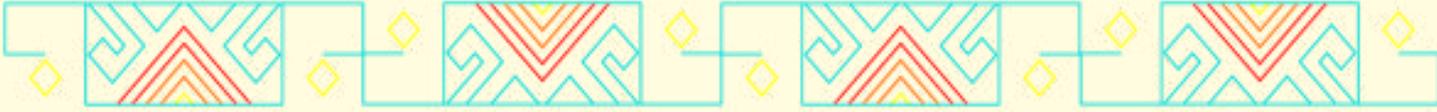
¿Por qué es importante hablar de esto ahora mismo?

A las minorías en Colombia históricamente -como en muchas partes del mundo-, se les invisibiliza y maltrata de forma simbólica al no reconocer o no responder ante las necesidades de las mismas. La clase, la raza-etnicidad y el género están intrínsecamente relacionadas y representan unos ordenes de poder que hacen evidentes unas condiciones de desigualdad social, al ser “multidimensionales y tener dimensiones de inferiorización (Viveros, 2017, p. 120. Si bien las comunidades indígenas y las LGBTQI+ son minorías, enfrentan diferentes tipos de opresión y se organizan de manera diferenciada para buscar el reconocimiento de sus derechos. Una indígena, homosexual, bisexual o trans, termina por convertirse en la minoría de las minorías, lo que dificulta en mayor medida el acceso a sus necesidades, y derechos. Entonces, ¿por qué es importante hablar de las mujeres indígenas Emberá trans ahora?

Porque se están organizando. Están buscando la manera de agruparse para conseguir un territorio que se convierta en su casa propia, para hacer de ella un resguardo de indígenas Emberá trans. Donde sus maridos y el resto de su familia las puedan acompañar sin el renuente de la distancia provocada entre su comunidad y ellas por la orientación e identidad que profesan.

El haber empezado un proceso organizativo a través de la cedulaación, es resultado de una necesidad por adquirir el derecho a exigir su protección, y a que se les respete su orientación e identidad de género sin tener que perder la vida por ello. Ya decía Andrea García, “que es relevante observar las acciones políticas de las mujeres trans [...] y las exigencias individuales de derechos como ciudadanas” (2018, p.153), porque esto es un garante para denunciar y defenderse. No es fácil, pero al menos ya no serán invisibles. Y la ciudadanía es el primer paso para conseguir salvaguardar su persona. Por eso es importante, porque se evidencia un antes y un durante del inicio de la creación de éste proceso de colectividad a lo largo de las crónicas, además de señalar cómo este procedimiento influyó en su reconocimiento con la categoría de lo trans, que a pesar de haber sido impuesta, ellas terminan por asumir.

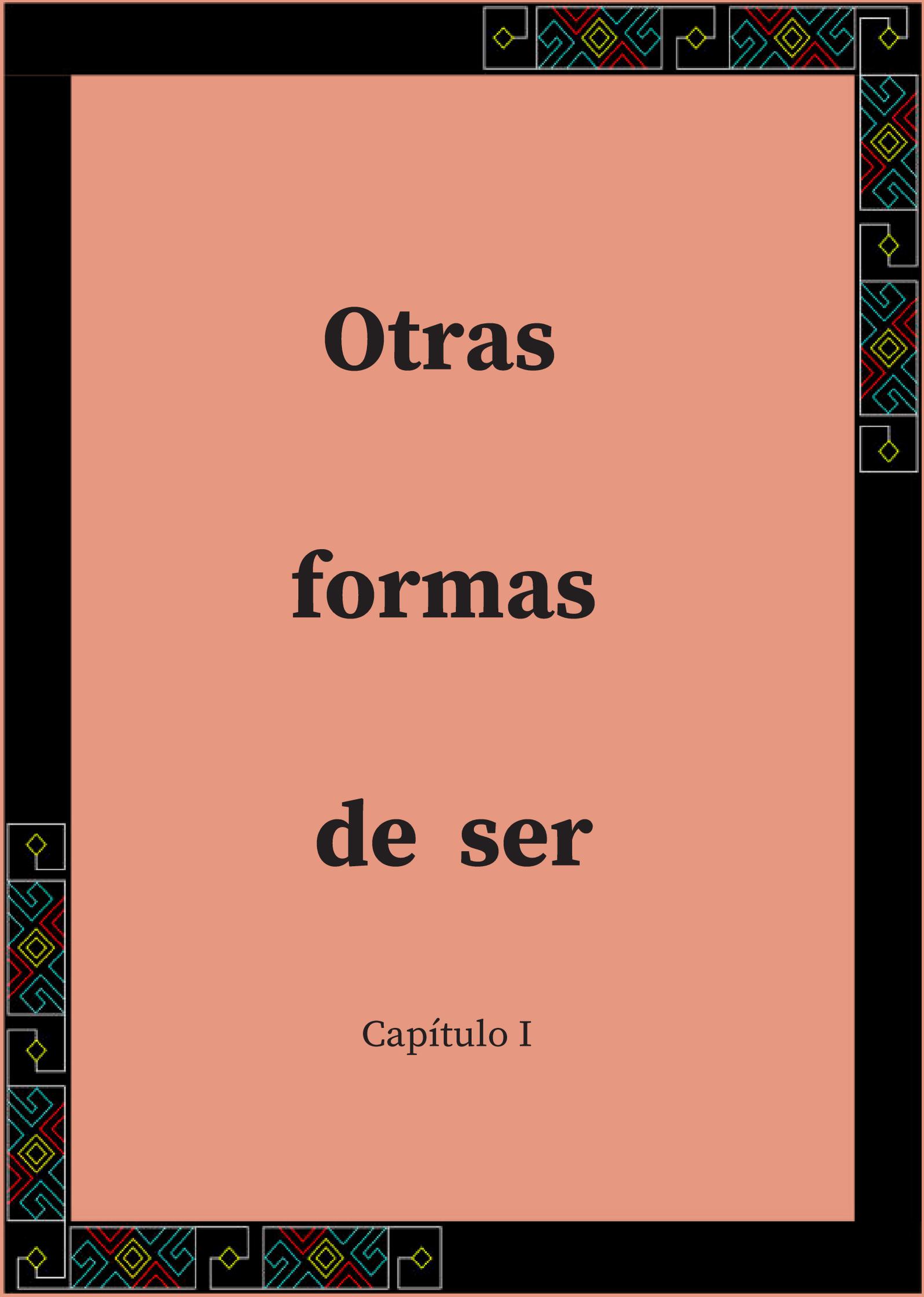




Por otro lado a pesar de haber información sobre ellas y las demás chicas en publicaciones periodísticas de medios como EL TIEMPO, EL ESPECTADOR y LA BBC, entre otros, la lectura de este proyecto tiene la intención de visibilizar y complementar de una forma más íntima y representativa, las dificultades con las que este grupo de mujeres se ha enfrentado en su transición. No sólo ante sus familias y su etnia, también, ante sus parejas, ante sí mismas y ante la sociedad entera.

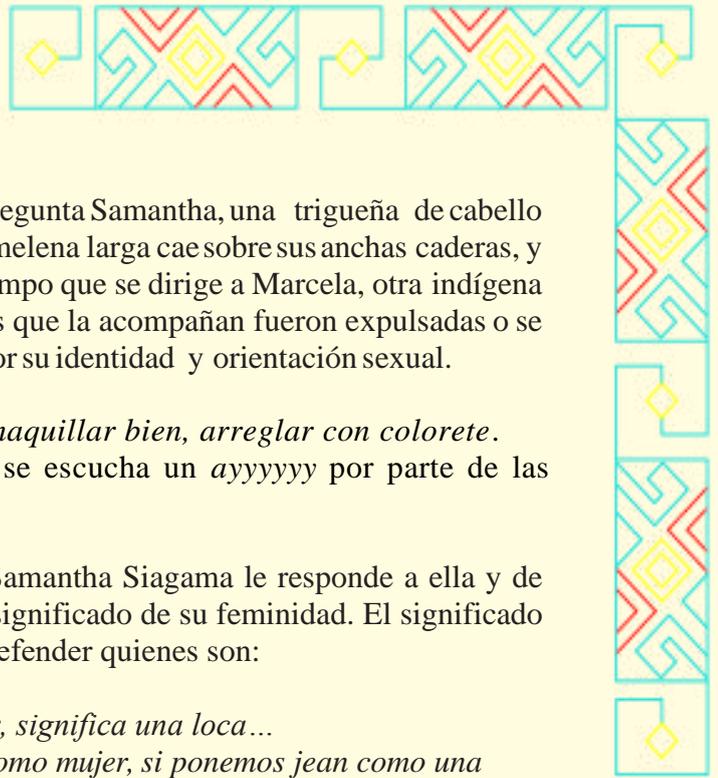
Por ello, quién lea las crónicas espero que note mi voluntad en describir con la mayor veracidad y profundidad posibles, y la confianza que las cuatro me dieron para entrar en sus vidas. La reconstrucción de momentos cruciales e importantes ayudarán a entender la configuración de su identidad a lo largo de su cotidianidad. Donde los detalles intensos que no se ven en una nota con sólo tres cuartillas, y que son tan necesarios para explicar el por qué, no habían sido contados, y porque este proyecto nació desde la complicidad que ellas me permitieron tener con determinadas experiencias de su vida. Y que si se quiere, esa confianza ayude a reconciliarlas con el periodismo, dada la incomodidad y el disgusto que habita en ellas sobre los reportajes y notas que rondan sobre muchas en medios como Univisión, RCN, y demás, con datos de su vida alterados y con promesas que les incumplieron reporteros a cambio de información.

Un complemento a los estudios de género desde el periodismo en un formato de crónica, sobre poblaciones que habitan otros espacios distintos al convencional. Como el hablar sobre lo trans en principio no reconocido por comunidades que han sido históricamente oprimidas. Porque no es lo mismo los procesos de transición de una mujer trans mestiza que vive en una ciudad, a los procesos de una mujer indígena trans campesina y con una lengua distinta al español que vive en la ruralidad. Por lo anterior, el tema es importante periodísticamente, porque necesita reflejar las problemáticas descritas que suelen estar a la vista y no tomadas en cuenta a pesar de saberse existentes.



Otras formas de ser

Capítulo I



¿Cómo se debe ser mujer, Marcela? Le pregunta Samantha, una trigueña de cabello lacio y tan negro como el petróleo, mientras su melena larga cae sobre sus anchas caderas, y camina de un lado a otro por el auditorio, al tiempo que se dirige a Marcela, otra indígena trans Emberá que como ella y otras 14 mujeres que la acompañan fueron expulsadas o se escaparon de la comunidad en la que nacieron por su identidad y orientación sexual.

Ser civilizadas, vestir bien como mujer, maquillar bien, arreglar con colorete.

Dice Marcela, mientras que al unísono se escucha un *ayyyyyy* por parte de las demás.

Entre lengua emberá y el difícil español, Samantha Siagama le responde a ella y de paso a las demás, con voz fina pero fuerte, el significado de su feminidad. El significado de ‘mujer’ que han construido para formar y defender quienes son:

Ay, no significa mujer, significa una loca...

Usted es una mujer: si pone falda como mujer, si ponemos jean como una mujer, si ponemos blusa, ponemos como una mujer. Pero yo [he] visto algunas mujeres que ponen [faldas] altas, entonces qué quiere decir, ahí no parecen mujer.

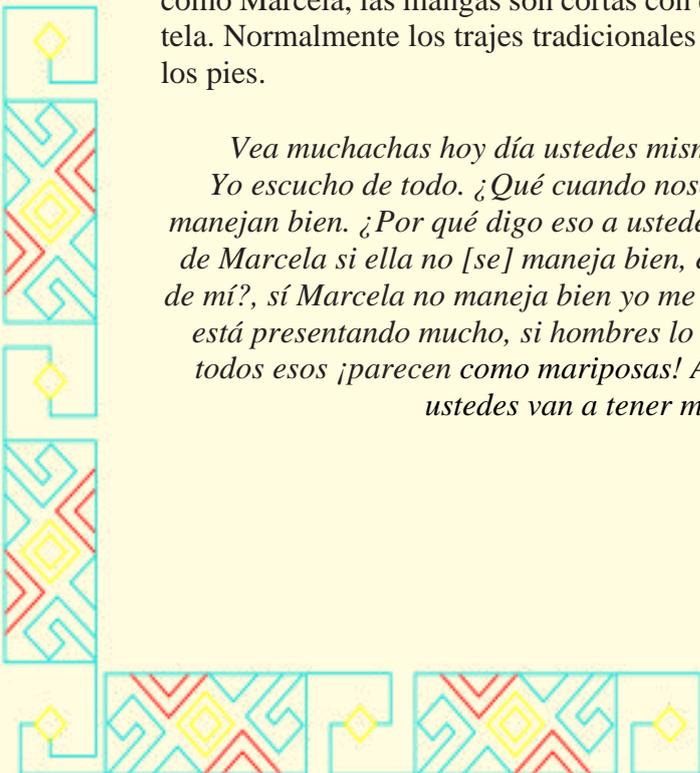
Ustedes saben que en la comunidad mujer esconden piernas.

Samantha no recuerda con certeza cuándo fue la última vez que utilizó un vestido tradicional. Lleva tiempo de no usarlo, quizá desde que se fue de su resguardo en el municipio de Pueblo Rico, porque la castigaban por usar la ropa de su mamá o de sus hermanas. Desde ahí no se atreve a usar el atavío tradicional, pues hasta que no viva en un territorio y formen comunidad de las indígenas trans, ella no se vestirá con las ropas acostumbradas por su comunidad. Esa es una de sus metas trabajando con las muchachas.

16

La vestimenta tradicional en las mujeres Emberá tiene dos elementos básicos: un camión y una falda hasta la rodilla que hacen un solo vestido, con preses largos y delgados al igual que los del abanico. El diseño de sus mangas depende del resguardo que representen. En los Chamí, de donde es Samantha, las mangas son largas; en los Katío como Marcela, las mangas son cortas con cintas de colores y encaje bordado al final de la tela. Normalmente los trajes tradicionales de la etnia dejan descubiertas las rodillas hasta los pies.

Vea muchachas hoy día ustedes mismos me dicen: ¿Samantha qué vamos a hacer? Yo escucho de todo. ¿Qué cuando nosotras vamos a civilizar?, pero ustedes no se manejan bien. ¿Por qué digo eso a ustedes? Más adelante si Fabio que está enamorado de Marcela si ella no [se] maneja bien, él ni va a vivir con ella. ¿Qué dijo (él) delante de mí?, sí Marcela no maneja bien yo me abro, eso me dijo. ¿Por qué?, que problema se está presentando mucho, si hombres lo dejan se maquillan como alborotadas, miren todos esos ¡parecen como mariposas! Ahí se echan verde, azul, rojo, café, y cuando ustedes van a tener marido, ahí si no maquillan.





Con una camiseta blanca pegada y un chaleco en jean con tirantes rosados que hace conjunto con un short que le realza la cintura y la cola, la famosa Marcela se ríe a carcajadas, luego de escuchar el aviso de Samantha y como si fuera el colegio, se secretea con su compañera del lado con mucha complicidad. Sin saber qué se dicen, ella vuelve a prestar atención y mira con timidez a las demás.

Después de mucho andar y dar vueltas buscando trabajo y un sitio para vivir, Santuario, un pueblito de no más de 15 mil habitantes ubicado en la vertiente de un departamento cafetero, se convirtió en el hogar permanente de Samantha y Marcela. Se convirtió en un refugio con total libertad para usar las faldas y las blusas que querían, para dejar crecer su cabello y, sobre todo, para salir con el hombre del que se habían enamorado sin la obligación de verlo como un igual, como uno de su mismo género.

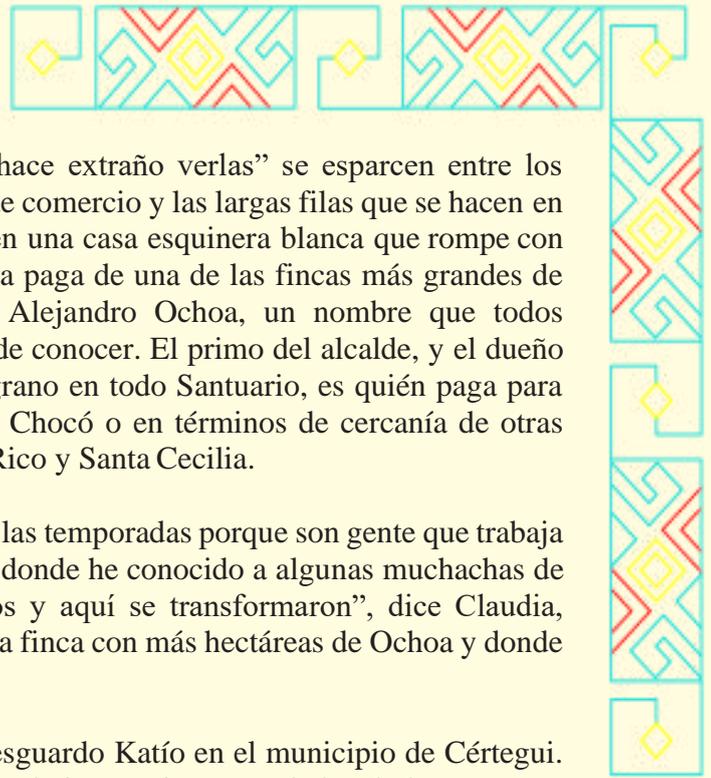
En este pueblito risaraldense donde brota el arábigo, da la impresión que las hojas de café hacen una calle de honor ante la bajada y subida de los Willys. Unos carritos duros de manejar, pero fáciles para afrontar cualquier terreno rural que llegaron a Colombia tras la Segunda Guerra Mundial en 1946. Creados por los gringos para la contienda e importados por el gobierno colombiano de la época, estos camperos terminaron siendo el único vehículo que soporta las cargas pesadas de grano y de gente. Pues llenísimos llegan al pueblo los viernes y sábados, después de recoger a los agregados que trabajan a diario en las fincas cafeteras que rodean al municipio para cobrar su pago de la semana.

