

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n.9 - dec. 2011 - pp.29-60 / Motta, A. / www.sexualidadsaludysociedad.org

La “charapa ardiente” y la hipersexualización de las mujeres amazónicas en el Perú: perspectivas de mujeres locales

Angélica Motta

Doctora en Salud Colectiva (IMS/UERJ)
Frankfurt, Alemania

> angelicamotta1@gmail.com

Resumen: Desde tiempos coloniales, la Amazonía peruana ha sido representada, internamente, como un paisaje altamente sexualizado; carácter que la imaginación colectiva ha concentrado en las mujeres de dicha región a través de la emblemática figura de la charapa ardiente. Esta representación se refiere a una mujer deseante y siempre disponible para la actividad sexual. Este artículo analiza discursos y experiencias de las propias mujeres de la región en torno de la mencionada representación, demostrando el carácter ambiguo de los significados que a ella se asocian, lo mismo que la participación activa que ellas tienen en los procesos de recreación de la misma.

Palabras clave: Amazonía; Perú; sexualidad; género; representaciones

A "charapa ardente" e a hipersexualização das mulheres Amazônicas no Peru

Resumo: Desde tempos coloniais, a Amazônia peruana foi representada, internamente, como uma paisagem altamente sexualizada. Caráter que a imaginação coletiva concentrou nas mulheres de tal região através da emblemática figura da charapa ardente. Esta representação refere-se a uma mulher desejada e sempre disponível para a atividade sexual. Este artigo analisa discursos e experiências das próprias mulheres da região em torno da mencionada representação, demonstrando a ambiguidade dos significados que a ela se associam, como também a participação ativa que elas têm nos processos da sua recriação.

Palavras-chave: Amazônia; Peru; sexualidade; gênero; representações

The "charapa ardente" and the hypersexualization of Amazonian women in Perú.

Abstract: Since colonial times, the Peruvian Amazon has been portrayed, internally, as a highly sexualized landscape. A character that the collective imagination has concentrated in local women through the charapa ardiente emblematic figure. This representation refers to a lustful woman always available for sexual intercourse. In this paper local women's discourses and experiences around this representation are presented. Through these I demonstrate both the fluid character of the meanings attached to it, as well as local women's active participation in its recreation process.

Keywords: Amazon; Peru; Sexuality; Gender; Representations

Introducción

La referencia al tema de la sexualidad en la Amazonía peruana evoca con facilidad, en el contexto nacional, ideas de desorden y exceso; características coherentes con la percepción de primitivismo que, iniciada en la época de la conquista española, se ha mantenido asociada hasta hoy con la región. Este carácter sexual excesivo y desordenado ha sido atribuido especialmente a la mujer amazónica, y se encuentra sintetizado en la emblemática figura de la “charapa ardiente”,¹ representación ampliamente difundida en el Perú según la cual “la mujer” de la región tendría una “sexualidad exuberante, capaz de satisfacer las más altas exigencias masculinas” (Paredes, 2005:19) y, además, estaría “dispuesta al juego erótico con liberalidad” (Chirif, 2004:62).

El objetivo principal de este artículo es ofrecer una aproximación a la perspectiva que las mujeres de la región tienen sobre la mencionada representación. Se analizan los significados que ellas le atribuyen, sus posicionamientos –y oscilaciones– frente a la misma y la manera en que lidian con ésta en situaciones concretas de sus vidas cotidianas. Este análisis se basa en el trabajo de campo realizado en las ciudades de Pucallpa e Iquitos,² en el marco de una investigación más amplia sobre el lugar de la sexualidad en la identidad femenina.³

¹ Charapa: Persona nacida en la selva.

² Se trata de las dos ciudades de mayor importancia de la Amazonía peruana.

³ Dicha investigación implicó una estadía en campo de ocho meses, a lo largo de los cuales se llevó a cabo la observación participante y entrevistas, con varones y mujeres. Para este artículo se han considerado fundamentalmente las entrevistas con mujeres de sectores populares (20), que comprenden dos grupos etarios: 20 a 25 años (10) y 36 a 46 años (10). La inclusión de estos dos grupos tuvo la intención de mostrar un panorama con cierta amplitud (la perspectiva de dos generaciones) y, adicionalmente, posibilitar un análisis comparativo. Sin embargo, el tema aquí tratado no presenta patrones diferenciados a partir de esta variable. La relación con las mujeres entrevistadas se estableció en un primer momento gracias a la colaboración de una ONG local, y luego se fue ampliando a partir de contactos con las propias mujeres que iba entrevistando y con otras personas que iba conociendo a lo largo de mi estadía en el campo. Las entrevistas realizadas fueron individuales y en profundidad; fueron llevadas a cabo en lugares diversos, sobre todo sus propias casas y espacios públicos como plazas o restaurantes. En algunos casos se dieron en mi propia casa. La decisión la tomaba la entrevistada en función de su disponibilidad y preferencia. Las entrevistas se efectuaron, en casi todos los casos, en una sola sesión, aunque en algunos pocos casos –por cuestiones de disponibilidad de tiempo de la entrevistada– se completaron en una segunda sesión.

La Amazonía en la imaginación colectiva nacional

La representación hipersexualizada de la región amazónica y sus mujeres adquiere sentido en la geo-política de relaciones de poder, que entrelaza regiones del Perú a partir de una escala jerárquica, en la que nociones de género ocupan un lugar de importancia. Por ello, resulta necesario presentar algunas ideas generales sobre el lugar de cada una de dichas regiones en la imaginación colectiva nacional. Se trata de un bosquejo con el fin de situar al lector antes de presentar los datos empíricos.⁴

Existe en el Perú una representación hegemónica bastante generalizada, si bien no necesariamente unívoca y monolítica, que describe el país como una entidad tripartita, conformada por tres regiones geográfico-culturales: costa, sierra (Andes) y selva (Amazonía). Estas tres regiones son realidades traspasadas por complejas similitudes y diferencias, siendo además, cada una de ellas, espacios sumamente variados que comprenden desde pequeños poblados rurales hasta grandes conglomerados urbanos, con una gran diversidad social, económica, étnica y cultural. No obstante dicha heterogeneidad interna y los imprecisos aspectos que las diferenciarían (más allá de la geografía), esta esquematización tripartita no deja de ser la descripción general más corrientemente aceptada por el conjunto del país.

En dicha construcción simbólica, la costa es representada como el polo más moderno, y ha sido identificada con la herencia hispánico-europea. En esto juega un rol importante el hecho de que Lima –capital de un país altamente centralista que concentra en esta ciudad cerca de un tercio de su población– se sitúe en esta región.⁵ La mencionada asociación con la modernidad ocurre aun cuando la ciudad de Lima ha pasado por sustanciales olas migratorias del interior del país, particularmente desde la segunda mitad del siglo XX, que han hecho de ella un lugar de convergencia de las diversas tradiciones nacionales.

La sierra, por su parte, es asociada con el complejo cultural andino, entendido como el heredero de las grandes tradiciones culturales pre-hispánicas. A lo largo de la historia republicana, sea “para bien o para mal”, lo andino ha tendido a percibirse como la representación más “auténtica” de la peruanidad. La dinámica entre costa y sierra ha sido el eje a partir del cual se ha intentado entender la conformación de la nación peruana. Los debates sobre mestizaje y nación, a lo largo de la

⁴ Se apela a ideas de sentido común nacional, que buscan localizar, sobre todo, al lector no peruano. No entramos a tratar aquí los debates sobre la conformación de la nación peruana, ya que resultaría innecesario para los fines de este artículo.

⁵ La población de Lima representa el 30.9% del total nacional (INEI, 2008).

historia republicana del país, se han centrado en la relación entre blanco-criollo e indio, en la cual éste último ha sido casi invariablemente entendido como andino.

La selva, por su parte, aun cuando comprende casi el 60% del territorio peruano,⁶ no es percibida como teniendo una importante presencia en la dinámica nacional. En este régimen tripartito de representaciones, la selva se erige como una alteridad lejana. Múltiples representaciones dan forma a la manera en que la Amazonía es imaginada en el contexto peruano; pasaré revista a las más paradigmáticas. Una primera representación asociada con la Amazonía, la de su *pródiga abundancia*, fue la que motivó las primeras incursiones europeas en la región, a partir de la imagen de una especie de “tierra prometida” plena de riquezas por conquistar. Con posterioridad, esta representación, ha sido reeditada a partir de *booms* extractivos de diferentes recursos naturales con fuerte demanda en mercados nacionales e internacionales, como el caucho, el oro, la madera y, más contemporáneamente, también los hidrocarburos.

Una segunda representación, persistentemente asociada a la región, ha sido la de un ámbito salvaje, frontera de civilización, espacio habitado por *primitivos*. Seres que ya sean considerados como *pecadores / inferiores / degenerados / freno para el desarrollo* –o, en el mejor y menos frecuente de los casos, como *espontáneos / naturales / “buenos salvajes”*– son desplazados a lo que McClintock (1995) llama “espacio anacrónico”.⁷ Por lo tanto, su territorio es considerado como *vacío* o *virgen*, otra de las representaciones recurrentemente vinculadas con la Amazonía, a pesar de ser ésta una región con una larga historia de poblamiento anterior a la ocupación hispánica o portuguesa. Las representaciones mencionadas, presentes de maneras diversas a lo largo de la historia, forman parte del tipo de vínculo colonialista que históricamente ha caracterizado las aproximaciones a la región. Éstas han estado marcadas por dinámicas socio-económicas de extracción incesante de recursos naturales y explotación de la población nativa.

