

Poder, cuerpo/territorio y resistencias: perspectivas situadas desde un quehacer artístico-activista latinoamericano

Ana María Harcha

Universidad de Valencia, España

Correo: ana.harcha@u.uchile.cl

Mauricio Carmona

Universidad Nacional de Colombia

Correo: mauriciocarmona1@gmail.com

PachaQueer

Correo: pachaqueer@gmail.com

Este texto ha sido escrito a muchas manos. Es el producto de esa suerte de experimento/provocación que nos ha planteado el equipo de la revista *F-ILIA* y que hemos asumido con entusiasmo, sin mayor certeza de cómo sería el producto final, pero con la alegría que nos ha dado conocernos y encontrarnos, aunque sea de manera remota.

La propuesta inicial consistía en invitar a tres artistas/activistas/investigadorxs para conversar en torno a las imbricaciones, anudaciones y tensiones entre arte y política, tomando en consideración el convulso contexto latinoamericano reciente. En virtud de esto, se pensó que sería ideal contar con la perspectiva de artistas/activistas/investigadorxs que fueran de países que han atravesado revueltas o levantamientos sociales, tales como Chile, Colombia y Ecuador, y conversar sobre sus visiones y participación en dichos procesos. Por ello, hemos contactado a Ana María Harcha (Chile), a Mauricio Carmona (Colombia), y a Mota y Coca de la colectiva Pa-

chaQueer (Ecuador). Todxs tienen prácticas de investigación y activismos, además de largas trayectorias en campos artísticos disímiles: artes visuales, creación teatral o teatro en la escena expandida, *performance*, entre otras.

Inicialmente, se había planteado un guion de entrevista/conversación para organizar la discusión en torno a cuestiones como su trayectoria artística-investigativa, su posición frente a la relación arte-política y su actuación durante las revueltas sociales de sus países. Sin embargo, eso implicaba una conversación y un discurso demasiado lineal, por lo que decidimos organizar tres bloques temáticos en torno a los cuales podría gravitar una discusión más abierta, para así generar reflexiones y conexiones más libres, aunque quizá más fragmentadas y desordenadas. Los ejes que han articulado esa conversación han sido: poder/violencias, cuerpo/territorio/memoria y resistencia/poéticas.

Ana María Harcha: Yo he decidido plantear las cosas en los tres ejes que nos han propuesto: violencia/poder, territorio/memoria y resistencias/poéticas. Pensé en estos ejes en relación a reflexiones vinculadas a la revuelta, mirando esa cuestión desde una noción de teatralidad muy expandida, vinculada a entender la teatralidad en el campo de lo social, no solamente desde el campo de las artes *performativas*; y también, muy fuertemente vinculado a una cosa que a mí me movilizaba mucho en todo el proceso de revuelta y que veníamos elaborando desde antes por trabajos activistas que hemos hecho, que es el «trabajo con las cosas», con los materiales con los que se hacen las teatralidades, los movimientos sociales, las revueltas.

Traigo una propuesta que piensa en eso, en esos ejes, también a partir de la relación con las cosas. Lo que me interesa observar es cómo las colectividades transforman los modos de uso de las cosas y convierten lo que supuestamente tiene un orden, una estructura, un significado y un sentido en algo diferente. A esto lo llamo el «desborde de la domesticidad de las cosas».



Manifestaciones en Chile, 2019. Fotografía de Folil Pueller.

