Pink Tank

Actualidad con una mirada queer

Setiembre 2026



POR FUERA FLORES

La derecha avanza maquillando Lima

Elecciones 2026: Techito y RLA puntean entre fachadas bonitas y desigualdad intacta.

Pink Tank

Suplemento de actualidad política de la revista digital Crónicas de la Diversidad (ISSN 2710-1711)

Año 1. Número 2

Director:
Julio Lossio Quichiz

Directora Editorial:
Vero Ferrari

Comité Editorial:
Chechi Chávez
Alexandra Arana Blas
Julián Mezarina

Imágenes de portada e interiores creadas con ChatGPT a menos que se mencione lo contrario

Empresa Editora Diversidades SAC. Los derechos de los artículos corresponden a sus autores. Las opiniones de quienes escriben aquí son personales y no comprometen a la revista ni a institución alguna.

Lima, setiembre 2026

Contenido

Editorial.....3

Una Lima desigual
por Julio Lossio.....4

¿Y si el problema es la democracia (actual)?
por Pedro López-Torres Tubbs.....11

Alerta rosa.
El avance de la ultraderecha en América Latina.....14

Lo queer en los andes. Entre la representación y el silencio en las ruralidades peruanas por Fátima Córdova Luna.....17

“Los pueblos indígenas han sido más respetuosos con las diversidades sexuales”. Julio Lossio entrevista a Enoc Merino Santi.....20

Warmi Pangui. Memoria, afectividad, cuerpo y persona en la Amazonía ecuatoriana por Enoc Merino Santi.
Extractos.....25

“Nosotras no comprendemos la identidad travesti y la identidad indígena como dos cosas separadas”. Sandra aka Polisha entrevista a Delfina Acosta.....27

Editorial

Ha pasado poco más de un mes desde que Keiko Fujimori asumió la Presidencia. Es demasiado pronto para hacer un balance de su gobierno, pero ha bastado para que aparezcan señales preocupantes de improvisación, ineptitud, pago de favores y una marcada inclinación hacia los sectores más conservadores y radicales de la derecha peruana.

Alberto Vergara ha sostenido recientemente que Keiko Fujimori no pertenece realmente a la nueva derecha radical de Milei, Bolsonaro o Bukele. Según él, en el fujimorismo "no hay una lectura, no hay batalla cultural". Incluso ha escrito que la "batalla cultural" debe sonarle a Keiko como "un hashtag de moda". Discrepo. Quizá el error esté en confundir convicción ideológica con utilidad política. Keiko no necesita creer fervorosamente en la batalla cultural para entender que puede resultarle rentable librarla. El fujimorismo ya descubrió hace años que las ofensivas contra el enfoque de género, la educación sexual y los derechos TLGBIQ+ permiten construir alianzas con sectores religiosos, conservadores y aliados de Trump. Y algunas de las personas de las que ha comenzado a rodearse sugieren que esa puerta, lejos de haberse cerrado, permanece bastante abierta.

¿Qué hace, por ejemplo, Oliver Stark, autor de un texto que planteaba la viabilidad del fascismo en el Perú, presidiendo Petroperú?

No olvidemos tampoco que durante la segunda vuelta, Keiko convocó al cómico y excandidato presidencial Carlos Álvarez para "declararle la guerra" a la delincuencia. Álvarez había propuesto la pena de muerte para sicarios y retirar al Perú del Pacto de San José. Después volvió a reunirse con Fujimori, ya como presidenta electa.

Resulta además revelador que Carlos Álvarez haya pasado de ser convocado por Keiko Fujimori para colaborar en seguridad a encargarse de esa misma materia en la desquiciada campaña municipal de López Aliaga. La seguridad parece haberse convertido en el puente perfecto entre el nuevo gobierno y una derecha que ofrece orden y mano dura como respuesta a casi todos nuestros males.

El próximo 4 de octubre elegiremos alcalde y las encuestas dibujan, por ahora, una disputa encabezada por dos derechas. En el primer lugar de las encuestas se encuentra López Aliaga, representante de una derecha radical, conservadora, religiosa y que puede pedirle cualquier cosa a la presidenta porque sabe que sin su apoyo el gobierno pierde el Senado. En segundo lugar aparece Carlos Bruce, una derecha liberal en derechos individuales pero políticamente cercana al fujimorismo. Ninguno de ellos habla de combatir la pobreza en una Lima con profundas desigualdades de las que nadie quiere hablar.

El Perú ciertamente necesita enfrentar la delincuencia. Pero también necesita preguntarse qué país quiere ser. Una nación en donde no se cierran las brechas es una nación en donde los conflictos siempre van a estar a la vuelta de la esquina. Necesitamos una mirada de largo plazo.

Julio Lossio Quichiz

Una Lima desigual

La brecha fiscal que separa a los distritos ricos, populares y pequeños de la capital

En 2024, San Isidro registró S/ 1,665 de impuesto predial por habitante y San Juan de Lurigancho apenas S/ 59. El FONCOMUN compensa parte de esa distancia, pero su diseño también produce anomalías: Santa María del Mar recibió S/ 1,436 por habitante de ese fondo. Un examen de los 42 municipios distritales muestra la gran desigualdad que es alimentada por el mismo sistema municipal y nadie está proponiendo algo para cerrar esas brechas.

Por: Julio Lossio[1]

Cómo se construyó este análisis Se auditó el CSV de Ingreso Recaudado 2024 del MEF para las 42 municipalidades distritales de la provincia de Lima. El Cercado de Lima no se incluyó porque la Municipalidad Metropolitana ejerce simultáneamente funciones provinciales. Para población se usaron las proyecciones del INEI al 30 de junio de 2024. En FONCOMUN se contabilizó solo el flujo corriente del año, dejando fuera saldos de balance e intereses. El impuesto predial del cuadro general incluye la recaudación corriente y la regularización tributaria. Los ingresos totales sí incluyen saldos de balance, por lo que miden recursos registrados en el año y no únicamente esfuerzo fiscal corriente.

La desigualdad limeña se ve claramente en las pistas, parques, seguridad o limpieza cuando recorres sus diferentes distritos. Como nunca se difunden las razones de esta desigualdad el limeño de a pie llega fácil a explicaciones clasistas y hasta racistas. “En San Isidro la gente cuida mejor sus parques”, o “La gente de Miraflores no arroja basura en las calles” o, si el distrito es sucio e inseguro, “No saben elegir a sus alcaldes”. Pero la explicación de la desigualdad no está en la idiosincrasia de la gente sino en cómo están diseñados los ingresos municipales.

En 2024, Miraflores registró S/ 447,4 millones de ingresos municipales; Surco, S/ 386,9 millones; San Juan de Lurigancho, S/ 355,9 millones; y San Isidro, S/ 330,3 millones. La aparente cercanía de los montos es engañosa: SJL tiene más de 1,26 millones de habitantes, mientras San Isidro apenas 70.840. Divididos por población, los recursos registrados equivalen a S/ 282 por habitante en SJL y a S/ 4.662 en San Isidro, 16 veces más.

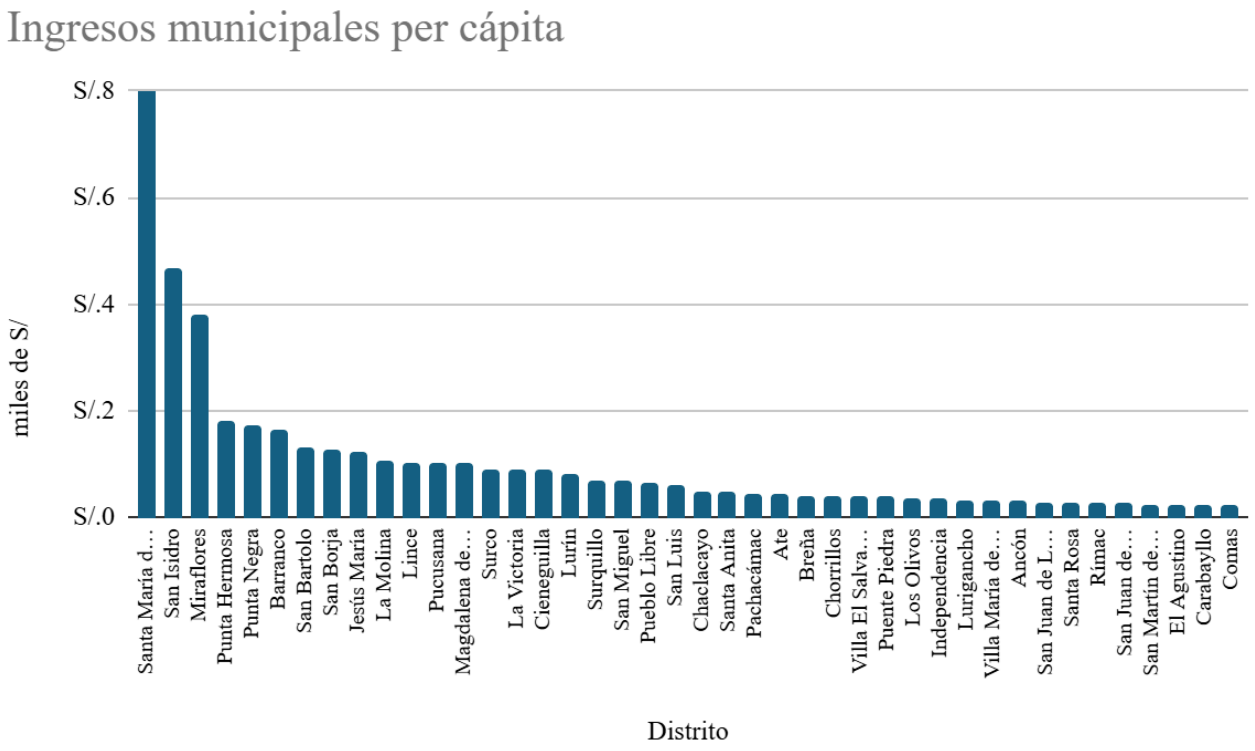
Cuadro 1. Radiografía fiscal de distritos seleccionados, 2024

Distrito	Ingresos Municipales (Millones de soles)	Población 2024	Ingresos municipales per cápita
Miraflores	447.4	118.009	S/ 3.791,59
Surco	386.9	431.387	S/ 896,91
San Juan de Lurigancho	355.9	1.264.060	S/ 281,52
San Isidro	330.3	70.840	S/ 4.662,27
Ate	305.6	730.256	S/ 418,55
San Martín de Porres	199.1	792.514	S/ 251,16
La Molina	181.9	169.055	S/ 1.076,15
Comas	125.8	596.186	S/ 211,02
Santa María del Mar	10.6	1.284	S/ 8.243,33

Fuente: elaboración propia con datos del MEF e INEI.

[1] Licenciado en economía por la Pontificia Universidad Católica del Perú, Diplomado en Políticas Sociales Efectivas para el Desarrollo Humano por el Instituto de Estudios Sociales de La Haya, Países Bajos.

Mientras San Isidro vive, digamos, holgadamente para atender a cada uno de sus vecinos, en SJL pasan las de Caín. La distancia es mayor si comparamos el primero de la tabla, Santa María del Mar (8,243.33 soles por habitante), con el último, Comas (211.02 soles): 39 veces. En la siguiente imagen figuran los 42 distritos ordenados de mayor a menor ingreso municipal per cápita.



Se supone que un país sano debe ir acabando con las brechas para que el piso sea parejo para todos y así el progreso, y la calidad de vida consecuente, dependa del esfuerzo de cada uno. Entonces ¿Cómo hemos llegado a un sistema así que, por el contrario, perpetúa las brechas?

Veamos.

De las decenas de fuentes de ingreso que tienen las municipalidades, las más importantes son el impuesto predial (23% de los ingresos municipales en Miraflores, 30% en SMP), las tasas por servicios públicos o arbitrios (19% en Miraflores, 27% en SMP), la alcabala (7% y 2%) y, sobre todo para los distritos pobres, el FONCOMUN (0.66% en Miraflores, 20% en SMP).

El predial: riqueza inmobiliaria y capacidad de cobro

El impuesto predial es el tributo municipal que mejor aproxima la capacidad de una comuna para extraer recursos de su propia base inmobiliaria. San Isidro registró S/ 117,9 millones de predial en 2024 (ver Cuadro 2), Miraflores S/ 104,6 millones, SJL S/ 74,7 y SMP S/ 58,9.

En términos per cápita, San Isidro llega a S/ 1.664,65 por residente; Miraflores a S/ 886,79; San Martín de Porres a S/ 74,38; y San Juan de Lurigancho a S/ 59,06. El dato per cápita no significa que cada vecino pague ese monto. Es la recaudación dividida entre toda la población, incluidos niños, inquilinos y personas que no son propietarios pero que residen en el distrito.

El predial combina dos factores que conviene no confundir. El primero es estructural: cuánto vale y cuán formalizada está la propiedad inmobiliaria del distrito. El segundo es administrativo: cuánto de lo emitido logra cobrar la municipalidad. Por eso una cifra alta puede provenir de una base inmobiliaria muy valiosa, de una cobranza eficaz o de ambas cosas.

Cuadro 2. Impuesto predial en distritos seleccionados, 2024

Distrito	Predial emitido (Millones de soles)	Predial emitido per cápita	FONCOMUN per cápita	Ingresos totales per cápita
Surco	134.9	S/ 312,65	S/ 19,59	S/ 896,91
San Isidro	117.9	S/ 1.664,65	S/ 36,10	S/ 4.662,27
Miraflores	104.6	S/ 886,79	S/ 24,98	S/ 3.791,59
Ate	84.5	S/ 115,65	S/ 86,45	S/ 418,55
San Juan de Lurigancho	74.7	S/ 59,06	S/ 81,57	S/ 281,52
La Molina	60.0	S/ 354,63	S/ 28,44	S/ 1.076,15
San Martín de Porres	58.9	S/ 74,38	S/ 49,39	S/ 251,16
Comas	36.0	S/ 60,46	S/ 59,73	S/ 211,02
Santa María del Mar	2.8	S/ 2.194,91	S/ 1.435,89	S/ 8.243,33

Fuente: elaboración propia con datos del MEF e INEI.

La eficiencia recaudatoria la podemos ver en el cálculo que hace el MEF dividiendo lo cobrado del ejercicio entre la emisión del mismo año. En 2024 (Cuadro 3), Miraflores cobró S/ 96,32 millones de una emisión de S/ 104,6 millones, equivalente al 92,0%. SMP cobró S/ 40,01 millones de S/ 58,94 millones emitidos, 67,9%. La consecuencia es clara: SMP todavía tiene un margen considerable para mejorar cobranza, pero incluso si alcanzara la eficiencia miraflorina seguiría partiendo de una base predial mucho menor.

Es decir, Miraflores, San Isidro y Surco se han ubicado geográficamente en una zona donde la base imponible en propiedades es mucho mayor que en otros distritos de Lima. Si San Isidro que es un distrito pequeño (11 km2 versus los 236 km2 de SJL) se expandiera un poco, digamos hacia La Victoria (9 km2 y más pobre) y Miraflores (10 km2) hacia Surquillo (4km2). Los recursos de esa base imponible tan rica se podrían distribuir mejor. Mucho más si tuvieran dimensiones más cercanas a SJL.

Cuadro 3. Eficiencia recaudatoria

Indicador	Miraflores 2024	SMP 2024
Predial cobrado del ejercicio	S/ 96,32 M	S/ 40,01 M
Predial emitido total	S/ 104,6 M	S/ 58,94 M
Efectividad corriente 2024	92,0%	67,9%

Fuente: MEF. La efectividad 2024 usa recaudación corriente/emisión corriente del Programa de Incentivos.

