

**DOSSIER**

*QUEER/ CUIR DE LAS AMÉRICAS: TRADUCCIÓN, DECOLONIALIDAD Y LO INCONMENSURABLE*



*Lino Arruda. ST.*

**EPISTEMOLOGÍAS  
DESOBEDIENTES E HISTORIAS DECOLONIALES.  
UN FORO SOBRE PRAXIS LATINOAMERICANA  
DISOBEDIENT  
EPISTEMOLOGIES AND DECOLONIAL HISTORIES: A DIALOGUE ON  
LATIN AMERICAN PRAXIS**

**Duen Sacchi,  
Dana Galán/David Aruquipa,  
Ochy Curiel  
y Marlene Wayar**

**Duen Sacchi:** En mi trabajo previo había realizado una serie de desplazamientos para dar cuenta de las “partes de las Indias” en relación con la universalización de la idea de cuerpo Occidental, incluso en la crítica queer/kuir/cuir. Una de ellas era poner en cuestión la temporalidad, en donde el evento de la invasión colonial a Abya Yala en la educación formal nos estaba dado bajo las genealogías europeas, ¿Cómo pensar nuestros cuerpos en tanto que sus prolíficas formas de invención han sido perseguidas, castigadas, diezmadas, borradas por justamente los efectos de ese evento en nuestros cuerpos? ¿Cuál era ese cuerpo de la crítica queer que estábamos dispuestos a abrazar porque las mismas condiciones materiales de las subsistencias de nuestros cuerpos en nuestras propias comunidades eran echados a la intemperie, al hambre, al exilio, en tanto que ese mismo cuerpo Occidental nos había “echado a los perros” a partir de la imposición de prácticas corporales, materiales y espirituales impuestas por la misma Colonia y que nuestras propias comunidades podían llegar a sostener también? Abrazar el pensamiento crítico queer/curi/kuir del cuerpo y la sexualidad me devolvía la imagen de abrazar un erizo. Nuestros cuerpos no sólo habían sido inscriptos en un registro de género, nuestros cuerpos habían sido inscriptos en el registro colonial del tiempo. ¿Cuántos años tendrá mi venida al mundo en los calendarios de mis ancestros? He vivido más lunas y soles que el calendario colonial puede contar. ¿Acaso entonces estamos hablando del mismo cuerpo? El evento de la colonización afectó de una manera que no se puede volver atrás, la pobre idea de “comunidades sin contacto civilizatorio” no sólo es eurocentrica, racista y colonial, sino que asume que en algunos espacios el efecto de la colonización no sólo no llegó o fue mas leve, sino que nuestras comunidades no saben sobre su propias, profusas y poderosas formas de resistencia al mismo. Los efectos por supuesto no son continuos ni homogéneos, ni temporal ni espacialmente. Las resistencias son creativas y aceptémoslos jamás han sido relatas con la potencia que se merecen.

Otro de los desplazamientos que intente fue dislocar la relación entre sexualidad, cuerpo y genitalidad, propia de la crítica anglo europea queer y no queer. Las dibujos realizados por Ulrico Schmidl publicados en 1567 con grabados de Bry, durante la invasión a los territorios querandíes, charrúas, quom, guaraníes, tehuelches entre otros que habitaban lo que luego nombrarían los colonos Río de la plata, muestran no sólo la misma gramática de la diferencia entre cuerpos desnudos y vestidos, partes y completitud, sino que también dibuja detalladamente las intervenciones corporales propias de nuestros pueblos originarios, pero no sólo eso, sino que aparece el cuerpo en relación y continuidad con la animalidad, la flora y su entorno en toda su complejidad. Esa relación existe en un sentido de potencia positiva en nuestras comunidades hasta la actualidad, pero lo que aparece en las imágenes de Schmidl es lo que también hasta el día de hoy continua como la relación jerárquica en donde la

---

animalidad, la frondosidad, el territorio están puestos tanto como lo informe amenazante, fascinante e inferior respecto al cuerpo del aún todavía no colono estrictamente hablando, sino del "Señor", tanto si se refiere en sentido específico, el señor hombre-invasor-súbdito-Rey, o metafórico hombre-semejanza-señor-Dios. Luego será el cuerpo del colono-súbdito-Rey-semejanza-Dios, y para decir quién o qué es este cuerpo se necesitaran muchos y específicos dispositivos para crear la diferencia entre este cuerpo y las partes de las Indias, en donde no será la genitalidad o los órganos asociados a la generación lo mas importante, ni en el sentido de la diferencia ni en el de la semejanza. Por el contrario, otras partes de la corporalidad humana serán las definitorias, entre ellas eminentemente la piel pero no sólo, ni sólo su color, sino sus múltiples características como sus bultos, su pilosidades, hendiduras y penetrabilidades. Sino también la voz, los ojos, las narices, las manos. Pero ante todo las partes de las Indias serán el espacio saturado por la observación, especulación e intervención colonial para ordenarlas, penetrarlas, suturarlas y repartirlas. Un tercer desplazamiento fue crear un alter ego para poderme dar voz en la infancia, entonces la niña envenenadora de genealogías preguntaba, me preguntaba en ese entonces ¿Cómo era posible que una figuración como la manzana de Adán hubiera ido a parar a mi cuello? ¿Cómo había llegado hasta las tierras del Gran Chaco? ¿Cómo era posible que esa figuración fuera tan fuerte y determinante que implicara prácticas quirúrgicas de intervención en la infancia? ¿Qué tenía de excesivo esta piel abultada en el cuerpo de un niño registrado como niña al nacer?

