

De la política *queer* a la *performance* transfeminista transfronteriza guerrillera andina. Conversación con PachaQueer¹

Julio César Díaz Calderón

Dos caminares, el de unas *performeras* transfeministas, transfronterizas, guerrilleras y andinas, y el de un académico puto (Parrini, 2018), llorón (Díaz Calderón, 2021) y desempleado en ese momento, colisionaron en la Ciudad de México en junio de 2019. Después de un intercambio intelectual y político durante un mes, esos caminares se coligaron en una conversación. Dicha conversación se planteó como un esfuerzo doble: 1) de traducción entre el activismo y la A/academia, y 2) de cambio de los términos tradicionales de la disciplina² de Relaciones Internacionales y de las relaciones internacionales. Por medio de la traducción y del cambio de términos, se espera construir caminos académicos de colaboración entre disciplinas académicas y propuestas políticas y *performeras*, como la de PachaQueer. Nos preguntamos: ¿Es posible torcer la lengua activista/política y hablar de las prácticas políticas y de las *performances* en términos académicos? ¿Qué se pierde en la traducción en escrito, y en una revista académica, de aquello que se siente y se construye al establecer una comunión con una tribu mediante la *performance* en espacios que van más allá de la universidad, de la academia y de los museos, y en muchos casos en oposición a dichas instituciones?

La conversación que se plasma en este texto tuvo lugar el primero de julio en Casa Gomorra, en una sesión de hora y media. Casa Gomorra es una guarida para las

¹ PachaQueer (espacio libre de arte) es una trinchera disidente, rebelde, autogestiva y autofestiva de *performance* y política, localizada en Ecuador, donde La MoTa (Eduardx Fajardo) y La CoCa (Fernandx Rodríguez), terroristas del género, rebeldes del placer, brujas transfeministas, quienes junto a otras monstruas transfronterizas, abortan provocativas *performances* de guerrilla para conspirar a favor de la liberación de los pensamientos y la emancipación de las *cuerpas* a través de la (re)acción artística, la contracultura, la educación informal, la “zorroridad” y la autonomía subversiva de la furia colectiva, transtrucción, intercambio y celebración.

² Disciplina entendida como aquello que incluye y excluye conocimientos.

disidencias en la Ciudad de México. Se grabó el audio y Gabriela Calderón Melo hizo la primera transcripción. Hubo un largo proceso de reescritura. Este texto no tiene la intención de reinscribir la conversación a un contexto subjetivo como en ciertos métodos etnográficos (miradas, acciones, llegada de nuevas personas a la casa, características de las *cuerpas*, emociones, etcétera), ni busca el cuidado de la transcripción fidedigna del discurso (que incluye pausas, muletillas, ajustes...). Esta decisión obedece a que los objetivos centrales del texto son compartir con las personas lectoras accion(ar)es/estéticas/ideas/perspectivas/políticas acerca de sexualidad y colonialidad desde Abya Yala y generar movimiento (en y por medio de afectos, comunidad, enunciaciones, ideas, subjetividades, etcétera), en el acto de dialogar. En ese compartir se sacrifica fidelidad por entendimiento. En ese acto generador participa la edición. Uno de los aprendizajes al reescribir fue que Julio se sentía cómodo con la palabra *queer*, prefería el uso de la mayúscula en palabras como el *Estado* o la *Iglesia* y había aprendido que uno de los idiomas andinos se escribe kichwa; la CoCa y la MoTa, en cambio, se sentían más cómodas con la palabra *cuir*, preferían no honrar al estado o a la iglesia con mayúsculas³ y escribían el nombre del idioma como *quichua*⁴.

Julio: Me gustaría hablar acerca de lo que hacen en México, ¿cuáles son los caminos que utilizan para nombrarse?, ¿con qué propuesta política, estética, artística llegan?, ¿cómo hacen sentido de sus diferentes lugares de enunciación?

MoTa: Nos nombramos la CoCa y la MoTa. Es importante recalcar esto porque para nosotras el uso del lenguaje en femenino es una estrategia política, de subvertir el pensamiento patriarcal. Ser tratadas en femenino y tratar asimismo al resto de la *universa*, excepto a quien diga que no. Juntas gestionamos un espacio con otras hermanas en Quito,

³ De acuerdo con las reglas ortográficas del español, Estado e Iglesia se escriben con mayúscula cuando designan entidades o colectividades institucionales. Además, en ocasiones se utilizan para crear divisiones diacríticas o diferenciadoras, por ejemplo, Estado para la institución soberana y estado para una unidad política dentro del Estado o Iglesia para la institución e iglesia para el edificio. PachaQueer hace esta intervención decolonial en el lenguaje porque considera que aceptar esas reglas ortográficas implica la reproducción crítica de un sistema jerárquico colonial que reconoce ciertas prácticas políticas e invisibiliza otras como parte de sus estrategias de dominación. Por ejemplo, la inicial en mayúscula reconoce la soberanía del “Estado”, pero desconoce la autonomía y autodeterminación de “pueblos” indígenas, aun cuando estos últimos atraviesen o contengan “Estados”. De la misma forma, se reconocen como legítimos los ritos, preceptos y conocimientos de la “Iglesia”, pero se desestiman los ritos, los saberes y las prácticas “comunales” y “ancestrales”. Al hacer esta intervención, la función diacrítica se pierde. A cambio, ¿qué se gana?

⁴ Para una introducción académica acerca del uso de la traducción y la escritura como una herramienta de política internacional, decolonial y feminista en las montañas andinas, consultar Picq, 2018.

que se llama PachaQueer⁵. Este es un espacio físico, es una casa. Es una especie de trinchera para muchas *cuerpas* igual de disidentes, monstruas y básicamente cualquiera que esté en fuga de la heteronorma. Este proyecto tiene más de seis años, empezamos en 2013 con el espacio físico, aunque el proyecto utópico se hizo mucho antes. PachaQueer es un espacio de política y *performance* en donde nos interesa que las personas que lo ocupan, no necesariamente artistas, sino quienes quieran, tengan una propuesta política por medio del trabajo que se haga o se presente.