Arbitrios: no todos los servicios cuestan lo mismo

Los arbitrios municipales financian servicios concretos, principalmente barrido de calles, recolección de residuos, parques y jardines y serenazgo. Según el MEF (cuadro 4) en 2024 Miraflores recaudó S/ 83,79 millones por esos conceptos; SMP, S/ 53,84 millones pese a tener mayor población y una extensión 5 veces más grande.

Cuadro 4. Arbitrios en distritos seleccionados 2024

Distrito	Arbitrios 2024 (millones de soles)	Arbitrios per cápita (soles)	Ingresos totales per cápita
Surco	132.6	307.4	S/ 896,91
San Isidro	89.8	1268.02	S/ 4.662,27
Miraflores	83.8	710.0	S/ 3.791,59
Ate	68.0	93.2	S/ 418,55
La Molina	57.0	337.5	S/ 1.076,15
San Martín de Porres	53.8	67.9	S/ 251,16
San Juan de Lurigancho	52.3	41.4	S/ 281,52
Comas	23.5	39.5	S/ 211,02
Santa María del Mar	2.6	2,044.0	S/ 8.243,33

Fuente: elaboración propia con datos del MEF e INEI.

La diferencia no puede leerse simplemente como mayor presión tributaria en el distrito rico (en Miraflores se paga 710 soles per cápita por arbitrios versus 67,9 en SMP). Las tasas deben estar sustentadas en el costo del servicio que se presta. Veamos el cuadro 5.

Las ordenanzas ratificadas por el SAT muestran un contraste revelador. Miraflores proyectó costos cercanos a S/ 94,18 millones para los cuatro servicios; SMP, S/ 64,61 millones. Pero la composición es distinta. SMP proyectaba gastar mucho más en recolección de residuos (37.23 versus 17.14 en Miraflores) lo cual es lógico dada su extensión y mayor población, mientras Miraflores presupuestaba alrededor de S/ 42,1 millones en serenazgo, más de tres veces el costo de SMP. También gastaba más en parques y barrido.

Cuadro 5. Costos de los cuatro servicios de arbitrios y recaudación registrada, 2024

Costos proyectados de los servicios 2024	Miraflores	San Martín de Porres
Barrido de calles	S/ 14,30 M	S/ 1,92 M
Recolección de residuos	S/ 17,14 M	S/ 37,23 M
Parques y jardines	S/ 20,59 M	S/ 12,73 M
Serenazgo	S/ 42,14 M	S/ 12,74 M
Costo total	**S/ 94,18 M**	**S/ 64,61 M**

Fuente: ordenanzas de arbitrios ratificadas por el SAT de Lima y MEF.

El nivel de servicio que una comuna puede sostener termina conectado a su capacidad de cobrarlo, y esa relación refuerza las desigualdades territoriales.

FONCOMUN: spoiler, el fondo de compensación no compensa la desigualdad de ingresos

El Fondo de Compensación Municipal fue concebido con una lógica redistributiva. En Lima, la metodología vigente en 2024 destinaba el 85% del índice distrital a población ponderada por Necesidades Básicas Insatisfechas, 10% a gestión municipal y 5% a extensión territorial. Dentro de la asignación provincial, 20%

corresponde a la municipalidad provincial y el 80% restante se reparte entre las municipalidades distritales, incluida la provincial.

El resultado se ve con nitidez en los montos absolutos (cuadro 6). En 2024 SJL recibió S/ 103,11 millones de FONCOMUN corriente; Ate S/ 63,13 millones; SMP S/ 39,14 millones y Comas S/ 35,61 millones. Miraflores recibió S/ 2,95 millones, San Isidro S/ 2,56 millones y Surco S/ 8,5 millones. El fondo sí desplaza recursos hacia distritos más poblados y con mayores carencias.

Cuadro 6. FONCOMUN en distritos seleccionados, 2024

Distrito	FONCOMUN 2024 (Millones de soles)	FONCOMUN per cápita	Ingresos totales per cápita
San Juan de Lurigancho	103.1	S/ 81,57	S/ 281,52
Ate	63.1	S/ 86,45	S/ 418,55
San Martín de Porres	39.1	S/ 49,39	S/ 251,16
Comas	35.6	S/ 59,73	S/ 211,02
Surco	8.5	S/ 19,59	S/ 896,91
La Molina	4.8	S/ 28,44	S/ 1.076,15
Miraflores	3.0	S/ 24,98	S/ 3.791,59
San Isidro	2.6	S/ 36,10	S/ 4.662,27
Santa María del Mar	1.8	S/ 1.435,89	S/ 8.243,33

Fuente: elaboración propia con datos del MEF e INEI.

Pero, surge la pregunta ¿por qué Municipalidades ricas reciben también FONCOMUN? Y es que el concepto inicial del FONCOMUN se fue agujereando con el tiempo.

Un fondo al que se le añadieron capas

La arquitectura actual del FONCOMUN no es la misma de 1993. El Decreto Legislativo 776 señalaba originalmente que el fondo debía distribuirse preferentemente entre municipalidades de zonas rurales y urbano-marginales, considerando población, pobreza, desarrollo urbano, violencia y recursos naturales.

En 1997 la Ley 26891 introdujo un mínimo de cuatro UIT mensuales para todas las municipalidades. En 2001-2002 la Ley 27616 elevó la garantía a ocho UIT. En 2004 el Decreto Legislativo 952 incorporó entre los criterios para la asignación la generación de ingresos propios y la priorización del gasto en inversión. Finalmente, el Decreto Supremo 060-2010-EF fijó la ponderación que en Lima combina 85% población/NBI, 10% gestión y 5% territorio. Para 2024, el piso aplicable fue S/ 39.600 mensuales, porque se tomaban ocho UIT vigentes al aprobarse la Ley de Presupuesto, cuando la UIT era S/ 4.950. El equivalente anual era S/ 475.200.

Cuadro 7. Cómo cambió la lógica del FONCOMUN

Año	Cambio en el diseño del FONCOMUN
1993	D. Leg. 776: prioridad a zonas rurales y urbano-marginales; población, pobreza y otros criterios. Sin piso mínimo.
1997	Ley 26891: aparece un mínimo de 4 UIT mensuales.
2001-2002	Ley 27616: el mínimo sube a 8 UIT mensuales.
2004	D. Leg. 952: se incorporan generación de ingresos propios y priorización de inversión.
2010	D.S. 060-2010-EF: en Lima, 85% población/NBI, 10% gestión, 5% territorio.
2024	Piso aplicable: S/ 39.600 mensuales, equivalente a S/ 475.200 al año.

Fuente: Decreto Legislativo 776; Leyes 26891 y 27616; Decreto Legislativo 952; D.S. 060-2010-EF.

El objetivo declarado del piso es asegurar el funcionamiento de todas las municipalidades y el componente de gestión busca premiar esfuerzo fiscal e inversión. Sin embargo, sí introduce una tensión política y distributiva: una parte del fondo deja de depender exclusivamente de necesidad y pasa a garantizar mínimos universales o a recompensar capacidades de gestión que pueden ser más fáciles de desarrollar donde existe una base tributaria sólida. Peor aún, ese fondo asignado a las municipalidades más ricas sale de la misma cuenta, es decir las municipalidades pobres disminuyen lo que potencialmente deberían recibir si solo se siguiera el principio de población y necesidades básicas insatisfechas, para financiar a las municipalidades ricas.

Y así es como surge la llamada anomalía de Santa María del Mar. Con una población proyectada de apenas 1.284 habitantes, este balneario de casas de playa que miran al mar recibió S/ 1,84 millones de FONCOMUN, equivalentes a S/ 1.435,89 por residente.

Igualmente Punta Negra recibió S/ 517,56 por habitante y San Bartolo S/ 350,85.

SJL, pese a recibir el mayor monto absoluto, obtuvo S/ 81,57 por habitante; SMP, S/ 49,39. El caso de Santa María del Mar muestra que un fondo redistributivo puede producir asignaciones per cápita muy altas en municipios minúsculos.

La anomalía de Santa María del Mar

Su alto FONCOMUN per cápita no es porque sea un distrito pobre. El denominador de población es extraordinariamente pequeño y una municipalidad conserva costos institucionales fijos aunque tenga pocos residentes. Además, el diseño del fondo incorpora, hoy, gestión y territorio, no solo pobreza y población.

La alcabala y el mercado inmobiliario

Otro tributo refuerza el mismo patrón: la alcabala, que grava la transferencia de inmuebles. En 2024 Miraflores registró S/ 31,15 millones y SMP S/ 4,40 millones. La diferencia no puede atribuirse automáticamente a eficiencia de cobranza, porque la alcabala depende sobre todo del número y del valor de las compraventas. Un distrito con inmuebles mucho más caros puede generar varias veces más impuesto con una cantidad similar de operaciones.

CONCLUSIONES. La desigualdad se perpetúa

Los datos no dicen que un municipio popular esté condenado a administrar mal ni que uno rico sea eficiente por definición. SMP es un buen contraejemplo: entre 2022 y 2024 elevó fuertemente su predial y mejoró su efectividad corriente. Tampoco dicen que todo ingreso de un distrito rico provenga de sus vecinos: los mercados inmobiliarios, empresas, visitantes, propiedades no residenciales, intereses y saldos acumulados también pesan.

Lo que sí muestran es una estructura desigual. Los distritos con bases inmobiliarias valiosas pueden recaudar más predial y arbitrios por habitante, financiar servicios más intensivos y sostener capacidades administrativas robustas. Los distritos más poblados y con menor base tributaria dependen en mayor medida de transferencias como el FONCOMUN. El fondo reduce la distancia, pero no la elimina; y sus capas posteriores, como el piso mínimo y el premio a la gestión, hacen que la redistribución no sea una función simple de la pobreza.

En una metrópoli administrativamente fragmentada, la dirección postal de una persona determina mucho más que el alcalde que le toca. Determina el tamaño de la caja municipal que financia sus parques, su serenazgo, la limpieza de sus calles y la capacidad de invertir. La pregunta que queda abierta no es cómo

cerrar las brechas. Cualquiera que revise estas cuentas lo puede ver nítidamente. La pregunta es quién se atreverá a acabar con los privilegios que se han ido construyendo meticulosamente a lo largo de los años.

Fuentes y notas metodológicas

1. MEF, Consulta Amigable, archivo “Ingreso Recaudado 2024”. Datos de recaudación auditados por ejecutora municipal; clasificación económica por específica detallada.

2. INEI, “Población de la provincia de Lima supera los 10 millones 292 mil habitantes”, 17/01/2024. https://www.gob.pe/institucion/inei/noticias/894611-poblacion-de-la-provincia-de-lima-supera-los-10-millones-292-mil-habitantes

3. MEF, Metodología de distribución del FONCOMUN. https://www.mef.gob.pe/es/politica-economica-y-social-sp-2822/150-transferencia-y-gasto-social/2398-foncomun-metodologia-de-distribucion-1

4. MEF, D.S. N.° 060-2010-EF. https://www.mef.gob.pe/es/por-instrumento/decreto-supremo/345-d-s-n-060-2010-ef-2/file

5. MEF, resultados del Compromiso 2 del Programa de Incentivos 2024. https://www.mef.gob.pe/contenidos/presu_publ/migl/normas/Detalle_C2_Tramo_II_PI_2024.pdf

6. Congreso de la República, Decreto Legislativo 776, Ley de Tributación Municipal, texto original de 1993. https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/Normograma/docs/decreto_peru_0776_1993.htm

7. Congreso de la República, Ley 26891, mínimo de 4 UIT para FONCOMUN. https://www.leyes.congreso.gob.pe/DetLeyNume_1p.aspx?xNorma=6&xNumero=26891&xTipoNorma=0

8. Ley 27616 y D. Leg. 952, modificaciones a la Ley de Tributación Municipal. Referencias normativas del MEF y Archivo Digital de la Legislación Peruana.

9. SAT de Lima, ordenanzas de arbitrios 2024 de Miraflores y San Martín de Porres. https://www.sat.gob.pe/websitev8/modulos/Contenidos/RatifOrdenanzasv2.aspx

10. Municipalidad de San Martín de Porres, recaudación predial 2023. https://www.gob.pe/institucion/munisanmartindeporres/noticias/891662-record-san-martin-de-porres-supero-los-s-100-millones-en-recaudacion-tributaria

11. Municipalidad de Miraflores, efectividad del impuesto predial 2023. https://www.miraflores.gob.pe/municipio-de-miraflores-cumplio-metas-del-plan-de-incentivos-2023-establecidas-por-el-ministerio-de-economia/



¿Y si el problema es la democracia (actual)?

Por Pedro López-Torres Tubbs [2]

> *"En cada momento existe una ortodoxia: un conjunto de ideas que se supone que toda persona sensata aceptará sin cuestionarlas", George Orwell.*

Lo que me propongo en estas líneas es defender la siguiente tesis: el modelo democrático actual en el Perú no es el más propicio para lograr muchos de los avances que la comunidad y el progresismo en general desean y, por consiguiente, es necesario implementar nuevos mecanismos que promuevan una discusión inteligente, informada y racional sobre qué tipo de sociedad deseamos forjar. No es muy difícil demostrar cómo los modelos actuales nos muestran una y otra vez que exigimos al electorado tomar, indirectamente y a través de la elección de sus representantes, decisiones sobre asuntos públicos extraordinariamente complejos y bajo condiciones terribles resultantes de la propaganda, la desinformación y la hábil manipulación de los prejuicios más retrógrados de políticos conservadores-autoritarios.

El problema es que, aun cuando constatamos una y otra vez las consecuencias de este sistema, solemos buscar la solución exclusivamente dentro de sus propios límites. Vez tras vez esperamos que nuestro modelo democrático actual ofrezca al electorado candidatos racionales o esperamos que "esta vez sí" los votantes estén más informados y elijan bien. Vez tras vez los expertos proponen mejoras al sistema electoral en la forma de elecciones primarias, mejores reglas de financiamiento, reformas de los partidos o campañas de educación cívica y vez tras vez, aún cuando son implementadas, quedamos insatisfechos con los resultados. Y esto es porque cómo nos advertía Orwell, existe una ortodoxia que no nos permitimos cuestionar y que nos vuelve incapaces de imaginar mejores soluciones. Esa ortodoxia es nuestra democracia actual.

Algunos quizá automáticamente pensarán que con ello he sido una víctima más de las propuestas autoritarias que tanto éxito están teniendo alrededor del mundo y que he dejado de lado los valores democráticos de igualdad, libertad o control del poder que han sido fundamentales para nuestro progreso social durante los últimos 200 años, pero no es así. De hecho, desde que escribí mi libro *Los Conservataurios: Una guía urgente para identificar, entender y resistir al enemigo político del siglo XXI* (disponible en Kindle), me he esforzado en investigar y pensar por cuenta propia en maneras mediante las cuales podemos diseñar un sistema electoral que no sea presa tan fácil de lo que el ideólogo nazi Joseph Goebbels llamaba la "estupidez democrática", que facilita la llegada al poder de modelos conservadores-autoritarios. Contrario a lo que muchos puedan creer, y como argumentaré más en detalle en un libro que estoy terminando sobre el tema, la visión idealizada de la democracia que muchos tenemos puede terminar sirviendo de cobertura a quienes se benefician de las distorsiones, prejuicios y desinformación de nuestros electores. Este es aún más el caso hoy en día, cuando el votante promedio, quien, después de todo, termina decidiendo por todos, es fácilmente manipulado no tanto por ideas, razones o mucho menos por evidencia, sino más bien por su necesidad de mantener su lealtad a su identidad social y tribal. Así, el diseño de la democracia electoral masiva actual crea un terreno extraordinariamente fértil para quienes tienen dinero, capacidad propagandística y habilidad para

[2] Máster en Políticas Públicas por la Universidad de Montpellier y Bachiller en Ciencias Políticas por California State University. Postuló al Senado Nacional con el Partido Morado en las elecciones generales del 2026.

activar identidades, miedos y prejuicios que, por lo general, favorecen intereses y/o marcos cognitivos conservadores-autoritarios y, por ende, muchas veces contrarios a los derechos de las minorías.