Este último desplazamiento me llevo a preguntarme ¿Cómo fueron suturadas las partes de las Indias, bajo que mecanismos, qué instituciones? Entonces intente dar cuenta del paso del antiguo régimen soberano colonial a los regímenes del control disciplinar colonial, especialmente a pensar la Misión como una de las instituciones disciplinares por excelencia para la *indigenización* de las partes de las Indias.

**Dana Galán / David Aruquipa:** Hola, soy David pero mi nombre militante es Dana Galán. Soy parte de la familia Galán que es un movimiento trans en Bolivia, que desde los años 90 fuimos desarrollando un activismo desde nuestros cuerpos a la lucha sobre los derechos LGBTI de nuestro país, cuestionando a las agencias de cooperación internacional para ayuda al desarrollo en los años 90, que empieza a vislumbrar en los primeros intentos por construir agrupaciones orgánicas bajo la vanguardia y el liderazgo de personas gays, desde el interés y apoyo para controlar una crisis de salud pública por el VIH Sida. Esta situación ha generado diferentes efectos. La concentración de la cooperación en el tema del VIH Sida por una parte, que ha propiciado la visibilidad de las poblaciones sobre todo gays y trans frente al resto de la sociedad boliviana, pero vinculadas en un principio al protagonismo de la prevención del VIH Sida, lo cual a su vez también ha ahondado el prejuicio social y la discriminación sobre la homosexualidad. Por otra parte, ha suscitado, indirectamente, que los mismos actores y

---

activistas se desvinculen, con el tiempo, de esa mirada salubrista centrada en la prevención del VIH Sida, utilizando los recursos y financiamiento para dirigirse hacia la defensa de sus derechos que, posteriormente, recibieron financiamiento destinado específicamente para ello.

Este panorama marca los inicios políticos de nuestro activismo como Familia Galán, desde el transformismo "drag queen" generamos una estética irreverente que a plena luz del día, saldríamos a provocar a nuestra ciudad de La Paz, nuestra primera presentación pública fue en el festival de ciudadanía sexual "Placer en la Plaza", el 2 de diciembre de 2001, en la ciudad de La Paz. Las drag queen se instalaban en el imaginario de la gente. Una de las principales impulsoras de esa aventura fue Susanna Rance, hermana política, llamada K-os Galán, que se fascinó con nuestra propuesta y nos repetía constantemente que veía en todas nosotras las teorías performativas de Judith Butler, en vivo, desde nuestros cuerpos, las esponjas, los tacos y pelucas. Éramos la deconstrucción en vivo del género.

Nos planteamos como una familia que cuestionaba la pertenencia exclusiva a una familia biológica, abriendo las puertas a una familia política, amplia, con derecho a decidir. Ese autonombrarse como "familia" también fue una respuesta a los grupos "pro-vida" y fundamentalistas religiosos que defendían la "familia nuclear", con quienes tuvimos muchos encuentros públicos. Nosotras denunciábamos las incitaciones al odio y discriminación dirigidos constantemente hacia nuestro colectivo.

Son célebres nuestras apariciones en la plaza Murillo de la ciudad de La Paz, centro del poder político, así como las transgresiones urbanas en el paseo del Prado; en calles, plazas, teatros, supermercados, discotecas y ferias públicas. Irrumpimos en distintos lugares con nuestra reflexión, escandalizando y cruzando fronteras.

La Familia Galán instaló el uso de tacones de 30 a 40 cm, pelucas coloridas y trajes galácticos. Éramos unas figuras lúdicas y vistosas. Y encima de los tacones podíamos tener dominio total de la gente y del espacio: los tacos nos daban poder.

Las calles eran nuestro territorio. Y no faltaba algún "hombrecito" que nos gritaba "¡maricones!", entonces todas apuntábamos la mirada al agresor, encima de los 30 cm de tacón, y éste escapaba muerto de miedo; la gente se reía de él. La altura era estratégica, nos daba el poder de ser visibles a gran distancia. Nuestra presencia era imprescindible en las ferias culturales dominicales en el Prado de La Paz, en los diferentes medios de comunicación y en todo espacio que buscábamos irrumpir.

La fama alcanzada por la Familia Galán en estos años nos obligó a asumir con seriedad nuestro rol. Ya no eran solamente los espacios sociales los que nos requerían sino incluso el mundo académico. Los tacones, el maquillaje las pestañas y los trajes nos acompañaban en las distintas acciones públicas y debates sobre los cuerpos politizados en la sociedad boliviana. El activismo desde las calles comenzó a cuestionar las cómodas acciones de los grupos gay que desde el escritorio institucionalizado pensaban

---

transformar la sociedad. Nosotras discutíamos y echábamos en cara que la transformación se daba en las calles y no en los espacios cerrados que ellos empezaban a formalizar, con una política de enclaustramiento social de “gueto gay”.