Parto, entonces, planteando cuestiones vinculadas a la idea de violencia-poder, que tienen que ver con el ejercicio de la soberanía del Estado, ese lugar en el que el Estado ejerce un derecho que es legal —está anclado en sus regímenes constitucionales—, que puede ser cuestionado respecto de su legitimidad. Esta es la cuestión de la potestad de ejercer la violencia soberana cuando algo se desborda de lo que ese supuesto Estado ha determinado como marco de acción. Esto ha sido muy fuerte en todo el periodo de la revuelta chilena porque en la Constitución Política que tratamos de cambiar ese es uno de esos nodos fundamentales: el estado de excepción como herramienta para el control de las *cuerpas* y los cuerpos. Este punto, sumado también a la cuestión de la lógica del Estado subsidiario, son parte central de lo que se pretende cambiar de la Constitución del Estado chileno y que se hizo visible en el contexto de la revuelta del 2019. Esto porque en Chile no hay un Estado social de derecho. El Estado chileno no garantiza derechos, sino solamente administra la posibilidad

de elegir entre distintos sistemas. Por ejemplo: la educación, el Estado no la garantiza. Lo único que hace es administrar que tú puedas elegir si vas a un colegio particular pagado; a un colegio semipagado (que tiene una subvención del Estado y en donde las familias pagan una parte de la educación); o a alguna escuela municipalizada, que el Estado subvenciona cuando ya no queda alternativa, en donde las familias no pagan, que son escuelas a las que la subvención del Estado suele no alcanzarles, por tanto, subsisten en condiciones económicas muy difíciles. No se garantiza el derecho de educación para la mayoría de la población, solamente se asiste parcialmente, en los casos de extrema dificultad de poder acceder a ella.

Achille Mbembe, el intelectual camerunés, explica muy bien estas políticas de muerte, cuando habla de la «necropolítica». Nosotros lo podemos observar directamente en nuestros territorios cuando se habla de las «zonas de sacrificio»: territorios completos, junto con sus vidas-cuerpos, que pueden ser sacrificados. Esa lógica del sacrificio impregna toda la cuestión occidental y se conecta al ejercicio del poder y de la violencia. Luego, en medio de todo eso, yo también veo la posibilidad de que emerjan los contrapoderes o las resistencias. Y la resistencia puede traer implícita la cuestión de la potencia de creación de mundos que haga contrapeso a este ejercicio de la violencia soberana del Estado. Esa resistencia y las poéticas que trae consigo las asocio con una movilización erótica, afectiva, que tiene que ver con el deseo de justicia y dignidad vital.

Richard Sennett, en su texto *Carne y piedra*, explica que toda la lógica de la ciudad moderna se construyó más fuertemente desde el siglo XIX en adelante. Una ciudad ordenada, con alcantarillas, con espacios para la educación, con espacios específicos para los locos, para los raros, todo muy bien compartimentado, pues tenía el objetivo de evitar los movimientos de masas por las calles y de hacer una ciudad que fuera muy fácil de recorrer por el individuo, pero no por grupos de personas. Me parece que movimientos sociales como los del 2019 en Chile, o

también lo que pasó en Colombia, desbordan ese uso de la ciudad que ha sido predeterminado en este proyecto de la modernidad, porque se apropian de sus modos de uso y en esa apropiación de los modos de uso hacen algo que también Richard Sennett llama el «cambio de dominio». El que crea algo lo hace con el fin de que sirva para una cosa determinada, pero quienes usan esas cosas pueden cambiar ese «dominio», no porque cambien la estructura de la cosa, sino porque cambian el modo de uso de esa misma cosa.

Durante la revuelta de Chile yo veía que la ciudad tomaba una forma y era usada de una manera totalmente diferente, donde la ciudadanía, el pueblo o la pobla, se ubicaba no ya como espectador de la ciudad o como consumidor o paseante, sino como agente activo. Y en este desborde de lo doméstico de la ciudad se producían *vibraciones revoltosas y salvajerías de sentido a través de la colectivización de afectos públicos*. Y estos afectos públicos actúan —como decía Artaud— como estados «contagiantes». Hubo una recuperación del cemento por la carne, *la carne se tomaba el cemento* y cambiaba totalmente el sentido de los espacios que habitamos y de las cosas que usamos, cotidianamente.