Como he comenzado a indicar, el problema no es que el votante promedio sea incapaz de razonar o de usar su intelecto, sino más bien que nuestro sistema le exige decidir sobre asuntos extraordinariamente complejos sin garantizar las condiciones, el tiempo ni la información necesarios para hacerlo bien. Es así que lo que propongo para luchar en contra de las kakistocracias que nos gobiernan hoy en día no es un modelo epistocrático donde solo los expertos o aquellos con educación formal puedan decidir por todos, sino más bien uno en donde existan mecanismos que permitan que los votantes decidan con base en el conocimiento, la evidencia y la deliberación informada.

Existen muchas propuestas al respecto, pero la que analizo y planteo con más detalle en mi libro es una propuesta desarrollada ya hace unas décadas por el politólogo Robert Dahl, conocida como "mini-populus", y más recientemente por otros como Hélène Landemore, Graham Smith, John Dryzek y Jane Mansbridge, en donde se promueven asambleas deliberativas de ciudadanos representativos de una unidad electoral escogidos por lotería, quienes durante varios días reciben información relevante, escuchan a expertos y a defensores de distintas posiciones, formulan preguntas, contrastan argumentos y deliberan entre sí antes de emitir finalmente, a viva voz, una decisión o recomendación sobre el asunto sometido a su consideración. Las ventajas de esta propuesta son numerosas, pero todas ellas apuntan a reducir los perniciosos impactos del contexto sociopolítico actual descrito líneas arriba. Así, estas asambleas no sólo reducirían las chances de que el votante decida influido por campañas de desinformación de último momento, sino que también apelarían a su sentido de responsabilidad ética e intelectual a la hora de tomar decisiones. Esto sería particularmente útil para los intereses de las comunidades de minorías sexuales, cuyos derechos suelen quedar expuestos a electorados fácilmente movilizables mediante prejuicios, desinformación o apelaciones al miedo. Un espacio deliberativo bien diseñado permitiría que esas decisiones se tomen después de confrontar evidencia, escuchar directamente a quienes serán afectados y evaluar con mayor cuidado las consecuencias reales de las políticas propuestas.

Ahora bien, el modelo no está exento de potenciales debilidades y críticas. Algunos se preguntarán, por ejemplo, cómo se escogerían los expertos o la evidencia que recibirían los miembros de las asambleas; otros argumentarán que el ciudadano promedio no tiene mayor interés y/o habilidad para participar en estos espacios de una manera activa y que, por lo tanto, sería influenciado sobremanera por participantes con mayor facilidad de palabra, mayor estatus social o posiciones más firmes, reproduciendo dentro de la propia asamblea algunas de las desigualdades y sesgos que precisamente se buscan corregir. Finalmente, otra objeción importante es la que surge al dudar de las maneras prácticas de implementar un modelo que busca corregir las deficiencias del sistema democrático actual si su aprobación depende precisamente de las instituciones, partidos y actores que se benefician de ese mismo sistema. Aunque en mi libro analizo en detalle dichas objeciones, sería importante adelantar algunas ideas en este artículo.

Primero, sería importante descartar la idea de que, para la gran mayoría de temas de relevancia en nuestra sociedad, existen posturas académicas polarizadas. Aunque no hay garantía de que los expertos no puedan estar equivocados, en muchos asuntos existe un cuerpo considerable de evidencia acumulada y consensos suficientemente sólidos como para distinguir entre afirmaciones razonablemente sustentadas y otras que simplemente no lo están. Por ejemplo, aunque es seguro que exista un psicólogo o psiquiatra que aún promueva la idea de que la homosexualidad es una enfermedad mental, existe un consenso entre la gran mayoría de los expertos en que esto no es verdad. Lo mismo se puede decir con respecto a una

gran variedad de temas, tales como los beneficios de aumentos razonables del sueldo mínimo, la eficacia de las vacunas, la realidad del cambio climático o la ausencia de evidencia de que permitir el matrimonio entre personas del mismo sexo produzca daños sociales. Ahora bien, aunque existan ideas y conclusiones por parte de los expertos que en unas décadas sean consideradas como erróneas, creo que tenemos más chances de forjar sociedades más justas y veraces bajo la guía de la experiencia y el conocimiento que bajo el sistema actual.

Segundo, con respecto a la falta de interés y/o habilidad del ciudadano promedio, creo que, por lo general, este sistema justamente daría mayor legitimidad al actuar político y lo invitaría a asumir su participación con un sentido mucho mayor de responsabilidad, al saber que su opinión no será una entre millones, sino parte de una decisión concreta cuyas consecuencias deberá evaluar directamente junto a otros ciudadanos. Aunque algunos con mayor habilidad intelectual o fuerza de carácter tendrán mayor influencia en estas asambleas, ello no constituye necesariamente un defecto, siempre que existan reglas de moderación que impidan la dominación y garanticen que todos puedan participar.

Tercero, como advertía John Maynard Keynes, “la dificultad no reside en las nuevas ideas, sino en escapar de las viejas”. Que una reforma sea difícil de implementar dentro de las instituciones que pretende transformar no me parece un argumento contra su conveniencia, sino quizá una muestra más de cuán profundamente arraigadas están aquellas estructuras que necesitamos atrevernos a cuestionar.

Es por esto último que considero que esta discusión es de particular relevancia para la comunidad LGBTIQ+. Ello se debe a que dentro de ella existen experiencias concretas que muestran cómo el coraje, la convicción y las emociones adecuadas pueden cuestionar las certezas de su tiempo. Esto debe ser un ejemplo y una guía que nos ayude a ser más cuidadosos al aceptar las estructuras sociales y políticas como intocables. Una mayoría tiene derecho a participar en las decisiones colectivas, pero si nuestros derechos pueden depender de personas expuestas durante meses a campañas que apelan al miedo, la religión, la desinformación o el rechazo hacia quiénes somos diferentes, entonces mejorar las condiciones bajo las cuales esas personas deciden no es menos democrático, sino, muy por el contrario, una forma de proteger aquello que hace valiosa a la democracia en primer lugar. Quizá nuestra próxima tarea sea entonces atrevernos a aplicar esa misma capacidad crítica no solo a las normas que regulan nuestras vidas, sino también a las instituciones mediante las cuales decidimos cuáles deben ser estas, y a identificar ortodoxias que no solo merecen, sino que deben ser cuestionadas.



ALERTA ROSA

El avance de la ultraderecha en América Latina

Últimas Noticias[3]

Septiembre 2026

COLOMBIA: ofensiva legislativa contra derechos trans.

Una autodenominada “bancada provida”, integrada por congresistas del Partido Conservador, Centro Democrático, Salvación Nacional y otras fuerzas, impulsa una batería de proyectos contra derechos sexuales y LGTBQ. Uno de ellos, la llamada “Ley Laura”, busca prohibir para menores de edad los bloqueadores de pubertad, tratamientos hormonales y cirugías de afirmación de género, además de establecer sanciones para médicos e instituciones. El País señala que unas 60 firmas parlamentarias respaldan ya estas iniciativas y que existe afinidad ideológica entre esta bancada y el Gobierno de Abelardo de la Espriella. Salvación Nacional, que avaló su candidatura, es descrito por el diario como partido de ultraderecha. (El País)

Por qué importa: Colombia podría convertirse en uno de los principales laboratorios latinoamericanos de una agenda que hasta hace pocos años asociábamos sobre todo con sectores republicanos de Estados Unidos: infancia trans, “familia tradicional”, aborto y restricciones médicas colocados en un mismo paquete político.

CHILE: la ultraderecha internacional se organiza en Santiago.

El Foro Madrid, promovido por la Fundación Disenso vinculada a Vox, reunió este mes en Santiago a dirigentes de ultraderecha de 25 países. Participaron figuras y organizaciones latinoamericanas junto con representantes de la Heritage Foundation estadounidense. CIPER destaca que integrantes de esta red han promovido explícitamente la anulación de políticas contra la discriminación LGTB y otras medidas de la agenda antigénero. (CIPER Chile)

El presidente chileno José Antonio Kast clausuró el encuentro celebrando lo que calificó como un “cambio profundo” en América Latina, mientras Javier Milei pidió reforzar la coordinación regional entre las fuerzas de derecha y extrema derecha. (EFE)

[3] Se ha elaborado esta información con datos diarios que nos entrega ChatGPT al que se le ha pedido que identifique las noticias relacionadas con la extrema derecha y los derechos LGTB+ en América Latina y nos diga por qué es importante para nuestra revista. De la información que recibimos diariamente seleccionamos aquí las más trascendentes.

Por qué importa: más que una declaración aislada contra personas LGTB, lo relevante es la construcción de una red transnacional. Allí circulan discursos, estrategias electorales y modelos legislativos que pueden después aparecer casi calcados en distintos congresos latinoamericanos.

BRASIL: fuerte crecimiento de los proyectos contra derechos LGTBQ+.

Una investigación de AzMina publicada el 2 de setiembre muestra que los proyectos relacionados con derechos LGTBIQ+ aumentaron 86,9% en la actual legislatura brasileña. Además, la proporción de proyectos considerados desfavorables para la población LGTBIQ+ pasó de 50% a 61%. El estudio identifica como motores de esta ofensiva a sectores del PL, Republicanos y União Brasil vinculados al ascenso bolsonarista. (AzMina)

Entre los terrenos de disputa aparecen el nombre social, educación, acceso a baños, participación deportiva de personas trans y tratamientos de afirmación de género. (AzMina)

Por qué importa: Brasil muestra que la ofensiva antigénero no depende necesariamente de una sola gran ley. Puede avanzar mediante decenas de proyectos pequeños, repetitivos y acumulativos, una especie de "lluvia legislativa" que mantiene los derechos LGTBIQ+ bajo presión permanente.

BRASIL: Un fallo judicial protege a un adolescente expulsado de casa por ser gay

La Justicia de Santa Catarina condenó a unos padres a **indemnizar a su hijo por abandono afectivo** después de que el adolescente fuera expulsado de su hogar tras revelar su orientación sexual. Leer la noticia

Por qué importa: aunque esta no es estrictamente una noticia sobre la ultraderecha, sí pertenece al otro lado de nuestro radar: **la evolución efectiva de los derechos LGTB**. En un contexto brasileño donde el Congreso registra una fuerte actividad legislativa conservadora sobre diversidad sexual y género, la sentencia muestra que el Poder Judicial continúa funcionando también como espacio de protección frente a la discriminación familiar.

ARGENTINA: La Marcha del Orgullo 2026 se plantea abiertamente contra Milei

Las organizaciones LGBTIQ+ argentinas anunciaron el 6 de septiembre, las principales consignas de la **35.ª Marcha del Orgullo de Buenos Aires**, que se realizará el 7 de noviembre desde Plaza de Mayo hasta el Congreso.

Este año tendrá un contenido político especialmente marcado. Entre las consignas anunciadas están **"El orgullo al poder. El odio al carajo"**, **"35 Orgullos Antifascista y Antirracista"** y un llamado explícito contra el Gobierno de Javier Milei. También reclamarán una **reparación histórica para travestis y trans adultas mayores**.

Las organizaciones sostienen que existe un intento de "borramiento" de la población LGBTIQ+ como actor social y vinculan la movilización con la respuesta que comenzó después del polémico discurso de Milei en Davos. Leer la información

Por qué importa: la novedad no es solamente que habrá otra Marcha del Orgullo. En Argentina está consolidándose algo políticamente más interesante: el movimiento LGTB se está constituyendo en uno de los focos organizados de oposición social al proyecto de Milei, enlazando diversidad sexual, antifascismo, antirracismo y demandas sociales.

MÉXICO: Se proyecta identificar más de 42 mil millones de pesos para políticas vinculadas a la diversidad sexual

El proyecto de Presupuesto de Egresos 2027 incorporará por primera vez el Anexo Transversal 33, que permitirá identificar y hacer seguimiento a recursos de 39 programas públicos relacionados con salud, VIH, vivienda, empleo, educación y protección contra la discriminación de las personas LGBTIQ+. El monto estimado asciende a **42.429 millones de pesos mexicanos, aproximadamente 8.430 millones de soles**. No se trata íntegramente de dinero nuevo, sino de recursos de programas existentes agrupados bajo un mecanismo que permitirá conocer cuánto se destina efectivamente a estas políticas. Fuente: aquí y aquí.

Por qué importa: México dará por primera vez visibilidad presupuestaria específica a programas vinculados con la diversidad sexual. En una región donde crecen las campañas antigénero, el Anexo 33 representa un movimiento en sentido contrario: institucionaliza estas políticas y permite conocer cuánto dinero público las sostiene. Pero también puede convertir ese presupuesto en un nuevo campo de batalla entre defensores de los derechos LGBTIQ+ y sectores conservadores.

🔎 Tendencia que conviene vigilar

Hay un patrón bastante claro: la cuestión trans se está convirtiendo en uno de los principales campos de movilización de la nueva derecha radical latinoamericana, especialmente cuando se presenta bajo los marcos de “protección de la infancia”, “familia” o “libertad de los padres”. Colombia ofrece hoy el ejemplo legislativo más concreto; Brasil muestra su expansión parlamentaria; y el Foro Madrid proporciona la infraestructura internacional donde estas ideas se conectan. El movimiento LGTB en Argentina y el gobierno mexicano se están convirtiendo en una avanzada clara contra la ultraderecha.



Lo queer en los Andes. Entre la representación y el silencio en las ruralidades peruanas[4]

por Fátima Denisse Córdova Luna[5]

La presente investigación, titulada *Lo queer en los Andes, entre la representación y el silencio en las ruralidades peruanas* busca reflexionar sobre la manera en que las diversidades sexuales y de género han sido representadas, invisibilizadas o reinterpretadas dentro de los contextos rurales andinos del Perú.

Durante las últimas décadas, los estudios queer en América Latina han experimentado un crecimiento importante. Sin embargo, gran parte de estas investigaciones se han concentrado en espacios urbanos. Esto ha generado una imagen parcial de las experiencias queer, dejando en segundo plano las realidades vividas en comunidades rurales o indígenas. Frente a esta situación surge una pregunta central. ¿De qué manera se manifiesta la subjetividades queer en los Andes peruanos? ¿Y cómo son representadas en las producciones culturales que hablan sobre estos espacios? La hipótesis que orienta este trabajo sostiene que lo queer en los Andes no constituye una ausencia, sino una presencia históricamente silenciada o reinterpretada, mediante códigos culturales propios que desafían las categorías occidentales tradicionales de identidad sexual y de género.

Para abordar esta problemática, es necesario partir del concepto queer. La teórica Judith Butler sostiene que el género no es una esencia natural, sino una construcción social que se produce mediante prácticas repetidas. Desde esta perspectiva, las identidades sexuales y de género son dinámicas y pueden cuestionar los modelos normativos establecidos.