Es en íntima vinculación con esas representaciones y con ese tipo de aproximación que surgen aquellas referidas a la sexualidad. La percepción de la Amazonía como un lugar “vacío” y a la vez pleno de una naturaleza exuberante que, pródiga, se ofrece para la libre disposición de quien a ella se acerque, pareciera haberse transpuesto a las mujeres que allí habitan. En este sentido coincido con Paredes (2005) en que la representación de la charapa ardiente puede considerarse

⁶ En términos poblacionales, la selva representa el 13.4% del total nacional (INEI, 2008).

⁷ Según este concepto, “colonized people do not inhabit history proper but exist in a permanently anterior time within the geographic space of the modern empire as anachronistic humans, atavistic, irrational, berft of human agency – the living embodiment of the archaic ‘primitive’.” (McClintock, 1995:30).

una analogía condensadora de lo que se piensa acerca del territorio amazónico.

Una caracterización de “otros”, considerados primitivos o inferiores, a partir de imágenes de sexualidad exacerbada, ha sido lugar común en contextos colonialistas diversos, particularmente en regiones tropicales, dada la fuerte asociación entre calor y degeneración / lujuria / ociosidad que la mirada europea adjudicó a estas latitudes. La representación del sexo como instinto natural que debe ser controlado a partir de fuerzas civilizatorias se entrelaza con nociones y jerarquías de etnicidad y género, creando imágenes específicas de alteridad en las que la sexualidad funciona como indicador de primitivismo.⁸

En el caso de la región amazónica del Perú, la representación de hipersexualidad puede rastrearse de manera bastante clara en las primeras referencias elaboradas por los cronistas de la conquista hispánica sobre las poblaciones nativas.⁹ Si bien los discursos no son unívocos, y oscilan entre visiones de inocencia/“buen salvaje” y degeneración/libertinaje, la mayoría apunta en la segunda dirección. Así, patrones culturales referidos al cuerpo y la sexualidad como la exposición de ciertas partes del cuerpo, la poligamia, la transitoriedad de las relaciones conyugales y las diferencias de edad entre los cónyuges, por ejemplo, habrían constituido aspectos importantes en la definición de su carácter excesivo y pecaminoso (Barletti, 2004; Chirif, 2004).

Estas primeras nociones han ido cobrando nuevas formas a lo largo del tiempo, pasando de discursos religiosos de pecado, a discursos naturalistas de degeneración; discursos de racismo científico y patologización de la sexualidad, actualizados a partir de la mirada de personajes tan variados como misioneros, expedicionarios científicos, buscadores de fortuna, militares, agentes de salud, entre otros que se han aproximado a la región. Por los cambios en la configuración histórica y social del área, la hipersexualización se habría extendido desde la población nativa a las poblaciones mestizas urbanas, concentrándose sobre todo en las mujeres. Bastante ilustrativa de este movimiento resulta una observación sobre la diferencia entre mujeres indígenas y mestizas de Kuczynski-Godard, médico alemán responsable por la *Supervisión Sanitaria del Oriente*,¹⁰ que entre los años 1938 y 1940 realizó un vasto trabajo de campo en la zona.

⁸ En algunos contextos, como el brasileño, debates en torno a desarrollos de este tema son particularmente relevantes y vienen siendo realizados por distintos autores desde diferentes perspectivas (Parker, 2009; Piscitelli, 2006; Carrara, 2004; entre varios otros; se ha tratado, además, sobre un estereotipo de mujer hipersexualizada: la mulata brasilera (Giacomini, 1992; Moutinho, 2004) con la que sería interesante establecer una mirada comparativa, aunque sería motivo de otro trabajo.

⁹ Para una revisión detallada al respecto, véase Chirif, 2004.

¹⁰ Nos referimos a una iniciativa de salud pública implementada por el gobierno peruano como parte de los esfuerzos de las décadas de 1930-1940 para integrar la región a la nación.

Si la india pura por naturaleza es sumisa y pasiva (hecho que resalta de algunos recuerdos del conde de Wavrin, de su vida entre los Jíbaros), la mujer mestiza, frecuentemente, y por lo menos antes de agotarse en repetidos embarazos, es impetuosa y llena de “libido”. Así se explican otras observaciones de gran interés para nosotros, como, por ejemplo, la conducta de una leprosa que en plena reacción febril, se unió con un joven sano quien, muy enamorado de ella, no hizo caso de su enfermedad o condición. (La enferma, por supuesto, enseguida fue evacuada e internada; mostró durante casi 3 meses una reacción catatónica, intermitente, y se restableció después de haberse unido, una vez más, con un hombre de su agrado) (2004:100).

Conuerdo con análisis precedentes (Chirif, 2004; Manarelli, 2004; Portocarrero, 2004) que convergen en señalar que la concentración de características de hipersexualidad en la figura femenina obedecen, fundamentalmente, al hecho de que las sucesivas miradas colonialistas sobre la región a lo largo de su historia han sido masculinas y, por lo tanto, en su encuentro con la alteridad –ya desde las fantásticas guerreras Amazonas¹¹– se habrían activado las particulares ansiedades vinculadas con el control de la sexualidad femenina. Sin embargo, a diferencia de algunos de los análisis precedentes a los que me he venido refiriendo aquí (Chirif, 2004; Barletti, 2004), considero esta representación no como un fenómeno unidireccional, es decir, resultado único de instancias externas a la región e impuesta a la misma. Lo entiendo más bien como resultado de un constante proceso de recreación a partir del diálogo entre perspectivas de actores externos e internos. Con el objetivo de destacar la intervención de actores internos, me ocupo aquí de perspectivas de las mujeres sobre la mencionada representación.

¿Yo ardiente?: mujeres de la región interpelan la representación

Es importante comenzar señalando que todas las entrevistadas estaban conscientes de la existencia de la representación en cuestión, y que al ser preguntadas sobre experiencias de confrontación con la misma, refirieron situaciones diversas, en su gran mayoría de casos personales, pero también de otras mujeres. Esto confirma que efectivamente sería una representación fuertemente extendida y con un impacto concreto en sus vidas. Al conversar con ellas sobre el tema, surgieron opiniones y experiencias diversas que, *grosso modo*, considero pasibles de ser organizadas en torno de cinco tipos de posicionamientos principales: negación, acep-

¹¹ Para un análisis de esta figura, véase Barletti, 2004 y Chirif, 2004.

tación llana, aceptación a partir de un cierto proceso de resignificación y otros dos posicionamientos oscilatorios, de carácter flexible, que describiré más adelante.

A lo largo de las formulaciones de las entrevistadas, se verá que más allá de sus posicionamientos frente a la representación, surgieron una serie de reflexiones sobre la región. Estas nociones más generales de alguna manera aproximan a aquellas que rechazan la representación con quienes la aceptan. Esto revelaría la existencia de un campo semántico compartido por la mayoría de las mujeres entrevistadas, referido a ciertas características del ambiente sexual de la región y del comportamiento femenino.

Negación tajante: defensa regional

Cuando las mujeres participantes del estudio fueron preguntadas por su opinión sobre la representación de la mujer de la selva como “ardiente”, la reacción de la gran mayoría fue una rotunda negación de su veracidad. Al desarrollar las razones de este rechazo, un primer argumento común fue la afirmación de ser iguales a todas las demás mujeres y no tener nada de particular. Junto a esto fue frecuente la afirmación de que mujeres “fáciles” hay en todas las regiones y que, consecuentemente, en la selva no todas serían así. El rechazo del calificativo de “ardiente” estuvo vinculado a significados considerados negativos, como ser “fáciles” y “roba maridos”.

Yo no sé en qué sentido le hacen ardiente señorita, ¿tú crees que todos no tenemos el mismo orgasmo? Bueno, por ejemplo, las personas de la sierra, la serranita, ¿ellos no tienen ese mismo, cómo dicen, esa misma química de querer comer [“tener relaciones sexuales”] a un hombre? o las señoras limeñas, por ejemplo, de tener esa relación, se tiene todo, no sé porqué... porque aquí hay que tolerar mucho el sol así, ya le han puesto ya su... [risas] yo pienso eso, pero todos conocemos que somos iguales (Noemí/36).

Este tipo de posicionamiento de firme rechazo fue la norma también en relatos de situaciones en que tuvieron que lidiar con esta representación. Los escenarios privilegiados en que ocurrieron este tipo de confrontaciones fueron contextos de interacción con personas de otras regiones. Estas situaciones son frecuentes, por tratarse de mujeres urbanas que, en su mayoría, pasaron por experiencias migratorias o viajes (por motivos de trabajo, estudio o cuestiones personales) que las llevaron a otras áreas del país. Además de eso, las ciudades de Iquitos y Pucallpa son espacios urbanos de importancia nacional por los que transitan personas de orígenes diversos.

Las experiencias más frecuentemente relatadas por las informantes poseen un tono de queja, pues se refieren a intentos o concretización de abusos, ofensas o malos tratos. Sin embargo, la descripción de estas situaciones presenta una actitud asertiva de autodefensa. Todos los testimonios –sin excepción– expresaron ese tipo de reacción. Noemí, por ejemplo, relató el caso de su hermana, abandonada en estado de gravidez por un enamorado de otra ciudad; según refería, el sujeto en mención se negaba a asumir responsabilidad alguna sobre la criatura, bajo el argumento de que no tendría como saber si es su hijo, ya que en la selva –a su juicio– “no hay chicas decentes”. Noemí contó haber salido en defensa de su hermana de la siguiente manera:

[...] aquí ha pasado un caso también, se ha enamorado este chico de Huaraz [ciudad de la sierra norte del Perú] de mi hermana, mi hermana era virgen, tenía sus 20 años, o sea, en la casa, todas las chicas eran decentes [...] ella todavía era niña [...]. Qué ha pasado, que el hombre se ha enamorado, la ha embarazado y no quiso nada saber ya de ella [...]. Mi mamá le hizo llamar al hombre pues de quien está embarazada, le fue a buscar mi mamá, le trajo y el bendito hombre qué dijo: “¿De quién estará embarazada? Porque aquí no hay chicas decentes”, dijo señorita, así [...] “Acá no hay chicas decentes y de quién estará embarazada, eso no es mío”, le dijo, cuando él le ha agarrado virgen a ella, “Tú eres el único”, yo me metí señorita, “Tú eres el único responsable de ella, ya la has comido, ya la has hueveado, ya la has cachado¹², ya la has... ahora te lavas las manos”, le he dicho, “Así son todos los afuerinos que vienen y se burlan de las chicas de acá, traen mal concepto”, le he dicho, “Pero tú sabes muy bien que tú le has hallado virgen a mi hermana” [...] No se hizo cargo, dijo “¿De quién será?”, es algo ofensivo pues (Noemí/36).