CoCa: El proyecto de la PachaQueer inició con un cuestionamiento respecto de las imposiciones de las casillas de género, entonces siempre hubo una propuesta de deconstruir, de desdibujar esos géneros establecidos. Por eso el nombre de PachaQueer, por lo *cuir*, que era esta cosmovisión, esta posibilidad o este enunciamiento de lucha de no limitarse a tener sólo una casilla. Pero, a lo largo de todo este proceso de la PachaQueer, nos hemos dado cuenta de que el género no es sólo un sistema de opresión dentro de las sociedades, sino que hay otros temas coyunturales que nos atraviesan, como los temas de territorio, salud y clase. Entonces, la PachaQueer tuvo una transmutación, una evolución para no sólo hablar mediante la *performance* acerca de política, sino de otro tipo de actividades como talleres, charlas, ciclos de cine, fiestas, etcétera. También le apostamos mucho a la educación informal dentro del espacio, a la contracultura. Ahora, gracias a un proceso que se ha venido dando empíricamente dentro de la PachaQueer, nosotras no nos localizamos ni desde el arte ni del activismo, pero vemos que esas son posibilidades de enunciamiento y de lucha que tenemos dentro del proyecto. Nosotras podríamos decir que dentro de la PachaQueer hay un discurso anti/contrasistémico, antipatriarcal, transfeminista, disidente, subversivo y terrorista, pero en esencia, el proceso del proyecto de la PachaQueer fue simplemente proponer la liberación de las *cuerpas* y la emancipación de los pensamientos.

M: PachaQueer es lo que nos trae a México. Nosotras con este proyecto de política y *performance* nos hemos presentado en varias ciudades y países. Obviamente con viajes autogestionados. Estas visitas las hacemos porque nos interesa mucho movernos políticamente. Parte del proyecto de la Pacha es ampliar las redes latinoamericanas y nos

⁵ A diferencia de las colectividades institucionales que se mencionaron en la introducción, el español ha reconocido fácilmente nuevos nombres propios. Consultar Tzul Tzul, 2018 para una reflexión sobre las políticas de nombrado indígena.

interesa conocer la realidad que se vive en cada país. Es imposible conocer todo, pero por lo menos acercarnos. Otra razón fue ser parte de un festival de *performances*, el XI Encuentro del Instituto Hemisférico de Performance y Política, organizado por la Universidad de Nueva York.



“Abre la Cula”, *performance* durante el XI Encuentro del Instituto Hemisférico de Performance y Política, Ciudad de México, 2019, PachaQueer (libres de identidad, libres de autoridad, quemaremos banderas, romperemos fronteras, levantaremos trincheras).

J: Creo que, a lo largo de la transformación de este proyecto cultural y físico, se prestó mucha atención a las geografías que lo moldean. Hay una geografía espacial y territorial que es la de crear un hogar, también una intelectual (de lo *queer* a lo transfeminista) y una de movimiento internacional (estar en México y en los múltiples lugares por los que pasaron). Me gustaría pensar en ¿cómo dislocamos los diferentes espacios en los que estamos y los diferentes discursos que nos mueven? En particular, pensar ¿cómo dislocamos esta falsa disyuntiva entre la *performance* y lo político? Pareciera que gente ajena a los espacios interseccionales del *performance* político busca generar una separación donde la *performance* está localizada en el arte y lo político en lo tradicional,

en el Estado. Así, surge la duda de ¿cómo dislocamos esos discursos ajenos para volver a localizarnos (y cómo aprender a utilizarlos/sobrevivirlos) tanto en nuestras prácticas políticas como en las culturales/artísticas?

C: Creo que nosotras no podemos deslindarnos de que, como *cuerpas*, como individuos, somos sujetas políticas y de que todas nuestras dinámicas sociales e ideologías socioculturales también son actos políticos. Entonces, simplemente habría que recalcar la consigna de que lo personal es político. Nosotras no podemos deslindarnos de cualquier cosa que se haga, desde cualquier lugar o desde cualquier perspectiva que se tenga, para nosotras es un acto político de resistencia y de lucha. Resistencia no desde lo tradicional si no de reexistir dentro de estas sociedades heteropatriarcales, capitalistas y colonialistas.

M: Para nosotras, el punto que conecta la *performance* con la política es la irrupción de la palabra *política*; tomamos esta palabra porque se relaciona al estado, y ésta es de hecho la práctica, el *modus operandi* de cada *cuerpa*, eso es la política, es decir, dónde consumes, qué comes, dónde vives, cómo vistes, cómo compartes, cómo saludas a las personas, eso es. Para nosotras, cuando se habla de *performance* es la *performance* política, porque estamos poniendo la *cuerpa* en acto; en ese momento, cualquier *performero* o *performera* está de por sí implicando la política. Para movilizarnos fuera del territorio local, creo que la forma de irrumpir o *dislocar*, como tú decías, de las políticas regionales o transnacionales es justamente rompiendo la frontera. Eso es lo más fuerte. También recordando que la *cuerpa* es nuestro primer territorio o el más próximo. Luego, cuando ya salimos del país, es romper la frontera y propiciar esta capacidad de estar unidas haciendo una red con otras que están en la misma trinchera.

J: Me gustaría saber si han reflexionado acerca de cuál es el alcance real de sus *performances* en el Estado, de lo que están generando. ¿A quién va dirigida la acción política de sus *cuerpas*? ¿Sobre quién se está incidiendo? y ¿cuáles son las consecuencias de si se incide o no en el Estado?

M: Creo que el estado no nos interesa, como proyecto, no nos interesa dialogar con él. De hecho, tenemos una postura antiestatal. Nos interesan las *performances* que hemos compartido o el trabajo que hemos venido haciendo con esta escuela informal en la que hemos organizado algunos talleres, incluso con niñas. Nos interesa el efecto personal,

cuerpa a *cuerpa*. Ahí se puede pensar en esta estrategia que nos gusta mucho utilizar: la de guerrilla, nosotras la incorporamos en nuestro trabajo, entrando a lugares en donde no nos quieren ver. Presentando trabajos de los que no se quiere hablar. En este sentido, en la estrategia de guerrilla, si bien no dialogamos con el estado directamente, al momento de abrir una escuela informal, por ejemplo, o dar talleres de de-formación, permitimos que cada individuo finalmente tenga una postura frente al estado, la iglesia, la familia y todas las instituciones. Cada una toma el arma para hacer la guerra. No nos interesa dar el arma, sino compartir con las personas que ellas pueden ser autónomas. En ese sentido, creo que es un golpe indirecto al estado como institución, porque las personas cuando buscan su autonomía y soberanía se van zafando de las redes del estado o por lo menos de ese paternalismo presente en los estados organizados.