Sin embargo, trasladar directamente la teoría queer desarrollada en Europa y Norteamérica hacia los contextos andinos implica ciertos riesgos. Las categorías occidentales como gay, lesbiana, trans o incluso queer no siempre logran explicar las complejas formas de identidad existentes en comunidades indígenas y rurales. Aquí resulta fundamental la propuesta de la filósofa María Lugones, quien plantea el concepto de colonialidad del género.

Según esta autora, la colonialización no solo impuso estructuras económicas y políticas, sino también formas específicas de entender el sexo, el género y la sexualidad. Muchas prácticas y formas de organización social preexistentes fueron desplazadas o consideradas ilegítimas. Desde esta perspectiva de colonial, la pregunta ya no es únicamente dónde están las personas queer en los Andes, sino cómo los sistemas coloniales han condicionado las formas en que podemos reconocerlas y nombrarlas.

Asimismo, José Esteban Muñoz propone pensar lo queer como una forma de resistencia y de construcción de futuras alternativas. Esta idea resulta especialmente útil para comprender las estrategias mediante las cuales muchas personas disidentes negocian su existencia dentro de contextos marcados por fuertes normas comunitarias.

[4] Transcripción del video con el mismo nombre presentado en el I Coloquio de Literatura Queer.

[5] Fátima Denisse Córdova Luna (Huaraz-Áncash, 2005), estudiante de educación primaria en la Universidad Tecnológica del Perú. estudio y difunde el quechua ancashino.

Uno de los hallazgos más importantes de esta investigación es la identificación de un doble proceso de invisibilización.

Por un lado, las poblaciones rurales andinas suelen ocupar un lugar periférico dentro de la producción cultural nacional. Por otro lado, las personas con identidades sexuales o de géneros no normativas enfrentan mecanismos adicionales de silenciamiento. Esta doble marginalización genera la percepción errónea de que las experiencias queer son fenómenos exclusivamente urbanos.

Sin embargo, diversas investigaciones demuestran que la diversidad sexual existe en todos los espacios sociales. Lo que cambia son las formas de expresión, reconocimiento y negociación de dichas identidades. En muchos contextos andinos, las categorías identitarias occidentales no necesariamente constituyen el eje principal de la experiencia personal.

En algunos casos, predominan formas de convivencia basadas en relaciones familiares, comunitarias o laborales que permiten configuraciones más complejas que las clasificaciones binarias tradicionales. Por ello, hablar de ausencia queer en los Andes puede ser engañoso. Lo que existe, más bien, es una dificultad para reconocer estas experiencias, debido a marcos interpretativos que han privilegiado visiones urbanas y occidentales.

Para explorar estas tensiones, resulta útil analizar diversas producciones culturales peruanas. Solo por tomar un ejemplo, la película peruana Retablo, dirigida por Álvaro Delgado Aparicio. La obra narra la historia de una familia ayacuchana dedicada a la elaboración de retablos, y presenta el conflicto que surge cuando el hijo descubre la homosexualidad de su padre.

Lo interesante de esta película es que desplaza el debate sobre diversidad sexual hacia un entorno rural andino, rompiendo con la asociación habitual entre homosexualidad y espacio urbano. Sin embargo, investigaciones sobre la recepción de la película señalan que la representación continúa mediada por una mirada externa que interpreta la experiencia andina desde categorías contemporáneas de sexualidad.

Esto plantea una pregunta importante. ¿Hasta qué punto las obras culturales representan experiencias reales de las comunidades y hasta qué punto proyectan interpretaciones externas sobre ellas? La misma tensión puede observarse en testimonios, narrativas literarias y expresiones artísticas regionales, donde la diferencia sexual aparece de forma indirecta, simbólica o metafórica. En estos casos, lo queer emerge no necesariamente como identidad declarada, sino como experiencia vivida, práctica social o forma de resistencia cotidiana.

Entonces, uno de los aportes centrales de esta investigación consiste en replantear la idea de silencio.

Habitualmente, el silencio se interpreta como ausencia o negación. Sin embargo, desde una lectura decolonial, el silencio también puede entenderse como una estrategia de supervivencia. En comunidades donde predominan estructuras normativas fuertes, las personas desarrollan mecanismos específicos para negociar su pertenencia social.

Estas estrategias pueden incluir la discreción, el uso de códigos culturales propios o la construcción de espacios alternativos de reconocimiento. Por ello, las experiencias queer andinas no deben analizarse únicamente desde la lógica de la visibilidad pública. Mientras que en ciertos contextos urbanos, la reivindicación política suele expresarse mediante la exposición abierta de la identidad, en otros escenarios la resistencia puede adoptar formas menos visibles pero igualmente significativas.

Desde esta perspectiva, lo queer en los Andes constituye una práctica constante de negociación entre tradición, comunidad, afectividad y supervivencia.

Para finalizar, esta investigación permite llegar a cuatro conclusiones principales.

Primero, las subjetividades queer existen en las ruralidades andinas y forman parte de la diversidad histórica y cultural del país.

Segundo, la aparente ausencia de estas experiencias responde principalmente a procesos de invisibilización social, académica y cultural.

Tercero, las representaciones culturales han contribuido a generar espacios de visibilidad, pero también muestran las limitaciones de interpretar las realidades andinas exclusivamente desde categorías occidentales.

Finalmente, comprender lo queer desde una perspectiva de colonial permite reconocer formas alternativas de existencia, resistencia y construcción identitaria que enriquecen tanto los estudios queer como los estudios andinas.

En consecuencia, ampliar el campo de investigación hacia las ruralidades peruanas no solo implica incorporar nuevas voces, sino también cuestionar los marcos conceptuales desde los cuales entendemos la diversidad sexual y de género.



Fátima Córdova Luna
(Captura de pantalla del video presentado en el I Coloquio de Literatura Queer)

“Los pueblos indígenas han sido más respetuosos con las diversidades sexuales”

Entrevista a Enoc Merino Santi[6], autor de “Warmipangui. Memoria, afectividad, cuerpo y persona en la amazonía ecuatoriana”

CD: Nos interesa mucho conocerte, saber de ti. ¿Tú naciste en esa comunidad donde hacen la investigación, en Pakayaku?

Enoc Merino Santi: Mis padres son de esa comunidad, son de Pakayaku, que queda en la cuenca del Bombonaza. Somos denominados ahora Kichwa Canelos.

Pero como los indígenas siempre transitamos en el territorio, mi padre después fue al río Curaray, allá fue donde mis otros hermanos también nacieron. Yo nací en Puyo, porque mi madre estaba de visita a mi abuela en el Puyo.

Después regresa mi madre a Curaray, entonces ahí yo crezco.

Ya después, cuando yo ya tengo seis años, mi padre es elegido como dirigente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Pastaza y entonces como dirigente tiene que salir a cumplir su función, su periodo de gobierno a Puyo, a la comunidad Kichwa de Unión Base. Entonces ya después sale con todos mis hermanos, tenemos que emigrar de la comunidad de la selva a la ciudad.

¿En qué momento te diste cuenta de tu identidad warmipangui y cómo se lo comunicaste a tu familia, a tus padres?

Me di cuenta de mi atracción sexual, digamos así, hacia el mismo sexo, a los seis años, cuando yo ya estuve en la escuela, tenía mis compañeritos y ahí en un momento de juego y todo eso, me veo frente a un compañero y lo beso, entonces ahí me di cuenta que..., no sé, para mí era algo normal que lo haya besado, entonces ahí me doy cuenta que me gustan los hombres, y desde ahí ya siempre ha sido normal para mí, o sea, ha sido mi sexualidad, claro que he tenido momentos de crisis, de depresión, porque en la escuela me decían que esa no era mi sexualidad, que tenía que comportarme como hombre, basados en mi apariencia física y biológica, entonces como que ahí me empiezan a reprimir, y a meterme ideas y categorías que yo no entendía, porque para mí era normal, porque mi abuela me había enseñado a ser, o sea, a quererme como soy, a construir mi sexualidad como yo era, pero ya en la ciudad me dicen que esa forma que estaba desarrollando mi cuerpo, mis deseos, mi forma de vivir, no era la correcta, entonces ahí hay un choque, entonces ahí me veo como que en un conflicto entre lo que me venía enseñando mi cultura, a través de mi abuela, y lo que me querían imponer desde la educación, desde el Estado, desde esa visión occidental, entonces como que hay mucho conflicto interno conmigo, me convierto en un muchacho introvertido, no

[6] Magister en Cartografía Social y Política de la Amazonía y doctor en Antropología Social por la Universidad Federal de Río de Janeiro. Miembro del colectivo de cine Tawna y de la asociación de investigación académica en lengua Kichwa Inti Anaka Taripay. La entrevista ha sido editada, puede verse completa en YouTube.com/cronicasdeladiversidad

hablo, no soy muy sociable, empiezo a encerrarme en mí mismo, y me pregunto, ¿por qué estoy mal?, ¿por qué mi deseo está mal?, y esa inquietud me acompaña toda la vida.

Y después me voy desarrollando así, hasta que mi madre me ve con un muchacho en la casa y todo eso, pero claro, a mí no me castiga, no me dice que yo estoy mal. Claro, me regaña por no estar haciendo algo correcto en la casa, porque era un encuentro sexual. Entonces hasta mi padre ahí me dice "A mí no me importa tu sexualidad, no me importa qué atracciones sexuales tienes, a mí lo que me importa es que tú estés bien y feliz, y si tú eres así, por mí perfecto", entonces ahí como que digo wow, o sea, ese es el valor de una familia, porque mi padre era considerado un poquito homofóbico, un poquito machista, porque venía de un sistema de educación religioso, militar y todo eso. Tenemos una tía mujer, con la atracción sexual por el mismo sexo también, entonces como que le hacía bromas un poquito pesadas, como machistas, homofóbicas. Entonces yo tenía temor, sí tenía temor de mi padre, pero cuando mi padre me dice eso, "Me importa más tu felicidad y no lo que le diga la gente o tu sexualidad", o sea, me desmitifica todo lo que habían construido sobre él y lo que vienen diciendo que los pueblos indígenas somos homofóbicos, que asesinaban a las personas de las diversidades sexuales.

¿El término warmipangui se usa comúnmente en la comunidad Kichwa Canelo? ¿Tú lo has rescatado de un uso antiguo? ¿Se usa en Ecuador en general?

Mira, eso también es algo curioso, porque esta duda también de quién era yo o cómo me podía conocer yo o cómo nos conocían a las personas que tenemos estas sexualidades, tanto fue la injerencia de la religión en tratar de eliminar estas diversidades sexuales, de eliminar a los warmipanguikuna que los excluyeron, era castigado que se hablara de las sexualidades diversas, de los warmipanguikuna. Antes era muy poco hablado de warmipangui, yo tampoco sabía, pero ya cuando mi madre me descubre, ahí me dice "Tú eres *warmipangui*", entonces ahí yo descubro que soy *warmipangui*, porque en las comunidades también no se hablaba, no era importante categorizar a una persona, entonces era normal, pero mi madre justo ahí me dice tú eres *warmipangui*, entonces ahí me siento como que más cómodo sabiendo que tengo un lugar, o sea, cómo me identifico, cómo me debería identificar y yo no, entonces ya ahí descubro, después voy averiguando, voy conversando, y en las comunidades como se habla, esta es una palabra ancestral, podemos decir, que han venido manejando dentro de los pueblos indígenas para identificar este tipo de sexualidades, de este tipo de sexualidades exclusivas, porque es de una persona varón, y ahora ya con el libro que ha surgido a través de mi investigación, para mi doctorado y todo eso, entonces como que la palabra se ha ido visibilizando más, ahora ya se habla y además también como que hay una apertura para hablar de las diversidades sexuales, entonces como que ya se ha ido recuperando esa palabra *warmipangui*.

¿Participas tú en el activismo LGTB o warmipangui, allá en tu provincia?, ¿en Ecuador?, ¿el activismo se ha acercado a ti?, ¿participas en las marchas?, ¿cómo está ese activismo? Mencionabas en alguno de los artículos que has escrito que en una universidad, creo que en la de Puyo, se había formado como un colectivo warmipangui, ¿cómo está el activismo en general?

Yo he tratado de alejarme del activismo no indígena, porque ahorita como que se ha politizado, y además también ahí se encuentran asimetrías de poder o relaciones de poder en el que quieren simplemente ocupar espacios, ciertos *warmipangui*.

Una que vienen de un lugar de privilegio, en este caso serían mestizos, blancomestizos, que quieren construir un colectivo o que quieren abarcar todo solo en unos ciertos discursos, que para mí está mal, porque no es así, el territorio, la sexualidad es muy diverso y cada quien tiene voces muy diferentes, formas de pensar muy diferentes, de desarrollarse. El colectivo, sí, lucha por los derechos y ha hecho mucho bien, y no estoy desconociendo nada, ni estoy atacándoles, simplemente estoy diciendo que tienen otros puntos de vista muy diferentes a la nuestra, luchar por los derechos de la educación, luchar por la salud, por el reconocimiento del matrimonio, y todo es válido, pero para nosotros el reconocimiento por el derecho y todo eso no es tan prevalecente como luchar por la defensa del territorio, por la defensa de la lengua, por la defensa del agua, entonces los warmipanguikuna estamos más relacionados no solo en conseguir los derechos para los warmipanguikuna, sino en conseguir los derechos para todo, para nosotros el territorio

tiene vida, todo tiene vida, entonces nosotros también estamos luchando por preservar la vida de esos seres vivos que no tienen corporalidad humana, entonces como que es más amplio, y además nunca nos sentimos como excluidos, no nos sentimos un gremio como para agruparnos en un grupo para hacernos visibles o luchar, porque en las comunidades como venimos diciendo, es normal, te ven como persona.

Pero ahora yo siento temor también de formar algún colectivo o algo, porque hemos intentado, pero como te digo, no es necesario nosotros como agruparnos en algo, encasillarnos en algo como para actuar en espacios sociales o de poder o comunitarios, porque hay varios warmipanguikuna que ocupamos estos espacios, entonces no buscamos un cupo minoritario en el gobierno o en la educación, el nuestro es más allá, es decir, somos personas y nos tienen que considerar como personas y por nuestras capacidades tenemos que ocupar esos espacios, no por ser minoría o por cumplir ciertas cuotas que diga el Estado

Pero sí es necesario tener un colectivo, porque individualmente no te pueden apoyar, porque hay que hacer proyectos de concientización, de desmitificar, de construir esa mentalidad que han construido dentro de los pueblos indígenas también, porque claro, ahora se vive así tranquilamente, pero si transgredes las normas impuestas en la comunidad a partir de lo religioso, te castigan, te regañan o hasta te pueden excluir de la comunidad, no porque seas *warmipangui*, sino porque hayas transgredido las normas ya impuestas desde la visión religiosa, entonces ya puedes vivir tranquilamente, pero si transgredes esas normas te pueden expulsar, justificándose en las normas religiosas, porque está ahí el pároco o el cura, entonces por eso también necesitamos cambiar ese chip que está dentro de nuestras comunidades, en algunas comunidades, no en todas, entonces para eso necesitamos fondos también para movilizarnos y todo, y hemos visto que si formamos un colectivo podemos conseguir apoyo financiero para las movilizaciones, para las impresiones, para cualquier cosa, para hacer obras sociales, en este caso el de construir la mentalidad, por ese sentido sería bueno, estamos pensando, porque no queremos desviarnos de nuestro objetivo, de nuestro camino, de abarcar todo lo que te decimos, no simplemente luchar por nuestros derechos, sino por los derechos de todos los que conformamos la vida en el territorio.

Tú cuentas en tu libro que cuando se aprobó el matrimonio igualitario en Ecuador, se puso a discusión en la comunidad de Pakayaku este tema y decidieron no adoptarlo, ¿esto fue común en otras comunidades también? ¿sabes qué ocurrió en otras comunidades de pueblos indígenas? ¿también se rechazó o cómo fue?