La Familia Galán fue una importante influencia dentro del movimiento TLGB de Bolivia, puesto que a través de nuestra agenda, desde la “estética Galán”, otras agrupaciones se apropiaron del transformismo. Nuestras influencias se dieron de distintas activistas de la región como la de Pedro Lemebel de Chile, La militancia (travesti) de Lohana Berkins, Marlene Wayar, Diana Sakayán de las Argentina, son discursos potentes para nosotras, que han permitido generar un diálogo regional desde la cultura popular, constituyéndose en una propuesta cultural artística desde la estética Galán.

La estética transformista drag queen no fue suficiente. Otro espacio importante de irrupción de la Familia Galán fueron las fiestas populares. Esto nos llevó a cuestionar nuestros propios autonombramientos sexuales y de género (LGBTI). Reivindicando el término Q’iwa, que son personajes de los pueblos aymaras y quechuas conocidos como “doble espíritu”, los q’iwas, son les disconformes, les que no están de acuerdo con las normas de la comunidad. Son las torcidas, las que reniegan de esas normas de la comunidad. Existió un personaje en los años 30 en Bolivia que se llamó el Q’iwa Gerardo, una de las primeras maricas cantantes populares, quién me seduce para iniciar una búsqueda investigativa desde la académica y la práctica política. Éste referente marica, vivía y expresaba su sexualidad en espacios populares, periféricos de las grandes ciudades, llamadas chicherías –lugares donde se venden bebida alcohólica a base de maíz- espacios históricos de encuentro festivo, dónde se tejen amores, acuerdos políticos, económicos entre las distintas clases populares como las cholas –mujeres de vestimenta popular e indígenas-, maricas, músicos, bohemios, incluso la clase política y la elite participa de este lugar, como un escenario democrático de goce y disfrute.

**DS:** Creo que es muy importante comenzar a dar espacio a nuestras *sacha* identidades, uso aquí el término en su sentido de algo por hacerse, que esta haciéndose, una afirmación de incompletitud en proceso, que permite identificar algo pero que esta en transformación, que crece como el monte, pero que tiene una base robusta, milenaria. Creo no sólo en las resignificaciones, reelaboraciones de las palabras de la injuria, sino en algo que diría traficar con nuestros nombres ocultos, ocultados, silenciados, que exceden las tipificaciones de la Clínica y la jurisprudencia Occidental de la identidad. Creo que reivindicar términos que han sido y son parte de nuestros contextos lingüísticos y culturales nos permite seguir traficando y disputando sentidos. Personalmente trafico con *guaxu*, un término hospitalario para mí, porque me permite encontrarme en alguna referencia para la masculinidad trans, mi universo local multilingüe, la desestabilización de la injuria y la posibilidad de darme-nos un nombre, una referencia para explorar una posición erótica reivindicativa y popular.

**DG/DA:** Por eso es tan importante la memoria histórica, ya que ha permitido desenterrar otros episodios de nuestro pasado oculto. Como la presencia de la China Morena, personaje histórico de la fiesta popular, que en los años 60 y 70 hacen sus apariciones en las fiestas importantes de Bolivia, como el Carnaval de Oruro y del Gran Poder en ciudad de La Paz. Mientras en Stonewall explotaba el año 69 en New York y flameaba la bandera del Arco iris, en Bolivia se estaba revolucionando la liberación marica desde la fiesta popular, desde la presencia marica atrevida e irreverente. En Bolivia se reivindica la movida marica, que desde su corporalidad en época de dictadura marcan este periodo de violencia con un beso que Barbarella – líder marica de la época- les da al presidente de facto Hugo Banzer Suarez de ese entonces (1974) este beso marca a la dictadura, en la actualidad se ha convertido en una leyenda urbana. No sabremos la verdadera intencionalidad de Barbarella para besar al dictador, ella murió hace veinte años atrás

Desde esa lucha recargo mis energías, y desde esa conexión militante y academia estamos generando una línea de estudios desde la fiesta, desde la cultura popular desde esas presencias que nos permitan construir un atlas marica de la cultura popular. A este escenario de conquista, se conecta otras manifestaciones culturales como el personaje del Whapuri Galán, que desde el año 2002 se hizo parte de las fiestas del. El whapuri Galán provocó mucha tensión folklórica. Estábamos conscientes de que el costo de mariconizar a un personaje masculino como el whapuri (jefe de los hilanderos), figura central de la virilidad y el poder en esta danza ritual, podría derivar en la expulsión de la fraternidad, situación que hasta el momento no pasó.

Siempre he considerado que las fiestas populares son escenarios donde se puede reproducir el poder, pero, por otro lado, también se cuestiona el poder racista, heterocéntrico, sexista, etc... Son prácticas sociales donde encontramos significados distintos. Y es en esos significados que cuestionan el orden moderno, que podemos encontrar empatía. En este tipo de fiestas hay posibilidad de liberar, de transgredir, y eso debemos aprovecharlo para colocar nuestras miradas, nuestros proyectos políticos, por eso me parece tan interesante lo que hacen, es una acción muy poderosa, que seguro va a impactar positivamente en el tiempo.