Esto sucedía con las estatuas, con los monumentos, pero también pasaba con cosas muy cotidianas, muy domésticas, como ollas y cucharas. Las ollas y las cucharas —que fueron muy usadas a principios de los años 80 cuando recién empezaron las protestas contra la dictadura de Pinochet— volvieron a tener un protagonismo impresionante y esto sucedió incluso cuando la violencia soberana del Estado aplicó las herramientas del estado de excepción y el toque de queda. La gente igual se organizaba para hacer cacerolazos desde las casas y, aunque tú no supieras o no te llegara el WhatsApp que invitaba al cacerolazo, igual podías vibrar con eso al oírlo, aunque incluso estuvieras sola en tu departamento de ciudad.



Manifestaciones en Chile, 2019. Fotografía de Folil Pueller.

Esta cuestión de transformar objetos que son cotidianos en herramientas de protesta, herramientas de lucha, para mí tiene que ver con la potencia de metamorfosis que tienen los objetos y por ende la potencia de creación que contiene el objeto.

A veces pienso que creemos que todo tiene que venir del sujeto, de personas de carne y hueso. Pero allí se producía algo que tenía que ver con que las personas dejábamos que el objeto revelara la otra potencia que tenía, que era ser batería de un sonido de reclamo de justicia. Ahí el objeto revelaba otras formas de vida que contenía, formas de estar en el mundo junto a las personas e inscribirse en la historia de otra manera. Pasó muy fuertemente, también, con la cuestión de los monumentos, que quizás no son tan cotidianos porque no lo usamos a diario, pero los habitamos a diario porque pasamos por debajo de ellos y caminamos cerca de ellos todos los días. Pasaba también con las capuchas, telas que tapan la cara, que permiten esconder el rostro para poder actuar con un cuerpo más libre. Todas estas

materialidades reinventadas en sus modos de uso, provenían de lugares muy caseros y generaban un desplazamiento en la percepción de la ciudad.

Lo mismo ocurrió en el momento en que las primeras líneas de defensa de la revuelta se plantearon hacer pequeños muros con piedras, que provenían de romper la vereda y que se habían transformado en otra forma de marcar, demarcar y usar la ciudad. Piedras que a veces se articulaban para ser lanzadas hacia la fuerza de la soberanía y la violencia represiva de los carabineros (la policía del Estado), otras veces se usaban para delimitar simbólicamente el territorio, pues que estuvieran colocadas ahí marcaba los lugares en donde estábamos nosotros y donde estaban los otros, y hasta dónde podían llegar. Cuando pensé en las piedras me acordé del contexto de la lucha palestina, de la intifada de 1987, que se llamó «intifada de las piedras» y en la potencia que tiene ese cuerpo y esa piedra, cuando decide accionar contra la tecnología del Estado y su violencia.

Siguiendo a un filósofo chileno-palestino que ha trabajado sobre este tema, «la piedra deviene creadora de mundo y actúa también como una epifanía de la insurrección» (Rodrigo Karmy), porque no es ya solo una piedra, sino que es una piedra que contiene el sentido de la revuelta y que actúa como un operador imaginario de los cuerpos. La piedra no es piedra simplemente, sino que actúa como un operador de la imaginación, que descrea de la representación del poder. En asociación con ello me gusta pensar en las cucharas, las ollas, las máscaras del encapuchamiento como activadores del mundo imaginario, no solo como objetos que cumplen el destino para lo que fueron hechos, sino que alteran su sentido de creación original a propósito de estos cambios de dominio y procesos de metamorfosis. Todo esto me hace pensar en que los sentidos de las cosas no están fijos, no encarnan esencias inmutables, pueden reescribirse, reconstituirse, ficcionarse, desaparecer incluso.



Manifestaciones en Chile, 2019. Fotografía de Folil Pueller.