No me gusta generalizar mucho, yo me enfoco más desde mi realidad, desde mi experiencia en la comunidad de Pakayaku, no te sabría decir en otras comunidades, pero en Pakayaku sí, es lo que te venía diciendo, que si es que transgredieras las normas establecidas por la Iglesia o por el Estado, ahí sí te pueden expulsar, porque sí pasó este caso, porque ya estaba, en ese momento estaba de presidente de Apu, de la comunidad, una mujer que se podría entender que era más comprensible, pero no, pero ya tenía la influencia del poder y también del párroco de ahí, entonces no aceptaron, porque dijeron el mismo discurso religioso, antinatura, pecado, es cosa del diablo, entonces por eso no adoptan, porque antes de que esa ley haya surgido en Ecuador, antes había personas que convivían tranquilamente, pero que era visible, pero que no se hablaba, pero ya cuando piensan que esa ley puede afectar supuestamente a la convivencia natural, ahí ya lo ven como algo negativo, algo malo, entonces es por eso como que ellos se adelantan como para no aceptar esa ley, y eso lo dicen en asamblea, porque supuestamente se transgreden las normas establecidas, pero eso no lo dicen las personas que viven y aceptan en la comunidad, sino las personas que vienen desde afuera, que les meten ideas de que eso no está bien.

¿Hay mucha presencia de la iglesia, hay activismo de sectores religiosos en contra de la diversidad sexual y de género?, aquí en el Perú hay, lamentablemente, grupos que se llaman a favor de la iglesia, religiosos, y que están en contra de los derechos LGTB, incluso hay un partido político, Renovación Popular, no sé si has escuchado, que está en el Congreso ahora, que se opone a muchos de los avances de la comunidad LGTB. ¿Cómo está el tema en Ecuador? ¿La religión influye demasiado? ¿Entra a las comunidades demasiado?

Desde la colonia nosotros siempre hemos tenido la injerencia de la religión, de los misioneros quienes han metido ideas, han transformado nuestra forma de construir sociedad, de desarrollarnos como cultura, y de ver estas diversidades como malo.

Entonces hay esta religión católica, que es un poquito más permeable, más suave podemos decirlo, claro, en ciertos aspectos, aunque antes era más fuerte, como que ahora se ha suavizado, si hablamos de religión católica.

Pero las religiones cristianas son más extremistas, o que no pueden aceptar estas diversidades sexuales. Entonces ellas sí son más... A ver, ya pasó eso, entonces estábamos como más tranquilos, pero ahora está surgiendo otro nuevo movimiento de la religión cristiana, que son más fuertes y se están metiendo a las comunidades, y estos van con ese discurso de represión más fuerte.

Entonces sí hay un nuevo, como se puede decir, auge, pero desde la religión cristiana. Ya pasó el de la católica, que fue un poquito más permeable, que permitió habitar estos espacios, estas intersecciones entre entender la cultura, ¿no?

Entonces sí, hay grupos cristianos en las ciudades que son muy radicales. Ahorita hay un grupo que se llama Con Mis Hijos No Te Metas, y estos no aceptan ningún derecho o ninguna ley que esté a favor de la visibilización, de que las personas TLGBIQ+ sean vistas como personas, o que accedan a ciertos espacios, ¿no? Entonces sí hay, todavía hay, esa represión desde la iglesia, y la iglesia, la religión, tiene poder, hasta ahora tiene poder dentro de Ecuador.

Y, pero claro, ha sido un poquito más suave la católica, pero ahora como que está tomando mayor fuerza la cristiana, que es la más radical, entonces como que estamos un poquito más temerosos, y además también estamos teniendo gobiernos que están alineados a esa forma de pensar, no quiero decir derecha, que tal vez pueda afectar o pueda retroceder los derechos que hemos conseguido, ¿no? Entonces también hay un poco de temor sobre eso, dentro de los pueblos indígenas y también de la sociedad ecuatoriana.

Finalmente, tú has sido co-editor del libro "Diversidad sexual y de género en poblaciones indígenas de América Latina". ¿Qué has aprendido de lo que ocurre en otros países y qué cosas se puede hacer, de repente, entre los países, entre grupos, entre personas de diferentes países, para combatir este conservadurismo que está surgiendo?

Lo que he aprendido es que todas las culturas, todos los pueblos indígenas, en todo el continente y en otros continentes también, la forma de vivir la sexualidad, los deseos son similares.

O sea, claro, tienen algunas diferencias, pero en el fondo es lo mismo. Los pueblos indígenas han sido más respetuosos con las diversidades sexuales, han aceptado las diversidades sexuales, han visto como algo natural, algo de la sociedad humana, y no han tratado de excluirlos en la mayoría de los pueblos indígenas, y lo han integrado. Para nosotros, para los pueblos indígenas, lo más importante no es controlar el cuerpo, no es controlar los deseos, sino es que tú, como persona, seas parte de la comunidad, que aportes a la comunidad.

Entonces, nosotros nos basamos más en eso que ver tu vida privada o tus deseos del cuerpo. Entonces, eso ha sido muy importante, eso ha pasado en todas las culturas, desde Norteamérica hasta América del Sur. Y siempre ha habido, y también dentro de los pueblos indígenas tenemos muchas cerámicas que hacen referencia a falos, a vaginas y todo esto.

Entonces, estamos hablando de una cultura que ha sido abierta a la sexualidad, que no ha mitificado la sexualidad, que no ha tratado de controlar el cuerpo suyo, ni el cuerpo de otros. Entonces, eso he aprendido. Entonces, tenemos mucho en común.

Eso también me ha dado argumentos para decir, sí, los pueblos indígenas han sido más permeables con las diversidades sexuales, hasta que vino la religión y transformó toda esta forma de pensar, este respeto, esta permeabilidad en las diversidades sexuales. Solo dijeron que tenían que ser hombre y mujer y solo tenían que servir para la reproducción, pero no para gozar del cuerpo, del deseo, disfrutar este cuerpo libremente, sin sobrepasarse y con el debido respeto, como ha sucedido en los pueblos indígenas. Entonces, eso he aprendido con estos libros.

Y para poder cambiar, es como que ser autocríticos con nosotros mismos, cuestionarnos, cuestionar esos discursos que dicen que tienen la verdad, que todo se basa en la biología, esa ciencia que dice que te objetiviza como un cuerpo que no tiene sentimientos, que no puede sentir deseos, que no tiene autonomía. Entonces, sería como que razonar, autocriticarnos y ser reflexivos con estos discursos que nos vienen a imponer. Porque los pueblos indígenas, creo que ya tuvimos esa apertura a respetar al otro, que no simplemente éramos cuerpos sin sentimientos, porque para nosotros, bueno, todo tiene vida, todo tiene sentimiento, todo es deseo, todos nos relacionamos en el territorio.

Entonces, yo vería eso, y además también que el Estado sea verdaderamente laico, que no sea tan religioso, desde ahí tiene que empezar. Pero si todavía hay personas que ocupan estos espacios con discursos retrógrados, que todavía hablan de la biología, del discurso de macho y hembra, la reproducción, entonces no vamos a cambiar. Pero considero estos espacios muy importantes como para visibilizar, para hablar, para dar a conocer sobre estos temas, para desmitificar también, para decir, “No, es que somos *warmipangui*, tenemos estas diversidades”, y que no simplemente somos cuerpos o que no valemos nada, porque eso nos han dicho, que nosotros como que somos tontos, no tenemos derecho a existir, no tenemos derecho a educarnos, no tenemos derecho a ocupar espacios.

Entonces eso, la gente, la sociedad, tiene que cambiar, vernos como normales y ver que tenemos las mismas capacidades, porque todo lo que existe, todas las desigualdades, toda la muerte, toda la prostitución, todas esas categorías que nos han dicho “Los warmipanguikuna simplemente son peluqueras o simplemente son prostitutas” eso es porque la sociedad nos ha empujado allá, ha empujado a las personas, porque no les han dado las oportunidades para educarse, para ocupar espacios como personas, no les han dado las garantías, los derechos que nos merecemos y de eso se agarran para decir ustedes solo sirven para peluqueras y prostitutas y nada mas, pero ahora estamos demostrando que no, que podemos ocupar espacios importantes. Estamos cambiando, espero que siga esta forma de seguir incluyendo, de seguir visibilizando.

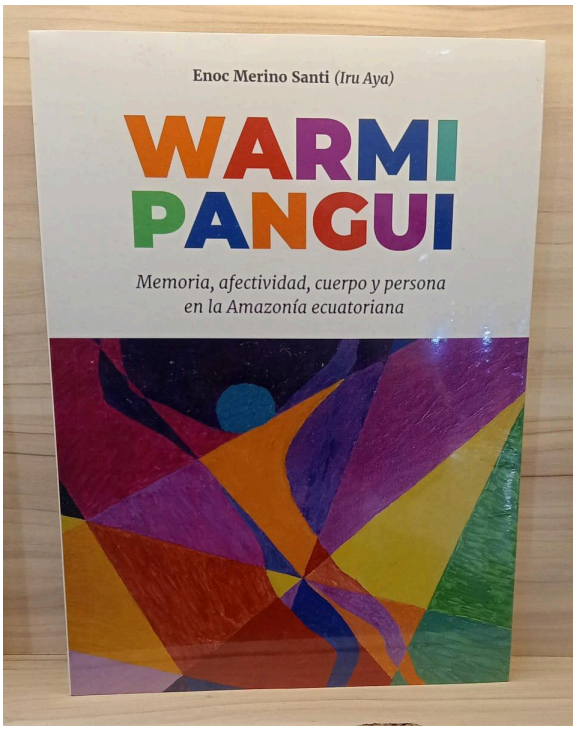


Foto por Julio Lossio Quichiz

WARMI PANGUI

Memoria, afectividad, cuerpo y persona en la Amazonía ecuatoriana

por Enoc Merino Santi (Iru Aya)

(Editorial Abya Yala, 2024)

EXTRACTOS

> «Esta investigación trata sobre la forma de vivir la sexualidad indígena del pueblo kichwa canelos. Parte de mi deseo de visibilizar y repensar la sexualidad warmipangui a partir de la interferencia histórica de "factores culturales y religiosos coloniales" (Motta, 1988, pp. 20, 21), que desde mi punto de vista desvirtuaron las concepciones indígenas, reprimiéndolas y penalizándolas a través de la imposición de conceptos externos de "pecado", "civilización" y "desarrollo".» (página 25-26).

—

> «Este libro presenta una reflexión sobre la memoria de un ser kichwa canelos que ha construido y vive su sexualidad warmipangui,* estableciendo tanto sus lazos familiares como sociales dentro de su comunidad.
>
> «*Categoría conocida por algunos pueblos indígenas del Ecuador como kariwarmi (hombremujer) dentro de los kichwa Otavalo o ishkay shungu (dos corazones) en los kichwa kayambi (Cañamar, 2020).» p. 28

—

> «El acercamiento a este tema se dio cuando estuve realizando mi trabajo de campo en la comunidad kichwa de Pakayaku para el desarrollo de mi disertación de postgrado en Cartografía Social y Política de la Amazonía (PP-GCSPA-UEMA). En esa ocasión fui testigo de una situación particular relacionada al tema warmipangui. Viví entonces una realidad fuera del contexto en el que me había desenvuelto hasta ese momento. Se dio en una oportunidad en que estaba participando de una aswata upina (chichada reunión para beber chicha de yuca fermentada). Llegaron a mis oídos carcajadas. Escuché a los amigos y a la mujer de uno de los participantes, a quien le conocen como Awallakta haciéndole bromas sin ningún tipo de recelo o incomodidad sobre la supuesta relación que mantenía con un profesor kichwa warmipangui de otra comunidad. Esto despertó mi interés por conocer cómo se han construido las relaciones afectivas dentro de la comunidad y, en lo particular, cómo teje dentro de ella su vida una persona warmipangui» p.29

—

> «Warmipangui es una categoría kichwa canelos compleja en su interpretación, que se utiliza para identificar a runakuna (personas) que nacen con cuerpos machos, que al ir creciendo descubren y desarrollan pensamientos, deseos sexuales, actividades y comportamientos de hembras en ciertos espacios. Construyen su cuerpo, sexualidad en identidad, transitando la frontera entre el género masculino y el femenino» p.30

—

> «En Ecuador, hasta 1997 la homosexualidad -o como yo le llamo "la libertad del uso y disfrute del cuerpo"- era criminalizada y castigada con la privación de la libertad por un término desde cuatro a ocho años (Ramos Ballesteros, 2019, p. 1; Cova, 2018, p. 13). Se pensaría que con la despenalización de la homosexualidad el problema y la persecución se acabaría, pero la realidad es otra. El movimiento LGBTIQ+ (gay, lesbianas, bisexuales, transexuales, intersexuales, queer, +) sigue luchando por la igualdad de oportunidades laborales educación salud y familia.

[...]

«El estado asumiendo la función de guardián de las normas sociales, la familia y el orden social establecido no reconocía los derechos exigidos por este movimiento hasta junio de 2019, fecha en la que la Corte Constitucional del Ecuador reconoció el "matrimonio entre el mismo sexo" (BBC, 2019), logro que dentro de la comunidad de Pakayaku fue interpretado de manera negativa, al considerar que esta ley transgredía los dogmas religiosos, procediendo a denegar su aplicación, y consecuentemente determinaron coartar la conformación de parejas del mismo sexo.

«Cuando la comunidad se enteró de esta ley, la Junta Directiva organizó una reunión con el fin de discutir este asunto considerado de relevancia. La presidente abrió el debate para establecer si se acataba o rechazaba la aplicación de esta ley dentro de la comunidad, alegando que las comunidades indígenas tienen autonomía para autogobernarse, acotando que se respetaría la decisión que tomase la mayoría a través de esta consulta.

«La gente que se había reunido para tal efecto quedó en silencio. Algunas voces empezaron a murmurar, sin atreverse a expresar claramente sus opiniones. Solo un minoritario grupo de mujeres y hombres sentenciaron que aquello no era "normal", para ellos, el matrimonio instaurado por la iglesia, única base para la conformación de la familia, debería ser efectuado exclusivamente entre un hombre y una mujer. La conformación de parejas no binarias es considerada como afronta a las leyes divinas, lo que en consecuencia "dios" castiga condenando al Infierno. Otros argüían que por estos atropellos estaba próximo el fin del mundo.» Páginas 243, 244 y 245



Enoc Merino Santi
(Foto por Julio Lossio Quichiz)

“Nosotras no comprendemos la identidad travesti y la identidad indígena como dos cosas separadas”

Sandra aka Polisha[7] entrevista a Delfina Acosta, escritora trava de Salta, Argentina, a propósito de su libro “Trava palabra mala”[8]

Podemos ver muchas cosas a raíz de ese título, pero ¿Por qué Trava, palabra mala?