Entonces, es la fiesta mi espacio de liberación, con mi propia historia de baile desde mis 14 años, Emma Goldman maravillosa nos inspira, "si no podemos bailar de qué interesa la revolución." La fiesta es el espacio político donde se han gestado las revoluciones, se han decolonizado los sentidos, la fiesta tiene un lenguaje político importante, que me ha permitido recuperar historias de grandes maricas que cambiaron y aportaron a la cultura popular del país, como Carlos Espinoza (Ofelia), Luis Vela (Lucha), Diego Marangani (La Diega, Tito Fernández (Titina), Victor Hugo Vidangos (Ninón), Candy Vizcarra, Juana Carrasco, Rommy Astro, Verónica, Liz (La Loba),

---

Mónica y otras matriarcas históricas que desde los años 70, nos proponen conectar cuerpo, territorio, memoria, luchas políticas, y afectos, nos enseñan a ver que las revoluciones se construyen desde las desobediencias.

El bailar es político, el amor es político, el afecto es político y encontrarnos entre tantas hermanas, viejas, adultas, jóvenes, adolescentes y niñas, desde nuestro taconeado caminar seguirá provocando escribir y reescribir la historia, tiñamos la historia con la bandera marica.

**Ochy Curiel:** Nací en República Dominicana, y la historia de la isla tiene mucho que ver con mi conciencia política. Porque esa isla que los, las, les *taínos* (tal vez tenían otro nombre) llamaron Haití y los españoles y los franceses la partieron en dos, cosa que ha venido impactado en nuestras vidas bastante fuerte.

Estaba pensando que iba a decir primero si mi condición activista o mi pie en la academia. Voy a empezar diciendo que soy activista. Tengo una relación problemática con la academia. Yo soy cantautora y así empecé a hacer activismo realmente con los movimientos sociales, los movimientos feministas, el movimiento antirracista, el movimiento lesbo-feminista, la autonomía latinoamericana, por tanto vengo de todos esos lugares... todo eso se ha sintetizado en el feminismo decolonial. Soy feminista decolonial a partir de esas experiencias. Formo parte del GLEFAS (Grupo Latinoamericano de Acción) que de alguna manera sintetiza el feminismo decolonial activista, porque hoy el feminismo decolonial está de moda en la academia, ese que no se ensucia... yo soy de las activistas. Tengo un pie en la academia, tratando de llevar algo crítico a esa academia con todos los límites que tiene porque allí no se decoloniza absolutamente nada, las universidades son el centro de la colonialidad del saber. Y en tanto que una puede llevar pensamiento crítico allí está bien. A mí me interesa la antropología desde una óptica que yo llamo "antropología de la dominación". Yo quiero antropologizar y etnografiar a las élites y al poder que es lo que no ha hecho la antropología. Siempre nos estudian a nosotros a los negros, a las indígenas, a los gays, etc. Me interesa articular los pensamientos que surgen de la cultura popular, de las mujeres negras, de las mujeres indígenas, de los trans, etc. para ver si terminamos esas genealogías coloniales y occidentales que incluso en lo *queer* están impactando no solo a la teoría sino al activismo político.

Desde los años 80s ya nosotras, en la acción política colectiva desde el Abya Yala y desde los movimientos cuestionábamos la universalización y homogeneización de las identidades políticas y complejizábamos no solo el sujeto del feminismo, sino el sujeto de la política antirracista, lesbofeminista y de la autonomía feminista. Como feminista decolonial que trata de desprenderse de una genealogía eurocentrada reconozco que las primeras que comenzamos a cuestionar el sujeto homogeneizador de la política del binarismo de género en nuestro contexto fueron primero mujeres

---

populares, luego las negras, las lesbianas feministas y las autónomas, una genealogía que casi no cuenta en las propuestas *queer*.

Fue mucho después que encontré otros análisis como el postestructuralista que ponía atención al lenguaje, el poder, el deseo y la representación como categoría discursiva, como apunta Judith Butler, sobre performatividad del género, su carácter heterosexual, su propuesta de desestabilizar el sujeto feminista "mujeres" y los análisis, obviamente, de Michel Foucault en relación a la historia de la sexualidad y la construcción del sujeto. Para los estudios *queer*, en su mayoría, esta es la genealogía que cuenta. Precisamente por la colonialidad del saber y su relación con la traducción y la dependencia que aún se tiene con las teorías y pensamientos del Norte. Si bien estos aportes fueron importantes para nosotras, y lo son, se devino en lo más progre del pensamiento. En algún momento algunos y algunas nos lo creímos. Desde estas lecturas y análisis empezaba a sentir una especie de mareo teórico y político, pues estas propuestas sostenían en el fondo que toda identidad era inherentemente opresiva y excluyente y dio paso a una política *queer*, con q todavía, que aunque cuestionaba los normalismos de género, con lo cual estábamos de acuerdo, encarnaba una política casi sin color, sin clase y sin geopolítica, lo que provocaba a la vez la desmovilización colectiva. A partir de allí, muchas nos sentimos sin piso. Como bien dijo una vez Yuderlys Espinosa, "cuando recién nos subíamos al barco, nos tuvimos que bajar". ¿Ya no era importante asumirnos negras, afrodescendientes, en contextos donde la negritud se niega? ¿Eso de asumirnos como lesbianas feministas frente al régimen de la heterosexualidad ya no tiene sentido político? ¿Cómo construir autonomía sin posicionarnos desde esa identidad política? Todo me atravesaba el cuerpo y la política. Y entonces vino una pregunta que me retumbaba que propuso Stuart Hall que decía ¿quién necesita de la identidad?