Unos en sus puestos, otros colgados, y otros sentados en el techo, como si fueran las reinas y reyes de este paraíso verde. Así llegan las personas trabajadoras de café y ahí están ellas, sobre la cubierta del Jeep. Imponentes donde las puedan ver y donde puedan examinar su alrededor. Así llegan las mujeres, que quieren ser mujeres.

Entre el cafetal

Este es el panorama durante los días de pago: la plaza con palmeras y arbustos que rodean una tarima de cemento se convierte en una multitud donde el pueblo se colma de extraños y habitantes. Extraños porque muchos solo vienen a cobrar para luego volver a los terruños, a las habitaciones donde se comparte el sueño y se es dueño de un colchón por ocho días o más, a los cuarteles en las fincas cafeteras que parecen hoteles porque cada fin de semana reciben a alguien distinto para que los habiten.

La gente ya no se asombra de verlas. Como dice El Mosca, conductor de unos de los Jeeps, “que anduvieran por ahí, era una cosa, ave maría, rara, ver unos primos todos pintoreteados. Ahora sí es que parecen mujeres, no como hace cinco, siete años, que si se veían como unos maricas”. Y sí, no falta el que las refiera de frente a sus espaldas, como “maricas”, “cacorros o “los gays” con la burla, con el chiste. Otros en la seriedad les dicen las trans, las transgénero. Una mención que por lo menos Marcela no entendía al igual que las demás, pero que reporteros, patrones y vecinos del pueblo les repetían. Entre la imposición de una referencia y los inicios del proceso de cedulação, las muchachas se acostumbraron que “ser trans”, era ser ellas.



Los habitantes a los que “ya no se les hace extraño verlas” se esparcen entre los supermercados, los restaurantes, los locales de comercio y las largas filas que se hacen en una de las esquinas de la plaza, sobre todo en una casa esquinera blanca que rompe con la arquitectura colonial común, donde dan la paga de una de las fincas más grandes de café. Esta edificación pertenece a un tal Alejandro Ochoa, un nombre que todos distinguen pero que en presencia pocos han de conocer. El primo del alcalde, y el dueño con más terrenos para sembrar el pequeño grano en todo Santuario, es quién paga para traer mano de obra indígena de cabildos en Chocó o en términos de cercanía de otras municipalidades de Risaralda como Pueblo Rico y Santa Cecilia.

“El patrón manda a traer a los primos para las temporadas porque son gente que trabaja bien, son rápidos y muy educaditos, y es ahí donde he conocido a algunas muchachas de esas transexuales que antes eran muchachos y aquí se transformaron”, dice Claudia, administradora y alimentadora de La Judea, la finca con más hectáreas de Ochoa y donde la mayoría de las chicas ha trabajado.

A Marcela la trajeron del Chocó, de un resguardo Katío en el municipio de Cértegui. Cuando llegó a Santuario vino pensando en trabajo y en ir a otros lados de la zona para recoger café. De ir a muchas partes menos a su casa. Su primo, con quien se había aventurado a venir, se regresó solo para el Pacífico sin despedirse. Apenas la vio “vestida y alborotada”, como dice ella, y con la indiferencia y el rechazo ofensivo que produce la “vergüenza” se le perdió a esa mujer que se adentraba hasta ahora en la vida pública con su identidad.

18

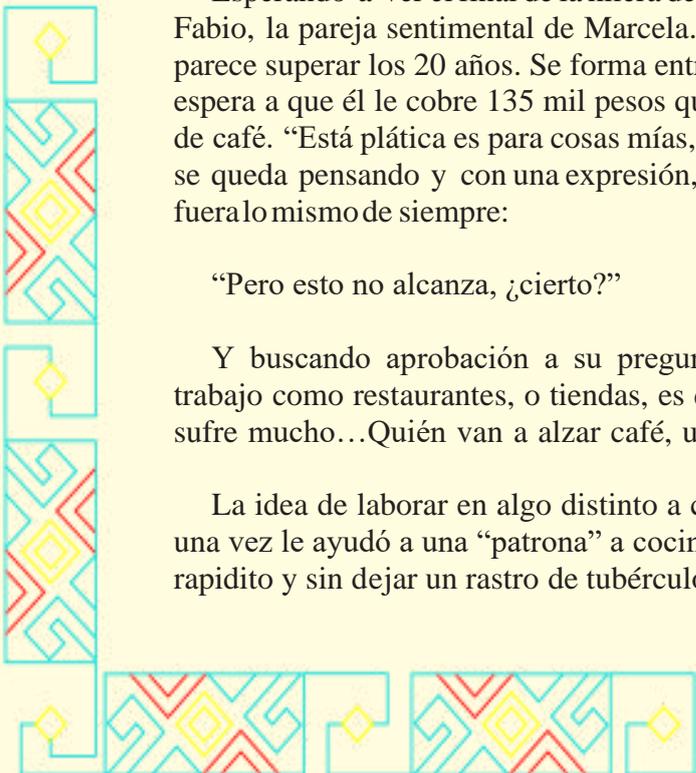
Cuando yo era chiquita, yo colocaba la ropa así normal (la masculina) y cuando ya me cumplió 12 años ya no me gustó. Pero cuando me vine a trabajar yo no imaginé que había de eso por acá. Y yo vine con ropa de un hombre, pero como acá muchas cosas encuentran las amistades, se pillan a uno que anda, así como mujer. Antonces dieron consejos, que lo que usted hace va a dar marido, le van a caer a una. Por eso yo me puse ropa de mujer. Y ya me toca quedar así para siempre, hasta la vida de viejita, comenta Marcela mirándose en el reflejo de una vitrina de una miscelánea.

Esperando a ver el final de la hilera de gentío que rodea la casa blanca de Ochoa, está Fabio, la pareja sentimental de Marcela. Un hombre que no mide más de 1.58 y que no parece superar los 20 años. Se forma entre el tumulto para recibir la paga de los dos. Ella espera a que él le cobre 135 mil pesos que consiguió sola recogiendo 300 kilos de grano de café. “Está plática es para cosas mías, comprar vestidos y celular”, dice Marcela, pero se queda pensando y con una expresión, arrugando el ceño, afirma convencida como si fuera lo mismo de siempre:

“Pero esto no alcanza, ¿cierto?”

Y buscando aprobación a su pregunta, aunque sin esperarla, continúa: “Necesito trabajo como restaurantes, o tiendas, es que recoger es muy duro. Cuando uno está sola sufre mucho... Quién van a alzar café, uno se sufre, por eso yo no es capaz sola”

La idea de laborar en algo distinto a coger café es un anhelo para Marcela desde que una vez le ayudó a una “patrona” a cocinar. Ahí aprendió a pelar papa como las abuelas, rapidito y sin dejar un rastro de tubérculo en el hollejo:





“Una señora me enseñó a pelar así y yo me aprendí ligero, por eso quiero trabajar en restaurante, yo quiero pelar así. Hay unos paisas que le pueden dar trabajo a uno, *ay que usted si sabe pelar así y me voy bien maquillada, bien peinada a cocinar*”.

La cocina le gusta porque no tiene que levantar un bulto de café mientras camina por entre las matas al tiempo que lucha por pisar fuerte y no caer en esos caminos inclinados que irrumpen en la falda de la montaña. A pesar de que la población que recoge el grano no depende del género, ella cuenta que eso es pa' hombres. Que ella carga y trabaja, pero que eso no debería hacerlo una mujer. También porque no le gusta estar cumpliendo horario todos los días tan temprano y porque se cansó de andar de cuartel en cuartel, sin tener nada propio más que las ropas que carga en un morral deshilachado y roído por el polvo.

“Si es la casa propia de uno [se] puede trabajar lo que quiera, a la hora que quiera. Pero ya uno desde la cinco, uno madrugando, trabajando, sufriendo...por eso yo me quiero sacar cédula ligero para ver quien me ayuda en Santuario, alguien me puede apoyar ahí pa' buscar trabajo”.

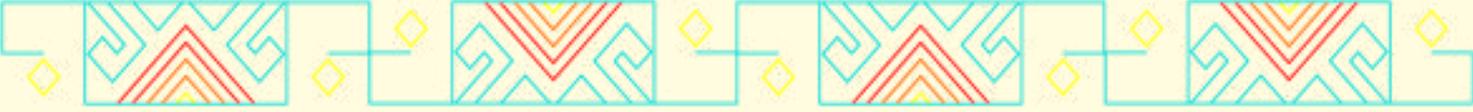
No cargan tarjeta de identidad, cédula ni registro civil. Ya sea porque cuando se escaparon no lograron llevarse sus documentos, porque jamás sacaron la tarjeta siendo menores de edad, o (de las situaciones más complejas) su registro civil lo atesora el padre o la madre sin saber dónde está porque lo refunden y tampoco saben cómo hacer de nuevo el papeleo para obtenerlo. No tener documentos les impide acceder a un servicio médico, a la posibilidad de estudiar o simplemente tener un trabajo distinto al de recolectoras, pues saber, querer y poder son los únicos requisitos para llenar una vacante en los tiempos de la cogida.

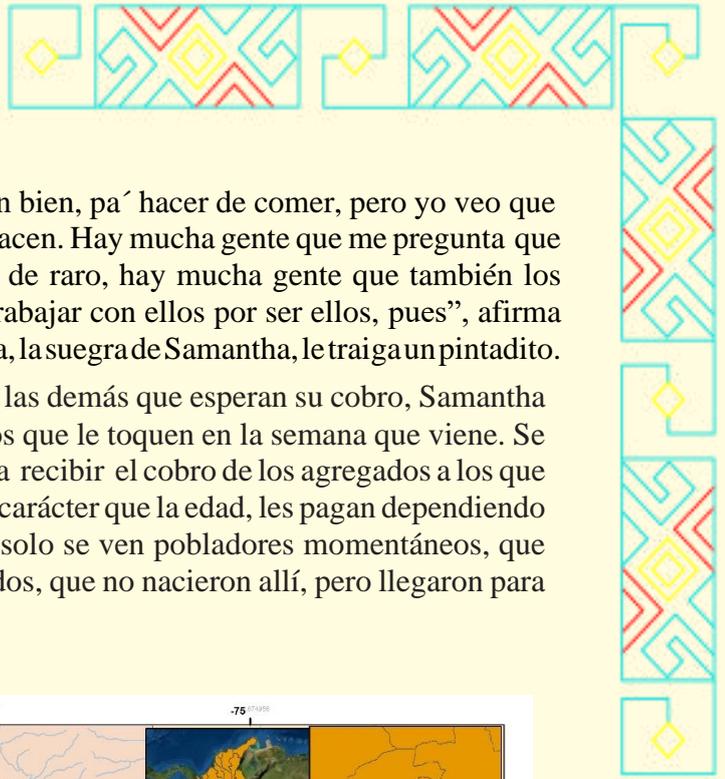
19

De septiembre hasta épocas decembrinas viene la cosecha principal del grano. El kilo deja de pagarse a 300 pesos, que es lo que se cobra en temporada baja, y sube su precio a 450 o 500 pesos, incluso llega a 800 en su mejor racha. Entonces Marcela y Fabio podrían ganarse ¡240 mil pesos en un día si recogen 300 kilos de café a 800 pesos! ¡Buenísimo!, pero 300 kilos no se recolectan todos los días y como en un hotel, la alimentación en la finca cuesta: se descuentan 13 mil diarios de comida, entonces la paga al final de la semana disminuye.

Cuando no hay cosecha en los meses restantes, excepto la temporada de abril a mayo que es el segundo momento de cogida, ellas, y las otras personas que trabajan como recolectores y recolectoras, si no se marchan de las fincas, se mantienen al diario. Tumbando las matas de la cosecha que pasó, sembrando o podando los terrenos, cualquier trabajo de jornalero que pague a 20 o 25 el día. Donde se les descuentan los tres golpes de comida y se les remunera el total hasta los viernes de cada semana. Así lo menciona Fabio después de pasarle el dinero a Marcela y hacer cuentas de a quién le corresponde cada tanto: “Cómo será cuando nos toca al día, toca estar de finca en finca porque mire pues, la plata es más corta y la gente mucha”.

A veces Fabio se va con su mujer a El Guadual, la finca de don Marcos Lambada, uno de los pocos caficultores que no pertenecen al clan de los Ochoa y que tiene por administradora de la hacienda a Samantha. Ella es la única de las 32 chicas que cuenta con un trabajo distinto a la recolección. Aunque no deja de ser menos duro, pues cocinarle a más de 15 trabajadores -que es en promedio la gente que le cultiva y recoge de lunes a viernes dependiendo de la temporada- le ocupa todo su día.





“Yo primero por la comida pensaba que no eran bien, pa’ hacer de comer, pero yo veo que hacen de comer bueno, o a mí me gusta lo que hacen. Hay mucha gente que me pregunta que cómo hago yo. Normaaaal yo no le veo nada de raro, hay mucha gente que también los discrimina a ellos, hay gente que no le gusta trabajar con ellos por ser ellos, pues”, afirma Don Marcos mientras espera a que Doña María, la suegra de Samantha, le traiga un pintadito.

Cuando el parque está lleno, a diferencia de las demás que esperan su cobro, Samantha hace el mercado para alimentar a los empleados que le toquen en la semana que viene. Se sienta en la plaza del pueblo con Don Marcos a recibir el cobro de los agregados a los que ella y Omar, su marido que tiene más grande el carácter que la edad, les pagan dependiendo de la temporada. Pues por aquellas montañas solo se ven pobladores momentáneos, que cumplen el papel de recolectores, y los adoptados, que no nacieron allí, pero llegaron para quedarse.

20

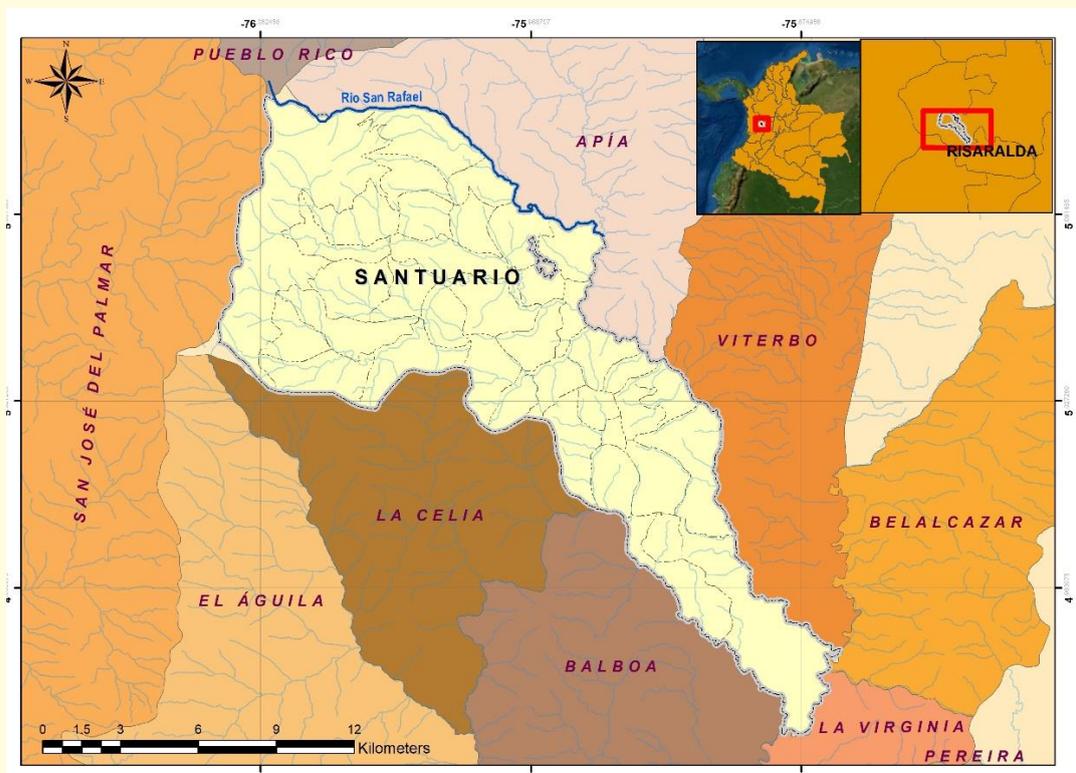
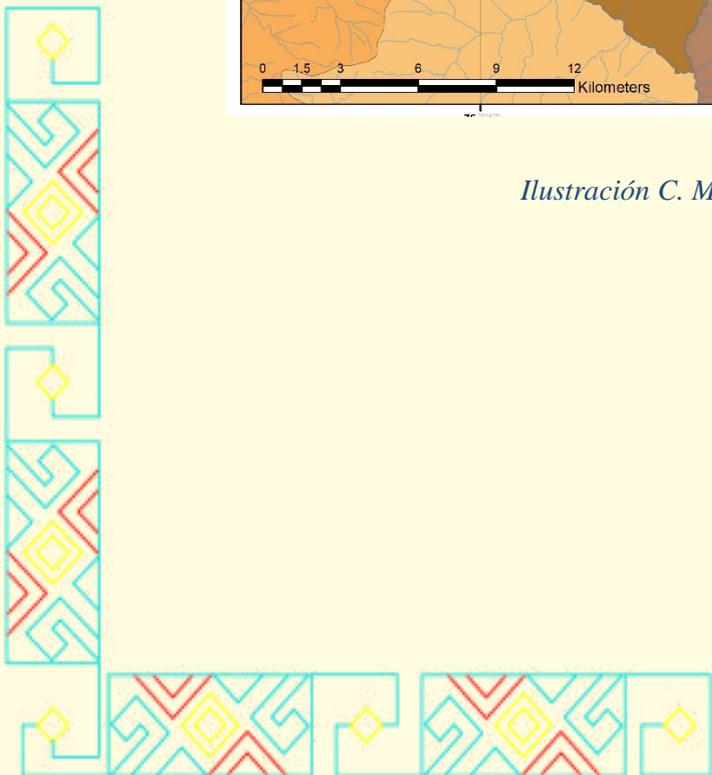


Ilustración C. Mapa de limite municipal





“Entendí que yo sentía mujer”

Aspectos familiares y transición

Samantha dice que lleva cinco años en el pueblo, podrían ser más, podrían ser menos, pero la cosa es que respecto a los tiempos en que se fueron de su comunidad y llegaron a Santuario no hay exactitud. Tanto ellas como sus parejas no tienen noción del tiempo igual a la del mestizo. A veces da la impresión de que lo duplican con el afán de olvidar o dejar atrás cosas que no quieren recordar.