C: Siento que nos gusta mucho enunciar la guerra, y en esa aseveración sentimos que somos bombas molotov que podemos desestabilizar, irrumpir. Nosotras, no hablando como la CoCa y la MoTa, sino como personas que podemos irrumpir en ese *statu quo* de las sociedades. Entonces, la lucha o las propuestas que se hacen no van direccionadas a un único fin, sino a un tema coyuntural por el que estamos atravesando. Por ejemplo, no podemos deslindarnos de que ahora en Ecuador hay todo un discurso fundamentalista porque se aprobó hace poco el matrimonio igualitario. A pesar de que no estemos a favor del matrimonio, porque pensamos que es una institución de dominación y violencia, apelamos a que todas las personas tengan la posibilidad de tener los mismos derechos independientemente de sus condiciones. Pero eso tampoco nos deslinda de que si no hay una conciencia política de dónde estamos paradas, si no hay una lucha de clases, si no hay una lucha por la tierra, una lucha que busque una liberación, no podemos conseguir nada.

J: Intentaré forzar otra reflexión en torno de la aparente contradicción de ser antisistema y hablar de dos instituciones tan sistemáticas como la guerra y la escuela. En primer lugar, la escuela se puede entender como el lugar de enseñanza, como la matriz que da nacimiento intelectual disciplinario y, además, como el lugar que usualmente está habitado por infantes, que parecen estar últimamente en el límite de la acción política de lo LGBTTTIAQ. Es el espacio más protegido discursivamente por las políticas conservadoras. Por otro lado, la guerra contiene discursos contradictorios acerca de quién sí y quién no puede hacer la guerra. En los países latinoamericanos tenemos muy

presentes las figuras tanto del guerrillero como del narcotraficante, que no se piensan usualmente en la teoría política como sujetos que puedan hacer la guerra, pero que llevan a cabo acciones muy cercanas a ella. Los imaginarios alrededor de estas figuras empiezan a mezclarse de maneras bastante heterodoxas, de forma que ahora existe un tema de autonomía frente al Estado y frente al ejercicio de la violencia. Por ejemplo, el Estado muchas veces no ha funcionado para detener la violencia de dichos grupos. Mi pregunta es: ¿de qué manera podemos no rectificar estas dos instituciones que parecieran ser tan estatales a partir de una enunciación diferente?

M: Creo que “arrancando” estas instituciones. Rearticulándolas. Porque no es una lucha contra la institución *per se*, es contra la forma en cómo está concebida. Claro, si el estado, por ejemplo, pasara a manos de *cuerpas* disidentes, quién sabe cómo cambiaría la cosa. Pero, los estados están configurados en una matriz cerrada, donde se elige a los presidentes en una mesa cuadrada y simplemente se les coloca en los países. Esa fórmula nos sostiene. En la escuela es lo mismo, responde a la lógica patriarcal de opresión, te enseñan a obedecer, a seguir la ley, a seguir el orden; entonces, para nosotras es recuperar esto. Me gusta mucho seguir eso de la guerra porque finalmente me llama ese tema de la violencia. La violencia es un código, una enunciación que siempre se ha apropiado la policía o el estado. La policía sí puede hacer uso de la violencia: te encuentra en la calle con una chela o lo que sea y te puede empujar, te puede golpear. Son libres de usar la violencia y está naturalizada. Nosotras entendemos que eso está bien porque es la policía. Entonces, esa violencia se nos ha expropiado, de la individua social, de la individua común que no tiene esos poderes institucionales. Ha sido expropiada, entonces tú no puedes ser violenta. La persona que marcha en una protesta no puede ser violenta, eso sólo le pertenece a la policía. Entonces, nosotras recuperamos eso y decimos: “Nosotras sí somos violentas, nosotras sí vamos a ir a golpear, sí vamos a ir a destruir”. Porque estamos recuperando ese código que nos han expropiado. Es lo mismo con la escuela y con el estado. Esas nos parecen las matrices, la escuela, sobre todo, porque pensamos que es la matriz de reproducción, porque es ahí donde está la cuna, donde se forma toda esa mentira, esa falsa sociedad.



Casa Monstra, Pambamesas de conspiración performácula, Festival Transfrottenrix de Política y Performance, Quito, 2020, PachaQueer (trincheras subversivas de trans-trucción y des-encuentros trans-versales donde abortamos miedos y valentías colectivas de no-arte, anti-cultura y deformación)⁶.

J: Cuando hablaban, pensaba en algunos estudios *queer* que se concentran en la nueva clase de normatividades que surgen desde lo *queer* o, en otras palabras, qué clase de nuevas reglas sin cuestionarlas empezamos a generar después de tanto tiempo de que existe lo *queer*, y de lograr cosas, aunque sean muy locales (Wiegman y Wilson, 2015). Lo pensé cuando ponías el asunto de quién sabe cómo sería el mundo si un cuerpo disidente lo gobernara, porque a fuerza se generarían nuevas normatividades. Me surge la duda de qué clase de nuevas naturalizaciones, se han generado en PachaQueer a lo largo de este caminar de varios años y cómo han hecho frente a esto; por ejemplo, ¿qué clases de discursos o acciones políticas ya no funcionan?

⁶ Fotografía: Kaos i Katarsis

C: Yo creo que estamos en tiempos donde el sistema de reproducción capitalista y colonialista sabe que las personas pueden tener un pronunciamiento de lucha o que tienen una voz; entonces, lo que las sociedades intentan hacer en la actualidad es volverse más amigables porque saben que nosotras somos *cuerpas*, las personas disidentes o quienes pertenecen a la comunidad LGTBTTIAQ también pueden ser *cuerpas* y alimentar este sistema de producción. No es estratégicamente aplicable lo que sucedía antes, que este tipo de movilizaciones sociales eran abolidas, destruidas, no eran reconocidas, como sucedió con muchos movimientos, como los jipis, el punk o el movimiento marica. Ahora pienso que es más estratégico para el sistema proponer la inclusión, y ahora se habla mucho en las ciudades de que son inclusivas, ciudades LGTBTTIAQ *friendly*, porque han observado que esas personas pueden alimentar los engranajes de producción. Entonces, el *modus operandi* de este sistema de opresión ha trasmutado para ahora ser súper rosa o súper inclusivo. A nosotras nos retumba mucho esa palabra “inclusión” porque sentimos que cuando vos hablas de ella, debió haber habido antes una exclusión de estas personas. Es simplemente eso, no es que no existieran, sino que nunca fueron reconocidas, nunca fuimos reconocidas. Ahora, lo que nosotras queremos apelar es a un reconocimiento desde la autonomía de cada *cuerva*.