Conocí lo *queer* primero desde lo teórico Teresa de Lauretis, Gloria Anzaldúa, Paul Preciado. Comencé a compartir luego con personas que se asumían como *queer*. Luego debí entender la readecuación del concepto de lo *cuir*, con c, para fines políticos dada su nula resonancia en el habla castellana. Veía que lo *queer/cuir* igual que los pensamientos de Butler, Preciado, Foucault, etc. se presentaba como la vanguardia de la política. Parecería que quienes nos posicionábamos como negras, afrodescendientes, lesbianas, travestis, feministas, trans estaban asimilados en la lógica de la heterosexualidad... precisamente, aquellos y aquellas que sentíamos la violencia racista, sexista y heterosexista... más allá de que algunas, como las lesbianas feministas hayamos cuestionado mucho antes todas las instituciones donde se encarnaba la heterosexualidad, como matrimonio, pareja, adopción, familia, etc. Si bien muchas de nosotras compartíamos lo posfeminista, lo posestructuralista, lo *queer*, lo transfeminista, la crítica a los binarismos de género, la construcción discursiva de las identidades y sus contingencias esas identidades han sido producto de la opresión encarnada, además que nos posicionaba y nos posicionan políticamente y no permiten

---

una coalición política para la acción. Aunque estas fueran estratégicas, de hecho, muchas veces, esencialistas. Pero como diría Spivak el esencialismo estratégico es posible si existe un interés político visible. Es decir se trata de un error necesario.

Muchas cosas me incomodan y me siguen incomodando de lo queer/cuir. Esta incomodidad se hizo más concreta cuando me asumí como feminista decolonial que vale decir que todas esas experiencias que presenté como lesbiana feminista, antirracista, es la base fundamental del feminismo decolonial para muchas de nosotras tanto en la teoría como en la práctica política. Me hacía ruido porque la mayoría de los queers que yo conozco (con excepción de este grupo que acabo de conocer, que no conocía... habría que ver, tampoco lo conozco mucho... por lo menos oigo que hablan de racismo que ya es una cosa revolucionaria) era fundamentalmente gente blanca y sobre todo en el contexto de América Latina y el Caribe, Abya Yala, con privilegios geopolíticos, tengo que decir Argentina y Chile y Brasil en parte como un tipo de producción del conocimiento diferente al resto de América Latina, con acceso y consumo del teoría del norte. Han estudiado en muchas de las universidades de aquí, de EEUU y de Europa y que en general se posicionan como moralmente transgresoras. Desde una posición colonial reconozco que ciertas transgresiones solo son posibles desde lugares de privilegio, pero esto me olía de nuevo a colonialidad. (...) Lo cuir no debe ser un ejercicio académico separado que he dicho más arriba; tampoco puede quedarse en los análisis críticos solo del género y la sexualidad porque de lo contrario es clasista, racista y por tanto colonial. Para finalizar, celebro aquellas posturas y propuestas decolonizar que tienen un compromiso de descolonizar las teorías, la política de la calle, las estéticas, el arte y las relaciones culturales del poder general que salen del confort del privilegio, blanco, de clase y de geopolítica.

**DS:** Es un trabajo muy arduo la tarea de la resistencia a la complejidad del sistema colonial, lo que me emociona es que cada vez escucho y leo más personas jóvenes, pero también abueles encontrando vías fabulosas, creativas, increíblemente bellas de dislocación del dispositivo colonial, racista, patriarcal, fuera de esas "rutas coloniales" y que a su vez tensionan todo el tiempo esas mismas rutas de la producción y difusión del conocimiento. Como ya he contado muchas veces gran parte de mi educación no ha sido formal ni académica, sino que transcurre en las relaciones familiares y comunitarias, entonces estaba mi formación estuvo radicalmente relacionada a las luchas específicas del territorio, del contexto, en este sentido mi relación es primero con los movimientos que se llamaban de liberación, y las demandas de justicia social, donde la violencia racial y de clase no eran pilares teóricos, sino ejercicios de lucha y estrategia cotidiana. Soy un feminista tardío, una novia europea una vez me recordó que sin ella no sabría ni quién era Valerie Solanas, he pensado mucho tiempo en esta afirmación, porque no era la primera vez que la escuchaba, otra vez una artista y académica chilena mirando mis dibujos se ofendió al oírme afirmar que no era feminista, y era verdad en