Así parece Angélica, menudita ante los demás, delicada y trigueña, y de las que cuando se ríen lo hacen con los ojos. Dice que hace 10 años dejó Pescadito, su resguardo en el Chocó, mientras baja su mirada y se queda absorta en sus manos morenas y rayadas con sus tatuajes de “te amo” y flores hechos en tinta china.

Angélica a veces se hace nombrar Katherine, Daniela, o el nombre que le venga en gana. Es un mecanismo de defensa cuando algún desconocido le pregunta cómo se llama. Pronuncia cualquiera mientras sonríe, fantaseando ser otra y no ella. No le gusta que la gente nueva sepa quién es desde que su nombre apareció con su rostro reseñado en una nota de un medio nacional del conglomerado Lüllem y su papá, Don Poldo, después de descubrirla en Facebook, le dijera que sí se exponía así, mandaría por ella hasta Santuario, la castigaría en el cepo- esa especie de armadura en madera que deja a la intemperie las piernas estiradas y los pies impedidos -y la obligaría a hacer quien no es: un hombre.

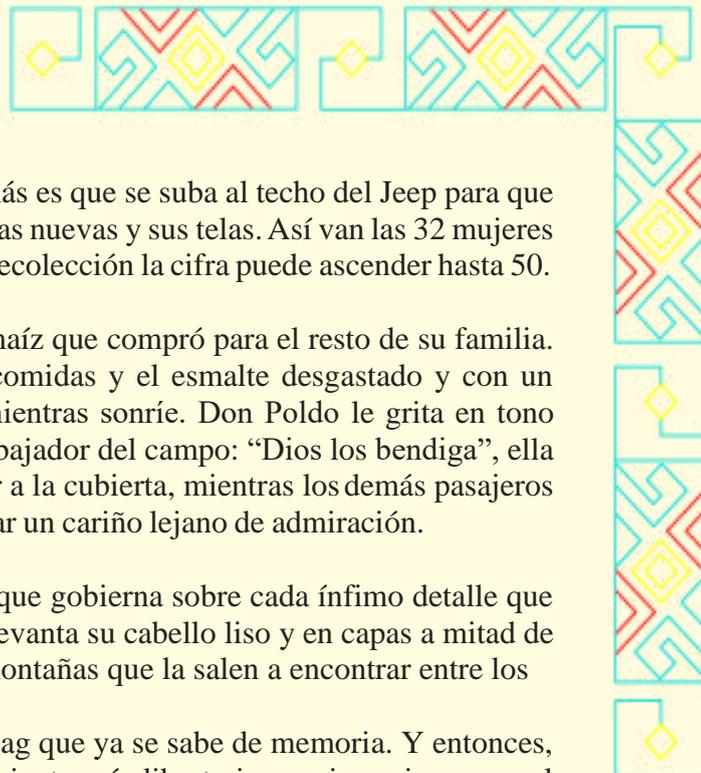
Lo anterior sería retomar una sensación que jamás querría volver a experimentar, una con la que batalló desde que dejó su comunidad para ser quien ella sentía y sabía que era. De niña, se pintaba su rostro con las pinturas insignias que en ocasiones se hacen las mujeres de su territorio ante un matrimonio o un nacimiento. Grafos mezclados entre puntos y líneas dibujadas en la frente y en los pómulos. Aprendió a tejer los vestidos tradicionales viendo a sus hermanas y cosiendo con su mamá, a pesar de que sus hermanos le dijeran “cacorro”.

Entendí que [yo] sentía mujer. Cuando mandó Dios así, en cuerpo que no era, Dios me hizo que fuera mujer, no varón. Por eso yo ponía y hacía vestidos, también maquillo cara para verme como [mi] sentir. Una mujer, dice.

Don Poldo ahora viene a Santuario y la visita. Dice que está de acuerdo con ella desde que esté bien, tiene los ojos risueños al igual que su hija que ya tiene 30, pero aparenta tener la mitad. Él le enseñó lo que sabe de su lengua y del español cuando era profesor en Bagadó, Chocó, en la escuela de su comunidad. Paga un hotel y se queda dos o tres días. Ella duerme en la finca y luego baja al pueblo a encontrarse con él. Siempre que viene reúne dinero para mandarle mercado a su familia con su papá. La acompaña a andar por el pequeño comercio y a veces le compra labiales, ropa o vanidades para su cabello color carbón.

“Cuando estaba niño ponía todo de la hermana, y hacía artesanías de mujer, pero todos aceptamos. Yo respeto si él es feliz volver así, yo respeto decisión de él”, dice don Poldo mientras observa a su hija hablar con las demás mujeres.

Ella también es nómada. A diferencia de Marcela, parece que Angélica disfrutara del andar, del ir y venir de finca en finca, pero jamás cansarse de estar en Santuario. Dice que



prefiere morir ahí, que esa ya es su casa, no más es que se suba al techo del Jeep para que cada fin de semana esté de trasteo, con sus ropas nuevas y sus telas. Así van las 32 mujeres por el pueblo, aunque en temporadas altas de recolección la cifra puede ascender hasta 50.

Angélica le entrega a su papá el bulto de maíz que compró para el resto de su familia. Luego alza su pequeña mano con las uñas comidas y el esmalte desgastado y con un movimiento de lado a lado le dice “chao” mientras sonríe. Don Poldo le grita en tono alargado y con la voz cansada que tiene el trabajador del campo: “Dios los bendiga”, ella se cuelga de un costado del Willys para llegar a la cubierta, mientras los demás pasajeros la observan con una intriga que parece trastocar un cariño lejano de admiración.

Ya sentada en el techo parece ser la dama que gobierna sobre cada ínfimo detalle que pasa en la plaza. El carro arranca y el viento levanta su cabello liso y en capas a mitad de los hombros. Su mirada se concentra en las montañas que la salen a encontrar entre los

senderos de tierra mona. Son caminos en zigzag que ya se sabe de memoria. Y entonces, da la sensación de que no hay momento que sienta más libertario consigo misma que el de ese periquete. Ve hacia el infinito e imagina qué habrá más allá de las faldas montañosas, así como qué hubiese sido de ella de no haberse hecho la mujer que le fascina ser.

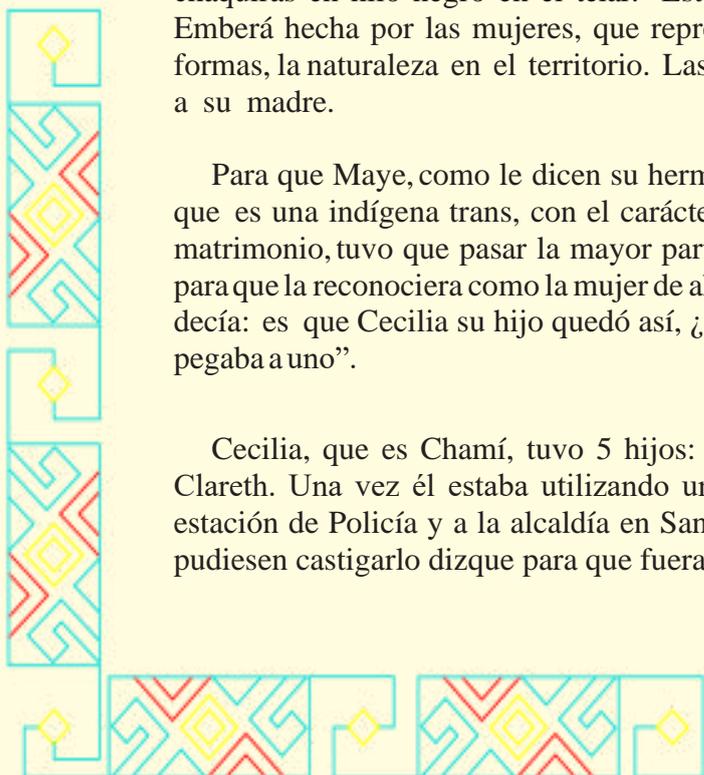
De pronto la escena es interrumpida por la detención abrupta del carro. Ella no lo nota al instante hasta que la voz encerrada del conductor grita: “¿Quién se queda en la Aurora? Como si volviera de un sueño reacciona vivamente con el afán de ser escuchada y grita “yo, yo, yo”. En la entrada de la hacienda se topa con Mayerly, otra de las chicas. Apenas si se miran, cuando esta le da paso para que siga, “buenas diga al menos”, suelta la voz ronca pero delgada.

22

Mayerly tiene la falda de vestido tradicional de la etnia, con unos preses delgados y tan finos como los del acordeón. Es fucsia, y combina con el pintañas de sus manos que se mueven rápidamente mientras hace una combinación de colores con las diminutas chaquiras en hilo negro en el telar. Está tejiendo una Okama, la artesanía tradicional Emberá hecha por las mujeres, que representa como legado cultural con sus colores y formas, la naturaleza en el territorio. Las flores que está hilando las aprendió mirando a su madre.

Para que Maye, como le dicen su hermana y su pareja de cariño, la aceptaran siendo lo que es una indígena trans, con el carácter pícaro, y los sueños del vestido blanco en el matrimonio, tuvo que pasar la mayor parte de su adolescencia discutiendo con su mamá para que la reconociera como la mujer de ahora. “Cuando me volví mujer la gente envidiosa decía: es que Cecilia su hijo quedó así, ¿no le da pena? Mi mamá le daba rabia entonces pegaba a uno”.

Cecilia, que es Chamí, tuvo 5 hijos: 4 mujeres y 1 varón al que puso por nombre Clareth. Una vez él estaba utilizando una blusa y ella, ya “preocupada”, fue hasta la estación de Policía y a la alcaldía en Santuario con la idea de que ellos como autoridad pudiesen castigarlo dizque para que fuera el hombre que ella dio a luz.





“Mi mamá toda loca ahí que a no dejar ser y policías si dijeron: no señora nosotros no podemos encerrarlo a él por ponerse vestido. Que ella tenía que aceptar o mirar que hacía”. Luego de eso Maye se fue a las fincas aledañas a recolectar café, dejó de vivir con su familia por un tiempo y su mamá, a regañadientes, aceptó que ahora tenía cinco hijas.

“Soy una mujer de parabólica o TDT”



“Todas las mujeres de verdad me dicen que sí parezco mujer”, dice gozosa, pero a la vez asombrada, como si a veces no se la creyera y como si por un leve intervalo de tiempo le costará reconocerlo. Pero no importa, porque íntimamente aquella sensación la hace sentir orgullosa, se le ve un aire de dignidad en el rostro. Le gusta porque piensa que Clareth -su nombre al nacer-, ya no hace parte de sí misma ni de su vida en general, aunque parezca un nombre femenino pero Mayerly lo deteste por recordarle a alguien con el que intentó identificarse y la decepcionó, y porque batalló con su familia y la comunidad para que la vieran ser lo que ella sabía que era: una hembra.

Por su pugna es que a ella, ni a las demás, le gusta que le anden diciendo que es un “cacorro”. Entonces, cuando se encuentra con comentarios ajenos de personas que no van más allá de ser meros asistentes en su vida, Mayerly no repara en el silencio, se queja, grita y hace pataleta, aunque se canse. “A mí no me gusta que digan que no es una mujer, sino un marica. A mí no gusta eso. Los maricas dan nalga por ahí, una mujer si respeta. Yo no ando diciendo usted es cacorro a la gente, porque yo sí respeto”. Lo más común es que se lo digan los mismos indígenas forasteros que no son de su resguardo y apenas la distinguen.

Ella sabe cuál es su identidad, a veces hasta bromea sobre eso: “Soy una mujer de parabólica o de TDT”. Así lo comenta entre carcajadas, entre la ironía de la chanza, pero a sabiendas de que así se siente.

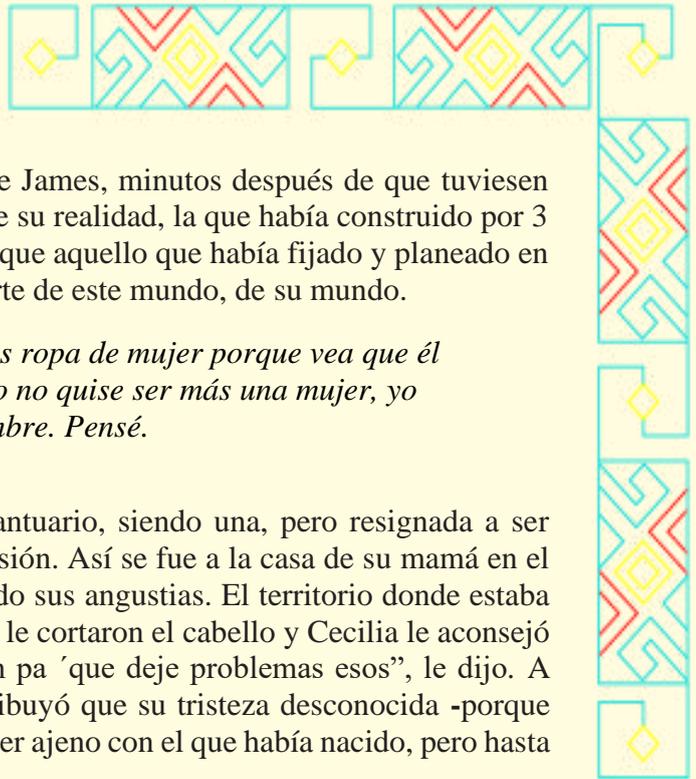


Amor en transición

*“¿Por qué sufro yo? ¿Por qué refleja
mi rostro la angustia de aquel que
miente y frustra mis entrañas y me
obliga a hacer lo que no quiero?”*

Fragmento del poema ¿Por qué sufro yo?
De Héctor Hincapié

Capítulo II



Cuando Mayerly se topó con el suicidio de James, minutos después de que tuviesen una discusión porque quería dejarlo, sintió que su realidad, la que había construido por 3 años con y sin él, se desmoronaba. Consideró que aquello que había fijado y planeado en su cabeza ya no tenía razón de ser ni hacía parte de este mundo, de su mundo.

Yo pensé mucho, no quiero poner más ropa de mujer porque vea que él se mató, él murió solo. Antonces yo no quise ser más una mujer, yo quiero ser hombre. Pensé.

Esa fue la última vez que la vieron en Santuario, siendo una, pero resignada a ser alguien distinto, huyendo del dolor y la confusión. Así se fue a la casa de su mamá en el Valle, pero allá tampoco pudo despejar del todo sus angustias. El territorio donde estaba su familia se enteró y la castigaron en el cepo, le cortaron el cabello y Cecilia le aconsejó que usara pantalón y camisa. “Póngase varón pa ‘que deje problemas esos”, le dijo. A partir de allí, y mientras el castigo, Maye atribuyó que su tristeza desconocida -porque eso jamás lo había padecido- pertenecía a ese ser ajeno con el que había nacido, pero hasta entonces no había hecho parte de sí misma.

Como yo estoy triste, yo pienso, así como un hombre mientras solucione problema. Cuando problema me deje en paz, yo ya puedo poner ropa de mujer.

25

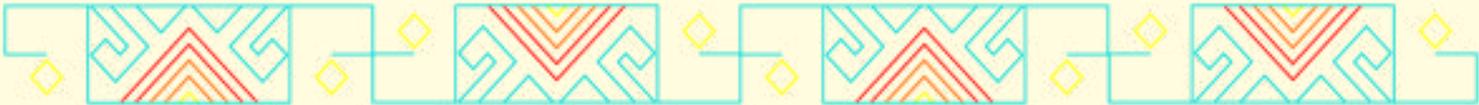
El plan era terminar la relación por temor a morir en manos de él, pues después de mucho rato tomó la decisión de no permitirle al difunto que le pegara cada vez que discutían. “Yo ya tenía miedo de que cogiera de pronto cuchillo o algo, que siempre me pegaba”. James era celoso y no le gustaba que hablara con otros hombres si él no estaba presente. Si conocía gente nueva, así fuera paisa, él tenía que estar ahí. Ella no podía intimar con las demás chicas. Mayerly no andaba sola. A Mayerly, James la poseía.