J: Para que me quede un poco más claro, me gustaría hacer algunas preguntas aclaratorias: ¿Cuál es el problema clave que ven en la inclusión? Si es que hubo una exclusión antes, por ejemplo, ¿qué es lo que se busca en respuesta? ¿Cuál es la idea de Estado que estamos intentando describir? Porque hay muchas y me gustaría saber cómo la materializan ustedes.

C: Yo creo que hay que recordar que, en algún momento de la historia, cuando se empezó a hablar de democracia, pienso que se propuso esta necesidad de ceder tu soberanía y autonomía a una autoridad. Nos metieron ese chip en la cabeza que para tener espacio necesitamos una autoridad, necesitamos una ley. Pero antes de esos sistemas, antes de la colonización, hemos visto que en algunas partes las dinámicas eran más colectivas que individuales. Entonces, le apostamos mucho a la colectividad, a la comunidad, pero sin olvidar la individualidad. Dentro de todas estas posibilidades de generar otro tipo de sociedades, darte cuenta de que vos tienes la posibilidad, tienes el empoderamiento para decidir sin necesidad de perder tu propia autonomía.

M: Primero hay que partir de que los términos son tergiversados, lo que tú hablabas del estado, ¿qué entendemos por estado?, asimismo, ¿qué entendemos por inclusión? Los términos como inclusión son utilizados por los gobiernos o el estado en su dinámica social, su dinámica de derechos, como una estrategia, como una herramienta para apropiarse de diversas identidades como la LGBTTTIAQ. Al momento de que un gobierno, un estado o un país reconoce a la comunidad LGBTTTIAQ y permite una marcha como la que hubo hace poco en la Ciudad de México, a la que asistieron miles de personas, lo que están haciendo, es decir: “Ya, está bien que sean maricas mientras permanezcan en orden. Está bien que sean maricas mientras sigan las reglas, mientras sean personas heteronormadas, mientras compren su casa, mientras consuman, mientras vayan al *pride* y compren su camiseta”. Todo gira en torno al consumo, al capital. Para nosotras esto es un peligro, porque en un inicio, cuando comenzó la revuelta marica, era una rebeldía, era un “a ver, no, yo quiero hacer con mi sexualidad lo que yo quiera, entonces voy a revelarme y voy a mostrarme”. En este momento, en esta actualidad, no existe rebeldía. La comunidad marica se ha convertido en una de algodón. Como en arcoíris, algodón y *unicornias*, ¿sabes? lo que provoca es quitar el sustento de la lucha. Ya no hay rebeldía, ya no hay lucha, ya no hay inconformidad, se convirtió en una conformidad. Es una estrategia de opresión y para nosotras la inclusión es peligrosa porque se convierte en política de estado; con “política de estado” me refiero a que nuevamente le pertenecemos, y con “estado” nos referimos a la institución basada en un gobierno centralizado que administra un territorio mediante varias instituciones.

C: Es netamente un discurso basado en la geopolítica. Nosotras, con esta posibilidad de movernos a distintas latitudes, nos hemos percatado de que la frontera en verdad se debería desdibujar. Para algunas cosas sí hay una frontera, sí hay una limitación. No te dejan entrar a tal o cual país. En cambio, si nos ponemos a analizar todo ese movimiento fascista, todas esas violencias estructurales y sistemáticas, no tienen fronteras. El fascismo que se está viviendo en toda la región no es un fascismo argentino o brasilero o ecuatoriano, nos damos cuenta de que es un movimiento global. ¿Por qué la violencia estructural o sistémica sí tiene esta posibilidad de no tener fronteras, pero nosotras, las *cuerpas* abyectas, sí tenemos que encajarnos en su opresión de limitarnos geopolíticamente y no poder entrar a ciertos espacios?

J: La pregunta de la comunidad está atravesada en la aparente paradoja entre la *pacha* y lo *queer*. ¿Cómo damos sentido a una propuesta política performativa que tiene atravesadas dos ideas, al parecer una bastante tradicionalista y la otra muy cosmopolita? Al mismo tiempo, las ideas y los proyectos evolucionan con el tiempo y se mueven entre latitudes. Además, también se mueven con los idiomas, y existe un problema de traducción. ¿Cómo traducimos la paradoja en el nombre PachaQueer? ¿Cambia esa traducción con el tiempo? Creo que a veces el tiempo da ciertas posibilidades de nuevas traducciones, apropiaciones, de nuevos caminos posibles.

M: Para nosotras, creo que más que una paradoja, lo encontramos diferente, en lo contrario. Para nosotras fue más bien un encuentro. Cuando empezamos a elucubrar y a conocer un poco más de esta movida *cuir*, percibimos que había algo común en muchas personas que hablaban de esto: que no hay una división binaria de género, que no puede haber uno establecido o estático, sino que podemos fluir entre varios géneros y varias identidades. Esto lo encontramos muy similar a los pensamientos ancestrales. En nuestra localidad, en los Andes, se habla el quichua. A nivel gramatical, en el quichua no existe una división del género como en el español, donde casi cada palabra tiene masculino y femenino. En quichua, además, el individuo no existe sin su relación con el colectivo. Nada tiene “el” ni “la”, todo se entiende como las dos espíritas en una sola o las dos energías en una sola. Tampoco existe el individuo sin su relación con la palabra en comunidad, con lo que se elimina el capital, porque hablamos ya de comunidad. Es ahí donde encontramos un punto en común y por eso fue que pensamos esto. De hecho, es interesante lo que tú dices con el término del tiempo, porque más bien creemos lo contrario. Justamente con los tiempos ha habido una especie de reencuentro, lo cosmopolita, lo moderno ahora, con estos pensamientos ancestrales. Para nosotras es muy importante que actualmente ya no nos nombremos como *cuir*. PachaQueer es una trinchera que se mantiene como tal con ese nombre por las plataformas que sostiene.