---

ese momento no lo era, recuerdo haberme avergonzado. Hacia un par de años que llegaba a una de las ciudades grandes de Argentina, y empezaba recién a conocer a personas que tenían formación y además se llamaban cuirs. Abrace ese nombre extraño, pero ya sabemos, es como abrazar a un erizo, porque en ese abrazo debía olvidar una vez más los dolores específicos de injurias pequeñas y locales, con sus nombres y sus batallas, es decir también debía olvidar las pequeñas batallas ganadas con mucho esfuerzo y que ante la retórica épica del movimiento queer/cuir de la Argentina docta o porteña, erudita, blanqueada, anti negre, anti indígena, eran pequeñas anécdotas impresentables, ridiculizables, sin potencia de transformación, experiencias del "atraso". Ahora sé que esta historia, no es sólo mía, sino que es una historia colectiva, y se que es arduo trabajar sobre la propia posición colonial, y especialmente poner en duda no sólo las retóricas sino las teorías de la liberación Occidental, sus términos, sus estrategias y especialmente su historización universalista del mundo. No se puede salir del dispositivo, quizás, pero se puede dislocarlo siempre, y quizás hasta construir un adentro diferente.

**Marlene Wayar:** Realmente estoy muy honrada de estar en el sitio donde estoy y representando a toda una comunidad. Porque si bien tengo mucho interés y mucha admiración por el trabajo académico que ustedes hacen, me considero autodidacta como mi comunidad y desde ahí me gustaría hacer una propuesta de qué significa esto que estamos proponiendo; una Teoría Travesti Latinoamericana (Abya Yala). Es un nuevo corpus teórico que proponemos desde casi la intuición, más que desde la certeza de lo académico, que queremos ubicar en el centro de la escena para dejar de sentirnos como meros objetos de estudio, entre otras categorías la del extractivismo. Este extractivismo que sucede en diversos y múltiples sentidos, porque es desde los países centrales a países llamados emergentes o periféricos; desde lo occidental blanco académico hacia las identidades Travestis/Trans/Queer; y a nosotras nos interesa desde el heterosexismo que excluye, desde una heterosexualidad abstracta pero obligatoria, a la que se le imbrica también ser adulta. Para con las maricas, las tortas, las travestis, niñas, niños, por eso también al adultocentrismo vamos a centrar allí. Y es como poner a rodar una nueva teoría para que construyamos entre todas, todos y todes, porque nos apremia, es urgente. Pertenezco a una comunidad que tiene un promedio de 32/35 años de vida, dependiendo de qué país en Latinoamérica estemos hablando, y entonces sucede que permanecemos en la oralidad y que no podemos pasarnos a la escritura. Está costando mucho para que nuestras jóvenes lleguen a la universidad, finalicen y comiencen a producir, porque antes de esto nos quitan la vida. Entonces buscamos la colaboración con todas, todos y todes para que pueda crecer una teoría nueva con una epistemología, que se nutra pero emancipada del materialismo dialéctico y del feminismo, de los estudios queer y de los estudios gays y lésbicos, que tenga autonomía propia porque creemos que tiene una experiencia propia y por tanto

---

sustancia propia desde donde producir nuevas lecturas sobre todo lo producido por nuestras sociedades.

Esta nueva posición la hemos definido desde el lenguaje de las artes. Es el "escorzo". Saben que el arte en general está perpendicular al piso de manera frontal para ser admirado...el escorzo lo que hace es ponernos paralelo al piso. Entonces ahí mi brazo (extiendo mi brazo hacia quienes me observan), para ustedes está en escorzo. Requiere una complejidad mucho mayor, tanto para quien quiere representar, sea en escultura, pintura, fotografía como para quienes están como espectadoras y espectadores. Una complejidad mucho mayor que si la volvemos plana, no tri-dimensional, si imaginamos un cubo, el escorzo sería así (dibujo un cubo como sucesivas capas de planos). Y se podría ver una complejidad de muchas láminas que se van superponiendo para dar una complejidad a esto de ser capitalista, neoliberal, machista, patriarcal, colonial, extractivista, heterosexista, etnocéntrico bueno a todo eso nosotros le sumamos el adultocentrismo. Una cultura adultocéntrica, donde la experiencia concreta que queremos traer es la de la infancia, y no la infancia en el sentido clásico de la academia: -vayamos a estudiar la infancia de las comunidades originarias o las infancias afrodescendientes, trans/queer- no. Es un trabajo de internalización, de poder YO hacer un trabajo de meterme en mí y mi biografía. Buscar a la niña que fui, y desde esa, MI experiencia infante, SUS experiencias infantiles, poder hacer nuevas lecturas que traigan nuevas propuestas políticas. Es politizar desde las experiencias propias e infantiles porque los que está en este libro -Travesti: Una teoría lo suficientemente buena- son nuestros niños, nuestras niñas y niñes. Y en estas biografías y basadas en la realidad preguntarnos y elucidar ¿CÓMO hemos sido objeto de la violencia del mundo adulto?