Yo nací en un lugar, en un territorio, en un pueblo que queda a tres horas de donde nació la Lohana Berkins. Entonces venimos con una potencia histórica bastante cercana. Ahora estamos entre amigas, entre hermanas, entonces vamos a ser bastante sinceras y hay cosas que hay que decirlas. Yo mucho no milito la identidad trans en esos términos. Si bien me parece súper interesante quienes se puedan reconocer desde la identidad trans o mujer trans o persona trans, creo que esa palabra como categoría identitaria ha venido como a blanquear, como a querer higienizar algunas cosas que en nuestras realidades, en nuestras territorialidades, en nuestras existencias territoriales no estaban coincidiendo. Entonces un poco la palabra trava parece como de esa crítica, ¿no? Como también de poder seguir sosteniendo ese legado histórico que nos han dejado nuestras ancestras travestis sobre la identidad travesti que es como, bueno, ¿viste? Siempre hay como ese juego de lo sucio, lo ilegal, lo barroso, lo que aparece en lo margen, digamos, pero también a mí lo que me parece sumamente importante es que la palabra travesti, la palabra trava da cuenta de una experiencia de vida particular, muy particular en este mundo, incluso en otros mundos posibles, digamos, ¿no? Entonces como un poco desde esa crítica a la higienización de la categoría trans, a esa idea de querer mostrarnos a nosotras siempre desde el lugar de lo farmacológico, digamos, yo también tengo como bastantes críticas a ese proceso transicional que a mí no me gusta para nada, a ese proceso transicional farmacológico que pareciera ser necesario sí o sí para convertirte en una persona trans, la cual yo lo critico mucho porque no coincide con las posibilidades reales y concretas de vida que tenemos las travestis.

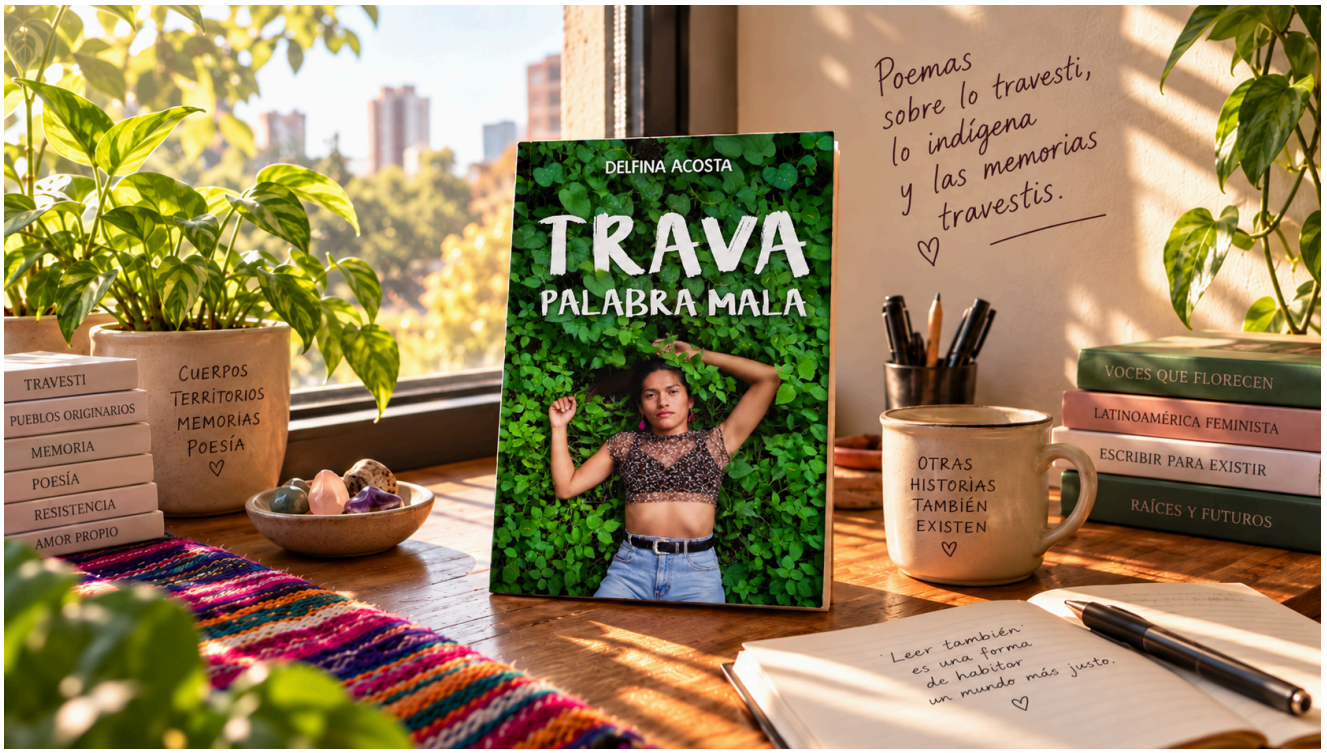
Eso como por un lado, que ya es toda una discusión para dentro de nuestro movimiento, digamos. También como muy ligado a eso, muchas reivindicaciones que nosotras veníamos haciendo dentro de espacios particularmente de personas travesti trans indígenas, de zonas rurales, de zonas campesinas, en cuanto a poder, sí, lo voy a decir de esta manera, ¿no?, posicionarnos en la vereda de enfrente al mundo lgbtiano, europeizado, blanco, porteño, en este caso en la Argentina, en la supuesta Argentina, cordobés, de las grandes ciudades que construyen y que siguen tratando de construir bajo esta categoría de lo trans ciertas formas de ser en este mundo con la que nosotras no coincidimos y ante eso entonces reivindicamos la palabra travesti, digamos, ¿no?

Y después, sumado a eso, yo soy una travesti muy de barrio, muy de popular. Mi casa queda justo al frente de una cancha de fútbol muy popular, yo he jugado mucho tiempo al fútbol, entonces me he criado siempre en el barrio, en el barro, en los márgenes, y en donde la forma de identificación con las madres travesti que he tenido ha sido la palabra travesti, digamos, ¿no? Entonces es como muy complicado poder no construirme desde ese lugar, ¿no? Negarlo sería para mí una herida que una va a llevar en el cuerpo, digamos, ¿no?

[7] Travesti afroandina migrante peruana en Colombia. Investigadora, escritora y gestora cultural.

[8] Se puede ver la entrevista completa en YouTube.com/cronicasdeladiversidad

Y después me parece que también esta primera publicación es como un atrevimiento, igual después lo vamos a seguir charlando, ¿no? Es cómo las travestis somos bastante atrevidas para todo, y nos gusta entrar y meternos y decir y hacer cositas todo el tiempo, y tenemos esa magia, tenemos esa creatividad, tenemos ese teje que nosotros le llamamos, que es una singularidad de nosotras, y en este caso a mí me parecía que hay un montón de experiencias de escrituras travestis por todos estos territorios, y que todas esas escrituras a veces siempre han sido consideradas como no válidas para determinados espacios, por ejemplo la academia, en este caso por ejemplo la poesía, o en otros espacios en donde una se sienta a decir las cosas que siente que hace y la pone en palabra. Entonces a mí me parecía que ponerle *palabra mala* era justamente eso, ¿no? Como decir, sí, me hago cargo de que esto es una palabra mala, porque yo soy mala como mi palabra, digamos, pero no mala en el sentido occidental, como de la maldad de la humanidad, digamos, ¿no? Sino mala en el sentido de la potencia, de la furia travesti, de vengo con mi palabra y ya no lloro, y sí lloro también para hablar y vengo con mi palabra y la puedo poner acá y puedo decir lo que me sucede y puedo traer también todas las luchas territoriales de las que vengo desde ese lugar, digamos, ¿no? La palabra mala, la posibilidad real de también poder atravesar esa experiencia de la escritura que nos ha sido negada, digamos, ¿no? La posibilidad de decir, sí, esta es mi palabra y es la que tengo, es la que he aprendido de mi madre travesti, que me enseñó a escribir, a trucarme, a enemarme, a cuidarme de la policía, y vengo con mi historia, que es mi historia personal, pero al mismo tiempo es colectiva y es comunitaria y es junto con otras.



Todas las que están escribiendo poesía, literatura, todas las travesti están hablando de hacer comunidad. Todas. Porque entendemos que nuestra palabra se construye con la forma comunitaria que tenemos las travesti, digamos, ¿no? Entonces, eso, a mí me parece que *Trava palabra mala* era una bonita forma de decir acá estamos, nos van a tener que reconocer, igual vamos a seguir estando, porque siempre lo hicimos de esa manera, siempre fuimos y nos apropiamos de esos lugares que consideramos que nos pertenecen, y que además consideramos que lo rompemos, lo deformamos, lo mariconeamos, lo pintamos, lo despintamos, le tiramos lágrimas, le tiramos los dolores, las alegrías.

…

Alguien en algún momento va a tener que aclarar quiénes están dentro del más, de lo LGBTQ más, como porque nunca se han sentado a decir, capaz que nosotras, las que somos travesti indígenas, somos ese más.

Estamos dentro de esa bolsa que han puesto las blancas, las europeas, las puerteñas, y que siempre hablan como repitiendo lenguajes, digamos, ¿no? Que a mí me parece como sumamente aburrido.

Y de nuevo, perdón que lo diga así, pero desde ese lugar de la crítica, pero también desde el reconocimiento propio y colectivo que hacemos nosotras sobre nuestros procesos indígenas, sobre nuestros procesos campesinos, sobre nuestros procesos rurales. Nosotras no comprendemos la identidad travesti y la identidad indígena como dos cosas separadas. Nosotras entendemos que en nuestra vida esos dos procesos vienen de la mano y que no lo queremos separar.

Entonces cuando una se entiende, entiende la vida desde ese lugar, me parece que marca ahí ya una posición bastante interesante como para poder conversar sobre otras cosas, digamos.

Ahorita te voy a pedir que leas algo de *Trava, palabra mala* de entrada, pero me gustaría leer algo de la Lohana para hacerte la introducción, por así decirlo. Entonces vamos a leer. Este es el fanzine de *Trakamemorias*, dedicado a la Lohana principalmente, pero también a muchas otras existencias trans, nb, aquí en Latinoamérica. Hay historias de varios territorios y pues hay una cita ahí de la Lohana, ¿no? Porque es un fanzine de memorias, entonces hay una cita que me gustaría compartir.

Dice,

> **«En una sociedad que te obliga a definirte como hombre o como mujer, es más divertido decir soy travesti. Lo ideal sería que cada uno, una, pudiera ser y tener la imagen que quiera.**
>
> **«La opresión, desde el punto de vista de las travestis, tiene que ver con que sólo se puede ser hombre o mujer en el esquema sexogénero, y justamente el travestismo viene a producir un quiebre. ¿Por qué tengo que elegir entre los dos géneros? Como si estos géneros fueran la panacea del mundo, uno por ser opresor y la otra por ser oprimida.»**

Y ahí, desde el comienzo, las iniciadoras del movimiento, las iniciadoras de diferentes procesos a nivel latinoamericano, a nivel mundial si queremos decirlo, como la ley de identidad de género, el cupo laboral trans, ya venían hablando desde su momento acerca de que los travestis no eran solamente femeninos, o no eran masculinos, sino que era otra cosa, es una existencia totalmente distinta, que de hecho niega este binarismo en el que se crea todo este sistema sexogénero, en el cual te dice, pues, o puede ser uno o puede ser el otro, incluso seas una persona trans, o puede ser un hombre trans o puede ser una mujer trans, no hay medias tintas. Pero las madres del inicio decían, no, lo travesti es otra cosa, somos otra cosa, y de hecho venimos a romper justamente este binario.

Sí, a mí me parece, como todo el tiempo trato de ir conversando con la Lohana, porque sí me parece que hay, como hay un rastreo sumamente interesante para traerlo, igual vamos a hablar de todo, pero también entrando en discusiones y en conversaciones como geopolíticas o más latinoamericanas, por decirle, me parece que lo que nos está faltando como movimiento travesti trans, por ponerle, por poner un abanico ahí a todas las organizaciones, es poder decirnos eso, es poder sentarnos y poder hacernos esas críticas para poder reconstruir esas formas de identificación, digamos, para poder hacer lo que yo le digo, la arqueología de la categoría trans, porque a lo trans hay que agarrarlo, hay que desarmarlo, y si es necesario volver a armarlo y si hay que usar la palabra trans, lo volvamos a hacer, pero con nuestras formas, no con las formas que han escrito otros, otras, desde otros lugares, desde otros sentires, desde otras formas de identificación, y que siempre lo ha hecho, digo, la academia, digo, del espacio de salud, del espacio de la educación, siempre ha hablado sobre nuestros cuerpos y siempre ha dicho cómo eran nuestros cuerpos en términos identitarios, digamos, ¿no? Entonces, hay que hacer una arqueología sobre lo trans, hay que hacer una arqueología sobre lo travesti en términos, a ver, cómo, qué sucedía, y ahí hay historia pura, digamos, ¿no? Es sumamente volver a las memorias colectivas de nuestras ancestras que tanto, las viejas, le digo yo, que tanto nos han dado.

Pero, por favor, léenos algo en este momento de *Trava, palabra mala*, es necesario y totalmente pertinente. Ya la Lohana te hizo la entrada, vos continuala, como dicen por allá.

Voy a hacer una conexión ahí que me gusta mucho a mí sobre dos momentos muy especiales y hablando justamente sobre nuestras ancestras travesti, el segundo se llama La Vieja.

Ropa. (Recita)

> "Una cuadra antes de casa le pido permiso a mi vecina para entrar, se ríe ella y me dice que estoy un poco loca. Adentro de su casa yo me saco la ropa de mujer, guardo todo en una bolsa del súper, me hago un zorongo, me lavo la cara con agua y con jabón en pan, me pongo la ropa del varón, del supuesto varón que soy para mi familia, le agradezco a mi vecina y salgo corriendo para mi casa.
>
> "Adentro un hombre me golpea, soy vergüenza, no me quieren dos piñas, caigo, tres patadas, mi mamá llora mi sangre y pide perdón por su hijo maricón. Entonces La Vieja, la felicidad reaparece en mi vida con el abrazo de una amiga travesti, sanando de a puchitos la herida. Entonces yo me suelo sonreír a los hinojos y es que amiga mía, solo tu abrazo trava me hace saber que estoy protegida y yo aprendo cuando en una clase tuya vos te desvestís en ropa y alma, mostrándonos cómo amar el cuerpo.
>
> "Han pasado unos cuantos años de tu juventud, nos contás lo difícil que fue pero lo hermosa que estabas y sacás un álbum empolvado lleno de fotos, una travesti, dos travestis, tres travestis y yo feliz de ser travesti al lado de otras travestis. La Vieja, loca y renegona ella, busca entre sus tejidos las trucadoras viejas. Mientras se queja de nosotras, las más pendejitas, nos dice porque nos hacemos las conchas, nos reímos un rato.
>
> "Mira por la ventana de su casa La Vieja, llora mientras se acuerda de sus amigas y nos pide a nosotras, por favor, que nunca, nunca dejemos de cuidar a otras travestis."

¡Ya! ¡Qué fuerte! ¡*Trava, palabra mala*! Ya lo saben, ya lo saben, acaban de escuchar este poemario, tremendo poemario, tan necesario y tan importante también en esta contemporaneidad, ¿no? Porque yo siento que estamos viviendo también como un boom latinoamericano de escritura trans, de escritura trans y de escritura disidente, nb, si quieres mencionarlo, porque hay muchas de nosotros haciendo poesía, hay muchas de nosotros haciendo también otros géneros, dramaturgia, novelas, ¿no? Y hay como un foco, ¿no? Que ciertamente nos hemos ganado, nos ha costado mucho en muchos momentos y nos ha costado incluso la vida, bueno, ha costado la vida de muchas de nuestras madres, justamente de las que hablamos, de estas travas viejas, ha costado mucho que ahora, digamos, gracias a las luchas, gracias a las existencias, a la disrupción que ellas sentaron a las bases, que ellas sentaron también con las luchas contra la penalización del travestismo, porque la latinoamericana en diferentes momentos de los 60, 70, 80, 90, el travestismo estaba como penalizado, ¿no? Entonces, hasta hace poquitos años, por así decirlo. Entonces, gracias a todas esas luchas y a esas existencias, pues ahora puede existir una generación de travestis que pueda autopublicarse o publicarse en alguna editorial y hablar acerca de esto, ¿no? No digo que no lo hayan hecho ellas, porque también hay ancestras que lo hicieron en su momento y eso fue mucho más disruptivo, como la Lemebel, como la Lohana, como la Giuseppe Campuzano, como muchas otras, ¿no? Pero ahorita hay mucho más, ahorita hay mucho más y hay cosas que de repente no se han dicho aún, de la forma en la que podrían decirse, o mejor dicho, aún en la forma en la que las travestis de barrio, las travestis indígenas, las travestis marronas, como decimos en Perú también, las travestis de los Andes, podemos decirlo, ¿no? Totalmente distinto, totalmente distinta esa vivencia y creo que este, de hecho, es uno de los aportes también de este texto, inevitablemente.