Sonia relató el caso de su hija, que fue a realizar sus estudios superiores en otra ciudad, y allí tuvo que enfrentar comentarios de sus compañeros de estudios por ser ella una mujer de la selva. Describió los consejos dados a su hija para defenderse, proponiendo una actitud asertiva y de confrontación, estrategia que evaluó positivamente, ya que con ella, afirmó, su hija había conseguido “hacerse respetar”. El caso de Sonia no fue el único en aludir a ese tipo de situaciones; otras entrevistadas señalaron también haber recibido consejo sobre el tema de sus madres o de otras mujeres mayores que ellas, , cuando enfrentaban la proximidad de migrar o estaban ya en ese proceso.

¹² Los términos “comido”, “hueveado” y “cachado” hacen todos referencia a la actividad sexual.

[...] cuando ella pues se fue a Huánuco [ciudad de la sierra central del Perú] a estudiar. “Ah tú eres de la Selva, las mujeres de allá son bien calientes, ah sí, que por acá... son bien fáciles” así y ella, pues, me contaba, así “mami –llorando me decía– mami así dicen”; “pero, tú demuéstrole lo contrario hijita –le decía– demuéstrole que no es así, ponles en su sitio a esa clase de gente –le decía yo– hazte respetar para que sepan que no todas las mujeres somos así y diles también que las serranas también son iguales... así que no se metan contigo”, le decía yo [risas], así y se reía de lo que estaba llorando (Sonia/38).

Algunos relatos destacaron situaciones en las cuales hombres de otras regiones buscaron contactos sexuales, motivados por el supuesto ardor y fácil disponibilidad que ellas garantizarían. El guión fue siempre el mismo: ellas los confrontaban con rechazos drásticos, defendiéndose fuertemente de esas imputaciones.

Fue una situación muy incómoda cuando “oye flaca” que te digan “tú... las mujeres de la selva son muy ardientes a ver vamos a comprobar” y todo eso.

¿Acá en Pucallpa o cuando has estado en otro sitio?

Acá en Pucallpa pero con personas que no eran de acá entonces yo lo que dije ¿no? primero saber, sobre todo conversar con alguien, por eso le he dicho “¿De dónde sabes de que todas las mujeres somos así?, ¿De dónde sabes?, te dejas llevar por los comentarios de otros” esa fue mi respuesta. Pero fue horrible, horrible de que gente, personas de otra parte tengan ese... como te puedo decir, tengan esa manera de expresarse con uno de acá que somos de la selva, yo digo que es una cosa que no tiene sentido alguno (Wendy/25).

Cuando me fui a Huánuco, cuando o sea me han escuchado de otra forma [se refiere al acento propio de la región] y como la señora había dicho “ella pues es de Pucallpa”...y habían unos señores... “así... una charapita” y me he molestado [...], me ha dicho “serás bien fuertota [“apetecible sexualmente”] [...] Y cuando vine en el carro también un señor [...], me ha preguntado de dónde soy y le he dicho y me dice lo mismo, lo que dicen que las chicas de la selva son así de ardientes, son calientes, y así lo mismo le he dicho... “eso depende de cada mujer” [...] se subió de tono, [...] o sea pensaba que yo como... era fácil, como cualquiera que te habla de cosas más íntimas y yo le dije pues... “si vas a estar sentado aquí en mi lado, a mí háblame bonito, pregúntame de otras cosas [...] eso creo que no te interesa”. Me ha dicho “ya... entonces vamos a platicar”.

¿Ah... te quería hablar de cosas íntimas tuyas?

Sí, sí, sí, quería saber de mí, de cómo soy, me había dicho “cómo eres haciendo el amor” [...] y es que él seguía sentado a mi lado y yo estaba sola y ya me empezó a acechar.

¿Y él de dónde era?

... yo venía de Huánuco, no sé de dónde me había dicho, pero hablaba como serranito (Nadia/24).

En diversas narrativas sobre reacciones de rechazo a la representación, se mencionó, como estrategia de defensa, la transferencia de características o situaciones supuestamente vinculadas a las mujeres “ardientes”, a quienes proferían la acusación.

[...] la persona que me decía ay que las charapas son así... las charapas... yo le digo “si nosotras fuéramos así; entonces, por qué ustedes tienen hijos” ¿no?; porque, las charapas si somos como dice “¡ay! las charapas son ardientes”, que las charapas son así, que son así, en... en todo sitio.

¿Qué te decía exactamente esta persona que...?

Que las charapas son bien... dice que nos gusta estar con hombres... eh, somos provocativas y yo le digo “ya pues, si somos así, si nosotras fuéramos así; ya pues, nosotras nomás tuviéramos hijos, no tuvieran esas personas también” (Carla/22).

Casualmente donde yo trabajaba ahí decía un señor... que las mujeres de acá de la selva, mayormente las pucallpinas, son ardientes... ¿por qué?... porque existe mucha prostitución [...] y entonces yo le digo “un momentito, yo soy pucallpina, pero la prostitución hay en todos sitios y de todos sitios van [...] yo le decía que la prostitución existe a donde vayas, “no porque son calientes, ardientes, las de la Selva...” [...] yo le hacía ver “fulano de tal es prostituta y es de tu sitio, de tu barrio, de tu... de tu posadita” y le hacía callar pues (Beatriz/46).

Entonces, tanto en el terreno de la opinión como en el de la experiencia, los testimonios hablaban de un rechazo a la representación de “ardientes”, en una actitud defensiva frente a lo que era considerado un ataque personal y regional. Actitud defensiva, que en algunos casos, no estaba exenta de cierta dosis de humor e ironía.

Estábamos ¿no? en la reunión... así estaban tomando mis amigas... creo

que era en la universidad creo, [...] me acuerdo que me dijeron “¿y... y las mujeres son ardientes y usted cómo es?” me dijo; “yo quemó” le he contestado así, “yo quemó y te puedes quemar así es que conmigo no te metas” le dije así ¿no? (Sonia/38).

Otro ejemplo muy expresivo de este tipo de posicionamiento frente a dicha representación lo constituyó una marcha realizada en el año 2002 en la ciudad de Iquitos, denominada “Marcha por la dignidad”, en la cual mujeres –y hombres– de dicha ciudad protestaron muy airadamente en rechazo a cierto reportaje de televisión (de un canal con sede en Lima y de cobertura nacional) que, teniendo como tema original la prostitución infantil, terminó ofreciendo “una crónica de supuestas perversiones reinantes en Iquitos” (Chirif, 2004). La marcha habría tenido la intención deshacer una protesta pública de rechazo a ese tipo de imputaciones, en salvaguarda de lo que era entendido como el honor y dignidad de las mujeres; y al mismo habría buscado constituirse en un gesto de defensa regional, frente a lo que fueron considerados como ataques de Lima a la ciudad de Iquitos.

La dimensión de defensa de la honorabilidad sexual femenina y, vinculada a ella, la de la integridad de la región, aparecieron de manera indelible (probablemente dada la manera en que estaba construida la representación), asunto que fue explícito en esta marcha, y que puede desprenderse de las experiencias narradas por las mujeres. En las mismas, la defensa no sólo pasaba por la dimensión personal sino, y más comúnmente, por contraponer lo que se les imputaba con lo que ocurría en las otras regiones. Este mecanismo de defensa personal-regional en contextos en que se confrontaba a foráneos se puso también en juego en el contexto de las entrevistas realizadas para este estudio. Fue desde un inicio explícito que la entrevistadora no era de la región, de modo que la primera reacción al preguntárseles por su opinión acerca de la representación de la charapa ardiente estuvo constituida por una airada negación, con evidentes argumentos de defensa regional.

La negación tajante es un tipo de reacción esperable en contextos en que se debe enfrentar a “otro” (regionalmente hablando) frente al cual, en el más neutral de los casos, se quiere afianzar una “buena” imagen o se busca la defensa ante ataques y agravios, en un escenario de confrontación. Sin embargo, las opiniones de las entrevistadas trascendieron ese primer tipo de reacción. En el contexto de las entrevistas –que fue más bien cordial– se desarrollaron, luego de la reacción inicial, otros argumentos que revelaron concepciones bastante más matizadas.

Todas las mujeres somos iguales... pero no tan iguales

En una segunda instancia, la negación drástica de cualquier diferencia (como

colectivo) respecto de mujeres de otras regiones del país, pasó a ser matizada con la afirmación de ciertas particularidades locales en cuanto al comportamiento femenino, surgidas al intentar explicar el por qué de la existencia de la representación. Este tipo de posicionamiento incluyó discursos que oscilaban entre dos polos: el primero, básicamente positivo, referido a ideas de *libertad/soltura*; y el segundo, más bien negativo, relativo a ideas de *libertinaje/falta de control*, en el que entraron a tallar aspectos de la sexualidad. No se trataba de visiones excluyentes, sino de perspectivas que eran accionadas en distintos momentos, de acuerdo con las circunstancias, y que parecían integrar un mismo campo semántico. La manera cómo las informantes se posicionaban (individualmente o como colectivo “regionalizado”) también variaba significativamente, según cual de esos polos de significado estuvieran en juego.