C: También porque creemos estratégico reivindicar estas enunciaciones o palabras. Claro, cuando algunos escuchan *cuir*, automáticamente tienen todo un imaginario de algo que ya está socialmente establecido. Pero, a lo largo de este proceso de PachaQueer hemos visto que no sólo lo *cuir*, sino cualquier movimiento social que es cooptado por el sistema del capital termina perdiendo su esencia. El contenido de una lucha se vacía. Es melancólico y es frustrante ver cómo todas estas luchas terminan siendo vendidas al

sistema. Lo *cuir* está ya dentro de todo este abanico de colores. Los feminismos están más desenfocados de las que eran sus luchas. Ahora algunas le apuestan al transfeminismo, pero en algún momento nos vamos a dar cuenta de que también se va a terminar vaciando. Van a surgir personas o lugares de privilegios que van a terminar acaparando lo que para nosotras es un *modus vivendi* o un pronunciamiento de lucha. Para estas otras personas simplemente va a ser un nuevo nicho de mercado donde pueden acceder, pueden cooptarte y apropiarse de tu existencia.

M: Una estrategia que proponíamos como estas movidas *cuir*, es que el movimiento se opera en comunidad, de por sí circula o se mueve en comunidad, en colectividad, en jauría. Esto nos parece muy interesante porque se asocia a la pacha. A este sentido *pachamámico*, digamos, de operar en pequeñas comunidades, que no necesitamos ser grandes naciones, porque ya vemos que eso es absurdo e inoperable de alguna forma.

J: Para movernos de los temas tradicionales de Relaciones Internacionales, me gustaría reflexionar en torno de acciones específicas que ha hecho PachaQueer, ¿cuál es la “caja de herramientas” a la que acuden frecuentemente y por qué van a ella? Pienso en las metáforas de la “guerra”, de la “violencia” y de la “pistola” como parte de las herramientas que utilizan. ¿Cuáles son los casos, alcances y reflexiones concretos que ayudan a entender su “caja de herramientas”, esos puntos de anclaje de *performances* y de acción política que se van construyendo con el tiempo?



“Divxs sudacxs”, fotoperformance en San Cristóbal de las Casas, 2019, PachaQueer (terroristas del género, *caminantas* del Sol y *amantas* de la Luna, *cuerpas* políticamente incorrectas y estéticamente monstruosas).

C: Nosotras siempre proponemos o tenemos el deseo de disidir de lo políticamente correcto, de lo estéticamente aceptado. Creo que hace tres años empezamos todo este nombramiento de la guerrilla, de atacar, de la violencia, porque una hermana muy cercana al proyecto de la PachaQueer fue asesinada por grupos fascistas en Ecuador. Al saber que nos están matando y que la gente no hace nada, sabemos que en verdad estamos constantemente en una guerra donde caen *cuerpas* a manos de la violencia patriarcal y de clase. En ese acercamiento a la lucha, nos hemos dado cuenta de que hemos estado mucho tiempo en defensa constante, y creemos que ésta es muy pacifista. Ahora, nosotras le apostamos mucho a la ofensa. Como son tiempos de accionar, estamos en tiempos de dar el golpe. Al final, si tú no das el golpe, te van a venir diez golpes encima. Creemos que la gente necesita abrir sus perspectivas, empoderarse, reivindicar la lucha para poder enfrentar todo lo que está sucediendo. Otra herramienta dentro de esta caja es autodeterminarnos desde lo femenino, porque dentro de los movimientos sociales LGBTTTIAQ, las personas trans, no binarias, no conformes o de género fluido, son las *cuerpas* que son menos reconocidas dentro de esta diversidad. Nosotras sentimos que el

proyecto de la PachaQueer también es un lugar de privilegio, porque no todas tienen la posibilidad, como nosotras, de estar aquí en México conversando contigo. No podemos deslindarnos y dejar de tener una memoria de lucha, si estamos aquí, es gracias a muchas *cuerpas* que fueron asesinadas o que en este mismo momento las deben estar matando. Sentimos que, por medio de nuestras *cuerpas*, de nuestras voces, podemos dar esa posibilidad de reconocimiento a las personas que no tienen voz, una palestra o un micrófono. Siento que quizás otra de las herramientas que proponemos es el travestismo, porque creemos que a partir de la inconformidad o de irrumpir en la cotidianidad de los imaginarios heteronormativos de las sociedades, tenemos una posibilidad de que la gente deje de invisibilizarte. Mantener una estética, una apariencia, o el autodeterminarte desde una identidad subversiva, también pensamos que es una estrategia de lucha. Y claro, la *performance* como un arma. Como decía antes, la *cuerpa* es un kamikaze, una bomba molotov o una posibilidad política de enunciación de guerra, de lucha.

M: Pensando en esta idea de la “caja de herramientas”, creo que la *cuerpa* puede ser la “caja”, el medio principal que contiene las herramientas; después, surge la multiplicidad que se pueda lograr con ella. Entonces, por eso somos cantantes, *performeras* ante todo, pero también hacemos música, hemos hecho teatro, poesía, escribimos, hacemos video, damos charlas y conferencias. Somos multidisciplinares, en tanto la *cuerpa* nos lo permite. Y nuestra principal herramienta son los tacones. Subidas en los tacones siempre.

J: Quiero aprovechar su trayectoria para entender ejemplos de accionar político. Cuando hacen una *performance*, ¿qué marca lo que están haciendo? ¿Qué cosas han accionado en su *cuerpa*? ¿Qué las ha movido y en qué sentido?

C: Nosotras vemos a la *performance* más allá de una manifestación artística, transdisciplinaria, nosotras, como la CoCa y la MoTa o como la PachaQueer, vemos en la *performance* una posibilidad de sanación, de espiritualidad y de ritualidad. En ese mismo sentir de lo que es para nosotras la *performance*, los detonantes que han hecho que nuestra *cuerpa* tenga esa necesidad de accionar han sido temas muy coyunturales. La primera *performance* que presentamos en Quito fue “MACHO MARIPOSA”, que surgió porque por ser unas *cuerpas* salidas de ese molde de lo heteronormativo, nosotras perdemos el acceso a la educación, al trabajo, a la salud, al transporte público, a conseguir una casa. Presentamos esa *performance* en la Casa de la Cultura Ecuatoriana para hablar acerca de

cuál es el imaginario del macho y cuál el de la mariposa. Dentro de esas construcciones socioculturales se cree que los tacones son patrimonio de las mujeres, y el bigote de los hombres. ¿Qué pasa en el momento en el que existen corporalidades que están deambulando entre estos dos polos de lo masculino y de lo femenino y que no tienen esa necesidad de “ensillarse” en cualquiera de estos dos extremos?