A mí un poco lo que me pasa es a veces que vuelvo a esto que vos decías recién sobre tal vez en su momento no lo hicieron, pero bueno, no sé, tal vez seguramente te debe pasar, pero a veces siento que escribo cosas, me siento y escribo o pienso y después lo traslado a la escritura, que a veces no sé de dónde aparecieron, ¿no? Entonces digo, esta debe ser alguna trava vieja que viene acá a moverme la mano a querer decir lo que

ella quiere a través de mi escritura y me dejo llevar y voy escribiendo y a veces son cosas sin sentido y a veces vuelvo sobre eso y digo, sí, claro, acá está la historia. Por eso yo considero que tanto el recorrido del activismo como el de la escritura son dos caras como indisociables de una misma experiencia en este *Trava, palabra mala*, digamos, ¿no? Como que de alguna forma la expresión más poética, digamos, pone en palabras la fuerza de esas luchas colectivas. No es más que eso, es como tal cual la expresión poética, en este caso, o literaria, si le queremos llamar de otra forma, pone en palabras la fuerza de las luchas colectivas comunitarias, digamos, ¿no? Por eso yo arrancaba diciendo que yo no podría hablar de esto que escribo, de todo lo que estoy tratando de contar, sin dar cuenta de mi vida travesti, sin dar cuenta de la vida de mis amigas travesti, digamos, ¿no? Entonces como, bueno, es muy lindo, por eso al principio también decía como ya el título te dice, esta es una publicación travesti, porque digo esto, ¿no? Como si bien yo también puedo reconocer al ser travesti como el eje transversal que sostiene esta presentación, desde allí un poco se ramifican otros puntos que son distantes a veces de la vida vivida de una, digamos, ¿no? Entonces capaz que el hilo conductor que tiene este libro tiene que ver con esa vinculación más de la travesticidad ligada a la práctica del ser indígena o al repensar, al repensarnos comunitariamente, digamos, ¿no? Creo que escribir también, sentarme a escribir *Trava, palabra mala* me permitió de alguna manera construir alguna, de alguna forma, un espacio de enunciación íntimo, personal, de la historia, de la historia familiar, pero también sumamente profundo y que al mismo tiempo como que daba cuenta de estas acciones colectivas que iban sucediendo o que van sucediendo mientras una va haciendo en este mundo, digamos, ¿no? Yo siempre que hablo del libro digo que, claro, yo como decía hace rato, ¿no? Viste que las travestis somos bastante atrevidas y cuando dicen, che, no hay nada en el cine de las travestis, y pum, ahí nomás aparecemos y hacemos algo, no hay nada en literatura, pum, vamos y escribimos y hacemos, somos bastante tejedoras en ese sentido, digamos, ¿no? Y yo me hago cargo de ese atrevimiento porque yo no vengo del espacio de la poesía, si bien más bien yo vengo del espacio de la escritura más académica, digamos, ese ha sido como mi recorrido, pero escribir para mí ha sido como un imperativo en mi vida, digamos, ¿no? Es como poder darle de alguna forma, formas, figuras, a los márgenes que transitaba, a los espacios, a los lugares, a las amigas, a los encuentros, a las posibilidades, a los cuerpos, habla mucho sobre el monte, sobre las maricas, como figura constante en la presentación, digamos, ¿no? Entonces, yo sostengo todo el tiempo esto, ¿no? Que yo escribo sobre mí, sobre mis amigues, sobre mis comunidades y también sobre, bueno, el proceso más amplio de la **travancestralidad**, que es como ahí la línea que a mí me interesa mucho meter, digamos, ¿no? Lo que sí creo, que el trabajo con la palabra específicamente tiene como dos planos, ¿no? Uno de transformación total de lo formal, o sea, para mí lo que hace *Trava, Palabra Mala* es decirle al espacio de la literatura y de la poesía, no sé cuál es su régimen, no sé cuáles son sus bases para sentarse a escribir y corregir y no sé qué más, lo que sí sé es que esto lo va a transformar por completo a eso formal que ustedes tenían, digamos, ¿no? Lo que podemos decir es como que es una búsqueda más por la construcción de poder generar nuevas palabras y referencias a un lenguaje que es propio, a un lenguaje que… hay muchos poemas que mis amigas me dicen, che, ¿qué quisiste decir con esto? O gente que no entiende ciertas formas, que solamente las travestis entendemos ese código, digamos, ¿no? Y el otro plano tal vez está más vinculado a los sentidos de alguna forma que intento poner sobre la mesa de la escritura, o sea, es decir, sobre qué estoy escribiendo.



Delfina Acosta

Entonces ahí en ese sentido el posicionamiento más fuerte es sobre esto que yo decía hace rato, que nosotras nos reconocemos **indígenas travestis**, nos reconocemos en defensa de la pacha, nos reconocemos como parte de comunidades de zonas que han sido sacrificadas y que además nosotras venimos con grandes críticas y grandes dolores y tristezas sobre los procesos coloniales que para nosotras aún siguen estando presentes en nuestro cuerpo, digamos, ¿no? Entonces sobre ese plano está más vinculado la construcción de los sentidos de lo que yo un poco hago en esta primera publicación, digamos, ¿no? A mí me gusta mucho decir esto porque creo que es necesario para nosotras y creo que todas lo hacemos, no solamente yo, pero nuestras escrituras de alguna forma son un acto de reparación, no solamente para nosotras que podemos escribir y poner en palabras, en dibujo, o en otras formas disidente lo que nos sucede, sino también para otras, para otras que nos escuchan, que nos leen, que están ahí, que se toman su tiempo. Nosotras cada vez que vamos a presentar nuestras publicaciones se llena de **mariconas que terminamos llorando**, riéndonos sobre historias que son muy cercanas, digamos, a pesar de la lejanía de nuestro territorio, ¿no? Entonces la escritura para mí es un acto de reparación en sí misma, es un intento por descolonizar esas prácticas coloniales que aún nosotras seguimos siendo objeto y que son violentas para con nuestros cuerpos y formas de identificación, digamos, ¿no?

Hay algo que le llamo, que estoy indagando ahora, que le estoy llamando el **etnotravesticidio**, como, bueno, todas estas formas, estas violencias coloniales que aún están presentes y que han estado presentes históricamente en los cuerpos y en las formas de identificación, en las formas de experiencia de vida de las travestis que han sido sumamente violentas y que han generado que nosotras seamos expulsadas de territorio, que nosotras, o para mí tal vez un intento de la pérdida de la memoria sobre nuestra ceremonia, nuestras ritualidades, sobre nuestra ancestralidad, a todas esas formas violentas de colonizar el cuerpo y el cuerpo, el saber y el ser de las travestis, yo le digo, la llamo de esa manera etnotravesticidio.

¡Guau! ¡Qué fuerte! ¡Qué fuerte! ¡Qué fuerte! Y gracias por todas estas reflexiones, por este aporte inevitable también del texto.

…

Yo te escuchaba y pensaba como en esta dualidad, como de travestir la escritura, pero al mismo tiempo escribir sobre travestis, ¿no? Las cosas que compartes en la poesía hablan acerca de las vivencias travestis, pero no de cualquier vivencia travesti, sino de las travestis, digamos, que habitan espacios de alguna u otra manera no centralizados, ¿no? Espacios descentralizados, espacios regionales, como dirían en Perú, espacios provinciales, como dirían en Colombia. Digamos que se habitan también desde otras aristas, ¿no? Desde otras vivencias también un poco más periféricas, en ese sentido.

Pero también al mismo tiempo nos plantea también esta pregunta, ¿no? De qué tan distintas somos, qué tan diferentes somos, ¿no? A pesar de no tener la misma vivencia. Porque tú escribes mucho acerca de las amigas, escribes mucho acerca del compartir, de la violencia, de cosas que nos pasan a todas, ¿no? Del trabajo sexual también, que es algo que también nos ha atravesado de alguna u otra manera a las, a les travestis, a los travestis también. Y son cosas que nos pasan a todas, ¿no? Seas o no de Salta, seas o no una travesti andina, son cosas que nos pasan a las travestis, ¿no? Entonces también, digamos, no solamente, digamos, estás hablando acerca de una vivencia como muy identitaria, sino que también hay una universalidad travesti en esa vivencia.

Ahí nos entrecruzamos, ¿no? Y yo, a mí me gustaría que sigas leyendo. Aprovechar el tiempo en vivo, porque este libro todavía lamentablemente no está disponible en Perú. Pero si aquí hay alguien que quiera invitarla a algún festival, que quiera invitarla a presentarlo en algún centro cultural, en alguna feria, bebé, esta es una importante obra para tomar en cuenta, sobre todo con el contexto político tan adverso que estamos pasando ahorita en Latinoamérica en general.

Sí, sí, tal cual. A mí me gusta mucho, yo siempre hablo un poco sobre eso. Yo creo que hay que ser estratégicas, ¿no? Yo espero que todos lo piensen así, en formas de “Qué vamos a hacer”, digamos, ¿no? Yo

creo que hay que ser estratégicas, yo creo que hay que hacer como un repensar de las formas de los activismos travesti trans, como un repensar de las formas de existencia, de procesos de existencia y de acciones que estamos tomando en Latinoamérica, digamos, ¿no? Yo principalmente digo esto porque yo no creo para nada en las líneas divisorias y pues no veo, así como no veo línea divisoria entre la literatura y mi activismo, tampoco veo fronteras en términos de construcción de naciones, digamos, ¿no? Entonces, claro, por supuesto que estamos atravesando lo mismo porque nuestro territorio es el territorio todo.

Nosotras estamos defendiendo el territorio todo y en la defensa del territorio todo vienen sucediendo algunas violencias, que sí hace falta… reconstruir una comunidad travesti indígena para poder reconocernos, para poder abrazarnos, para poder enojarnos y eso, por supuesto que va a generar una fricción con estas **otras formas de militancias más orgánicas, más en vinculación con el Estado**. Para mí hay como dos polos bien marcados, ¿no? Las travestis que buscan necesariamente una vinculación con el Estado para poder construir legislaciones y quienes, quienes no buscan, no tenemos esas intenciones para poder resignificar nuestras identificaciones, digamos.

También creo que ha sido un error muy grave… y volviendo a lo que decíamos hace rato, estas como renovadas formas de aprender a ser travesti, como ciertos pasos vinculados al acceso a, ya sea tratamientos quirúrgicos u operaciones, por ejemplo, como lo más loco que me sale ahora, es como te tenés que operar para ser travesti y era como, bueno, sí, está bien, o sea, si sucede, sucede y si no sucede, no sucede, pero ¿cuándo vamos a pensar que **tenemos que tener territorio para ser travesti**? ¿Cuándo eso, cuándo el territorio iba a ser el eje transversal para la travesticidad? Para nosotras lo es, para nosotras, ¿dónde nacemos? ¿Con quiénes convivimos? ¿Qué territorio? ¿Qué lugares caminamos, andamos? ¿En dónde sembramos, cosechamos? ¿En dónde?, ¿cómo laburamos la tierra? Es sumamente importante para nuestra forma de definirnos travesti, digamos, ¿no? Y además de eso, nuestras familias, nuestra forma de construir familias, digamos, ¿no? Nosotras no tenemos la misma mirada occidental de la construcción de la familia y estamos muy felices de eso, digamos, ¿no?

Y ligado de ahí, voy a leer este texto que nosotras, bueno, que a mí me encantó cuando lo pudimos presentar ahí en la *Performácula*, también darle muchos besitos a todos ahí, que se llama *Sueñito*, que a mí me gusta mucho, es uno de los textos que más me gusta, porque me parece que tiene un cantar súper bonito.

Sueñito (recita)

> “Me relajo y me río en el río Bermejo, como el niño que siempre fui, me cuelgo del árbol para dejarles mis ganas de ser travesti. Y camino a casa por un sendero achado mientras les pregunto a los tucanes si es que yo algún día podría usar vestido y ser tan libre como ellos. Me meto al patio y el humo del saumerio que prepara mi abuelita envuelve mi cuerpo y se enreda por una larga cabellera de fantasía.
>
> “Y ya cansada de tanto saltar y jugar entre los surucúes, hierbas curativas y cedrón palmate, me recuesto en la falda de mi mamita mientras ella rasga mi cortito pelo, haciéndome entrever un cielo azulcito en el que ella teje estrella por estrella para que mi noche siempre esté iluminada. Al terminar su cantar me regala un “Te amo tanto hija”. Me duermo tranquila entonces de saber que ya no solo en mis sueños puedo usar el labial rojo que usa mi mamá y que tanto cuida cuando se va a trabajar.
>
> “Me duermo despacio entonces, me duermo tranquila de saber que me ama y me abraza. Me duermo y descanso como la vez que me dormí en la orilla de aquel río bajo la sombra del extenso monte. El sonido de tus ojos llorosos colaboran con el seco río y se pierden en el barro de mis pies.
>
> “Y cuando todo pasa, vos siempre estás ahí, entregándome las fuerzas suficientes para luchar por vos y por mí, mamita. Gracias.”

Es un abrazo tremendo para las travestis madres, para las madres de las travestis, para las travestis madres.

...

Me gustaría retomar, para ir cerrando esta entrevista, algo que dejamos, siento, en el tintero, pero siento que es muy importante, que vos lo has estado reafirmando constantemente en la entrevista, que no solamente el tema indígena o andino como un tema de identidad cultural, sino también como una forma de habitar la cuerpa, una forma de habitar el territorio, como una forma de ver el mundo que nos rodea. Me gustaría que hablemos un poco de eso, que ahondemos un poco de eso, porque siento que dejamos un poco ahí, en la entradita, esta travancestralidad, esta trans-ancestralidad, esta traca-ancestralidad, pongámosle el término que pongámosle, somos ancestrales, ¿no? Y hay mucha gente -incluso de las mismas comunidades indígenas, o incluso gente, digamos, que no conoce nada y no tiene una vivencia nada vinculada a eso, incluso un poco también como alienantes, un poco olvidando su propia identidad- que piensa que no está junto, que no puede estar junto, ¿no? Que incluso está como contrapuesto, ¿no? Ahorita en Perú, en Cusco y en Argentina, desde el año pasado y este año, el regreso de la dictadura fujimorista, han empezado a censurar piezas de arte, muestras artísticas, curatoriales, performance, incluso presentaciones drags en público, digamos, con este sesgo conservador, con este sesgo también un poco prejuicioso y bastante violento acerca de las existencias disidentes en general.