Primera oscilación: Las diferencias positivas

En el intento de explicar las causas de la representación de la charapa ardiente aparecía, un discurso de distinción regional, que en su polo positivo hablaba de la región como un espacio de soltura y tranquilidad, en el cual la interacción personal era amigable y afectuosa, y donde, además, habría una mayor libertad de movimiento en el espacio geográfico y social.

...siempre había esa libertad de, cómo decir ¿no?, de expresar, de conversar y más diálogo; y en cambio, en otros sitios no... las casas están cerradas... las personas... ni con sus vecinos tienen comunicación ¿no?, en cambio acá no, hay esa libertad de conversar con el vecino, con la vecina, tú sales por ahí y ya estás conversando. Tienes más esa libertad de expresión con tu comunidad (Sonia/38)

Las mujeres se describían, desde una identificación colectiva, como amigables, alegres, divertidas, coquetas y sensuales. Además de eso, destacaban el uso de ropas ligeras, lo que justificaban por el clima caliente de la región. De acuerdo con sus testimonios, las personas de otras regiones del país habrían confundido esos comportamientos y características con una actitud de ofrecimiento y facilidad de acceso sexual.

...de repente lo asocian en eso cuando nos ven a nosotras con ropa muy pequeña de repente ¿no? con la calor nosotros los pucallpinos tenemos la

costumbre de usar ropa muy chiquita, pegada, que de repente se muestra mucho las... se ciñen bastante nuestros glúteos, nuestras piernas y hace que los hombres ya le asocien con eso “están con calor, se ponen ropa chiquita entonces podemos tener relaciones sexuales”, ajá, “mucho más fácil sacarle la ropa”, pero no tiene nada que ver con eso (Liliana/24).

... las mujeres de acá de la región... qué te digo, pues ¿no? son así algo... sensuales, alegres, dinámicas y... y cómo te puedo decir... ellos no ven; de repente, a veces, no... no se dan cuenta que con su actitud, pues, están causando un... un atractivo a esa persona que te está calificando ¿no?; pero, la verdad... pues... no, no es ese tipo de persona sino es la característica... la mayor parte de las mujeres de acá, de... de buscar diálogo... conversar ¿no? Y ser amigables sobre todo las chicas (Sonia/38).

La mayor parte de las mujeres entrevistadas no demostró dificultades en asumir características consideradas positivas –o, en todo caso, neutras– a nivel personal, como parte de una identidad femenina regional, que sí se distinguía claramente del temperamento de las mujeres del resto del país. El testimonio de Talía es ilustrativo al respecto. Ella afirmó ser “ardiente” en la medida en que la categoría se identificaba con ese tipo de caracterización positiva.

Yo antes decía que ardientes eran [...] que llamaban así ardientes a lo que las chicas de repente se entregaban al hombre, pero no, me he dado cuenta que no es así sino a lo que somos divertidas, en la forma de baile, no sé, estar con alguien, cariñosas digo yo, sí, he escuchado que así nos llaman, a las charapas [risas].

¿Y tú crees que es cierto?

Sí, porque somos bien divertidas (Talía/20).

Conforme acabamos de observar, Talía retiró las connotaciones sexuales de la categoría de “ardiente” para poder identificarse con ella. Como ya señaláramos, la mayoría de las entrevistadas optó por rechazar esa categoría precisamente por estar asociada con el extremo del campo semántico en cuestión, considerado desviante: el de la sexualidad. En ese territorio, la gran mayoría no admitió diferencias en relación con otras mujeres. Wendy traza claramente esa frontera.

... yo digo que la mujer de la selva es igual que todas las personas de otros

lugares, esa es mi manera de pensar, claro que sí en otras cosas, lo que son muy hospitalarias, muy alegres, muy coquetas, no todas ¿no?, pero hay algunas así, pero después ardientes, libres, creo que no somos así. Claro que somos libres en tener ideas y decir pero libres de meternos con el que se cruce en nuestro camino eso creo no [...] somos igual que cualquier mujer de otro lugar (Wendy/25).

Segunda oscilación: Las diferencias negativas

En el intento de explicar el por qué de dicha representación, se registraron otro tipo de nociones, correspondientes a un polo de significados considerado negativo. En este camino discursivo se ejecutó un movimiento de distanciamiento personal para luego imputar a terceras personas características de falta de control y comportamientos sexuales que juzgaban inadecuados. Las entrevistadas se distanciaban como individuos de esa imagen, pero afirmaban su existencia como parte de la dinámica regional. De acuerdo con ellas, serían comportamientos más o menos frecuentes, que podrían haber generado la producción de la representación existente sobre la mujer de la región. Entre los comportamientos mencionados se destacan: la iniciación sexual precoz, la búsqueda activa por involucrarse sexualmente con hombres foráneos y la frecuencia de infidelidad femenina.

...acá en Pucallpa es un sitio donde hay bastante liberación, a donde te vayas vas a ver guambras, chibolas [mujeres muy jóvenes] en la disco como si no tuvieran papá, mamá que les pongan freno. En Pucallpa son, como dice, la perdición. Pero, creo que es depende de uno, ah. Y de ser ardientes, no todas somos ardientes [risas] (Daniela/23).

... le dice que son ardientes, porque conocen un chico que venga de afuera ya se desviven las chicas, señoras, ¿di? [...] En el trabajo donde estaba, ahí venían colombianos, ¿ya? venían de Tabatinga todo eso, de acá cerca no más, la frontera. Las chicas ya, se conocían ahí en la mesa, un grupo de puras mujeres así en un bar y los hombres acá que han llegado de todo eso, de ahí estaban... se miraban, les miraban y entonces dos chicos vienen, ¿no? se acercan “una cervecita, ¿podemos unir la mesa?” ya ahí, amistad, lo que yo he visto, ¿ya? ahí... De ahí ya, al rato que están conversando con la cerveza todo eso, ya están ahí abrazándose, besándose, citándose, ¿ya? Ya... normal, ahora en el caso de mi trabajo [labores de limpieza en una compañía del ramo petrolero], han experimentado los chicos, se van a las discotecas, conocen chicas y ya... y ya está todo ya. Al día siguiente vienen los chicos, están comentando lo que hicieron, ya “Sinceramente, realmente aquí las chicas son ardientes, porque anoche me comí a dos” ¡así! (Fátima/40).

... por lo que son sacavuelteras [infieles], no quieren estar con uno. Dice hay que buscar con lupa una mujer que sea ardiente pero para un solo hombre [risas] [...] porque, la mayoría están viviendo con el marido pero tienen dos o tres por ahí escondido. Y eso yo digo, “qué buscan –yo les digo así– ¿qué pues buscan?, igual no más ahí tienen”; “No tienen igual” me dice la otra [risas] “No tienen” [dice], “O sea, tú vas por el tamaño –le digo– no vas porque realmente quieres a ese hombre” [risas] estas locas [...] yo así les pregunto de broma en broma (Nancy/45).

Otro aspecto –más extremo– de esta perspectiva es la idea de la prostitución como elemento gravitante en la región, tal como ilustra el testimonio de Sonia. Se destaca el hecho de que muchas mujeres, desde muy jóvenes, se involucran en este tipo de actividad, conduciendo a un supuesto panorama generalizado de libertinaje.

Eso quería preguntarte, ¿tú por qué crees que tienen esa imagen o esa idea de las personas de la [selva]?

Bueno... sabes, de repente; porque [...] más se debe acá, como yo te digo, muchas niñas adolescentes, que se han dado a lo que es la prostitución ¿No?; o sea, más que en cualquier otro sitio, acá... qué te digo... casi el 90%. [...] y ese creo que es... como está conocido a nivel nacional, internacional, creo y por eso piensan que todas estamos en el mismo, en el mismo saco que digamos ¿no? (Sonia/38).

...lo hacen por dinero, y lo hacen por necesidad, no es porque les gusta el sexo o porque son ardientes o porque les dicen “vamos a la cama” y ya lo hacen, o sea no es tanto por el sexo sino por la necesidad que hay aquí en esta población ¿no? (Liliana/24).

Las informantes que identificaban la región como un espacio desordenado, sin control sobre el ejercicio de la sexualidad, a pesar de constituir una minoría,¹³ no dudaban en afirmar que la calidad de ardiente se presentaba entre la mayoría de las mujeres. Sin embargo, solo una se incluyó personalmente:

Bueno señorita, eh, como te puedo decir, al 100% sí es verdad [que la mujer de la selva es ardiente].

¹³ Cinco entrevistadas, de un total de veinte.

¿Tú crees que es cierto?

Sí, que es cierto, porque aquí hay niñas chiquitas ya están ya, ellas ya no, ya no esperan ya ni su edad ya, de chiquitas ya se le ve que están, por eso yo pienso que sí (Giovanna/44).

... cuando he vivido en Lima, sí decían, pues ¿no? “Esa charapa, esa charapa, ahí vive una charapita, cuidado con tu marido”. Yo decía “¿A quién estarán diciendo?”, “Negro, así hablan ahí –le digo yo– ahí dicen que las charapas son ardientes y que quitan marido y yo soy charapa” le decía yo [risas]; “No, tú eres diferente”. No serán todas, pero sí son así [...] Vete a Iquitos, vas a ver que de 12, 11 años ya saben ya [...] Peor en este tiempo ya, ellas mismas ya buscan ya, el que le agrada ahí ya (Nancy/45).