M: En la acción de “MACHOMARIPOSA”, me parece que lo interesante fue popularizarlo. Nosotras nos incrustamos en la Casa de la Cultura Ecuatoriana, que es una institución muy antigua en la ciudad de Quito, y logramos que esta *performance* fuera de entrada libre y en un auditorio muy populoso. Lo que nos interesaba era llevar este discurso a la calle. Porque ya habíamos hablado y teníamos la PachaQueer. Ya habíamos hablado en un museo, en otra colectiva, en universidades, la academia, pero nos interesaba sacar el discurso a la calle, llevarlo a la parada del bus. La forma de hacerlo era aliándonos a la casa de la cultura, por su inclusión nos dejaron entrar, y por su poder comunicacional nos interesaba estar ahí; es decir, estás ya con este logo y entonces puedes poner la pancarta en la pared, en la parada del bus. Tienes accesibilidad y eso era lo que nos interesaba para popularizar la temática. Otra de las sesiones que sirven para ejemplificar, me parece que es la de “ROJO PASIÓN”, que fue una acción que hicimos también en Quito.

C: En el marco de una residencia en que se hablaba de temas de VIH. En ese momento, poco tiempo antes de que existiera la convocatoria para esa residencia, la vivencia de otra hermana muy cercana de la Pacha nos movió. Vivía con VIH, y por decisión y autonomía, no se sometió a ningún tratamiento antirretroviral. En el momento en que tuvo una recaída, y por necesidad, porque llevaba su tratamiento de otra forma, accedió al sistema de salud pública. En esa casa de salud, recibió violencia sistémica por ser una persona marica, aparte de que en el imaginario de la gente en esa casa, era vista como irresponsable por vivir sin tratamiento antirretroviral. Fue, lentamente, asesinada químicamente dentro del hospital. Una *cuerpa* que no recibía medicación durante diez años, que llevaba de otra forma el ser VIH positiva, en una semana, al recibir todos los químicos, automáticamente le deformó su *cuerpa*. Era muy *heavy* ver cómo dentro de este imaginario sociocultural, ni siquiera su compañera de casi cinco años, con la que vivía, porque claro, no estaba legitimada dentro de ese imaginario social, no podía visitarla. Estaba sometida a visitas de familia impuesta que no sabía ni lo que hacía, ni cómo se autodeterminaba y lo que quería. Eso fue un detonante para que nosotras

lleváramos a cabo una acción en la Plaza del Teatro en donde hablábamos acerca de la violencia química ejercida en las casas de salud por ser *cuerpas* no legítimas dentro de sus imaginarios.

M: De nuevo, aquí lo que nos interesaba era poner la *cuerpa* ante lo que nos está pasando. Nos atravesaba nuestra hermana que había sido asesinada en el hospital, eso lo trajimos a la Plaza del Teatro Sucre, que es un teatro muy clasista de la ciudad. Usualmente en la plaza de los teatros existe cierta dinámica de convergencia entre las personas que vienen de etiqueta y que pasan para ver una obra y las personas empobrecidas que se quedan en la plaza. Fuimos a la entrada de la Plaza del Teatro con unos vestidos rojos como de elegancia, representando esta cosa de ir al teatro. Lo que queríamos hacer era un baile afuera del teatro, en la plaza. Hicimos una danza donde las dos nos clavamos unas agujas, de las que se usan para las muestras de sangre, que son unos pinchos, nos los pusimos una a la otra en la piel. También teníamos agujas insertadas en los brazos, con catéteres de los que colgaban mangueras, mientras hacíamos un baile en el que brotaba la sangre y luego nos pinchábamos. Todo esto porque, para nosotras, como decía la CoCa, la *performance* no se reduce a un acto artístico o una expresión de arte, sino que es un ritual. Al momento de poner la *cuerpa* queríamos evidenciar, de primera mano a la gente que transita por ahí, la violencia, el dolor, lo químico, lanzábamos pastillas. Mostrar lo que pasamos las personas en los procesos farmacológicos cuando devienes positiva, cuando te diagnostican positiva a VIH. Luego nos quitamos la ropa. Todo esto se cerraba con un acto de amor, con un abrazo entre las dos. Estos golpes que nos procurábamos una a la otra se cerraban con un acto de encuentro, de romper todo esto, de dejarlo caer, los pinchos y todo. En un momento abrazarnos, cerrar la acción, ¡y besarnos también! Terminó con un beso. Todos estos elementos nos parecen clave porque llevar el beso a la plaza con las personas que transitan y que normalmente no tienen acceso a esto porque venden los caramelos afuera, mientras el arte pasa adentro. Eso para nosotras era detonante.

C: Pienso que otra *performance* también trascendental fue en 2015, cuando vino el papa Francisco y observamos que toda la ciudad de Quito estaba celebrando el matrimonio entre la iglesia y el estado. Vos ibas al palacio de justicia y veías afuera la bandera católica, y en todas las iglesias del centro histórico había banderas de Quito. Veíamos cómo un estado, que se decía laico, al final estaba gastando un montón de plata para

recibir al papa Francisco. Nosotras no podíamos dejar de mencionar todo esto, así surgió “EL QUITENO 387”, titulado como el periódico municipal donde estaba toda la ruta del papa, todo lo que iba hacer y todos esos derroches absurdos de plata en nuestro país.

M: Después de esto, hubo una acción hace un año que creemos que fue disruptiva. Fue en el cambio de guardia del palacio presidencial que se hace todos los lunes en Quito, es una especie de ceremonia oficial donde sale el presidente y están todos los policías formados y hacen un desfile. Meses antes, había sido el asesinato de nuestra hermana Samuel. Entonces, fuimos a la plaza en el momento cuando piden un minuto de silencio. Es muy solemne la cosa. Ahí irrumpimos. Cuando hubo el silencio, nos aunamos y empezamos a gritar: “¡Asesinos, asesinos, nos están matando, nos están matando!”, a viva voz. Fue una irrupción en todo ese panóptico presidencial. A raíz de eso inmediatamente hubo respuesta, hubo una reunión. Lo que hicieron fue dar paso a una audiencia respecto del caso, pero había sido un acierto, un logro frente a la inmovilidad que estaba teniendo el gobierno ecuatoriano frente a la muerte de esta persona.