Cuando las cosas se ponían feas entre ellos, las peleas eran por celos o por orgullo. A veces había quien interviniera como doña Yeimi, administradora de finca La Avioneta. “A mí eso me tocó una vez en la Judea ¡y le daban duro!, y eso se dejaba dar. Y yo eché mano y le dije: camine, vámonos para que se le pase la rabia, y él no me le hizo nada, antes me decía “sí patrona, ¡llévesela!” O si no le hubiera dado una tunda a la pobre”.

Mayerly dice que hubo veces en las que pensó en responderle. Iba a llegar el día en que, sin importar cuánto lo amara, no se iba a dejar agredir. Así fuera a empujones y puños se iba a proteger porque, según ella, había algo que no podía descontar, la cólera de un ser que sólo unos han de haber visto y que veía como una defensa por haber nacido así. “Como yo era varón, cuando siente rabia nosotros sentimos como hombre en la mente, y como una mujer por la ropa, pero a mí me sale la rabia de un hombre”.

Don Julio, empleado de la Avioneta, dice que “el único problema que les veo a ellas es que los maridos las cascan mucho... Ellos se dan mucha madera, ese es el problema más grande de ellas”. Frente a esto, los últimos datos de 2018 de Colombia Diversa son de homicidios contra la población LGBTI, de los cuales 36 eran mujeres trans. Lo ideal sería dar unas estadísticas más exactas sobre violencia intrafamiliar o de pareja, pero la deficiencia en la recolección de datos es una de las falencias para obtener una información general. Además, no se sabe a ciencia cierta si las víctimas pertenecen a un grupo étnico en específico.





Respecto a la demografía, las chicas dicen nunca haber hecho parte de un censo, lo que hace probable que estas mujeres no sean contempladas en las estadísticas, sumado a que no denuncian el maltrato de sus compañeros sentimentales y esto también afecta a la medición de violencia. Que según el último informe en 2015 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) “los bajos índices de denuncias y la ausencia de mecanismos oficiales de recolección de datos, invisibiliza la violencia contra personas LGBT y obstaculizan la respuesta efectiva de los Estados”.

Es constante que las discusiones entre ellas y sus parejas lleguen a las agresiones físicas, lo que termina por desencadenar la sumisión por parte de algunas de las muchachas ante sus parejas. Están supeditadas a sus compañeros sentimentales de acuerdo con sus gustos, sus pensamientos y sus deseos. Mayerly no podía hablar mucho con las demás porque James sostenía que las otras no eran ellas si no ellos. Además de decir que parecían “maricas”. “Él no me deja que hable con los otros, bueno con las gays, porque dice que yo sí parezco mujer y ellas si no se ven tan mujeres”.

Así era su obediencia, ciega, hasta el momento en que se fueron a trabajar a la finca de Samantha, porque cuando Maye empezó su proceso de cedulación con la demás, su marido ya no le impedía hablar con las otras. Fue entonces que sintió la fuerza para decirle al hombre que hacía de su compañero de vida que lo iba a dejar si la seguía lastimando, pero “indios somos brutos y todo lo queremos arreglar muriendo, matando y ese muchacho se mató”. Cada que habla de él, lo llama “muchacho”, quizá por respeto, por miedo o para olvidar. El asunto es no pronunciar su nombre.

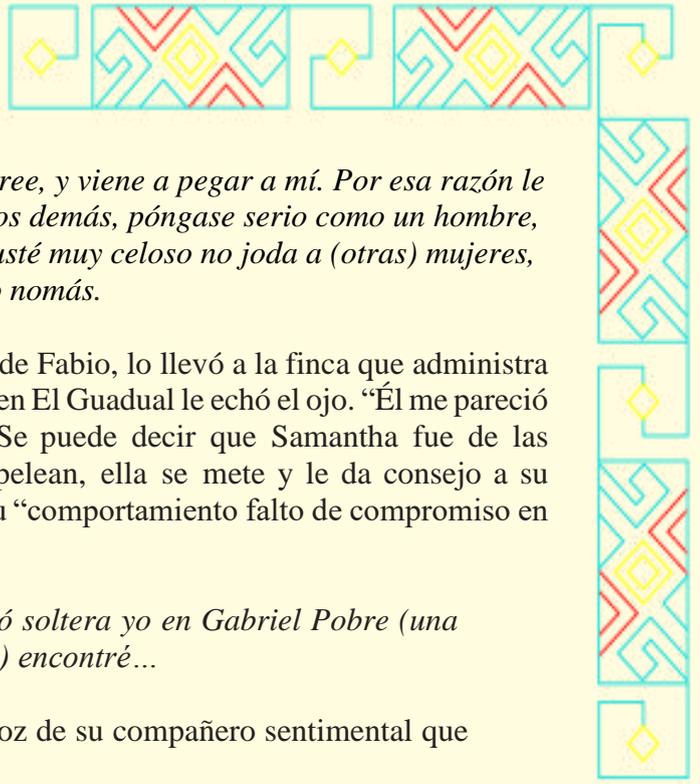
26

Con Marcela la cosa es diferente, pero paradójicamente similar. Ella no tiene prohibido hablar con las demás chicas, tampoco está obligada a no separarse de Fabio. Al contrario, él a veces muestra su desespero por tener a la pobre detrás. Cuando caminan por el pueblo, él ni la espera para andar. Él va adelante y como a un metro de distancia. Ella va atrás, siguiéndolo siempre. Ella quiere estar pendiente de lo que hace o deja de hacer, pero él aprovecha. No es sino que la otra se descuide y se quede hablando con alguna para perdersele. Cuando se encuentran, ya sea porque la misma Marcela dio con su paradero o porque Fabio llegue a donde esté, ella no se molesta, pero piensa que si él la deja sola es porque está bravo con ella.

*Ahoritica me salió lágrimas yo solo. “Fabio por qué está conmigo así”,
yo le dije que no se enoje, yo no estoy traicionando a usted, antes usted
traicionó a mí con un primo trans”.*

Y sí. El fulano se marchó con una amiga de Angélica y se cuadró en una finca distinta a la que le había dicho a su mujer. Se fue de su lado según él porque “es que es mucho lo celoso. Yo digo: Marcela deje de seguir. Ahí está mirando qué está haciendo uno”. Luego regresaron, pero cada que pelean Marcela piensa que es porque él cree que ella lo está traicionando. Él no se lo afirma, pero tampoco se lo contradice.

Lo cree desde la primera vez que se dejaron a razón de Fabio, pues le había llegado el comentario que a su mujer le gustaba salir con otros hombres mientras él estaba de visita en Mistrató, el pueblo de dónde es su familia.



Así lo cuentan, entonces mi marido lo cree, y viene a pegar a mí. Por esa razón le dije: no amor, no me pegue, no le crea a los demás, póngase serio como un hombre, respéteme, yo estoy respetando a usted, si usted muy celoso no joda a (otras) mujeres, conmigo nomás.

Se conocieron cuando Omar, que es primo de Fabio, lo llevó a la finca que administra con Samantha. Marcela dice que apenas lo vio en El Guadual le echó el ojo. “Él me pareció muy hermoso y ya, empezamos a charlar”. Se puede decir que Samantha fue de las primeras en apoyar que se juntaran. Si se pelean, ella se mete y le da consejo a su compañera. Y a veces le hace un llamado por su “comportamiento falto de compromiso en la manera de ser” con su pareja:

Samantha: *Marcela cuando quedó soltera yo en Gabriel Pobre (una de las haciendas de Alejandro Ochoa) encontré...*

De pronto es interrumpida por la voz de su compañero sentimental que dice:

Omar: *dizque maquillada.*

S: *maquillada bien bonita y dizque pelo recogido hasta arriba, faldas arriba hasta la cintura. Cuando va a poner [volver] con Fabio ahí si no maquilla y Fabio que dijo por la mañana: Marcela hágame el favor, mantenga maquillaje o sí no, no hay nada, cuando yo lo dejo a usted ahí sí maquilla.*

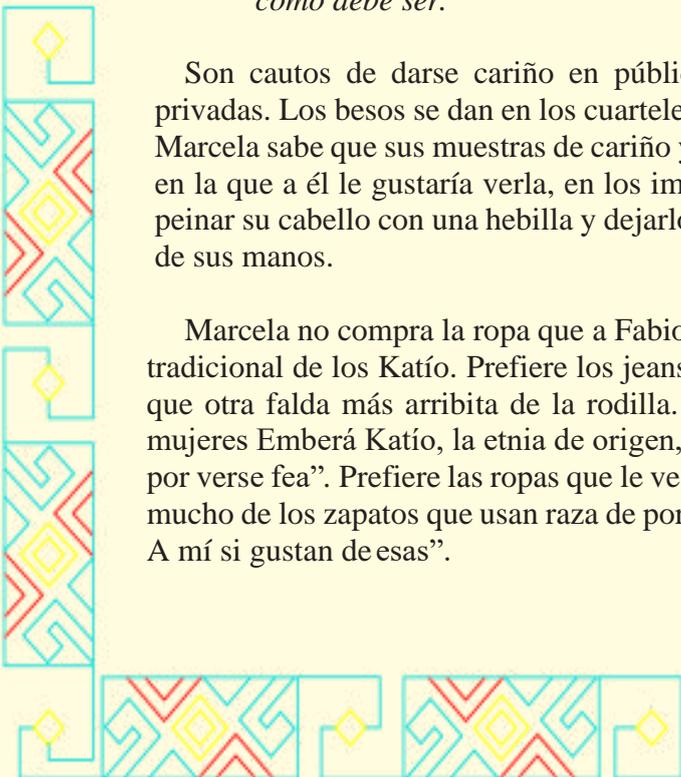
S: *y ¿para quién maquilla?*

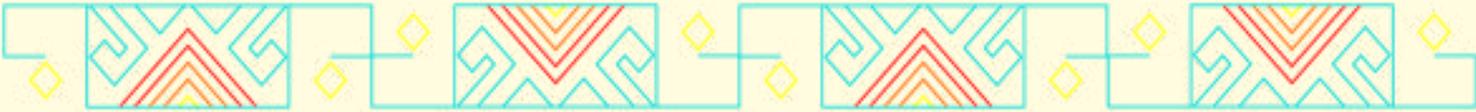
O: *para otros.*

S: *para todos, para que piche con todos. Eso me dijo y eso a mí me da vergüenza. Los que tienen pareja mejor apréndanse a maquillar como debe ser.*

Son cautos de darse cariño en público porque aquí las expresiones de amor son privadas. Los besos se dan en los cuarteles y la intimidad, en ocasiones entre el matorral. Marcela sabe que sus muestras de cariño y amor hacia Fabio están mediadas por la forma en la que a él le gustaría verla, en los imaginarios que él tiene y desea de mujer. Cómo peinar su cabello con una hebilla y dejarlo suelto, usar una blusa pegada o pintar las uñas de sus manos.

Marcela no compra la ropa que a Fabio no le gusta. Tampoco usa la falda ni el vestido tradicional de los Katío. Prefiere los jeans apretados, las blusas en tirantes y a veces una que otra falda más arribita de la rodilla. Dice que no le gusta usar los vestidos de las mujeres Emberá Katío, la etnia de origen, porque “da pena, de pronto paisa se ría de uno por verse fea”. Prefiere las ropas que le ve a las mujeres mestizas del pueblo. “Yo provooco mucho de los zapatos que usan raza de por acá, lo más de bonitas esos tacones o las ropas. A mí si gustan de esas”.





Kaídaí vs Masebao

Matrimonio VS. Amañao

Aunque no estén casadas, ellas y las personas que las rodean les dicen maridos a sus parejas sentimentales. En la etnia no hay un término oral, y por ende tampoco escrito, que describa un noviazgo. Sin embargo, cuando están juntos, pero no casados, es porque están “amañados” verbo que usan en Emberá para referirse a aquellos que se atreven a estar unidos sin el compromiso del matrimonio. Así están basadas las relaciones en la comunidad, antes de cualquier afecto de cariño o la unión libre para formar hogar. Primero se casan y ahí sí se aman.

Para tener marido deben ser como mujer, como una responsable. Mujer hay que casar con un hombre en Iglesia. Si una mujer no casa, no es pareja, solo está amañao. Con Fabio somos amañaos. Dice Marcela.

En la comunidad es costumbre que a los 13 años las niñas ya están en edad de contraer un compromiso marital. En sus casas esperan que el hombre que su padre escogió para ellas sea el “indicado” para ejecutar todas las labores que implica hacer una familia y llevar las riendas de una casa en todo lo que necesite. En algunos casos, las pequeñas mujeres conocen a sus futuros maridos sin pasar por la incertidumbre de quienes serán porque conviven en el mismo resguardo, pero son de una familia distinta o porque es de un territorio vecino. Pero hay otras veces en que el esposo es un forastero de la misma etnia en busca de una mujer y allí sólo queda creer y aguantar.

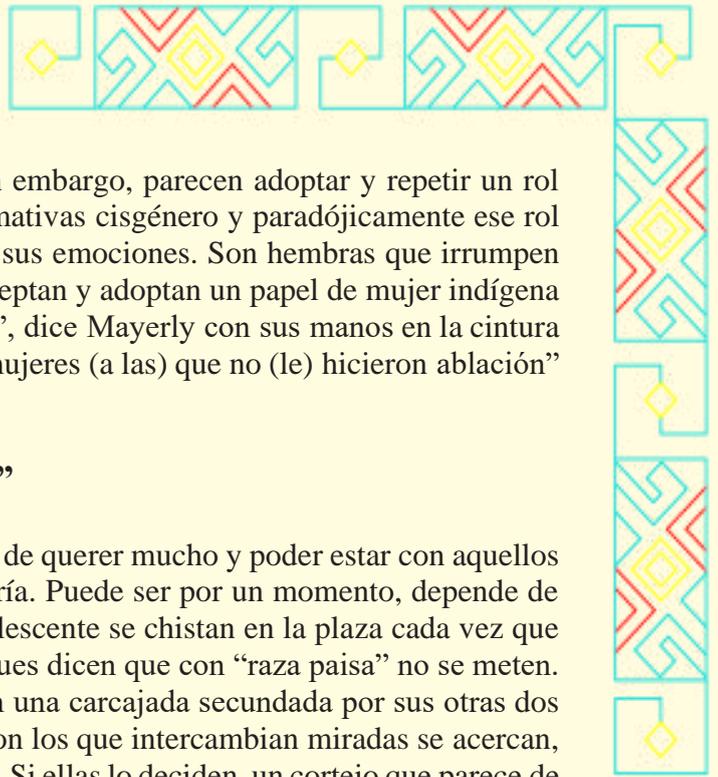
28

“Aquí no es como raza de ustedes, que si pueden escoger con quién se casan. Aquí muy pocas escogen. Mi papá eligió al que es papá de mis hijos cuando yo tenía 15 años”, cuenta Ayalene, esposa de Luis Ángel, gobernador de un pequeño asentamiento Emberá en los Planes, vereda de Santuario. Cuando él la pidió en matrimonio tenía 28, era separado y tenía un hijo. Ayalene apenas estaba empezando el bachillerato.

A pesar de esto, afirma que lo bueno de casarse con alguien ‘de experiencia’ y mayor es que la deje ser libre de velar sobre su vida, que no la moleste por estudiar su carrera de enfermería, que la deje visitar y tener amigas, que no la cohíba con sus salidas y lo más importante: que no sufra con él. Los maridos jóvenes son los que pegan y lo único que allá no se puede hacer es enamorarse. “Uno no se puede enamorar. Tan chévere cuando raza paisa se casa con la persona que ama”. Alguna vez le gustaría saber qué es eso de amar a alguien, pero dice que ya está muy vieja para iniciarse en las sendas envalentonadas del amor.

Ayalene tiene el privilegio de estudiar lo que se propuso, de tomar las decisiones respecto a sus hijos, a las amigas que quería tener y a las personas con las que podía hablar, pero este no es el panorama de su hermana Blanca, de su vecina Guillermina, ni de las mujeres de su comunidad. Todas en algún momento recibieron y reciben golpes porque la comida no estuvo, porque no están en casa cuidando a sus hijos, porque no hay dinero, o la más común: porque la esposa habló con otro o lo miró.

Se supone que este no es el destino de las indígenas trans. Cuando escaparon o fueron expulsadas del territorio renunciaron, en parte, a creer y a obedecer a una autoridad que



no las dejara decidir sobre su transición. Sin embargo, parecen adoptar y repetir un rol tradicional de mujer indígena dentro las normativas cisgénero y paradójicamente ese rol es reconstruido a partir de su corporalidad y sus emociones. Son hembras que irrumpen en lo cotidiano, pero que al mismo tiempo aceptan y adoptan un papel de mujer indígena Emberá o paisa. “Somos hembras con penes”, dice Mayerly con sus manos en la cintura mientras hace un gesto presumido. “Somos mujeres (a las) que no (le) hicieron ablación” piensa Samantha.

“Hágale pa’ que le crezcan ligero”

A diferencia de Ayalene, las chicas hablan de querer mucho y poder estar con aquellos por los que se sientan atraídas en su coquetería. Puede ser por un momento, depende de sus pretensiones, y como en un romance adolescente se chistan en la plaza cada vez que algún muchacho de la etnia repara en ellas, pues dicen que con “raza paisa” no se meten. “Solo (nos) gusta indio”, revira Angélica con una carcajada secundada por sus otras dos amigas. La cosa es sencilla: si los hombres con los que intercambian miradas se acercan, entonces se saludan e intercambian coqueteos. Si ellas lo deciden, un cortejo que parece de tiempos de colegio resultará en los próximos días.