Entre las entrevistadas que afirmaban lo ardiente como característica de las mujeres de la región, las explicaciones concernían al ambiente excesivamente libre, al deseo sexual incitado por factores externos, como el clima caliente, e incluso a los efectos de una fruta regional denominada aguaje.¹⁴ En cuanto al calor,¹⁵ Gilda explicó la acción del mismo sobre la sexualidad, a partir de su impacto sobre el funcionamiento hormonal. Ella señaló que en el clima caliente las hormonas “se alborotan” y como resultado se daría un comportamiento sexual más activo. Aunque ella definiera lo “ardiente” a partir de significados negativos, utilizó esta noción de modo estratégico ya que la misma le permitía eximirse de responsabilidad sobre situaciones que experimentó y que consideraba problemáticas: iniciación sexual y embarazo en la adolescencia. En su relato, la responsabilidad por estos eventos es atribuida a factores externos a su voluntad.

...dicen que por ser más calientes eso nos hace que de repente a temprana edad nosotros tengamos nuestras experiencias sexuales y pues consigo un bebé; pues eso es lo que piensan todos y llegando a analizar las cosas yo pienso que es así, porque si no lo fuera... de repente yo sola hubiera sido la que he tenido un hijo a los 15 años y no, somos un montón de niñas por acá que hemos tenido, de diferentes edades pero nadie ha llegado a los 20 años.

¿Y tú por qué crees que se da esto así?

O sea dicen que la calor hace que te hagas caliente, que tus hormonas se...

¹⁴ El aguaje es un fruto pequeño de consistencia aceitosa, que crece en un tipo de palmera de pantano.

¹⁵ Factor mencionado por dos de las mujeres entrevistadas, una de cada grupo etario.

cómo te digo, se alborotan y eso pues hace ya que de repente sucedan las cosas, peor cuando estás de repente con tu chibolo [niñito] [risas] ya pues las cosas se dan, yo pienso así no sé si estaré equivocada o estaré dando la razón a una cosa que no es (Gilda/24).

Este tipo de argumento fue descalificado por Beatriz, quien resaltó la importancia de la voluntad individual, en detrimento de condicionamientos externos, como el clima, posición compartida por la mayoría las de mujeres entrevistadas.

[...] dice que de la selva son más ardientes, que de otro sitio no son así [...] dice porque hay muchas adolescentes que son madres solteras ¿no? adolescentes que tienen bebe y a donde vayas hay adolescentes que tienen niños, que tienen hijos, ¿Cuál es la diferencia? Porque son ardientes todas. Así que no, para mí es igual. El clima no lo hace, el que le hace es uno... uno mismo a la persona (Beatriz/46).

El aguaje, una de las frutas de mayor consumo local, también fue utilizado como explicación del comportamiento femenino ardiente en la región. Se consideró que esta fruta contendría ciertos elementos en su composición, con efectos sobre las hormonas, resultando en la producción de un deseo sexual más intenso. Telma lo explicaba de la siguiente manera:

Así me dice mi marido también, [...] contiene mucho aceite, el aguaje, dice que de ahí, este, provoca muchas hormonas, el aguaje y acá pues, en la región se come mucho aguaje, en todas las esquinas ves las aguajeras con su salcita más el aguajina le toman, eso dice que provienen muchas hormonas a las señoritas, por eso son ardientes y acá se come bastante el aguaje, y a mi hija le encanta, yo cuando estaba embarazada de mi hija pues, anoche le estaba contando [a mi marido], justamente le digo, anoche, este, “Cuando estaba embarazada de mi hija”, le digo, “Yo comía bastante aguaje”, me dice “Con razón tu hija ha salido con bastante hormona”, me dijo, “Por eso tu hija es así”, me dice, “Le gustan los hombres” y mi hija es así (Telma/42).

Esta idea sobre el aguaje fue rechazada tajantemente por Wendy, una entrevistada que reivindicaba la “personalidad” de cada individuo en desmedro de explicaciones basadas en factores externos como la bebida o la comida.

... la gente de afuera, la gente foránea especula mucho sobre la mujer pu-callpina, ¿por qué? Porque siempre se basan a los... a las bebidas, dicen

que cuando toman... sobre todo la aguajina, que te aumenta las hormonas, creo que eso es mentira, en mi manera de pensar creo que eso es totalmente falso, no tiene nada que ver nada una cosa con otra. Tener sus cosas, sus comidas sus bebidas no tiene que ver nada con la personalidad de alguien (Wendy/25).

La concepción referente a la presencia de hormonas femeninas en el aguaje también era usada para explicar una –supuesta– mayor presencia de homosexualidad masculina en la región. Este asunto fue mencionado en algunas conversaciones informales, con personas locales y no locales, algunas veces de manera jocosa y otras más seriamente. Telma presenta la idea de la siguiente manera:

... mis hijos, mi marido no les deja comer mucho aguaje a mis dos hijos porque en eso de lo que comen harto aguaje los hombres, los varones pues más que todo ¿Di? de ahí dicen que les provoca las hormonas, por eso es que se hacen homosexuales, porque contiene mucho aceite, no ves hay unos aguajitos que le dicen el shambo, bien rojito [...] Bien rojito es, es aceitoso, eso dice que tiene bastante hormona y aparte de eso se toman la aguajina, o sea el aguaje le disuelven, lo machacan y se hace cremolada [...] eso es lo que malogra últimamente a los jóvenes y acá en Iquitos hay cantidad de homosexuales, que dios no lo permita, mis hijos, yo le cuido mucho a mis hijos [...] por ejemplo, en su colegio de mis hijos hay cantidad de homosexuales, colegiales, de 9 años, 12 años, ya son homosexuales. Pero eso es lo que dicen las personas “Porque comen mucho aguaje”(Telma/42).

Este tipo de representación, que de alguna manera feminiza a los hombres de la región, configura un panorama de género que se aproxima al referido por Chirif (2004) al intentar explicar los orígenes históricos de la representación de la charapa ardiente. Este autor señala que la figura femenina deseante se habría erigido, en parte, como contrapunto a la imagen de hombres débiles e incapaces de satisfacerlas sexualmente. Según Chirif, naturalistas del S XVIII, como Buffon y de Pauw, retrataron de ese modo al indígena americano.¹⁶ Sin embargo, la supuesta mayor presencia de homosexualidad masculina¹⁷ en la región, no constituye una representación tan generalizada como la de la “charapa ardiente”.

Habría además otro tipo de estrategia discursiva que admite características

¹⁶ La feminización de hombres de poblaciones subalternas ha tenido lugar en diversos contextos como sustento de relaciones de poder colonialistas. Para mayor información sobre estrategias discursivas vinculadas a la feminización tropical en América Latina, véase Cañizares,1998.

¹⁷ Entendida como afeminamiento.

comúnmente asociadas a lo “ardiente” como parte de la realidad local. Se trata de ideas encontradas entre mujeres de clase media,¹⁸ en las que se reconocen cualidades de ese tipo para ciertas mujeres de la región, de las que claramente se distinguen, en términos étnicos y/o de clase. Entre las mujeres de clase media entrevistadas también existía un rechazo mayoritario hacia la representación; sin embargo, profundizando en sus discursos encontramos, en algunos casos, que se levantaban claras fronteras de clase. Se trata de discursos de distinción respecto de mujeres de sectores populares, en función del comportamiento sexual, donde el recato constituye una marca de su posición de mayor privilegio. En esa línea, Martha, joven estudiante universitaria, afirmaba que la cualidad de ardiente atribuida a las mujeres de la selva en general, estaría más acorde con la realidad de mujeres de sectores populares, de las cuales buscó distanciarse en términos educativos y de “formación familiar”, como evidencia su testimonio.

[...] ese estereotipo ya se dio desde muchos años atrás todo eso ¿no? ese concepto que tienen para las de la selva ¿no? y que un poco fastidia porque en sí como hay chicas que les gusta, pero se nota que en sí es de distintos lugares, por ejemplo acá en Pucallpa tú tienes la gente del centro, la gente que está cerca al centro y la gente que vive en los asentamientos humanos¹⁹ o sea distintas clases de familias ¿no?, entonces tú te das cuenta que a una chica que tal vez, que vive cerca del centro que quizás tenga otra educación, no tanto le va a agradar esto, ese concepto que tengan para las chicas de la selva; pero para una chica que vive en un asentamiento humano más popular, le va a encantar te van a decir “uy sí yo soy ardiente, me encanta” así te contestan.

[...]

¿Y por qué crees que las chicas de los asentamientos humanos dicen “sí es normal, yo sí soy ardiente”?

No sé, yo pienso mucho por la preparación de los estudios, la educación de la familia; el valor que te enseña tu mamá y tu papá para valorarte como mujercita, como varoncito. [...] yo hacía encuestas en los asentamientos humanos la mayoría de gente a veces es analfabeta, la mayoría de las per-

¹⁸ Aun cuando este artículo se refiere a mujeres de sectores populares, en algunos pasajes –como en éste– se incluyen testimonios de mujeres de clases medias, que permiten iluminar aspectos adicionales sobre la representación en cuestión.

¹⁹ Lugar de residencia de personas de bajos ingresos, generalmente se sitúan en la periferia de las ciudades. En el caso de Pucallpa (la ciudad de la entrevistada en cuestión), la mayor parte de la ciudad está constituida por asentamientos humanos.

sonas no tienen estudios y tienen distinta forma de expresarse a lo que tu ves... pero te acoplas ¿no? porque tampoco... depende de cómo eres ¿no? yo normal, yo puedo convivir con ellos, ¿no? pero es distinta la forma de expresión que ellos tienen, la risa, la grosería, como dicen las viejas chismosas, o sea la... un montón de cosas y veo en las chiquitas que les dicen “cuando seas grande tú vas a ser una pishcota” y pishcota acá es una loca, una cualquiera, una coquetona y entonces ahí tú vez eso pero en mi casa si tu escuchas eso o mi papá escucha eso, “Cómo te atreves a decir eso” o “como vas a hacerle crecer a tu hija diciendo que sí es eso ¿no?” pero para ellos es risa (Martha/24).