Por otro lado, quería compartir con ustedes la idea de resistencia como una destitución de un orden, pero todavía sin la necesidad de instalar una nueva estructura. Me gustaba ver durante la revuelta la potencia *destituyente* de toda esa fuerza... Yo necesitaba que se resolviera menos rápido el supuesto caos de la revuelta. Tuve muchas dudas de esa resolución rápida proveniente de la clase dirigente el 15 de noviembre, de «cambiamos ya la Constitución». Había algo no dicho ahí que era el objetivo de ese anuncio: salvar el Gobierno de Sebastián Piñera. Decir que se cambiaría la Constitución apaciguó el dolor y rabia de la revuelta. El problema era y es que, en verdad, no había intención real de cambiarla. Esto se dijo y se hizo para salvar a un Gobierno y a un sistema. Si no, no se explican las trabas que la misma propuesta tuvo, como la cuestión de hacer un plebiscito de entrada para preguntar si se quería cambiar la Constitución —era obvio que sí se quería— y un plebiscito de salida que ha determinado sostener el *statu quo* de la Constitución dictatorial.

Creo que hay un momento de la revuelta donde se fisura la continuación histórica de las prácticas y las costumbres de las cosas, en donde se destituye el orden. Pienso que es el momento más creativo, finalmente, de todos esos movimientos. Cuando reaparece la estructura y se vuelve constituyente de algo nuevo, o se vuelve útil, de alguna manera se pierde un poco una fuerza, nos vuelve a acomodar y trae la sensación de que ya se acabó el problema, cuando no se acabó el problema, porque en el escenario político actual, de guerra civil global, del imperio contra lxs oprimidxs de la tierra, es posible que el problema no se acabe en mucho tiempo. Entonces pienso que los actos de afecto, o el movimiento político erótico que puede llevarnos a participar de ciertas cuestiones, tienen también la tarea de pensar en la potencia de ese momento, del momento *destituyente* y del momento de *sin obra* de la revuelta, que es el momento en el que el deseo clama a gritos vivir de otra forma, pero todavía no inventa una nueva estructura.

Ybelice Briceño: Me encanta esa idea de las vibraciones revoltosas y las *salvajerías de sentido* que nos compartes. A mí de tus palabras me resuenan muchas cosas. Es muy hermosa tu propuesta de hablar de los objetos para hilar la historia de la revuelta. Pienso que, en el caso de Ecuador, en los dos estallidos sociales (del 2019 y 2022) estuvieron presentes más o menos los mismos objetos: la capucha, las piedras. Pero también, en la primera línea fue importante el escudo; hubo una construcción de escudos con elementos de la calle, alcantarillas, cartones, vallas. Y estos estuvieron muy presentes en la iconografía que se hizo alrededor de la revuelta, tales como ilustraciones, fotografías, etcétera.

Por otro lado, la reflexión que haces sobre eso de la potencia *destituyente* y el momento constituyente es algo que también plantea Nelly Richard, en algunos textos recientes. Ella señala que la fuerza y el deseo que está presente en ese momento *destituyente*, ese *deseo de cambiarlo todo* —como dice Verónica Gago en su libro sobre feminismo— tiene una gran potencia. Pero ese

otro momento que viene luego, que parece tener menos potencia, también es vital, pero quizá más complejo de recorrer. Pienso que es el momento que ha estado atravesando Chile en los últimos meses (con la Convención Constitucional) y quizá también, de otra manera, el momento que está se está viviendo en Colombia (con el reciente triunfo de Gustavo Petro como presidente y de Francia Márquez como vicepresidenta). Es un momento de esperanza, de comenzar a construir algo nuevo, pero tengo la sensación de que es un momento más macropolítico, donde se plantea la transformación de las esferas de Gobierno, la economía y la estructura social, mientras que en la revuelta se involucra más la fuerza del deseo de los sujetos y las *cuerpas*.

PachaQueer: Me conecté mucho con el tema del objeto, con la transformación de estos objetos que podemos sacar de lugar o trasladar y transformar. Lo pienso también con las identidades, porque también transformamos estas identidades que están pensadas de manera rígida o para un fin y queremos cambiarlas en función de cada *cuerpa*, deseo y sentir.