Entonces, algunos puntos de los que hemos podido ir sacando en claro. Esto tiene que ver con una epistemología que la hemos ido complejizando, llamándola una epistemología convergente. Es decir, con grupos interdisciplinarios que puedan converger colaborativamente. Yo vengo de la psicología social, donde la psicología y la sociología se convergen para tener otra lectura y objeto epistémico, pero también abordamos lecturas antropológicas, etnográficas, periodísticas. Incluso en una lectura institucional, por ejemplo, yo entraría en Argentina a leer lo que se escribe en los baños. Para ver qué no se está pudiendo decir. Y, cuando vengo a países centrales como EEUU, me alarma mucho que ya ni siquiera escriben en los baños y no me creo que todo se pueda decir. Es muy lamentable porque nos perdemos la capacidad de ser total y absolutamente conscientes de que somos medios de comunicación. Mi ropa es un medio de comunicación. Mi cabello es un medio de comunicación. Todo en mí, mi mochila es un medio de comunicación. Entonces, es convergente. Esto me habla mas como de la sobre-adaptación de esta sociedad.

Es trashumante porque queremos rescatar las experiencias ancestrales de no tener en claro cuál es el camino que nos marca toda una semiología urbana que te dice

---

por donde caminar, los sentidos y tal, sino exponernos a caminar a la deriva. Entregarnos a la experiencia de estar en el camino y poder tener una adaptación activa para ver en ese territorio concreto de dónde nos podemos enriquecer. Esto es ir trashumando, ir buscando a ver qué ofrece este territorio y estar plenamente consciente de que somos absolutamente contaminantes. Entonces, no quedarnos en los estados de comodidad de seguir explotando, por ejemplo, un hallazgo epistemológico y seguirlo usando y seguirlo usando y seguirlo usando hasta quitarle fuerza y sentido. Hasta quitarle la violencia que tuvo en algún momento. Querer aplicarlo en todos lados. Entonces es: Edipo, Edipo, Edipo, Edipo. Bueno, para algunas cosas funciona, para otras no y pasa con Revolución, libertad, autonomía y en nuestra comunidad lo Gay ha sufrido un desgaste arrasador y también la banderita del arco iris usada hasta por Absolut Vodka. De lo trashumante también rescatar la oralidad. La necesidad de producir "en" el encuentro que exige la oralidad de estar frente a frente dialogando y no haciendo esto de la propagar unidireccionalmente y de pensar que solo la escritura tiene estatus de saber, sino que lo que nos permite la oralidad es la permanente confrontación y es en esta confrontación que nosotras podemos medir el cómo lo digo, para poder ser conscientes de nuestra propia violencia que se transmite en nuestras formas comunicacionales/relacionales. Porque queremos poner énfasis en la no-violencia por supuesto porque nuestra experiencia es haber sido absolutamente violentadas. y nuestras reacciones son de defensa cuando se nos tilda de violentas y aquí loas a Silvyva Rivera y Marsha P. Johnson quienes desde el hartazgo a la situación naturalizada de violencia reaccionaron y nos movilizaron hasta el presente mientras las elite gay del momento solo veían su violencia como si fuesen las que ocasionaron ese estado de cosas.

Esta epistemología es también ecléctica porque quiere reflexionar y comunicar con o desde el lenguaje de las artes, creemos que todos los soportes; que todas las técnicas; que todos los materiales; que todos los lenguajes de acuerdo a lo que queramos comunicar deben explorarse para saber qué decir con la danza, la escultura, los mappings, en redes o en espacios públicos, etc. y también no ser redundantes y tener en cuenta que es un mensaje que no puede ser un soliloquio que también debe tener en cuenta a las espectadoras y espectadores y el cómo les voy a conmover ¿qué estoy proponiendo? Porque a veces lo que se produce sobretodo en lo más académico dentro de las artes padece, por un lado de estar encerrado en los museos, y por otro de estar absolutamente encriptado y carecer de emotividad o ser un ejercicio de técnica y grandiosidad sin mensaje.

Finalmente, todo esto va a converger en una epistemología prostitutiva que es lo que estrictamente he aprendido de mi comunidad, teniendo que haber sobrevivido con el ejercicio de la prostitución donde comunitariamente fuimos arrojadas, porque es aquello que estrictamente nos mantiene conectado con lo vital, con la vida. Yo, mientras se detenía un auto y tenía que "cantarle precio" (decimos en Argentina, es

---

decirle cuánto cuesta qué servicio sexual) mientras estaba pensando, en que me vea el escote, tener bien pintados los labios, sonreír, no ser demasiado avanzada, seducir y demás, en otro plano, tengo que estar total y absolutamente consciente de estar leyendo al cliente para saber si de este auto me bajo con mucha o poca plata, en más o menos tiempo, pero sobre todo si voy a bajar de este auto con vida. Es absolutamente vital. Entonces las lecturas son siempre mucho más complejas exigen una profundidad mucho más allá de lo transaccional. ¿Voy a bajar viva? Es siempre la pregunta en este sistema heterosexista al menos para una travesti.

**DG / DA:** En mi país, Bolivia, ha sido muy abrazado el prefijo “trans” como el paraguas de inclusión de transexuales y transgéneros y ha sido fácilmente rechazada la identidad política travesti. Entonces eso se ha generalizado en América Latina. Antes de nombrarte como marica o loca o travesti ahora es tal vez una comodidad, trans y punto. ¿Cuál es tu posición política respecto a eso y respecto a esas otras compañeras que están con ese otro discurso de lo trans?