En esa misma línea, otra mujer de clase media trazó también una frontera clara a partir de la representación de la charapa ardiente, pero esta vez no con los sectores populares urbanos sino con otro grupo subalterno importante: el de las mujeres indígenas.

...para mi concepto, la mujer nativa [“de algún grupo étnico indígena”] es la más prostituta que puede haber [...] la mujer nativa, el hombre nativo vive en una sola casa, vive la tía, el tío, el cuñado, el compadre... esto y todos esos hombres tienen relaciones con esas mujeres y tienen hijos con esas mujeres. Entonces, yo digo pues... ¿no?, la mujer nativa es la más prostituta que puede haber [risas] (Nidia/46).

Los elementos presentados apuntan a un panorama en el cual esa representación, además de funcionar marcando diferencias entre mujeres de las diversas regiones del país, parece hacerlo también como marcador de diferencias entre mujeres de distintos segmentos sociales en el área investigada.

Sí, somos ardientes... ¿y qué?

Hasta aquí se han podido observar diversas posturas. En primer lugar se vio la de una mayoría que, en principio, negó la representación de ardiente y cualquier particularidad regional asociada con la sexualidad, ya que este terreno es considerado potencialmente peligroso y estigmatizante. Esa posición, de una u otra manera, se flexibilizó en una segunda instancia, reconociendo ciertas peculiaridades regionales en el tema.

Se presentó también una posición minoritaria, que acepta la cualidad de “ardiente” en su sentido –negativo– de sexualidad desenfrenada. En este grupo lo ardiente es concebido prácticamente como una fatalidad derivada de factores que

escapan a la voluntad personal. Adicionalmente, una tercera postura expresada por algunas de las entrevistadas, aceptó una particularidad regional respecto de la sexualidad, desde una perspectiva afirmativa a partir de características tales como ser coquetas, activas y atrevidas en el terreno sexual, aunque no precisaron las razones. Berta inclusive aceptaba abiertamente la cualidad de “ardiente”.

¿Por qué crees que la gente dice eso de las mujeres de, de aquí de la Selva?

Yo no sé por qué, porque somos coquetas quizás, eh, somos libres, entonces, no estás cohibida en nada pues, te gusta un hombre, te vas, bailas, comes, tomas, no sé qué haces tú, te mueves y eres libre, y eres coqueta, y tienes ganas de hacer el amor, pues lo haces (Noemí/36).

Bueno... sí somos ardientes; porque... no sé [...] porque así somos natural de la Selva que somos calientes, que somos... como dicen... arrechás [risas] sí pues, bueno... yo digo así ¿di? yo que soy de la Selva, netamente de la Selva soy... como prácticamente... ardiente ¿di? (Bertha/43).

Este artículo se basa fundamentalmente en la revisión de los testimonios de mujeres de sectores populares. Sin embargo, en este punto específico resulta interesante presentar el discurso de una mujer de clase media, la única en ese grupo que afirmó la cualidad de ardiente como una característica propia de las mujeres de la región y también personalmente. Aunque no sea representativo numéricamente brinda alcances sobre la diversidad de discursos existentes, remitiendo a un panorama más amplio. Esa entrevistada afirmó enfáticamente la cualidad de “ardientes” de las mujeres de la selva, al tiempo que propuso una profunda resignificación de esa representación. Para ella, lo ardiente era postulado a partir de nociones como intensidad, libertad y energía vital, a las cuales atribuía un efecto sumamente positivo para la identidad femenina.

A mí me encanta que piensen que las mujeres de la selva son ardientes [risas] pero te diré que a mí no me ofende en lo más mínimo, al contrario [risas] me llena de orgullo [risas] de verdad, [...] a veces nos encontramos y dicen: “Nubia mira lo que están diciendo que somos ardientes”, “¿y? –les digo– mejor, eso nos da un valor agregado a las mujeres de la selva” [...] porque ser ardiente significa tener mucha vida, tener energía, darlo todo y así somos las mujeres de la selva, cuando amamos lo damos todo y de las formas en que queremos darlo, eso es, [...] por eso cuando dicen “las mujeres de la selva son ardientes”; “Sí somos ardientes, sí que somos ardientes y eso nos hace mucho más apetecibles, mucho más atractivas” le digo; [...] a mí ni me ofende más bien me encanta que lo digan (Nubia/44).

Nubia confrontaba la representación de “ardiente” abiertamente en el plano

simbólico. Señaló que era una categoría creada originalmente desde la mirada masculina, como medio de descalificación de las mujeres, que ella optó por resignificar positivamente para luego incorporarla como parte constituyente de su identidad.

[...] aquellos que han dicho, que han inventado, que han creado que las mujeres de la selva son ardientes lo han hecho desde su punto de vista machista, con el fin de desprestigiar, con el fin de decir “mira ve las ardientes se las levanta cuando queramos [...] lo ardiente lo relacionan con la putería, con la pishcotería como decimos aquí [...] en el término ardiente está la satanización que ha intentado de perjudicar a la mujer [...] pero los que han querido hacer eso, conmigo por lo menos, no lo han conseguido porque yo me siento orgullosa [risas] de que somos ardientes [risas] (Nubia/44).

En este discurso, al justificar las razones de la existencia de mujeres “ardientes”, se coloca al calor como elemento explicativo. Una vez más aparece este elemento, imaginado como la característica más distintiva de la región. Sin embargo, lejos de juzgarse como una fatalidad –como en el caso del discurso anterior analizado al respecto– figura como aspecto positivo que posibilitaría mayores niveles de autonomía femenina.

... de cierta forma, a pesar de lo conservadas que son algunas familias, a pesar de eso tenemos ciertas libertades, desde muy pequeñas, por el clima mismo te permiten usar ropas escasas ¿no? te permiten salir a la plaza, no te van a tener todo el rato en tu casa porque el calor, el calor mismo nos obliga a ser menos reservadas en nuestra manera de vestir, los lugares que frecuentamos; por ejemplo nosotras podríamos estar adentro ¿verdad? Esconditas, pero estamos aquí por el calor, por el sol y entonces a pesar de todo nos han dejado un poco más de espacio para ser un poco más nosotras, creo que sí (Nubia/44).

Adicionalmente, vale la pena mencionar el caso de una joven entrevistada de clase media que, sin llegar a la identificación con la categoría de ardiente, afirmó la existencia en la región amazónica de un tipo de actitud hacia la sexualidad diferente a la de otras regiones. Ella reivindicó esta actitud, no en el sentido de una esencia más “ardiente” sino como parte de una forma de ser considerada más “abierta” y menos “hipócrita”.

Es un estereotipo muy marcado en casi todas las partes del país creo que porque las mujeres acá tienden a decir que sí se sienten bien con su sexualidad, entonces si sienten placer lo dicen y si quieren tener relaciones sexuales también lo dicen [...] y creo que eso hace que las demás personas de otros

lugares del país piensen que son muy ardientes, que son muy calientes o muy liberales sexualmente pero no es así, si no que simplemente que se sienten muy bien con su sexualidad y lo manifiestan. En cambio en otros lugares la gente tiende a ser muy hipócrita, quizás de un modo, entonces las mujeres se sienten que ellas son solamente un objeto para sus maridos, sus maridos sí pueden decir que sí y decir que sí que uy la pasaron muy bien y todo y ellas si lo dicen es un pecado o algo así, y eso se siente ¿no? y lo dicen las mujeres de otros lugares, lo dicen los hombres de otros lugares (Yola/20).

Los testimonios de estas mujeres de clase media brindan pistas acerca de posibles procesos de resignificación que podrían estar en pauta en el espacio regional, aunque de una manera restringida. Cabe recordar que en los segmentos medios hay también un mayoritario rechazo a la representación de “ardiente” como parte de la identidad personal, y de manera colectiva se acepta su validez cuando está asociada a mujeres de las que se distancian en términos socio-económicos y étnicos.

Pasando del terreno de la opinión al de las experiencias, se encontraron también algunos matices en los significados asociados a esa representación de la charapa ardiente. Si bien la mayoría de experiencias narradas en que las entrevistadas se confrontaron con la misma tienen un carácter beligerante y ofensivo –como se ha visto– consta también un episodio que refiere una evaluación positiva. Una pareja sexual de una entrevistada se habría referido a la “particularidad” de las mujeres de la selva –según ella señaló– con la intención de destacar su buena *performance* sexual, lo que ella tomaba como un cumplido. Se trata de un testimonio singular pero relevante, en tanto indica cierta fluidez en los significados de la representación.

... en esa ocasión cuando yo estaba fuera [en Huancayo], me gustó ¿no?, me gustó un chico y lo vi en dos ocasiones en la primera sólo nos vimos[...]y la siguiente vez que lo vi, sí ya tuvimos relaciones y me sentí tan motivada que hice cosas que normalmente se hacen en la cama cuando estás muy motivada ¿no? y le gustó bastante, le gustó mucho que se quedó sorprendido, se sentó y pensó y me dijo: “¿así son ustedes?” me dijo, “me gusta como lo haces” ¿no? o sea refiriéndose tal vez a que allá son un poco más calmadas ¿no? “¿Así lo hacen todas?” me dice, como queriendo saber si somos extrañas las mujeres... nosotras ¿no? “bueno, ¿no hacen así acá?” le pregunté. “No, acá las mujeres son más calmadas” me dice, “no tanto hacen eso, esperan de nosotros” “no es eso” le digo, “sino que de repente lo quieren hacer pero no lo dicen porque tienen vergüenza pero sí, nosotras somos así en especial yo pero sí hay chicas que así como acá no les gusta o de repente no lo dicen también por vergüenza, en todo lugar hay indiferentes” le digo

[...].