En el caso de Angélica con sus avatares amorosos, no se sabe si es porque no quiere, no le gusta o es mala suerte. Ha tenido parejas, pero no le duran. Ella elige con quién desea estar y a quién amar, y como ella misma dice “gusta estar sola, no gusta que controlen”. Y sí, no le gusta que la dominen, así como tampoco que se inmiscuyan con su cuerpo, como a veces lo hacen algunos de los hombres o las mujeres del asentamiento de Los Planes por no poder parir. “Los Planes son alevosos. Dicen, (que) yo no soy mujer porque no puedo tener niños. No me gusta estar con ellos, ni hablarles”.

29

No los determina, pero sabe lo que comentan de ella, o escucha lo que a veces le vociferan en lengua cuando se topan los sábados en el pueblo. Además de las pretensiones de algunas esposas como Delcy, la hermana de Ayalene, que afirma que ella no se mete con las chicas mientras estás no se metan con su marido. Celos o no, está visto que la comunidad no las acepta del todo, empezando por los pensamientos de Don Benjamín Biscuña, el papá de Delcy, tío de la mamá de Mayerly, y la autoridad mayor en el asentamiento indígena. Un hombre de arrugas incontables que se apoya sobre un bastón improvisado de palo de escoba para caminar. Y pasa las horas del día sentado, o a veces secando el café:

Muchas cosas hay en este mundo y hasta el momento ahí lo ve. Que las mujeres no les sirven a los hombres, ni los hombres a las mujeres, o sea pa’ tener familias. Mucha gente con hambre, en cambio como key [gay]no embarazan, no reproducen..., tonces eso es lo que están buscando los hombres, y eso es malo, no es como la hembra.

Angélica hace como si no le importara, total la mayor parte de las veces está sin pareja y cuando tiene un compañero sentimental convive como las demás, con “sus maridos”. Tardean en el pueblo y el uno no anda si la otra no lo hace. Comparten un colchón porque así son los gastos, excepto cuando se desplazan. Angélica no costea sus cosas y quien termina pagando es su compañero. Si ella quiere una labial o cualquier tipo de maquillaje,





él suelta el dinero; si quiere ropa, él suelta el dinero y si quiere inyectarse hormonas, con mayor razón él le alarga el billete.

En una ocasión estaba esperando en el carro para partir a la Bamba, otra de las veredas del municipio, Angélica le pronuncia algo en Emberá a su pareja, que no supera los 16 años, y él le saca 15 mil pesos mientras le dice “hágale pa ’que crezcan ligero”. Como una niña estrenando juguete se baja del Jeep, afanada para ir a la esquina de la droguería antes de que la deje el recorrido, jadeando pide “Nofertyl” y el vendedor la hace entrar al cubículo. “Pero no grite. Tranquila que ese dolorcito vale la pena”, enuncia la voz del vendedor mientras Angélica da alaridos de lamentos.

El Nofertyl y la Mesigyna son los dos medicamentos que suelen adquirir las indígenas trans. En el mercado es común que sean utilizados como anticonceptivos femeninos inyectables. Sin embargo, la cantidad de estrógenos que trae el medicamento en este caso produce dentro del cuerpo la hormona faltante. El producto elabora e incrementa los estrógenos, lo que permite la disminución de testosterona, a la vez que ayuda al aumento de las glándulas mamarias, el adelgazamiento de la voz y la redistribución de grasa en partes como la espalda y las piernas según La Asociación Profesional Mundial para la Salud Transgénero.

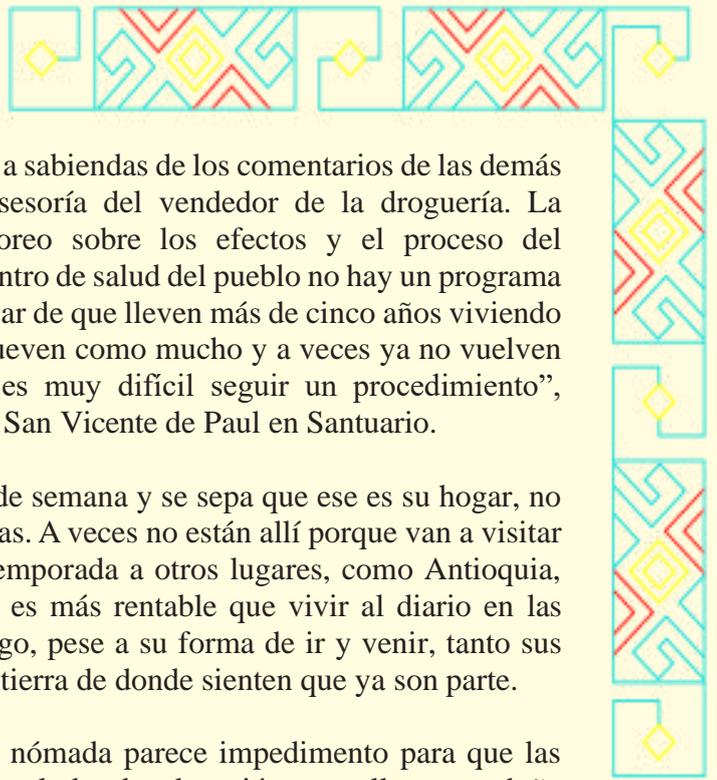
La OMS recomienda que haya un acompañamiento médico para que las personas que están haciendo su transición puedan ser monitoreadas en su proceso de hormonización. De esta manera es posible conocer las consecuencias y beneficios al tomar el medicamento. Sin embargo, como estas mujeres no cuentan con un servicio de salud, dado que no tienen cómo costearlo y tampoco tienen documentos de identidad que les permitan entrar al sistema simple de salud como el Sisbén, su tratamiento de hormonización sucede de voz a voz: si a alguna le funciona lo recomienda y el resto de las chicas, cuando puede, lo compra. La constancia varía, al igual que sus ganas de operarse. A Mayerly, por ejemplo, le gusta la idea de intervenir sus senos, “de ponerse colas” como dice ella y de tener el abdomen plano. “¿Cuánto valdrá para meter silicona en mi teta? Yo si quisiera tener senos así, con que llenar brasieres, y también ser piernonas y tener colas. Así uno parece como jóvenes y lindas”.

Hay otras que le temen y prefieren quedarse con el consumo de las hormonas en vez de siquiera imaginar entrar a un quirófano. Le temen a un mal procedimiento o a morirse. Eso dice Angélica, mientras está sentada junto a Marcela en una esquinita de la plaza. Marcela, a su vez, se queda viendo a Samantha, y como si le hubiesen dado la respuesta a un enigma, dibuja un aire de afirmación en su rostro y se anima a decir que “para tener cuerpo de mujer, ver así como Samantha: operadas”, mientras la ve cruzar la calle.

La susodicha distraída se acerca y se topa con Angélica, quién entre la curiosidad y la ternura le pregunta:

Angélica: ¿Verdad que senos suyos son naturales?

Samantha: Pues claro que son naturales. Operado el de abajo. Las tres sueltan una carcajada.



Las veces en las que se mandan a inyectar, a sabiendas de los comentarios de las demás muchachas, no cuentan más que con la asesoría del vendedor de la droguería. La responsabilidad, la constancia y el monitoreo sobre los efectos y el proceso del medicamento en sus cuerpos es nulo. En el centro de salud del pueblo no hay un programa o una atención asistida a esta población, a pesar de que lleven más de cinco años viviendo en Santuario. Esto pasa porque: “Ellos se mueven como mucho y a veces ya no vuelven aquí al hospital o a la alcaldía, entonces es muy difícil seguir un procedimiento”, menciona Ana María, enfermera del hospital San Vicente de Paul en Santuario.

Aunque se les vea por el pueblo cada fin de semana y se sepa que ese es su hogar, no andan en grupos grandes y mucho menos todas. A veces no están allí porque van a visitar a sus familiares o a probar suerte por una temporada a otros lugares, como Antioquia, cuando la cosecha del café u otros cultivos es más rentable que vivir al diario en las haciendas cafeteras de Santuario. Sin embargo, pese a su forma de ir y venir, tanto sus parejas como ellas regresan a este pedazo de tierra de donde sienten que ya son parte.

Es verdad que su modo de vida un poco nómada parece impedimento para que las instituciones del pueblo apoyen proyectos de salud o de educación para ellas, pero doña Yeimi, que las conoce desde hace nueve años en su mayoría, que las distingue por su manera de trabajar y que ha convivido con ellas de cerca, afirma que la negligencia por parte de la alcaldía y el centro de salud es “de excusas”:

Vea, ellas se mueven todooo el tiempo por las fincas, ¿cierto? Pero hombre, todos sabemos quiénes son, las reconocemos. Entre alimentadores las distinguimos y sabemos cuándo están trabajando donde Ochoa o donde don Marcos o aquí. El hospital sabe que ellas son recolectoras, que las encuentran acá y no, nada hacen, y a veces tanto que sí se enferman.

31

Cuando alguna de ellas se enferma, o sus parejas, acuden a la droguería para una receta de medicamentos. Si la cuestión es grave, se van por urgencias al centro de salud. “En el hospital dicen que los *keys* se enferman mucho. Los doctores de aquí de Santuario dicen así. ¿Por qué? No sé. Los compañeros mismo hacen el amor y eso queda adentro y tonces que le[s] da cáncer. A mí me han preguntado que cómo se enferman. Cada ratito viene aquí el hospital. Yo dije que no sé porque ellos viven por allá en el Tambo y nosotros por acá”, dice Don Benjamín, quien recibe las visitas en el asentamiento de las brigadas de salud del hospital o del programa de Familias en Acción al que pertenecen.

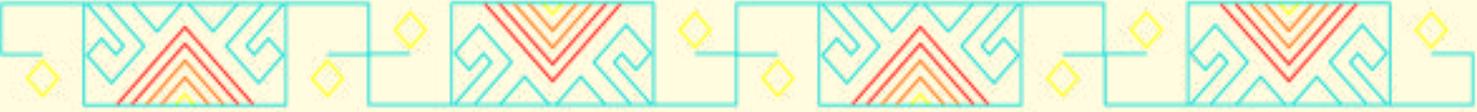
Esto es de amores y odios

Relaciones con la familia de sus parejas

Enfermarse es un mal de bolsillo. Cuando Fabio se enferma, Marcela revuela y no halla qué darle o hacerle para que no le duela el estómago, no le dé dolor de cabeza, no le dé la peste, no le dé ni por aquí ni por allá. Marcela es así con su compañero y con su suegra. “Yo soy así. Soy mujer responsable de los hombres. Cuando yo me trabajo, yo le regalo la plata a la mamá pa’ que le lleve cualquier cosa, para que no hablen mal de unos. Yo le mando regalitos, tela...”

A Marcela le importa lo que piense la suegra, la cuñada y el linaje del hombre al que ella dice que ama. Le interesa desde la vez que Fabio la invitó a visitar a su familia en





Mistrató. Con nervios, sin ser consciente y distraída del asunto, alistó su morral, se maquilló, se puso un vestido y se subió en la moto que compraron juntos con sus ahorros.

Iba a ser una semana de descanso del cafetal y un trayecto con la incertidumbre intacta por pensar en cómo la iban a recibir. “La familia de Fabio no habla nada, no rechazan nada de uno, no tratan mal, no hablan mal, también lo respetan a uno. Ellos también me tratan como nuera y yo también los trato como suegra a la mamá de Fabio, entonces a mí también me toca respetar”.

Cada que pueden, si hay plata para viajar y mantenerse el tiempo de estadía, arrancan para la comunidad de Fabio. “Uno no puede llegar mano sobre mano a la casa ajena”, dice Marcela, por eso las visitas se convierten en “paseos”. Marcela queda feliz porque va donde la suegra por quien siente un cariño infundado en la simpleza:

Sí. La mamá me quiere, me aman mucho, pero ella nunca dice cosas mal, únicamente que me salió mujer transesual, pero me salió como buenas personas. A mí me dicen así, que yo soy buenas personas con ellos.

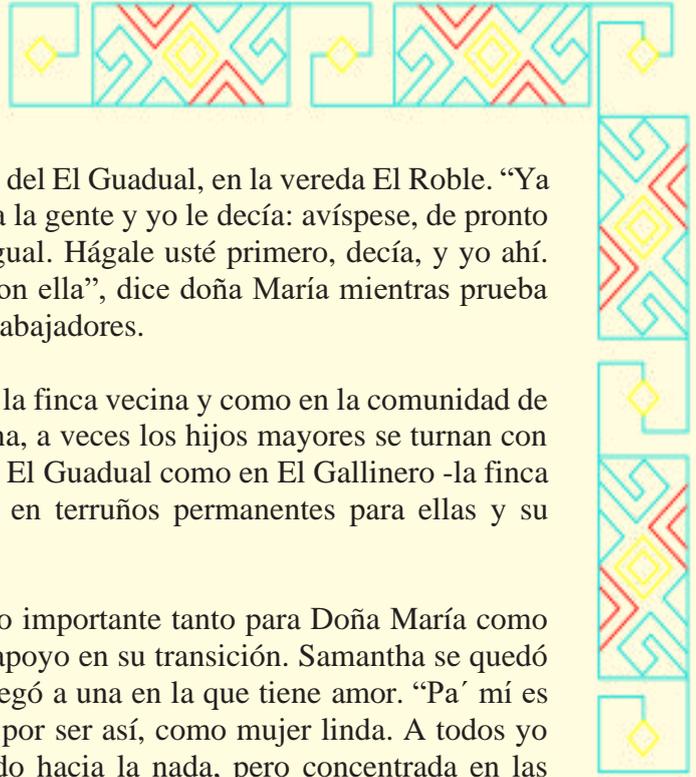
Ser buena persona, según Marcela, es lo que le ayuda a tener una buena relación con la mamá de Fabio, pero este es un caso especial. A otras muchachas como a Yaneth, una de las 32 chicas y amiga de Samantha, no le funciona. No porque no sea una persona agradable, sino por la forma en la que la familia de su pareja la reconoce.

Llevada por la pena que despierta el alcohol, Yaneth confiesa que su “cariño” la ha dejado. Un peladito menor que ella, quién sabe de cuántos años. No dijo por qué, pero con una tristeza que le inundaba los ojos, Yaneth, lentamente y en pausa, repite las palabras que su exsuegro le dijo cuando vio a su progenie con ella: “Usté..., deje de perseguir a hijo mío. Usté no es mujer de verdad... No persiga”. Yo no quede callada: “No señor, yo a hijo suyo no persigo. Pregúntele qué hace conmigo, ¡viejo hijueputa!”.

A Samantha le va mejor porque por azares de la vida, ella ayudó a criar a sus cuñados. Conoció en Pereira a Doña María –la mamá de Omar–, y a sus hijos Wilmer, Jhon, y Bella que también es una indígena trans, cuando estaban buscando la manera de huir de la violencia que los había desplazado de Mistrató. Samantha no huía, pero buscaba la forma de sobrevivir. Mutuamente se ayudaron y Samantha se convirtió en una Wasorna más. Le ayudó a su suegra con el cuidado de Wilmer y Bella y con las cosas de la casa. Ella encontró un hogar y sus hermanas también, pues las ayudó a emparejarse con los hermanos mayores de Omar, algo que comúnmente pasa en las comunidades. Ahora Wilmer tiene dos hijos con la hermana menor de Samantha y John con la de la mitad.

Doña María y Samantha llegaron a Santuario a ser recolectoras. Escucharon “de lo bueno que se pagaba la cogida de café” y se embarcaron a buscar un lugar donde se sintieran estables económicamente. Desde que el papá de Omar desapareció de Mistrató en 2004, los Wasorna se hicieron dueños de las carreteras, de las habitaciones por noches, y del rebusque diario.

Doña María se iba por las fincas con Samantha, conocieron a Marcela y también la acogió como a su nuera. Ella dice que no se le despegó. Eran siempre las tres, con Bella, los dos hijos mayores y Omar. Juntos recogiendo, echando bultos a la espalda y durmiendo en camas diferentes cada fin de semana hasta que Don Marcos Lambada contrató a



Samantha y a su marido como administradores del El Guadual, en la vereda El Roble. “Ya de ahí Samantha primero ubicó pa’ alimentar a la gente y yo le decía: avíspese, de pronto más adelante, yo voy a querer camino suyo, igual. Hágale usted primero, decía, y yo ahí. Somos como una familia, yo me trató bien con ella”, dice doña María mientras prueba con un cucharón el sudado de pollo para los trabajadores.

Ahora la suegra de Samantha es patrona de la finca vecina y como en la comunidad de un resguardo, se visitan. Si la cosecha es buena, a veces los hijos mayores se turnan con Fabio y Marcela para ir a coger café. Tanto en El Guadual como en El Gallinero -la finca que administra Doña María- se convirtieron en terruños permanentes para ellas y su familia.

La forma en la que ellas se unieron ha sido importante tanto para Doña María como para Samantha, pues le han brindado todo el apoyo en su transición. Samantha se quedó sin familia de sangre por su identidad, pero llegó a una en la que tiene amor. “Pa’ mí es importante María, porque ella nunca rechazó por ser así, como mujer linda. A todos yo quiero y me quieren”, dice Samantha mirando hacia la nada, pero concentrada en las palabras que dice, como si estuviese recapitulando los quererres de su suegra y su marido.

Así se juntaron y jamás se han vuelto a separar.