**MW:** No sé si hablar en realidad respecto a las otras compañeras que asumen de una manera determinada su identidad, la pobreza sobre todo política hace que para mejorar tu vida y seas incluida tengas que negociar tu lenguaje por el del conquistador que te ofrece esa inclusión. Una de las cuestiones de nuestra propuesta de la teoría travesti latinoamericana es centrarnos fuertemente en una ética que no observamos en ninguna otra producción. Parecía que el feminismo venía a ser una superación del marxismo diciéndole, ¡hey acá! somos trabajadoras también, pero después ellas no tienen pruritos en decirnos: no, las travestis no pueden entrar al encuentro feminista. Sin pruritos y discutiendo con el bronce de Simón de Beauvoir detrás. Sabemos qué se siente que nos cierren la puerta en la cara. Entonces no podemos cerrar ni puertas ni ventanas. Una ética. Ahora sí podemos discutir las dinámicas colonizadoras por las que el término trans termina imponiéndose a nivel global. Hay una serie de cuestiones preconcebidas sobre qué es y en qué terreno afectaría el ejercicio descolonizador. Para nosotras descolonizar es más complejo, implica desmontar el hetero-pensamiento que es lo que la colonización nos impuso como cuestión nodal.

Lo trans es un paraguas de identificación política, en nosotras. Es una identificación política que puede ser trans para toda aquella persona que se corra de lo hombre y lo mujer. Yo tengo un hermano que con su compañera tienen relaciones entre ellos muy equitativas y con sus niñas, mis sobrinas, de mucho respeto, de personas adultas con dos niñas, donde hay responsabilidad y donde hay amor y consideración, capacidad de escucha, un cúmulo de formas relacionales que les alejan de lo heteronormativo. En conjunto con el perro y la tortuga parecerían ser cissexuales, pero por su vida ha pasado una hermana travesti y estas relaciones de respeto, amorosidad y escucha para con mis sobrinas que son niñas, creo que les hacen trans

---

por más que parezcan un varón y una mujer hegemónicas y sus dos nenas cis mujeres. Cualquiera podría ser trans, en tanto se corra de las palabras hombre/mujer, se desidentifique de Lo hombre y Lo mujer que están absolutamente colmadas de significantes espantosos. Si decirse trans, queer, cuir, cuyr, cú, cucucú les viene siendo útil está bien para hacerles conscientes de cómo son sus relaciones, en que se fundan.

Nosotras reivindicamos la palabra travesti porque es con la que mi sociedad nos insultó. Nos puso en lo oprobioso. Dice Lohana Berkins, "nos construyó identidades cloacalizadas". En esa cloaca, en esa mierda nosotras hemos tenido que florecer como flor de loto, hermosas, pudiendo desarrollar un filtro para nutrirnos de este detritus. Nosotras somos la flor brillando sobre el detritus. Esta imagen habla. Lo que dice el detritus es que es de ellos y de ellas, de los hombres y de las mujeres, y de todo lo que han querido depositar con su pánico moral en nosotras como identidades. Y de todo eso se tienen que hacer responsables. Nosotras entre los 8 los 13 asumimos nuestra identidad y entonces el hogar hetero-cis-patriarcal nos expulsa. Podemos decirles que han fracasado tremendamente en su paterno-maternidad y que han hecho un estado-nación que descuida contemplar la paterno o maternidad en tanto responsabilidad social. Si falla una papá, si falla una mamá, no hay una institución que cumpla estos roles, no hay un sistema de resguardo social que cumpla estos roles, no hay un sistema de regulación de trabajo, el empleo y la seguridad social, que cumpla estos roles, entonces entre los 8 y los 13 años de edad somos expulsadas a lo prostitutivo para seguir vivas. Travesti es resignificar el insulto para decir, "sí, esto somos." Porque no queremos ser ustedes. Claramente son el fracaso. Lo hombre, lo mujer y nosotras no queremos más ser esta humanidad que tira cifras como el 80% de los embarazos niñas y adolescentes en América Latina son intrafamiliares. Que nosotras somos expulsadas entre los 8 y los 13 años de las familias heterosexuales. Entonces en qué cabeza cabe decir que pueden siquiera venir a plantearnos a nosotras en casos de adopción que hay lesbianas, travestis, transexuales, transgénero, cuir que vamos a cumplir mal ese rol. Cuando nosotras tenemos en el cuerpo la experiencia de saber lo que es estar abandonada, violentada, maltratada, y sabemos que es eso lo que no queremos repetir. Que vamos a pensar muy bien a qué escuela enviamos a nuestros niños y nuestras niñas porque sabemos que en estas escuelas cometen atrocidades. Violan. Maltratan. Educan con una pedagogía de la micropolítica del goteo permanente de adiestrar a los varones para violentarnos, a las femineidades y a toda marica, torta, traba y van a llegar hasta el crimen de odio.

Yo jamás me pondría mi identidad Travesti o como la llame como un adjetivo. O como subsidiaria de una otra identidad legítima y correcta: Transfeminismo, Mujer Trans. Varón Trans. No, nunca. Yo soy travesti.