Pero tú, digamos, en lo que me cuentas tú no te molestaste por eso

No, no me molesté para nada, mientras que no me lo digan de una manera que me haga sentir de repente culpable ¿no? o que me haga sentir ofendida, no, para nada, nunca me han dicho así “así son ustedes, ardientes, locas” ¿no? “les gusta el sexo!” no, nunca me lo han dicho de esa manera, solamente me lo han dicho de la manera que se quedan sorprendidos cuando tienen... cuando se tiene relación sexual ¿no? y cuando se quedan así mirándonos de placer ¿no? pero no así como para que me ofenda (Liliana/24).

Algunas mujeres utilizaban la representación de modo flexible, en contextos en que asumirla como parte de su identidad podría traerles algún beneficio. Encontramos aquí el recurso a esta representación por evaluación de posibles beneficios económicos y en el terreno de la diversión. Este tipo de manejo flexible de ciertas características ha sido denominado, por la corriente situacionista de los estudios sobre etnicidad, como “realce”. Según esta perspectiva, las características étnicas serían una modalidad de “recursos disponibles para a ação social”, que el individuo podría asumir de acuerdo con la situación (Poutignat & Streiff-Fernart, 1998). El caso de Liliana es ilustrativo, ella considera rentable el uso de esta característica en el comercio sexual²⁰, por ser una estrategia que le habría permitido alimentar las fantasías de sus clientes foráneos y, consecuentemente, tener la posibilidad de un mayor pago o de una eventual propina.

De repente como las chicas que tenemos acá que se venden por el dinero, por necesidad, siempre cuando nos dedicamos a esto ¿ya? Tratamos de hacer que la pareja se complazca ¿ya? Por decir somos muy... muy fingidoras en ese momento, fingimos bastante para que piense que es el super hombre o que sí la complace, le gusta lo que estoy haciendo ¿no? y para que él sienta que sí somos así pero no es por eso sino que nosotras cuando nos dedicamos a esto, como son la mayoría de la población juvenil, adolescente que se dedica a esto, lo hace de esa manera para que sienta que es muy sensual, que es muy ardiente pero no es porque lo siente ¿no? no es porque le gusta de repente ¿no? porque sabe que el fin de esto es un... para tener su propina ¿no?, para tener su dinero que le va a servir para hacer sus gastos que necesita por que no tienen.

²⁰ Liliana es la única entrevistada que en algún momento de su vida se dedicó al comercio sexual. Esta característica no fue un criterio de inclusión ni de exclusión al contactar a las participantes de la investigación.

¿En tu caso, en tu experiencia digamos, tú que has trabajado en esto, has tenido experiencias con hombres que venían de fuera, de Lima de repente o de otros lugares del país?

Sí.

¿Y ellos en algún momento te hablaban de estas ideas?

Sí.

Y digamos tú sabías que ellos estaban esperando que tú fueras la ardiente...

Sí, ajá, sí, en algunas ocasiones cuando tenía ese tipo de parejas me han dicho ¿no? “acá dicen que las chicas son así, son bien ardientes, son bien sensuales, son bien calientes, ¿así son todas ustedes?” me dicen ¿no? nos preguntan y supongo que a la mayoría de las chicas que han hecho esto o que hacen esto les preguntarán lo mismo los que vienen de afuera y sí me lo han hecho la pregunta.

¿Y tú qué les decías?

Que sí [con gesto coqueto y risas] (Liliana/24).

Martha por su parte también mencionó, generalmente entre amigas, en momentos distendidos y de diversión, experiencias en que se afirmaban estas características. Sin embargo, fue enfática al explicar que esto solamente sería legítimo en la medida en que fuera parte de una dinámica interna. En ese sentido, juzgaba negativamente el hecho de que algunas mujeres de la región (de las que se distanciaba en términos de clase social y ciudad de procedencia) afirmasen este atributo como parte de una identidad regional, en contextos en que la opinión de personas externas podría estar en juego.

...cuando estamos con mis primas entre nosotras sí nos decimos ¿no? “somos sexys, somos esto...” pero entre nosotras, pero que venga alguien y hable así no, el concepto de eso no nos gusta; no nos gusta a la gente que más o menos nos preparamos ¿no?(Martha/24)

Nelly relata haber afirmado esta característica como parte de una estrategia de flirteo con un hombre de procedencia foránea, estando acompañada por un grupo de amigas, en un contexto lúdico.

A ver, te cuento, un día cuando estaba en el pedagógico nos hemos escapa-

do ¿no? [...] nos vamos un grupo de chicas, [...] ahí nomás hay un localcito [...] nos vamos pues a tomar y ahí pues había... el dueño era un gringo [...] él era francés, francés y su amigo era de Estados Unidos, no hablaban bien... y normal pues nos hacíamos amigos “oye ya pues una chela [cerveza]” ya nos pusimos a tomar con mis amigas y como todas somos así pues alegres “oye ya pues ven siéntate acá” [risas] molestándole pues ¿no? vienen a nuestro costado uno se sienta acá otro más allá donde mi amiga; “Oye ¿y cómo es?” estábamos preguntándoles pues de donde viene, porque ha venido por acá, si tiene pareja, tiene hijos, mamá, papá, todas esas cosas “No, yo buscar una peruana” dice; “¿Qué, porque una peruana, somos tan bonitas?” le digo yo así [risas] y se ríen pues; “No, también bonitas, bien bonitas... ardientes también”; “¿Qué?” le digo yo; “ardientes también” me dice, no hablaban bien, bola bola como se dice acá, y ya pues “¿Por qué ardientes?, le digo yo, “en qué sentido”, me hago la loca. “¿En qué sentido ardientes?”; “No, así moverse bien”; “¿Cómo que moverse?... ah ya pon la música voy a moverme!” [risas] mis amigas: “que se mueva!, que se mueva!” y ya pues ahí me he puesto a bailar y me voy y le hago así! le hago [hace gesto sexy] “¿Así?” le digo, molestándole ¿no?; “Bien bonita eres” me dice; “Tranquilo me puedes llevar, ya llévame” le digo yo [risas] molesta pues soy... (Nelly/25)

La posibilidad de apropiarse de la representación, de manera distendida, en los dos últimos casos, parece estar vinculada al hecho de que ellas controlaban la situación y, por tanto, podían manipular su significado. En el primer caso, tratándose de una dinámica interna (entre mujeres de la región), no se presenta ninguna posibilidad de confrontación. En el segundo, la entrevistada y sus amigas, en un contexto grupal, constituían una mayoría frente a los extranjeros participantes de la situación, que estarían en desventaja no sólo por ser minoría, sino por el limitado uso del idioma. Ellas tendrían el claro dominio de la situación mientras ellos fueran el objeto de broma. Además, el atributo de “ardientes” era evaluado, en este contexto, de manera positiva.

Los relatos presentados reafirman que “a etnicidade, enquanto repertório de rótulos e de estereótipos, é um elemento de um saber cultural compartilhado, atizado pelos atores em ocorrências situadas e com objetivos interacionais específicos” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:172).

Consideraciones finales

La principal contribución de este artículo es una aproximación a las perspectivas de las mujeres amazónicas sobre la representación de hipersexualidad que sobre ellas circula en el país. Esta mirada endógena estuvo hasta ahora ausente en el

tratamiento del tema. Estudios precedentes (Chirif, 2004; Barletti, 2004) brindan información valiosa al respecto de los diversos actores sociales e instancias, externos a la región, que desde sus particulares miradas e interpretaciones de lo que ahí ocurría habrían originado y mantenido en vigencia dicha representación. Sin embargo, en ellos se considera la representación como una producción unidireccional, donde las atribuciones de significado desde afuera hacia adentro explicarían la totalidad del fenómeno. Chirif, por ejemplo, señala que esta representación sería una producción de la “sociedad dominante” (2004), mientras que Barletti afirma que la representación sería una invención proveniente específicamente de Lima, motivada por una supuesta envidia hacia la ciudad de Iquitos por su éxito en la época del caucho. Considero haber demostrado, con los hallazgos aquí presentados, que la mirada externa sólo sería una parte del fenómeno.

Concuerdo plenamente con la tesis que apunta a las miradas externas y masculinas como origen de la representación en foco, miradas configuradas por relaciones de poder y marcadas a su vez por desigualdades de género y étnico-regionales. Sin embargo, las representaciones sobre grupos sociales sólo pueden entenderse a partir de la consideración de las complejas y dinámicas relaciones entre las definiciones exógenas y endógenas. Sin esta última dimensión se pierde de vista un elemento central: la capacidad de las actoras sociales de recrear y negociar significados. Tal como señala Vance:

Dar por hecho que los símbolos tienen un significado unitario, el que les da la cultura dominante, significa dejar de estudiar la experiencia y el conocimiento de los símbolos en los individuos, así como la capacidad individual de transformar y manipularlos de una forma compleja que se nutre del juego, la creatividad, el humor y la inteligencia. (1989:33)

A partir de las opiniones y experiencias de las informantes, este trabajo muestra que la representación en cuestión no se puede entender desde una lógica unidireccional, pues las actoras involucradas participan en procesos de recreación a partir de posicionamientos diversos. Algunos de estos discursos exponen, incluso, que la representación marca fronteras internas entre mujeres de diversas procedencias étnicas y sociales. No sólo es un elemento que habla de relaciones inter-regiones e intergéneros, sino que también es un recurso pasible de ser usado, a nivel intraregional, en relación con categorías diferentes del género femenino.