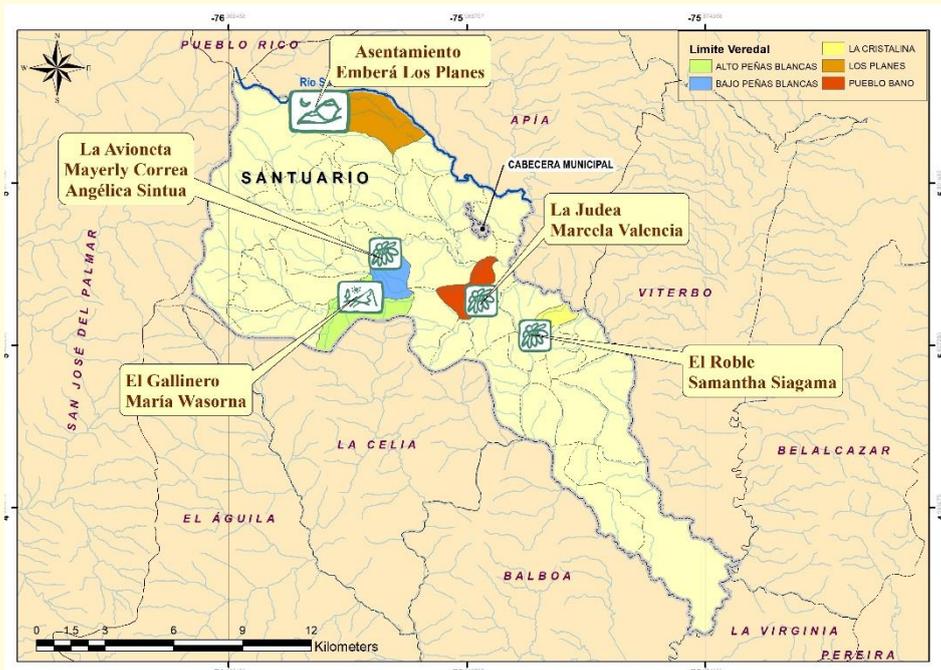
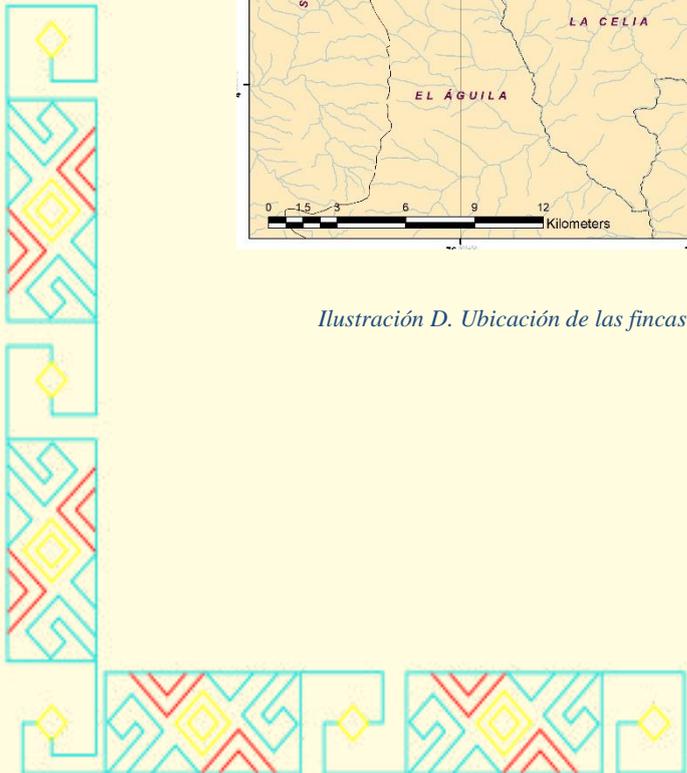


Ilustración D. Ubicación de las fincas donde comúnmente trabajan y viven cada una.

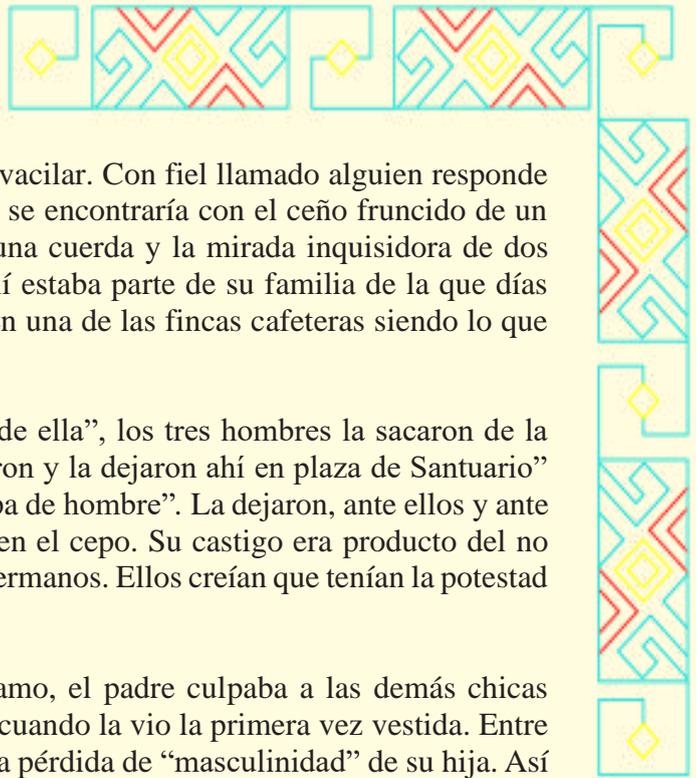


Dejar nacer comunidad

*“Yo quiero ser fuerte,
luchando por ellas y por mí misma.
Yo quiero ser como líder de ellas”.*

Fragmento entrevista a Samantha, BBC

Capítulo III



¡Jader!, gritó la voz de mando fuerte y sin vacilar. Con fiel llamado alguien responde al nombre y aparece en el lugar sin saber que se encontraría con el ceño fruncido de un hombre Chamí que no supera los 40 años, una cuerda y la mirada inquisidora de dos sujetos más que decían ser sus hermanos. Allí estaba parte de su familia de la que días antes se había volado porque la encontraron en una de las fincas cafeteras siendo lo que ella quería ser: una mujer indígena.

Mayerly cuenta que ese día, “que pecado de ella”, los tres hombres la sacaron de la finca donde estaba cogiendo café, “la amarraron y la dejaron ahí en plaza de Santuario” mientras en lengua le decían que “colocara ropa de hombre”. La dejaron, ante ellos y ante el pueblo, al sol y al agua como si estuviese en el cepo. Su castigo era producto del no perdón y resultado de la rabia del padre y los hermanos. Ellos creían que tenían la potestad de decidir sobre su cuerpo.

En medio de palabras y con tono de reclamo, el padre culpaba a las demás chicas presentes que estaban en compañía de su hija cuando la vio la primera vez vestida. Entre ellas a Angélica, a quien aullaba y le atribuía la pérdida de “masculinidad” de su hija. Así lo recuerda Maye, tras haber llegado corriendo a la plaza detrás de Angélica y las demás con quienes compartía cuartel esa semana de cosecha:

Ustedes piensan que mi hijo quiere ser como usted. Mi hijo no es como usted, le decía el papá a Angélica, entonces ella le contestó: “¡joigan a este! ¿Acaso es que yo mandé a hija suya que ponga ropa de mujer? Si yo pongo es cosa mía. Si ella quiere ponerse así, eso cada cual [su]vida.

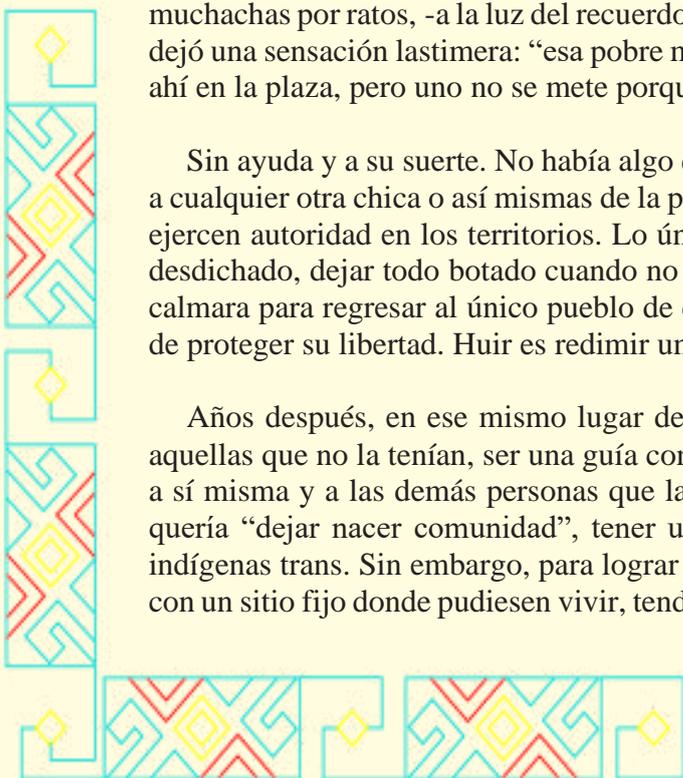
35

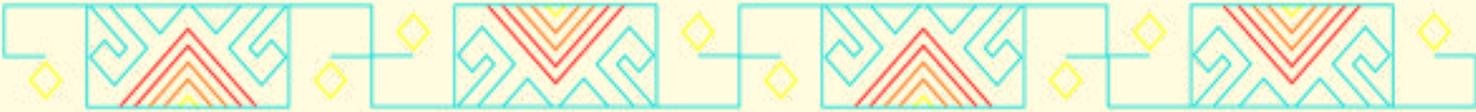
Cada una con desventuras y asertivos en sus modos de vivir ha intentado hacer lo que cree que le corresponde hacer con su destino. Aunque sufran por ello y aunque no habiten dentro de la comunidad, las obligan a obedecer a una autoridad: el padre, los hermanos mayores, la madre, o una jurisdicción mayor como el cabildo.

Se dice que aquel día de escarnio, a Jader le colocaron ropa de varón y se la llevaron para la casa, a la comunidad donde vivía. El suceso pasó, pero el susto quedó en las demás indígenas. Para el resto del pueblo, como lo refiere Elías, compañero de trabajo de las muchachas por ratos, -a la luz del recuerdo-, el suceso solo quedó como un escándalo. Que dejó una sensación lastimera: “esa pobre muchacha, que pecado toda enlazada y castigada ahí en la plaza, pero uno no se mete porque eso es ley de ellos, ellos verán”.

Sin ayuda y a su suerte. No había algo que alguna pudiese hacer para defender a Jader, a cualquier otra chica o así mismas de la persecución de sus familias o de los cabildos que ejercen autoridad en los territorios. Lo único era perderse, volarse de su destino a veces desdichado, dejar todo botado cuando no era el momento de partir y esperar que todo se calmara para regresar al único pueblo de donde siempre han sido parte. Esa era la forma de proteger su libertad. Huir es redimir un poco.

Años después, en ese mismo lugar de la plaza, Samantha imaginó asumir la voz de aquellas que no la tenían, ser una guía con la intención de protegerlas a todas, protegerse a sí misma y a las demás personas que las rodearan y fueran parte de sus familias. Ella quería “dejar nacer comunidad”, tener un territorio, un resguardo conformado por las indígenas trans. Sin embargo, para lograr que las muchachas se sintieran seguras y soñar con un sitio fijo donde pudiesen vivir, tendría que buscar apoyo, empezando por el estatal.





¡Que vaina! Porque el camino no era claro, y conseguir ese respaldo era como buscar en el fondo del mar caribeño las supuestas joyas del Galeón San José.

Buma Wera

Esa intención de Samantha, que nació como una idea y que a veces parecía una ambición irrealizable, inició con un paso que para muchos/a de nosotros/a podría parecer tan sencillo como decir un nombre y cumplir 18. Sin embargo, para ellas era más fácil perderse en los procesos burocráticos de la cédula, por no entender del todo el castellano, desconocer su edad o su fecha de cumpleaños.

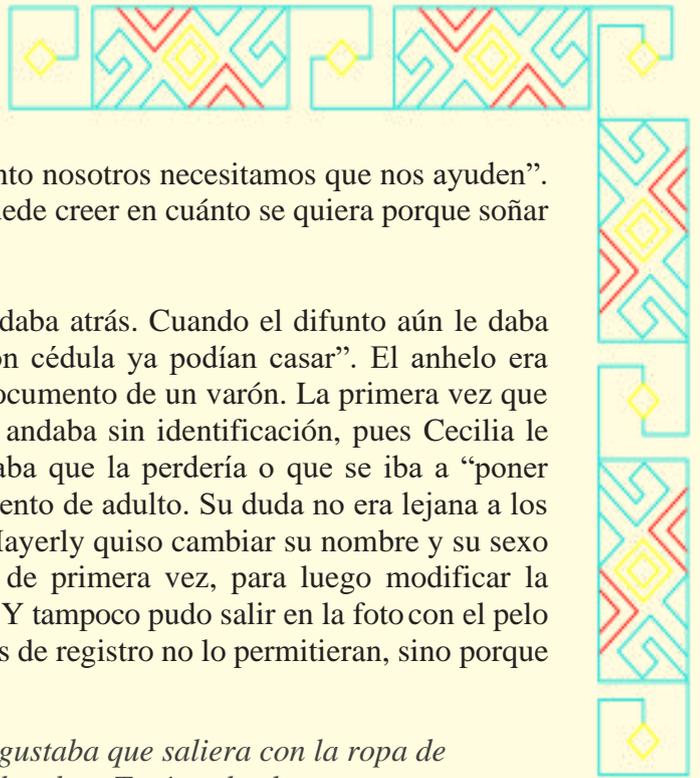
Al escapar o al ser expulsadas del resguardo, la mayoría de las muchachas no salieron más que con uno u otro par de pantalones y demás “chiritos” que era probable no volvieran a usar. Sin papeles no existían para la ley, no existían para el mundo y si algo les pasaba nadie lo sabría, nadie las iba a proteger. Eso pensaba Samantha y por eso quería asegurar que todas tuviesen su cédula o su tarjeta con el nombre y el sexo que ellas consideran afines con los deseos de su ser. Esto no solo era para garantizar que si alguna, -no “fuera Dios”- desapareciera, hubiese un documento que confirmara su existencia. También serviría para adquirir derechos que no tenían en absoluto como salud, seguridad, educación, un territorio propio, una parcela en donde meter la cabeza sin que nadie les cobrara por estar allí.

Según la Constitución del 91 “todas las personas gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades” sin importar su género, raza y lengua. Para las chicas esto no era real. Acceder a salud, educación y tener un trabajo distinto a la recolección no eran cosas que ellas podían consentir. El hecho de no tener una identificación en un carné significaba recibir una negativa. Por ejemplo, si quisieran inscribirse en una institución académica ¿a quién le hacen el diploma y un recuento de notas si no se sabe si esa persona verdaderamente es quién dice ser? Por eso Marcela soñaba con tener su documento en la mano, quería estudiar y salir de la recolección del café. Mientras se mira las uñas comidas, con el esmalte desgastado y los rezagos de tierra negra en la cutícula, se anima a decir:

Cuando yo tenga cédula, ya puedo trabajar. Trabajar en residencia... Shuu, en restaurante iba a decir, o para empacar mercados, panadería, en ropería pa' trabajar y hacer estudios, porque ya mismo [la] finca no. Ya estoy cansada de tanto trabajar [en] finca, así yo pienso.

A veces como un sueño utópico, Marcela dice que le gustaría ser “enfermeras”, porque así podría vacunar y alentar a las personas que la rodean, porque “indígena se enferma mucho”. Buscando entre sus ropas, habla que no se ha comprado una bata blanca para mostrarle a todos cómo se vería de “dotoras”. Doña María al verla echa la carcajada y luego, como caída de totazo entre muecas que le van desdibujando la sonrisa, afirma: “Eso sí es verdad que indígena enfermamos mucho, mucho”.

Entre chiste y chanza, aunque no lo parezca, da la impresión de que a Marcela a veces le gustaría irse lejos, ser otra, cerrar los ojos. Para cuando los abra todos en su vida la identifiquen con lo que se siente ser. No quiere toparse con la negativa de quienes aún no la toman como a ella le gustaría: “Hay veces yo quiero ir pa' la casa a dejarme mostrar y decir: mamá yo me volví así y voy a dejar así. Como voy a mostrar [como enfermera]



así. Mi mamá va a amar a uno. Por [el]momento nosotros necesitamos que nos ayuden”. Todo era cuestión de imaginar. A la final se puede creer en cuánto se quiera porque soñar no cuesta nada.