Y hay, siento, una como disociación, ¿no? Como una separación entre lo andino y lo disidente, ¿no? Entre lo travesti y, digamos, lo indígena, ¿no? Pero eso no existe realmente cuando vamos a las comunidades, eso no existe realmente cuando vamos a los archivos, como bien dijiste, a las crónicas, a la historia, ¿no?, a las memorias, no está disociado. Está junto, ¿no? Solo que ha habido un proceso amplio y gigante, voraz, que se ha encargado de separarlo, ¿no? Entonces, hablemos un poquito acerca de eso.

Bueno, y ahí como retomando esto, que estas formas de renombrar, digamos, de alguna forma esos procesos que tienen que ver con la historia particular para adentro de las comunidades, pero que también tienen que ver con procesos que son muy actuales, digamos, ¿no? Yo soy una de las personas que cree que estos gobiernos que han ingresado, **estos proyectos de derecha que han ingresado a nuestros gobiernos en Latinoamérica han renovado esas formas de colonialismo**, esas prácticas de colonialismo, digamos, ¿no? Entonces, como un poco por ahí aparecía esto que yo hablaba hace rato sobre el etnotravesticidio, que son esas prácticas renovadas por hacer que las travestis pierdan sus memorias, pierdan sus saberes comunitarios, colectivos, indígenas, digamos, ¿no? Y en torno a ese proceso histórico de etnotravesticidio creo que lo que ha sucedido es que ha generado como esta separación de como si fueran dos procesos totalmente diferentes lo que atravesamos nosotras dentro de la experiencia de la vida, digamos, ¿no? Entonces, yo lo que, un poco lo que vengo como conversando con amigas, con amigas, con, bueno, con el tejido plurisexual entre nosotras que me vengo escuchando, vengo comprendiendo que nosotras quienes nos enunciamos desde esta, desde este lugar de la marronidad, el lugar indígena, de las zonas rurales, de lo afro, de lo migrante, digamos, desde diferentes lugares, a pesar de no habernos cruzado nunca, de no haber entablado una conversación entre varias personas, todas en diferentes latitudes de este territorio de Abya Yala, estamos hablando de lo mismo. Estamos hablando de una experiencia de vida travesti, de una cosmovisión de vida travesti, de una epistemología travesti indígena.

O sea, todas, de diferentes formas, todas estamos hablando sobre, ojo, yo siempre digo eso, ¿no? Como, ojo, que nosotras la travesti hemos sobrevivido a este mundo que no ha pensado, que no ha sido pensado para nosotras, que no nos ha invitado a pensar y que tampoco nos quiere adentro de este mundo, que sigue renovando sus prácticas, no solamente de exclusión, sino de muerte para con las travestis. Entonces, nosotras hemos sido capaces y lo venimos demostrando, para mí la traba ancestralidad demuestra esa, la potencia transformadora y la potencia de poder hacer real esa conversación sobre “otros mundos son

posibles", sobre como si otros mundos son posibles, pero lo van a hacer más adelante. Nosotras la travesti decimos, no, el mundo posible ahora es ya, somos nosotras en nuestra vida tratando de comprar un paquete de arroz para ir a hacerme un guiso con mi amiga, porque ninguna de las dos nos alcanza.

Soy yo yendo a buscar a mi compañera a la cárcel porque anoche fue detenida, es mi compañera contando las monedas para poder, no sé, darle de comer a su sobrino después de haber estado toda una noche trabajando. Soy yo escribiendo, somos nosotras encontrándonos. Entonces, creo que la travancestralidad un poco lo que hace es como la reparación de ese **etno-travestisismo** y ahí adentro yo digo que es como muy lindo y muy potente, digamos, porque hace como una presentación de una vida alternativa a este mundo que está totalmente arruinado, que está totalmente acabado.

O sea, no hay forma de que no le encontremos crisis, pero crisis extremas a este mundo, crisis sociopolíticas, económicas, identitarias del ambiente de la Pachamama. Entonces, el proceso de la travancestralidad es para mí un proceso súper complejo para nosotras, súper difícil, porque un poco lo que yo entiendo que nosotras tuvimos que hacer es volver a nuestras comunidades, volver a nuestras familias, volver a nuestros territorios, volver a nuestros núcleos más íntimos para poder reconstruir una historia. Y cuando una reconstruye una historia, reconstruye memorias, que es como lo más a veces doloroso para las personas que habitan en comunidades indígenas por las extremas violencias que han atravesado, digamos, ¿no? Y en ese sentido, una de las grandes preocupaciones que nosotras, que yo creo que encuentro como común denominador, tiene que ver con reaprender las formas de ceremonia, memoria y celebración propias de las comunidades.

Por ejemplo, la ritualidad de la Pachamama, que es como diversa en tanto territorio, y entonces vamos como tratando de construir ahí, de aunar algunas energías, de volver a recuperar esa memoria y de poder hacer explicaciones sobre este mundo que está sucediendo, sobre esta crueldad del mundo que está sucediendo, y sobre las formas en que nosotras estamos pensando las esferas de la vida. Cuando digo eso, para mí es súper potente decirlo porque creo que es necesario poder plantarse desde ahí. Nosotras, las travestis indígenas de zonas rurales, afromigrantes, marronas, migrantes que estamos en eso que ellos llaman fronteras, en esos márgenes, podemos darle la posibilidad de salvación, de repensar este mundo.

Empiecen a vivir como viven las travestis, porque por ahí va, porque por ahí va, yo creo, por ahí va una nueva forma de vivir en este mundo que tiene que ver con ciertos otros entendimientos de la vincularidad, no solamente entre nosotras, sino también con la Pachamama, con la Madre Tierra, porque yo vuelvo a decir esto: **nosotras antes de ser travesti decimos primero, nosotras somos defensoras de la Madre Tierra**, de la Pachamama, de mi territorio, y lucho por mi territorio, y en esa lucha, en esa defensa, soy la travesti que soy porque la tierra me hace ser travesti, porque a mí **ser guaraní me hace ser travesti**, al mismo tiempo la tierra guaraní me hace ser travesti, digamos, ¿no? Y después, esto también retomando lo que decíamos hace rato, ¿no? Como reafirmar que nuestros parentescos con las ancestras travestis y con aquellas que aún no han nacido son como nuestra forma, hay que travestizarlo lo más posible esos vínculos, digamos, ¿no? Porque hemos demostrado también que somos capaces de parir lazos que se sostienen de genealogías que no tienen que ver con la sangre, tienen que ver con las memorias y con las historias colectivas, digamos, ¿no? Entonces hemos sido capaces de poder construir alternativas a un montón, a una serie de esferas de la vida. Digo, vos seguramente conoces travestis que están pensando en la medicina, que se auto-hormonean con plantas, digamos, ¿no? Que están pensando en las formas de economía, que estamos pensando en las formas de vincularidad, en las nuevas formas de las sexualidades. Nosotras tenemos respuestas para este mundo que está acabado.

Ahora, lo que la travancestralidad está haciendo es poder acercar esa construcción de las respuestas a esta otra forma de movilización que nosotras también venimos haciendo, es el reencuentro con nuestra ancestralidad, digamos, ¿no? Es como, bueno, volver a recuperar eso, que es algo que no es ni lineal, ni es algo que ni se acaba, ni es algo que se aprende de la nada, digamos, ¿no? **Yo he tenido que volver a reconstruir la historia familiar, de volver a mi territorio**, de volver a donde ha nacido mi abuela para saber cómo ha sido, qué ha pasado, dónde, y desde ahí poder entender quién era, cómo era mi comunidad,

qué sucede, dónde ha quedado y por qué eso es tan importante para nuestra vida. Seguramente, digo, la gente va a decir, estas están re locas, piensa que nosotros vamos a vivir como la travesti. Y bueno, seguramente no se harán cargo de esta invitación que nosotras hacemos, que es habitar este mundo travestimente, pero teniendo en cuenta también que hablamos, creo que al principio yo lo decía, ¿no? Bueno, las de Cafayate mucho dicen esto, ¿no? Este es nuestro tiempo, este es nuestro tiempo con la Pachamama, nuestro tiempo de poder hacer ese aprendizaje, nuestro tiempo de poder encontrarnos, de vincularnos, de reforzar ese, lo que yo le digo, reforzar ese lazo, no solamente lazo, sino esa potencialidad de defensa de la tierra que nosotras habitamos, digamos, ¿no? Y además, que esto sí a mí me parece sumamente travesti, es que nosotras **todo el tiempo estamos hablando sobre nuestras muertas** y sobre existencias no humanas, con quienes nosotras nos vamos a conversar, a los bosques, a los montes, a los yuyos, a esos lugares, a esos rincones más oscuros que son como pareciera toda esa no humanidad y nosotras venimos hablando sobre eso, digamos.

Todo eso, que es un montón, aparece dentro de la travancestralidad para mí, que **lo venimos diciendo, digo, en Ecuador, en Perú, en Bolivia, en Argentina, en Chile**, en estos reencuentros, en estas formas de conversar, está presente todo el tiempo. Por eso, para mí es como, bueno, necesario poder escribir ahí, porque sí, ahí como, digo, a mí la matriz del etnotravesticidio que estoy tratando de desarrollar pone el foco en ese lugar. Primero que nada, en poder evidenciar aquellas prácticas de muerte, como las del desplazamiento de la tierra, asesinatos, expulsiones de comunidades que han tenido sobre los cuerpos travestis.

Y desde ahí, juntas en comunidad, volver a reconstruir esa travancestralidad, que va a ser súper dinámica, que va a tener como ese tinte indígena propio de las comunidades, de los aprendizajes que hemos tenido con nuestras abuelas, pero que también va a tener todo ese colorido, todo ese amor, toda esa furia trava trans con la que venimos nosotras y de la que hemos aprendido durante muchos años solas, soles, y también en comunidad.

Muchas gracias, Delfi, por esta hermosa entrevista, ha sido demasiado hermosa, yo estoy como cada vez como más encandilada, vine con esa energía y continúo con esa energía a través de tu compañía, de tu poesía y de tu sapiencia, de tu sabiduría, yo creo que es necesario, ahora vamos a llevar a Perú, esta hermosura de poemario, *Trava palabra mala*, y por qué no también, algo que hablamos también aquí, porque entrevistamos a Mercedes Condori, que está en la organización del Encuentro Plurisexual de Cusco, que ya es el otro mes, el otro ciclo lunar, ya se está dando ese encuentro trascendental, además en la capital, en una de las capitales del Tawantinsuyo, esta estructura que nos juntó a todas y que se está volviendo a reconstruir gracias a ese movimiento plurisexual que se está gestando desde los sures andinos, en Chile, Argentina, Bolivia y Perú, y qué hermoso saber que vos también has sido y eres parte de ese proceso y ese movimiento, así que muchas gracias por toda esa labor, y cuéntanos si quieres algo de eso, chiquito, y vamos cerrando para preguntarte también dónde podemos conseguir, o cómo podemos conseguir esto más allá de la territorialidad de las fronteras, ¿no?

El tejido plurisexual me parece que ha sido ese lugar en el que nosotras hemos podido reencontrarnos para dar cuenta de esto que venimos nosotras charlando, dar cuenta de esas crisis sobre el mundo este en el que estamos, que es la sumatoria de la crisis económica, de la naturaleza política, y a esas crisis yo les sumo la identitaria. Entonces, para mí el **tejido plurisexual** de alguna forma, y todas estas conversaciones que venimos haciendo, nos ha permitido poder reafirmar nuestro compromiso con la defensa de la Pachamama. En el sentido en el que el sistema en el que nosotras, las travestis, las maricas, no binaries y otras formas monstruosas de habitar esta vida, el sistema ese en el que nosotras hemos convivido, tiene base en el extractivismo y en la binariedad de los cuerpos y de los territorios. Desde ahí, ese sistema ha ido presentando, ha ido moldeando, ha ido actualizando e imponiendo miradas sobre el mundo. Entonces, desde ese lugar, nosotras estamos tratando de reencontrarnos para poder pensarnos desde nuestras existencias, para poder plantear esa ruptura total con las normas de la heterosexualidad y también con las formas de la

gaycidad y también con la forma de la transexualidad europeizada, aporteñizada, digamos, ¿no? Pero al mismo tiempo, también genera grandes quiebres con las lógicas del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado, sobre todo, para mí, del colonialismo, que es donde hay que poner el foco e ir a hacer las críticas más fuertes. Pero al mismo tiempo nos permite a nosotras poder construir, poder resignificar esa memoria ancestral e histórica de la que estamos hablando, de modo que se entregue como especial atención a las memorias de las vidas de nuestras familias, de nuestras comunidades travesti, digamos, ¿no? Creo que, de alguna forma, **el reencuentro plurisexual, como el tejido plurisexual, toma a la ancestralidad como el horizonte reconstructor de eso que queremos**. Toma esa travancestralidad como una propuesta a presentar para este mundo que, aunque no está teorizada y que está en su proceso de conversación y de discusión y de charla entre nosotras, de alguna forma, las travestis no venimos con la pretensión de crear mundos nuevos, sino que venimos a hablar y a hacer de lo que nosotras estamos habitando, de lo que estamos viviendo en este momento.

Entonces, un poco el reencuentro plurisexual tiene ahí como toda esa potencia y nos junta a nosotras con toda nuestra historia y con todas nuestras cargas, con todas nuestras alegrías, nuestras tristezas, nuestras broncas, nuestros enojos, nuestros amores, nuestras pasiones, nuestras ganas de luchar.

Y bueno, nos vamos a encontrar ahí en la Perú, en la Cusco, para poder abrazarnos nuevamente, para poder salir a luchar. Y yo también estoy muy agradecida para con vos con esta invitación, para todo tu equipo que es maravilloso, para todas las amigas que andan por ahí, mariconas que siempre se toman un ratito para escucharnos a nosotras que venimos con un montón de tareas para hacer y eso. Muy feliz.

Y después, en cuanto a lo del libro, al libro lo llevo yo a todos lados, porque como fue una autopublicación, entonces lo tengo yo, lo imprimo yo, lo llevo para acá y lo traigo, lo regalo, lo cambio, lo troco, lo que fuere, digamos. Así que está disponible para quienes quieran darle una lectura.

Te iba a decir si querés que lea lo último para cerrar ahí.

Date, lánzate, con todo.

(recita)

> “Nosotras, hijas de la pachamama, de la travamama, nosotras, infecciosas del amor, de la sangre que elegimos chupar, en la noche que no duerme, admiro tu alunada cara, el alma se cura con algunos hechizos de un maricón, somos reencuentro de lo que no fue, la muerte, surcos de la historia, que lleva llantos y dolores, y que nos deja la coca de coquear de mi abuelo, que es tu abuelo también, el hambre ahora nos muerde a nosotras, es la herida abierta y la travesti que cuida esa herida, la que nos permite salvarnos, savia de sangre que gotea y gotea, en olla de barro, nos arrancamos el corazón como ofrenda a la trava pacha, grito y silencio, como arma, despellejar el enrejillado alambre de púa fronterizo y hacer andar con aullidos, vuelvo a la cuclilla, al borde del fueguito, afilo el machete mientras trenzo, que trenzo, que trenzo, un refugio con mis mechas de chaguar, ahora la lágrima cae en una sequía y entonces, un yuyaral de futuros sexo-socio-anales, suenan cantitos, voces de chicha, nos tra-vestimos de plumas, de cartones, de escarchas, de escamas, de lo que este mundo desechó. Barro, monte, bosque, con los pies rajados, con los dientes partidos, con las tetas al viento, fermentó, el maíz y el maricón fermentó, reencuentro anhelado, en defensa de la tierra toda, que nos alimenta en reciprocidad, rodillas a la tierra, recibimiento del primer rayo de solcito, nos-otras, entramos a servir el api caliente, repartir las papas y los panes, a las vivas y a las muertas.”