“NOS ESTÁN MATANDO”, performance trans-indisciplinar, Muestra de Arte y Memoria, Museo Universitario, Quito, 2018, PachaQueer (las *cuerpas* “no recomendadas” para la sociedad somos asesinadas todos los días y nuestra muerte se convierte, apenas, en un número para las estadísticas de “causa desconocida”, en memoria de nuestrx hermanx Samuel Chambers).

J: Hay dos temas que creo que cuesta mucho trabajo tratar cuando se intenta hacer un cambio, primero: ¿cómo le hablamos al público en la calle? Si queremos comulgar con la gente, es difícil hablar con ciertos símbolos que sean reconocibles. El segundo es acerca de la sanación. Creo que es muy difícil sanarnos y que tenemos muy pocas herramientas para hacerlo. ¿Dónde está la sanación, en el hacer, en el recibir? ¿Qué tipo de sanación es? ¿Por qué sí es sanación y no otra forma de morir?

C: Yo creo que nosotras siempre intentamos no ejercer lo que estamos cuestionando. Porque muchas veces lo que pasa en estas prácticas transdisciplinarias del arte *mainstream* es simplemente ejercer otro sistema de opresión o de colonialismo. Lo vemos en muchas personas o artistas, como en este Encuentro de la Hemisférica que vino acá a México. Era una cosa súper cerrada. Se hablaba de decolonialidad, pero estaban territorializando todo un lugar donde no se estaba reconociendo el trabajo de todas las artistas o todos los proyectos culturales o contraculturales dentro de la localidad donde ellas venían a hacer algo. Nosotras siempre intentamos generar un lazo, una sinergia con los espacios a los que vamos. No es una onda de que queramos llegar y decir: “Bueno aquí estamos la CoCa y la MoTa (o la PachaQueer) y nos vamos a tomar este espacio y vamos a mandar todo para la cagada”. Siempre es necesario romper ese individualismo, intentar abolir el ego, que es súper complejo cuando vos haces este tipo de cosas. Es muy frágil que no se te suba ese deseo de querer más, de querer expresar más o de querer mostrar más. Siempre intentamos “abrir la *cula*”, como decimos. Abrir esos vórtex, esas posibilidades de sentimientos, de conexiones con el contorno. Finalmente, dentro de la *performance*, uno de los detonantes para poder accionar es el espacio en el que estamos. Por más que nosotras tengamos una línea o una idea de lo que vayamos a hacer, siempre es importante ver cuál es el ambiente, la energía del lugar. Cuando vinimos acá a México y propusimos hacer una *performance*, no es que dijimos “esto vamos a hacer o esto se va a plasmar”, sino que todo es una construcción que se va dando con el tiempo. Al final del encuentro, cuando presentamos nuestra *performance*, lo que hicimos fue reaccionar a todo lo que “nos atravesó” en esa semana del festival, todas esas violencias sistémicas. Para nosotras llegar y que en tu gafete no esté reconocida tu identidad cultural como *cuerpa* trans y esté el nombre de tu cédula es súper violento, y más que venga de un espacio que se dice decolonial, inclusivo, disidente y político. Esa es la violencia simbólica, si vos vas a un hospital y sos una persona travesti o trans y tu apariencia no coincide con la de tu identificación, simplemente no te atienden. Son microviolencias

que, si las apreciamos en una visión más amplia, es lo que nos termina asesinando desde el mismo estado, desde los mismos sistemas.

M: Sobre el re-conocimiento, una de nuestras estrategias es tomar códigos del tema comunitario, de lo *pachamámico*. Otro que nos gusta mucho para llegar a un lenguaje común, popular, es reconocernos en la opresión. Para nosotras no es interesante ir y hablarles: “Ah, mira, yo soy *cuir* (o trans)” y entonces pedimos esto, somos esto o atravesamos esto, sino más bien, para nosotras es importante encontrarnos con las personas en la opresión que nos empatata, en la opresión que es común. Para nosotras hablar de la opresión de clase, por ejemplo, es muy importante, porque ahí todas las personas entienden de lo que estamos hablando y ya no nos ven como lo lejano de lo LGBTTTIAQ o de lo afro, como que “no es mi lucha”. Evitamos que nos digan: “Como yo no soy indígena, entonces no es mi lucha, es de la comunidad indígena, que ellos luchen”. “Es de la comunidad LGBTTTIAQ, entonces que luchen ellos por sus derechos”. No, a nosotras lo que nos interesa es más bien plantearnos cuáles son las opresiones que estamos atravesando todas. En el Ecuador se privatizaron muchos ríos en favor de una empresa muy grande de bebidas, se privatizaron muelles, puertos a China, carreteras, en fin, miles de cosas. Eso nos está pasando, nos está empobreciendo, y como *cuerpas* empobrecidas, desde ahí partimos. Porque nosotras mismas venimos de ahí, tenemos un origen empobrecido, de la ciudad, del país. Es ahí donde nos empatamos y encontramos el lenguaje común.

C: Acerca de la sanación...

M: Eso es magia, pura magia. Ahí ya no hay ciencia ni prueba, ni lógica, ni academia. Creemos que ahí sucede la magia. Nosotras nos enunciamos mucho desde las brujas-abuelas. Creemos que somos parte de lo que otras *cuerpas* que nos antecedieron ya vivieron y conocieron, y ese conocimiento está también dentro de nosotras. Independientemente de que se haya explorado o no, pero el conocimiento está. Para nosotras ahí sucede la magia, la brujería. Sólo es poner la *cuerpa*. Como decía la CoCa, no es que haya un plan, no planeamos, ni tenemos un guion de que esta *performance* o acción vamos a hacerla de este modo. Tenemos una inspiración y el resto es poner la *cuerpa*, y en el momento sucede. También siento que esa es la magia de la *performance*, que difiere de otras prácticas. Es el momento, aprovechar el momento.

C: Lo orgánico...

M: La energía del momento, el tiempo del momento, las personas que en este mismo instante estén mirando. Todo es mágico. Todo sucede de una forma que creemos que sostiene esa ritualidad y que luego se evidencia. Primero en nosotras mismas, se va viendo en el tiempo, cómo nos trastocó, nos atravesó esa acción, y bueno, casi siempre terminamos molidas porque se pone mucha energía.