Si Marcela fantaseaba, Mayerly no se quedaba atrás. Cuando el difunto aún le daba amores, ella con risa alegre decía que “con cédula ya podían casar”. El anhelo era evidente, pero ella no quería hacerlo con el documento de un varón. La primera vez que Mayerly fue a expedir su cédula, ya tenía 20 y andaba sin identificación, pues Cecilia le escondía la tarjeta de identidad porque pensaba que la perdería o que se iba a “poner nombre de mujer” cuando cambiara al documento de adulto. Su duda no era lejana a los deseos de su hija, sin embargo, esa vez que Mayerly quiso cambiar su nombre y su sexo no pudo hacerlo. Tenía que sacar la cédula de primera vez, para luego modificar la información del documento como ella quería. Y tampoco pudo salir en la foto con el pelo suelto y su blusa de tiritas, no porque las reglas de registro no lo permitieran, sino porque su mamá no lo quiso:

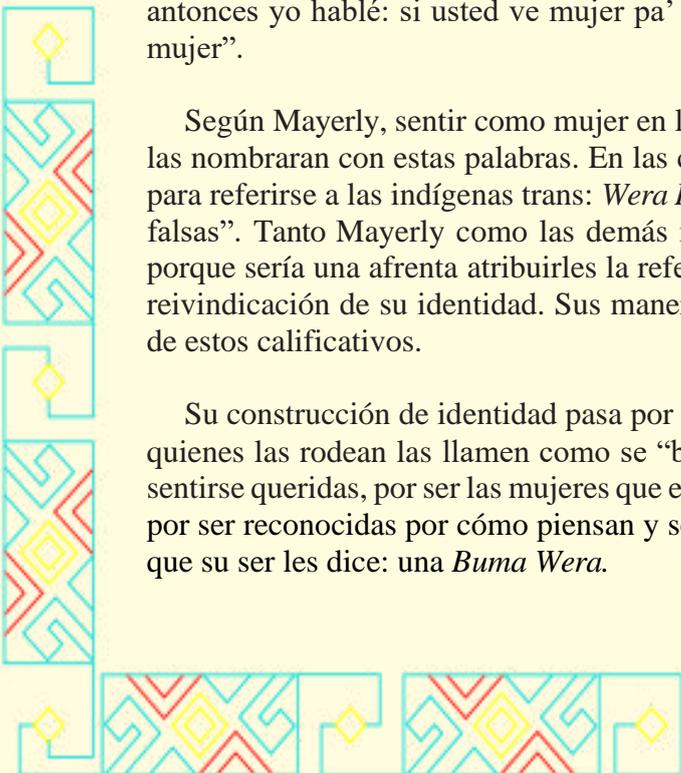
Ella me sacó la cédula en Sevilla, pero no gustaba que saliera con la ropa de mujer, entonces me cambio a la ropa de hombre. Tenía pelos largos y me tocó amarrar atrás para parecer hombre porque mi mamá no dejó.

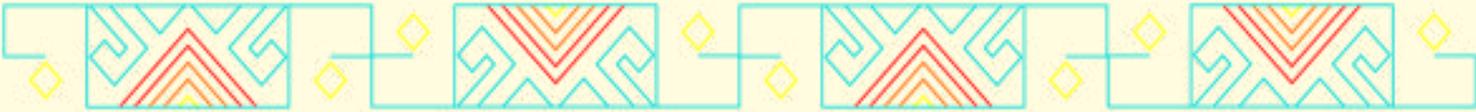
Con desdén, falta de aliento y acostumbrada a que sus deseos fueran mudos, Mayerly recibió su documento con una foto y un nombre que ella no era. Acordaron que cargaría su identificación, y su mamá por primera vez la dejaría ser responsable de sus papeles personales. Total, la cédula aún decía Clareth y para Cecilia eso estuvo bien.

37 Clara, María o Mayerly, cualquier nombre que escogiera, sabía que quería cambiarlo pronto y aspiraba a leerlo en esa tarjeta con holograma. La situación es que, lo dice como nerviosa, colocando las manos sobre la mesa, con una mirada tímida e insegura “¿qué tal señor que saca los papeles (el registrador) no me cambié el nombre por yo ser así?”. Temía que él no la reconociera como ella se veía. Tras ir una vez a la Registraduría de Sevilla a preguntar qué tenía que hacer para modificar el nombre en el documento y le indagaron por su identidad, mientras la veían como si no fuera de este mundo. “El que saca papeles, preguntó que yo que era, y yo le respondí: ¿pues usted qué ve? Que una mujer, dijo, entonces yo hablé: si usted ve mujer pa’ que pregunta. Yo me veo y siento como a una mujer”.

Según Mayerly, sentir como mujer en lengua es *Sentí Buma Wera*. Ojalá les dijeran o las nombraran con estas palabras. En las comunidades, en los territorios, hay un término para referirse a las indígenas trans: *Wera Pa’* o *Wera Fa*, que significa mujer “pero de las falsas”. Tanto Mayerly como las demás no se llaman ni se reconocen con ese término porque sería una afrenta atribuirles la referencia de quienes las denominan así como una reivindicación de su identidad. Sus maneras de reconocerse siempre estuvieron alejadas de estos calificativos.

Su construcción de identidad pasa por ver el nombre en la cédula y que sus familias y quienes las rodean las llamen como se “bautizaron” después de dejar el hogar. Pasa por sentirse queridas, por ser las mujeres que ellas creen que sus hombres desean y, sobre todo, por ser reconocidas por cómo piensan y se ven. No son *Wera pa*, no son *Wera Fa*, son lo que su ser les dice: una *Buma Wera*.





Visibles pero invisibles

Al igual que en una trocha inundada por el fango, donde dar un paso se hace lento y difícil, Samantha estaba intentando no quedar enterrada en medio de sus deseos y las dificultades con las que se estrellaba cuando iba a pedir ayuda a la Alcaldía, porque como dice ella: “Si alcalde de pueblo no va a ayudar, entonces quién va ayudar a nosotras”. Lo que como raro, es contradictorio y común, porque todos en el pueblo, incluso las instituciones sabían de ellas, y de su eventual necesidad, pero aun así nadie les prestaba atención a sus peticiones. Eran mujeres visibles pero invisibles a la vez.

Samantha estaba tan perdida como el letrero de la Alcaldía del pueblo, que a todas estas no tiene. Solo los habitantes y el visitante recurrente saben que aquella casa de tres pisos frente a la plaza principal en material de ladrillo con tonos naranja y azul es la señal del poder municipal. Con un balconcito donde el alcalde en días soleados a veces se asoma a ver los terruños en las montañas cafeteras mientras se toma un pintadito de la cosecha que pasó y saluda desde allí a todo aquel paisano que le extienda un saludo de la tarde, por supuesto desde abajo.

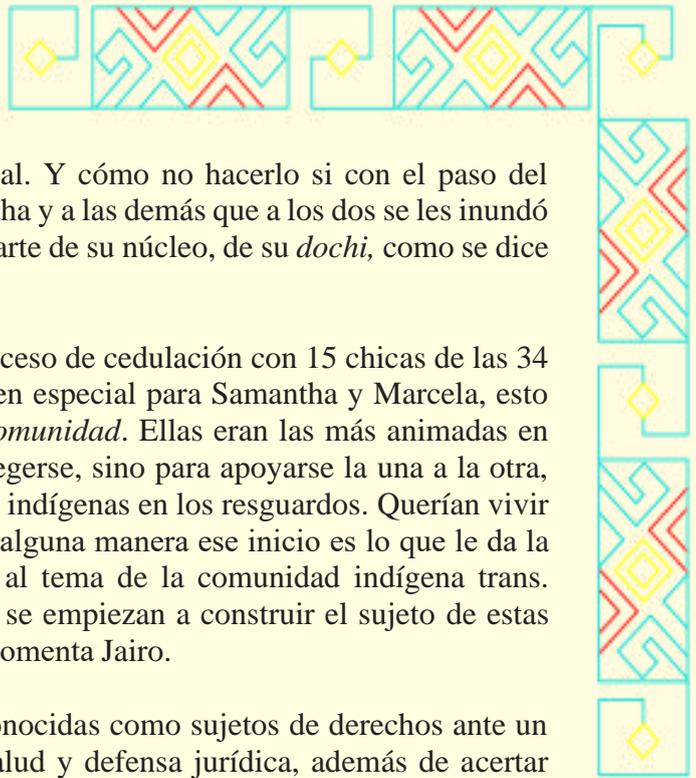
En aquel recinto estaba la falta de interés del mismo alcalde y de la Personería, que es el ente encargado de orientarlas con la expedición del documento. Sin embargo el único delegado con el que a veces se reunían y hablaban era Norman Gaviria, el enlace LGBTI del consistorial, pero a él, como al resto de funcionarios, también le faltaban las ganas: “Aquí a veces se les pide que vengan, y por ahí vienen una vez y no vuelven. Se cambian los nombres y uno no se acuerda de cuál es cuál, por eso es mejor dejarlo así”. Y en efecto así quedó Samantha con los brazos cruzados y sin creer que algo se podía hacer.

Hasta que Jairo Tabares, un antropólogo parecido a un retrato anglosajón de Jesús y confundido por los habitantes del pueblo como un *monsieur* que venía de la Francia -donde es constante que los santuareños adinerados y de clase media tengan la costumbre de migrar- conoció a Samantha. Él, que no era señor, ni era francés y lo único que tenía de santo era el nombre de la ciudad donde había nacido -Santa Rosa de Cabal-, se encontró con Samantha sin ella buscarlo. La vida les juntó las necesidades: ella en apuro de ser escuchada y él resuelto a ayudarla.

Una noche, Jairo recibió una llamada sin imaginar que pondría a las muchachas finalmente en el ojo de la atención municipal: “Samantha me llamó muy angustiada porque a Melissa su marido la había golpeado y sus papás se la querían llevar para el resguardo. Estábamos muy asustados. Eso hizo que llegara promoción social a Santuario”.

Jairo se contactó con asuntos étnicos de la Gobernación y les comentó lo sucedido. Tras el episodio mandaron a una psicóloga a hablar con ellas. A raíz de esto, se dio un primer diálogo de “buenas pulgas” con la Personería Municipal. Al parecer esto fue una “presión” de un rango institucional mayor para que la atención solicitada sobre las necesidades de las muchachas fuera atendida por parte de la Personería.

Antes de esto, los requerimientos de las indígenas no eran tenidos en cuenta. Por eso desde que Jairo notó el descuido estatal a nivel local, frente a las muchachas, y sin planearlo,



el proceso de cedulaación se le volvió personal. Y cómo no hacerlo si con el paso del tiempo Tabares se volvió tan cercano a Samantha y a las demás que a los dos se les inundó el alma de puro cariño. Para ella Jairo ya era parte de su núcleo, de su *dochi*, como se dice familia en lengua.

En febrero del 2019 inició realmente el proceso de cedulaación con 15 chicas de las 34 que había en el pueblo. Para las muchachas, en especial para Samantha y Marcela, esto representó el primer paso para *dejar nacer comunidad*. Ellas eran las más animadas en querer formar un territorio, no solo para protegerse, sino para apoyarse la una a la otra, para vivir como lo hacen sus familias y demás indígenas en los resguardos. Querían vivir sin ser juzgadas, vivir en reivindicación. “De alguna manera ese inicio es lo que le da la consolidación al de la comunidad indígena, al tema de la comunidad indígena trans. Porque se empiezan a unificar las demandas, se empiezan a construir el sujeto de estas indígenas trans, sus maridos y sus familias”, comenta Jairo.

Tener el documento es garantía de ser reconocidas como sujetos de derechos ante un Estado que les permita obtener educación, salud y defensa jurídica, además de acertar quiénes son ante los suyos y ante el mundo que las rodea. Así lo hace ver Marcela cuando le responde a su padre, que está al otro lado del teléfono contestando desde algún rincón de Bagadó a donde a veces se desplaza y donde dicen que una vez el agua de lluvia cayó roja y el río Andágueda se volvió sangre. Allí desde donde aquel hombre le dice un nombre ajeno de varón:

39

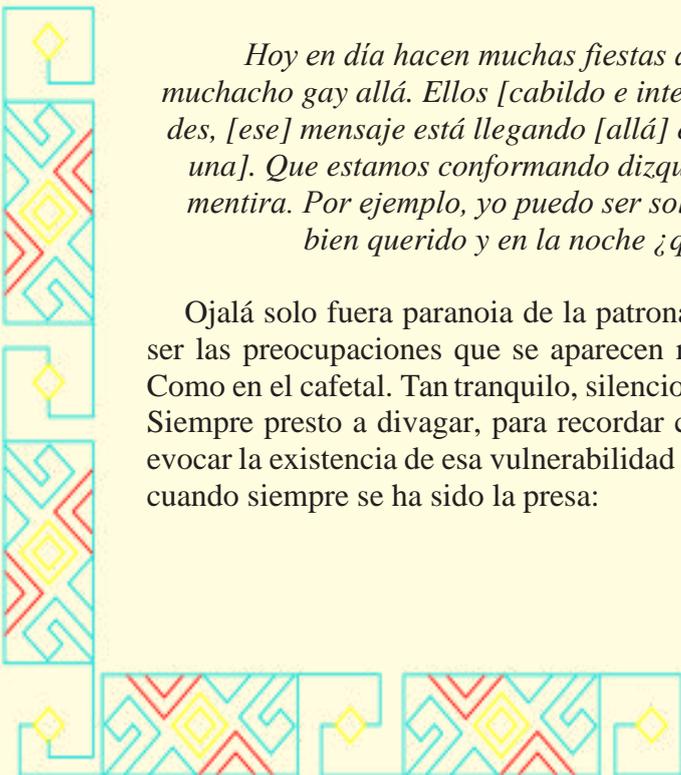
Usté sabe cuál es mi nombre, ya no me diga más así, ya me voy a sacar mi cédula, y va llamar Marcela. Hoy hablé a mi mamá, gracias a Dios que me van a ayudar aquí en Santuario a sacar cédula, pa' cuando uno se enferma o lo que necesite”.

Sacar la cédula es el principio de un proceso lento que aún no termina. Porque la búsqueda para encontrar sus datos tan escondidos fue lenta y por los \$145.000 pesos que cuesta en promedio realizar las modificaciones de su nombre y su sexo.

Patachuma, Patachuma

Hoy en día hacen muchas fiestas donde Samantha y se van pa' allá. Hay mucho muchacho gay allá. Ellos [cabildo e integrantes de sus familias] hablan así sobre ustedes, [ese] mensaje está llegando [allá] en la casa, en la comunidad indígena [de cada una]. Que estamos conformando dizque gay, que cacorro. Ustedes saben que no es mentira. Por ejemplo, yo puedo ser soltera...de allá mandan [hombre] bien bonito, bien querido y en la noche ¿qué va a pasar? Comenta Samantha.

Ojalá solo fuera paranoia de la patrona de El Guadual y aquellos temores dejaran de ser las preocupaciones que se aparecen remotamente en espacios que una no quisiera. Como en el cafetal. Tan tranquilo, silencioso y cómplice de la reflexión, de la pensadera... Siempre presto a divagar, para recordar cualquier felicidad o cualquier dolor. Cómo no evocar la existencia de esa vulnerabilidad a la que están expuestas. Cómo no sentir pánico cuando siempre se ha sido la presa:





Toma esa puñalada, mijo. Los mataaaan. Eso es lo que yo estoy escuchando. Por qué razón: porque chica [se] volvió transgénero, y por eso ellos mismos están diciendo desde la casa vaya apuñale, vaya maten. Por eso [nos] estamos defendiendo.

A palo seco, fuerte y claro Samantha les hace una advertencia a las 14 mujeres que, entre risas tímidas, rostros callados, unos atentos y otros desorientados, se acostumbraron a vivir en la preocupación. Es lo normal. Todos los días está la angustia, unos días más callada cuando no hay rumores de que vendrán por alguna, o cuando no hay episodios de maltrato por parte de sus parejas que provoquen la venida familiar de una de ellas desde los resguardos.

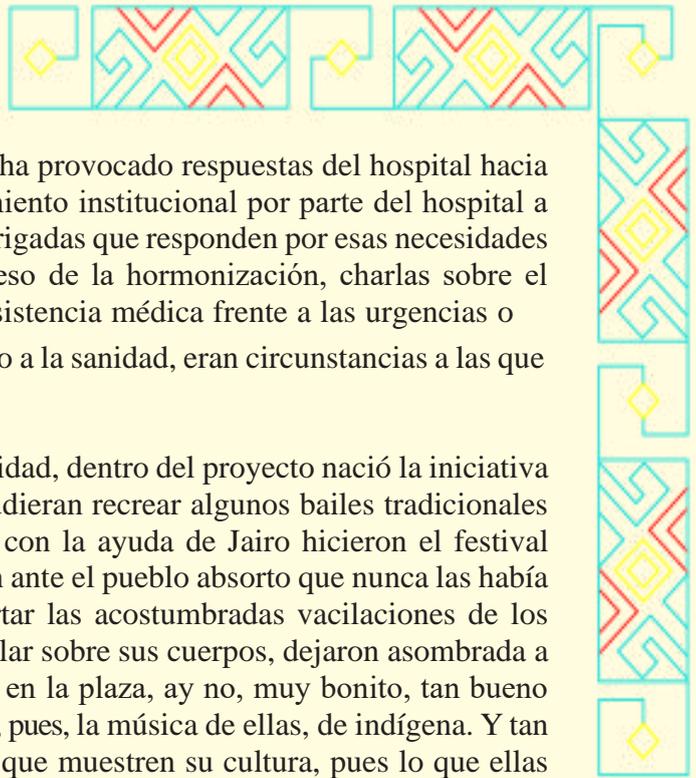
La advertencia se debe a una fiesta organizada por compañeras de Marcela y Samantha que se opacó porque a una de las recién llegadas al pueblo, también indígena trans, la apuñalaron en el cuello. “Capaz vive de suerte”, dice Angélica, mientras hace un gesto de asombro, como en el recuerdo. La susodicha, gracias a la Virgen, sobrevivió, y quién la atacó se escabulló a mitad de la noche. Nadie sabe, nadie se acuerda. Es posible que todas y todos le vieran, reconocieran y ni por esas hay sospecha.