Por otro lado, es importante realizar algunas precisiones sobre el elemento étnico. La representación de hipersexualidad se refiere, de una manera amplia, a la generalidad de las mujeres de la selva peruana, sin un particular énfasis en lo propiamente étnico. La evocación más inmediata concierne a una sensualidad tro-

pical asociada a las características geográfico-climáticas de la región amazónica, asunto que cobra primacía sobre cualquier identificación de color o “raza”. Sin embargo, quienes son identificadas como más sensuales y atractivas son las mujeres mestizo-urbanas.²¹ Caben en esta categorización una gran variedad de mujeres, desde las elites más próximas del polo “blanco” hasta aquellas de sectores populares cuyas características fenotípicas revelan mayor cercanía a orígenes indígenas. Sostengo la hipótesis de que éstas últimas, consideradas como más “típicamente amazónicas”, serían más valorizadas que sus pares de la región andina en lo que concierne a patrones estético-eróticos. En conversaciones informales con personas de otras regiones del país, en el contexto de esta investigación, fueron frecuentes los comentarios sobre “la buena conformación” del cuerpo de dichas mujeres (lo que contenía implícitamente una dimensión comparativa con las mujeres de otras regiones), sobre todo cuando jóvenes, antes de “acabarse” con los hijos. Estas opiniones generalmente se referían a aspectos como su delgadez de tronco, cintura estrecha, forma de caderas y trasero, además de una postura considerada sensual. Un pasaje de la novela de Vargas Llosa, “Pantaleón y las visitadoras”, es ilustrativo de este tipo de comentarios.

[...] las bandidas son guapísimas, los charapas tan feos y sin gracia y ellas tan regias. No te exagero, Chichita, creo que las mujeres más bonitas que hay en el Perú [...] son las de Iquitos. Todas, las que se les nota decentes y las del pueblo y hasta te digo que quizás las mejores sean las huachafitas. Unas curvilíneas, hija, con una manerita de caminar coquetísima y desvergonzada, moviendo el pompis con gran desparpajo y echando los hombros para atrás para que el busto se vea paradito (2004 [1973]:82).

En cuanto a la dimensión étnica, consideramos como un aporte adicional de este artículo la diversificación, en alguna medida, del panorama latinoamericano en lo referente a los procesos de hipersexualización de categorías subalternas. De acuerdo con Wade (2008) y Canessa (2008) dichos procesos, en lo que se refiere a América Latina y el Caribe, se habría focalizado fundamentalmente en población afrodescendiente y mucho menos en población indígena. Han sido ampliamente documentados casos en el Caribe (Kempadoc, 2004), en Colombia (Viveros, 1998;

²¹ Aunque en la actualidad los indígenas amazónicos no hayan sido totalmente despojados de contenidos de sensualidad –como es el caso de los andinos– la representación se habría sedimentado sobre todo en las mujeres mestizo-urbanas que, de alguna manera, estarían menos distantes de los ideales estéticos hegemónicos.

2008) y en Brasil (Moutinho, 2004; 2008) entre otros.²²

La población indígena, sin embargo, no habría sido marcada de la misma manera por la hipersexualización (Canessa, 2008; Wade, 2008). Aunque el acceso sexual a mujeres indígenas por parte de hombres de grupos dominantes también ha sido frecuente, este hecho parece haberse basado menos en su figuración como sensuales y atractivas que en su disponibilidad (en oposición a la escasez o inaccesibilidad de las mujeres blancas de las elites). Canessa, en un estudio desarrollado en Bolivia, constata este hecho, al afirmar que: “Aquí el deseo sexual parece estar construido no de una estética sensual, sino de una erótica del poder” (2008:74), y lo plantea también para el caso de Guatemala. La descripción realizada por Weismantel (2001) sobre el tratamiento sexual a mujeres controladas por hacendados en las regiones andinas de Ecuador, Perú y Bolivia es análoga. El trato estaría marcado por el abuso y la violación, sin mención a la sensualidad y sí a la “indianidad”, entendida como condición de animalidad e inferioridad y, en esa medida, como justificación para el acceso sexual irrestricto, y afirmación de poder y dominación.

En el caso peruano, el argumento de lo indígena como despojado de sensualidad funcionaría mejor para el sector andino que para el amazónico. Si bien en la Amazonía es la mestiza –y no la indígena– la sensual y ardiente, parecería que la “dosis justa” e imaginada de indianidad amazónica –en este mestizaje– contribuiría a la condición hipersexualizada.

Recibido: 11/09/2011

Aceptado para publicación: 20/11/2011

²² Cabe señalar que en el Perú también tiene lugar este fenómeno de hipersexualización de población afrodescendiente, aunque no cobra el destaque de las charapas ardientes, probablemente –y en parte– por no ser la población afrodescendiente numéricamente tan importante como en los otros contextos mencionados.

Referencias bibliográficas

- BARLETTI, José. 2004. "Sexualidad en la Amazonía: la construcción del imaginario social". In: ELIAS, E. & NEIRA, E. (ed.). *Salud reproductiva en la Amazonía: perspectivas desde la cultura el género y la comunicación*. 1ª ed. Iquitos: Minga-Perú. 342 p.
- CANESSA, A. 2008. "El sexo y el ciudadano: barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales". In: WADE, P. (ed.). *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. 1ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 568 p.
- CAÑIZARES, Jorge. 1998. "Entre el ocio y la feminización tropical: Ciencia, élites y Estado-nación en Latinoamérica, siglo XIX". *Asclepio*. Vol. L-2:11-31.
- CARRARA, Sergio. 2004. "Estratégias anticoloniais: sífilis, raça e identidade nacional no Brasil do entre-guerras". In: HOCHMAN, G.; ARMUS, D. (ed.). *Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 568 p.
- CHIRIF, Alberto. 2004. "El imaginario sobre la mujer loretana". In: ELIAS, E.; NEIRA, E. (ed.). *Salud reproductiva en la Amazonía: perspectivas desde la cultura el género y la comunicación*. 1ª ed. Iquitos: Minga-Perú. 342 p.
- GIACOMINI, Sônia. 1992. "Aprendendo a ser mulata: um estudo sobre a identidade da mulata profissional". In: DE OLIVEIRA, A. & BRUSCHINI, C. (ed.). *Entre a virtude e o pecado*. 1ª ed. São Paulo: Editora Rosa dos Tempos/ Fundação Carlos Chagas. 250 p.
- INEI. 2008. *Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda. Perfil Sociodemográfico del Perú*. [on line]. Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). Available at: <http://www.inei.gov.pe/Anexos/libro.pdf>. [Accessed on: 11.11.2011].
- KEMPADOO, Kamala. 2004. *Sexing the Caribbean: gender, race and sexual labor*. 1ª ed. New York: Routledge. 272 p.
- KUCZYNSKI-GODARD, Máxime. 2004. *La vida en la Amazonía peruana: observaciones de un médico*. 2ª ed. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 237p.
- MANNARELLI, María. 2004. "Comentario". En: ELIAS, E. & NEIRA, E. (ed.). *Salud reproductiva en la Amazonía: perspectivas desde la cultura el género y la comunicación*. 1ª ed. Iquitos: Minga-Perú. 342 p.
- McCLINTOCK, Anne. 1995. *Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial contest*. 1ª ed. New York: Routledge. 433 p.
- MOUTINHO, Laura. 2008. "Raza, género y sexualidad en el Brasil contemporáneo". In: WADE, P. (ed.). *Raza, etnicidad y sexualidad*. 1ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 568 p.

- MOUTINHO, Laura. 2004. *Razão, "cor" e desejo*. 1ª ed. São Paulo: Editora UNESP. 452 p.
- PAREDES, Susel. 2005. *Invisibles entre sus árboles*. 1ª ed. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. 126 p.
- PARKER, Richard. 2009. *Bodies, pleasures and passions: sexual culture in contemporary Brazil*. 2nd ed. Nashville: Vanderbilt University Press, 220 p.
- PISCITELLI, Adriana. 2006. *Transnational sex travels: negotiating identities in a Brazilian "tropical paradise"*[online] AMHERST. Available at: <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/Adriana05.pdf>. [Accessed on: 9.08.11].
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. 1998. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora UNESP.
- PORTOCARRERO, Gonzalo. 2004. "Introducción: tensiones y (des)encuentros". In: ELIAS, E. & NEIRA, E. (ed.). *Salud reproductiva en la Amazonía: perspectivas desde la cultura el género y la comunicación*. 1ª ed. Iquitos: Minga-Perú. 342 p.
- VANCE, Carol. 1989. "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad". In: _____. (ed.). *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución.
- VARGAS LLOSA, Mario. 2004 [1973]. *Pantaleón y las visitadoras*. Madrid: Alfaguara. 328 p.
- VIVEROS, Mara. 1998. *Dionisios negros: sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia* [on line]. Latin American Studies Association (LASA). Available at: <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/ViverosVigola.pdf>. [Accessed on: 9.02.10].
- VIVEROS, Mara. 2008. "Más que una cuestión de piel: determinantes sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales entre mujeres y hombres negros y no negros". In: WADE, P. (ed.). *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. 1ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 568 p.
- WADE, Peter. 2008. "Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales". In: _____. *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. 1ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 568 p.
- WEISMANTEL, Mary. 2001. *Cholas and Pishtacos: stories of race and sex in the Andes*. 1ª ed. Chicago: Univ. of Chicago Press. 326 p.