C: Es como acercarte a la autoexigencia. Muchas veces nuestras *cuerpas* atraviesan un montón de estímulos o sentimientos, que se nos quedan localizados, atascados, y eso es lo que genera la herida, de cierta forma. No te podemos decir que todas las *performances* nos han sanado, porque puede haber heridas muy profundas.

M: Puede haber otras que más bien nos han lastimado.

C: Pero es en este mismo ejercicio que se requiere la autoexigencia. Al menos en el trabajo que hemos venido haciendo, porque ese grito de “NOS ESTÁN MATANDO” es un trabajo que venimos haciendo desde hace casi tres años y sentimos que todavía existe una sanación. Pero estamos en ese proceso. Cada vez que hablábamos de Samuel Chambers, nos rompíamos en mil pedazos, nos parecía tan injusto, nos daba ira, coraje, pero en el momento en que nosotras decimos su nombre, hablamos por todas las *cuerpas* que han sido asesinadas por violencia machista, patriarcal y capitalista. Llamar a estas muertas ha sido una forma de darnos esa fuerza para poder seguir subidas en los tacones. Nosotras no podríamos decirte que es palpable, tangible o comprobable la sanación, pero desde la psicomagia, desde la espiritualidad, nosotras intentamos apostarle a eso. Nosotras somos *cuerpas* que desde nosotras mismas estamos castradas, desconectadas de esa posibilidad del sentir, de sentirnos, de sentir a la otra. A la *performance* le vemos esta posibilidad de conectarse con una misma y también de desromantizar todos esos sentimientos. Al final, el golpe, el agredirnos al momento de hacer una *performance* no es una situación de “yo te estoy violentando”, sino de “estoy dándole la vuelta o estoy reivindicando eso”. Si yo siento ira, no es una ira que me va a dar un cólico de bilis, sino que es ira que necesito sentirla y después expulsarla.

J: Última pregunta, ¿cómo las transforma México?

C: Pues nos vamos rotas, súper rotas, nos vamos laceradas. Pero creo que no hay que darle todo el crédito a México, sino a todo ese proceso de la PachaQueer. En Brasil nos pasó lo mismo, y también en Perú. En todos los lugares nos pasa, porque al final, en el momento en que vos te pones en este patín de hacer *performances*, automáticamente se crea una posibilidad de abrir un montón de vórtex dentro de tu *cuerva*, empiezas a recibir mucha energía. Si es que vos no tienes cuidado con tu *cuerva*, tu *territoria*, no te das esa chance de asimilar todos los aprendizajes que estás recibiendo. Porque venir a una ciudad tan grande como México, nos ha parecido como estar en Quito, porque casi no hemos salido del perímetro de este sector. Más que un sentir, nos llevamos aprendizajes, deseos, ansias, de seguir diciendo cosas, de seguir accionando, desestabilizando, incomodando. Pero también reafirmar que esta lucha o esta travesía no la podríamos hacer si no estamos las dos juntas. Creo que esa es una posibilidad que no muchas personas tienen, un acompañamiento como el que nosotras tenemos. Este proceso de deconstrucción, de decolonialidad, de transmutación que estamos viviendo constantemente la CoCa y la MoTa, no sería tan fácil si no estuviésemos acompañadas. Ver cómo se están haciendo cosas desde distintas localidades, desde distintas latitudes y ver que no estamos solas, que hay otras *cuervas* que están cuestionándose lo mismo, que están interpelándose lo mismo, que están deseando generar otros procesos de cambios o de luchas. Ver que esta posibilidad de vivir en comunidad, de desdibujar la frontera, sí se está logrando y eso es lo que nosotras sentimos cada vez.

M: Se me ocurre que México nos ha permitido darnos cuenta de que todo está podrido. Me parece que es palpable la invasión, la apropiación y la imposición de la cultura y de las prácticas del norte. Por otro lado, el palpar, el visibilizar que los discursos distan mucho de la realidad, que aquí hay mucha banda disidente, muchas trincheras, muchas perspectivas, pero que realmente de lo que se habla, de lo que se escribe, es completamente ajeno a lo que se vive y a lo que se practica. Percatarnos que tanta liberación, tanta emancipación, tanta disidencia, termina cayendo en las mismas prácticas de opresión, de poder, de muerte, nos ha hecho reconocer que es cuando más necesitamos estar juntas y cuando más necesitamos estar vivas.

C: Y también ser coherentes con lo que vos profesas, con lo que decís. Es muy frágil el caer en un espectáculo y deslindarte de lo que para nosotras es la *performance* o es la PachaQueer.

M: Pues nos vamos más muertas que nunca.

Agradecimientos

A Casa Gomorra por abrir sus puertas a este encuentro y por haber logrado la estancia de PachaQueer en México. También a Gabriela Calderón Melo y a Manuela Picq por su acompañamiento inesperado, pero fundamental.

Referencias bibliográficas

Díaz-Calderón, Julio César. (2021). Porque callo y miro al cielo: Poesía y narrativa como catalizadores de est/éticas para horizontes políticos sexuales y de género diferentes. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 7, doi: <https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.613>

Parrini, Rodrigo. (2018). *Deseografías. Una antropología del deseo*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Picq, Manuela Lavinas. (2018). *Vernacular Sovereignities: Indigenous Women Challenging World Politics*. Tucson: University of Arizona Press.

Tzul Tzul, Gladys. (2018). *Sistemas de gobierno comunal indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. México: Editorial Maya' Wuj.

Wiegman, Robyn y Wilson, Elizabeth A. (2015). Introduction: Antinormativity's Queer Conventions. *differences*, 26(2), 1-25. doi: <https://doi.org/10.1215/10407391-2880582>

JULIO CÉSAR DÍAZ CALDERÓN

Es estudiante doctoral de Ciencia Política en la University of Florida donde tiene una Beca Fulbright-García Robles. Ganó el Concurso de ensayo político Alonso Lujambio 2017 con la investigación titulada “La diplomacia *queer* y la indecisión nacional: las acciones ejecutivas federales sobre la diversidad sexual en México”. Publicó en diferentes revistas académicas de revisión por pares como *FEMERIS: Revista Multidisciplinar de Estudios de Género*, *Foro Internacional*, *Buen Gobierno* y *Estudios. Filosofía, Historia, Letras*.

email: jdiazcalderon@ufl.edu,  <https://orcid.org/0000-0003-2950-7887>