Marcela, Angélica y las demás, sin chistar palabra por lo mencionado, están sentadas en un saloncito que les presta a veces la Casa de la Cultura del pueblo. Cada sábado Samantha y Jairo convocan a reuniones y actividades para las muchachas, luego de una propuesta del ICBF de trabajar con ellas en un proyecto de territorios étnicos centrado en las familias con enfoque diferencial de género. Los dos se han encargado de trabajar con las chicas, Jairo siendo parte de la institución y la patrona siendo la líder de las demás. El propósito fue fortalecer la parte cultural, que era “lo importante dentro del objetivo de hacer la comunidad como población indígena. Además, el plan llegó a atender ciertas necesidades de vulnerabilidad a las que estaban expuestas”, afirma Jairo.

La intervención institucional ha ayudado a que las chicas emprendan iniciativas, como la de crear un fondo monetario para recoger los sábados el día de mercado:

“Vamos a reunir todos los sábados plata, de \$5.000 cuota las que quieran. ¿Por qué motivo? Porque nosotras necesitamos ahorrar para comprar chaquira, para hacer artesanías entre todas o para hacer bazar indígena, donde podamos vender y así ayudarnos cuando alguna tenga necesidad grave. También ahorrar para comunidad que queremos hacer”. Dice Samantha.

La reunión también es para que se admiren entre ellas, aunque no lo noten. A veces cuando coinciden en el parque, a un costadito de la plaza donde sobresalen con sus ropas de colores encendidos entre los abuelos y el transeúnte casual, se ve a Angélica embelesada oyendo hablar a La Patrona. Atenta responde. Atenta parece que le gustaría imitarla: “Yo quiero poder hablar como Samantha, frente a todas, pero a mí da mucha pena”, dice Angélica mientras tapa su boca con la mano en respuesta a su timidez.



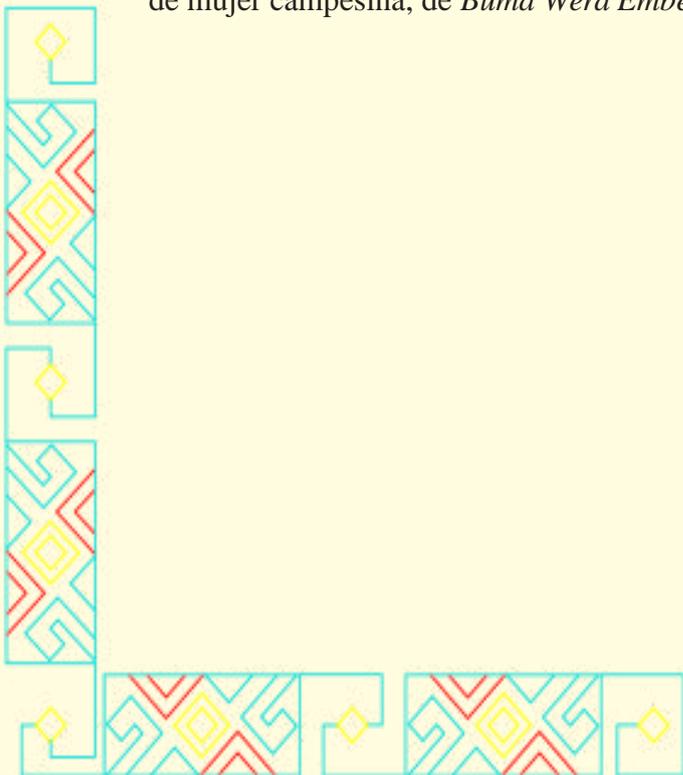
Articularse dentro de un plan organizativo ha provocado respuestas del hospital hacia ellas. Jairo dice que ha habido un “reconocimiento institucional por parte del hospital a partir de los encuentros entre las chicas y las brigadas que responden por esas necesidades del acceso a la salud”. Asesorías en el proceso de la hormonización, charlas sobre el cuidado y el bienestar sexual, además de la asistencia médica frente a las urgencias o cualquier eventualidad que se presente respecto a la sanidad, eran circunstancias a las que ellas no podían adherirse anteriormente.

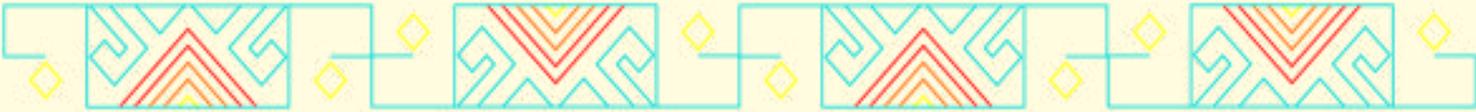
Entre lo estatal y sus ganas de hacer comunidad, dentro del proyecto nació la iniciativa de crear un semillero de danza donde ellas pudieran recrear algunos bailes tradicionales de la etnia. Con la emoción a flor de piel y con la ayuda de Jairo hicieron el festival indígena donde por primera vez se presentaron ante el pueblo absorto que nunca las había visto bailar. A mitad de la plaza. Sin despertar las acostumbradas vacilaciones de los habitantes, que se creen con el derecho de hablar sobre sus cuerpos, dejaron asombrada a la multitud. “Ese baile que hicieron ellas, ahí en la plaza, ay no, muy bonito, tan bueno que bailan, nunca las había visto que bailando, pues, la música de ellas, de indígena. Y tan bonito que es. Eso está bien, que las ayuden, que muestren su cultura, pues lo que ellas son”, dice Claudia mientras recuerda cómo las vio bailar ese sábado en todo el centro del pueblo.

“Patachuma, Patachuma”, canta la voz que sale del bafle y rodea al parque central. En la mitad, sobre una tarima en cemento, a dos filas y con los pies desnudos, Angélica lidera una de las puntas, mientras las otras están pendientes de sincronizar los pasos que ya se saben de memoria. La siguen. De un lado a otro, al ritmo de la música y con una letra que probablemente solo ellas y los demás indígenas que las ven entienden, combinan los movimientos de sus piernas con los preses de su vestido tradicional en azul rey.

41

No quieren notar lo que sucede a su alrededor. Nada importa, solo la sensación de estar en ese lugar bailando una cumbia indígena desde su feminidad, desde su cuerpo cansado de ocultar quiénes son. Mientras los hilos de las coronas en sus cabezas caen sobre sus hombros. Y todo esto en un instante, con pena tal vez por aquello de la timidez, pero con amor por tener un espacio en comunidad. Reclamando su lugar. Reclamando su identidad de mujer campesina, de *Buma Wera Emberá*.





Epílogo

Entonces ¿de qué manera Samantha, Mayerly, Angélica y Marcela configuran su identidad de género? La pregunta se responde a través del viaje de sus testimonios y de leer la manera transitoria en la que su construcción se ha dado a partir de sus relaciones familiares, de sus relaciones sentimentales, con la comunidad y con las instituciones, de los roles que adoptan desde su sentir de la Emberá Wera, que lastimosamente cobija el lastre de la violencia y la sumisión en algunos casos.

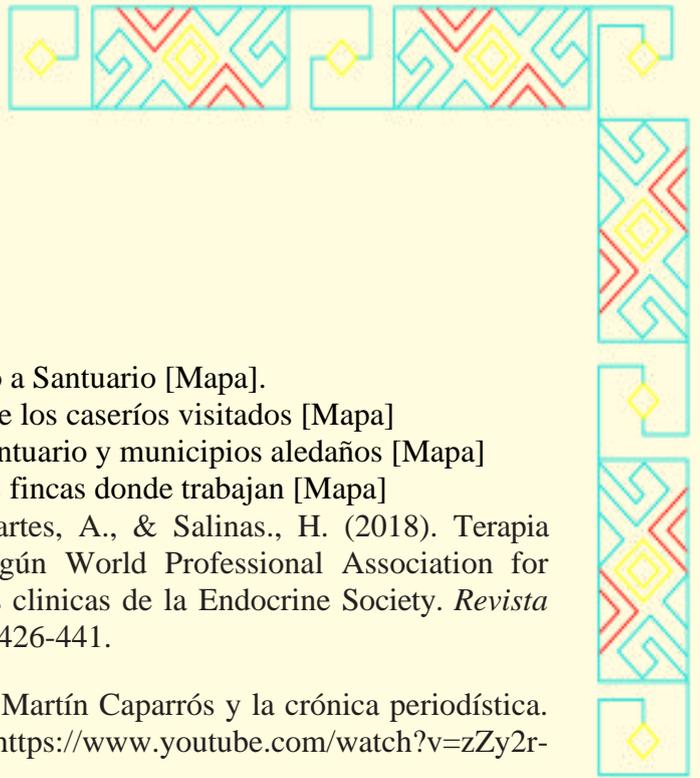
También entender que la categoría de lo trans fue asumida desde la costumbre. Desde la repetición constante de las personas mestizas del pueblo y demás que las referenciaban como trans. Una categoría resonada en la cotidianidad, que interviene en la construcción de su identidad de género, desde lo diverso, pero lo hegemónico a la vez. Una categoría que terminó por consolidarse en una configuración diversa, inestable, y dispersa, tras emprender el proceso de reconocimiento a través del documento de ciudadanía.

La cedulaación fue esa oportunidad para reunirse, para agruparse y reconocerse cada una en la otra, para verse como una multitud que exige protección, salud y vivienda porque lo ¡necesitan! Porque son derechos que les corresponden por el hecho natural de existir. Y que distingue los tropiezos y la falta de atención por parte de las instituciones estatales frente a una población inmersa en una brecha que, en este país, parece ser el nivel más alto dentro de la pirámide de vulnerabilidad: indígena, “pobre”, y trans.

Por eso si de algo están seguras estas cuatro indígenas, es de la pelea que han dado ante su mundo, y el mundo entero para llegar a ser las mujeres que han construido hasta ahora. De cuestionarse a sí mismas y dejar que sus emociones hablasen por ellas, cuando su ideal impuesto de hombre indígena se veía desdibujado por sus gustos entre los tejidos, las telas de colores eléctricos y los amores a escondidas con los de su mismo sexo.

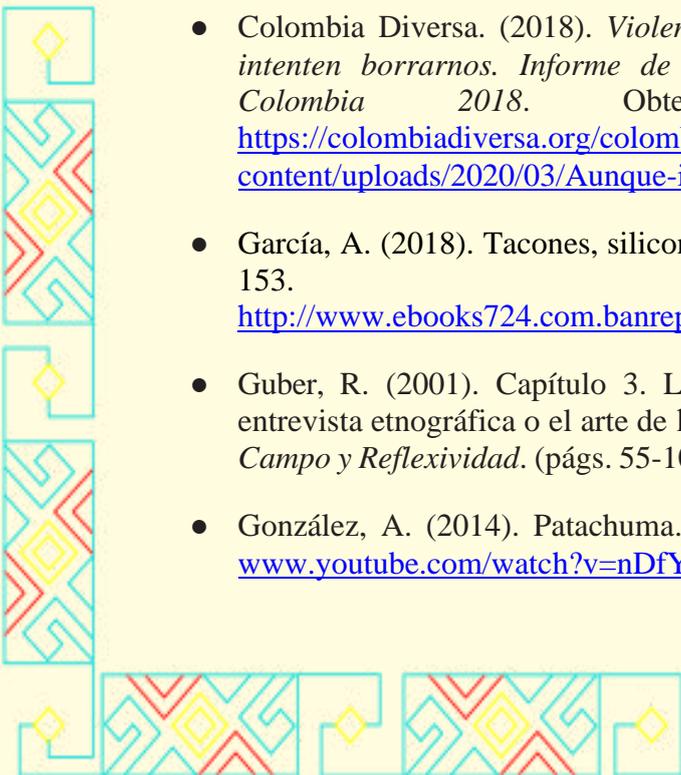
Es por las dificultades que han enfrentado que la cédula simboliza el primer paso para trazar ese propósito soñado de obtener un territorio, un resguardo de la comunidad indígena trans Emberá. Aspiración que un día Samantha imaginó en el malestar de la persecución a sus compañeras de hoy, vulneradas por quienes alguna vez fueron la ley en sus comunidades, en su familia, o en una relación sentimental.

Ambición que expone la manera en la que han asumido su reconocimiento como mujeres trans, siendo sujetas de derecho, modificando su nombre y su identidad sexual trabajando juntas. Y por eso es de notar que desafiaron creencias y prácticas tradicionales en las que crecieron. Retaron autoridades y familias. Huyeron y abandonaron sus territorios como un grito de auxilio para conseguir la independencia de sus pensamientos, sentimientos y acciones, pero sobre todo, para conseguirla sobre sus cuerpos. Si de algo están seguras estas mujeres, es de reafirmar su identidad a través de las experiencias ya vividas y consolidarla a través del anhelo de “dejar nacer comunidad”.



Bibliografía

- Acosta, C. (2020.-A). Mapa migratorio a Santuario [Mapa].
- _____. (2020.-B). Limite veredal de los caseríos visitados [Mapa]
- _____. (2020.-C). Ubicación de Santuario y municipios aledaños [Mapa]
- _____. (2020.-D). Ubicación de las fincas donde trabajan [Mapa]
- Aduy, A, Sandoval, J., Ríos, R., Cartes, A., & Salinas., H. (2018). Terapia hormonal en persona transgénero según World Professional Association for Transgender Health (WPATH) y guías clínicas de la Endocrine Society. *Revista Chilena de Obstetricia y Ginecología*, 426-441.
- América, C. (26 de octubre de 2017). Martín Caparrós y la crónica periodística. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=zZy2r-zuL288Morata>.
- BCC, Mundo. (Dirección). (2019, octubre,17). Santuario, el inesperado refugio de indígenas trans en Colombia [Documental]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ZxEkMGziyDU&t=12s>
- Butler, J. (2007). Sujetos de sexo/género/deseo. En *El género en disputa* (págs. 17-30). España: Paidós.
- Butler, J (2002) Los cuerpos que importan. En *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- CIDH. (12 de noviembre de 2015). Violencia contra Personas Lesbianas, Gay, Bisexuales, Trans e Intersex en América. Obtenido de la OEA. Más derechos para más gente. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/violenciapersonaslgbti.pdf>
- Colombia Diversa. (2018). *Violencia contra personas LGBT en 2018. Aunque intenten borrarlos. Informe de derechos humanos de personas LGBTI en Colombia 2018*. Obtenido de Colombia Diversa: <https://colombiadiversa.org/colombiadiver-sa2016/wp-content/uploads/2020/03/Aunque-intenten-borrarlos.pdf>.
- García, A. (2018). Tacones, siliconas y hormonas. Siglo del Hombre. Páginas:90-153. Recuperado de <http://www.ebooks724.com.banrep.basesdedatosezproxy.com/?il=9668&pg=153>
- Guber, R. (2001). Capítulo 3. La observación participante & Capítulo 4 La entrevista etnográfica o el arte de la "no directividad". En *La Etnografía Método, Campo y Reflexividad*. (págs. 55-100). Buenos Aires: Grupo de Editorial Norma.
- González, A. (2014). Patachuma. Agrupación Bidika [video] YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=nDfYecxD3FE&t=155s>



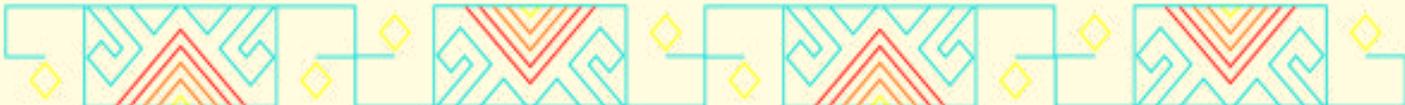
- 
- Hincapié, H. (1986). ¿Por qué sufro yo? En *Este es mi pueblo: antología de la poesía de Santuario Risaralda en su centenario 1886-1986/selección Héctor Hincapié Escobar*. (págs.44-45). Risaralda: Fondo Editorial del Departamento.
 - Peralta, A., & Urtasun, M. (2004). *La crónica periodística. Lectura, crítica y redacción*. Buenos Aires-Argentina: La Crujía ediciones.
 - Preciado, J. S. (2004). Introducción. En J. Butler, *Lenguaje, poder e identidad* (págs. 9-15). España: Editorial Síntesis.
 - Prieto, S., Cortés, L., Duarte, L., Espitia, A., Catherine, M., & Mayra, S. (2017). Cinco voces trans en diálogo con Judith Butler. En S. Prieto, L. Cortés, L. Duarte, A. Espitia, M. Catherine, & S. Mayra, *Reflexiones sobre el género, el cuerpo y el poder Cinco voces trans en diálogo con Judith Butler* (págs. 127-152). Bogotá, D.C: Universidad Nacional de Colombia.
 - Rojas, E. (2018). Reflexiones acerca de la diversidad sexual entre jóvenes indígenas en México. *Revista de Estudios Sociales* 63, 100-109. Recuperado de <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/res63.2018.08>
 - Vendrell Ferré, Joan. (2012). Sobre lo trans: aportaciones desde la antropología. *Cuicuilco*, 19(54), 117-138. Recuperado en 01 de noviembre de 2020, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592012000200008&lng=es&tlng=es
 - Viveros, M. (Entrevista). (2017). Intercesiones de género, clase, etnia y raza. Un diálogo con Mara Viveros. (J.P. Cevallos,). Recuperado de <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/2529/1546>
- 



Ilustración: Erica Aisama
Diseño de márgenes: Sebastián Parra
Diseño editorial: Nathalia Gómez Parra
Bordado de portada: Nathalia Gómez Parra
2020