Definitivamente conectamos con muchos temas porque en Latinoamérica vivimos realidades muy similares. En Ecuador también hubo resistencia con las ollas comunes, como una forma de sostener a comunidades indígenas que venían de otras provincias. Se realizaban colectas de ropa, insumos, comida, etc. Es una forma de *acuerparse*, una forma de arrancarle el poder al Estado. Es decir, nos organizamos de forma autónoma; hacemos un huerto en la vereda y una olla común... nos cubrimos con las cobijas que cada una podía donar y esa es la resistencia.



La Mota, de Pachaqueer, en las manifestaciones de junio del 2022, en Ecuador.
Fotografía de Karen Tor

Mauricio Carmona: Yo quiero plantear el debate desde el contexto colombiano. No podemos comprender la actual situación política de Colombia y la llegada de un gobierno de izquierda al poder, desvinculado de procesos históricos recientes como el Acuerdo de Paz con las FARC-EP, y las revueltas sociales que se dieron entre 2019 y 2021. La llegada de Gustavo Petro y Francia Márquez a la presidencia es un acontecimiento histórico que vivimos con una esperanza desbordada quienes hemos apostado por este proyecto político.

La euforia que provocó el cambio de gobierno se vivió como fiesta en distintas calles y plazas de algunas ciudades del país. Esto me lleva a preguntarme por lo que planteaba Ana María acerca de aquellas lógicas del sacrificio vinculadas a la violencia y el poder, y a considerar que resulta ineludible recordar el enorme costo que hemos debido pagar como sociedad. Esta es una pregunta por aquellas personas que sucumbieron en el camino, personas asesinadas o desaparecidas durante las protestas de 2021, en hechos que continúan sin esclarecerse. Justo esta semana que releía esta entrevista,

me topé con la noticia, de que, en Cali, que fue uno de los epicentros más despiadados de la violencia estatal, las autoridades borraban un mural donde se conmemoraba a las víctimas de desaparición forzada de la ciudad.

Fue un periodo sumamente cruento, más de 80 personas asesinadas por agentes de la fuerza pública y fuerzas paraestatales. En su momento se reportaron alrededor de 800 personas desaparecidas, sumadas a las detenciones arbitrarias, a partir de las cuales continúan más de 300 personas desaparecidas. Eso, sin hablar de los subregistros.

La zozobra y terror que viví entre abril y junio del 2021 es algo que aún no logro dimensionar. Cada vez que recuerdo aquellos instantes se abre un abismo que probablemente me perseguirá hasta el fin de mis días. Antes del estallido social de 2021, me preguntaba por las consecuencias que la pandemia acarrearía para nuestras vidas. Cuando se desatan las protestas, justo en la fase final del confinamiento, esto significó que muchas personas, como en mi caso, no pudiéramos salir a manifestarnos libremente durante las primeras semanas, debido al alto riesgo al que podríamos exponer a miembros de la familia por sus condiciones de salud; de manera que toda aquella inconformidad terminó siendo reprimida en alto grado, convirtiéndose en una carga tremenda que debimos sobrellevar. El estupor provocado ante la excesiva violencia estatal, las noticias de las decenas de personas asesinadas y los cientos de desaparecidos en una sociedad como la nuestra, donde la barbarie se ha perpetuado, había alcanzado unos niveles inéditos hasta el momento: estaba siendo transmitida en tiempo real.

¿Qué nos queda como seres humanos cuando a través de dispositivos electrónicos podemos ser testigos de las atrocidades perpetradas por la fuerza pública y que difícilmente podemos contrarrestar? ¿Qué hacer contra aquella imposibilidad de contener la violencia que puede ejercer un déspota, un presidente de turno como Iván Duque? Son circunstancias macabras de las que solo despertamos cuando todo aquel horror se materializa y toca a la puerta. Pero una vez te das cuenta, ya te encuentras en sus fauces. Es por eso me

pregunto por quienes no lograron sobrevivir a ese Gobierno nefasto. Qué pasa con aquellos que no están.

Yo creo que las cifras nos arrojan un dato absolutamente dramático y frío, que resulta paradójico, ya que a la vez visibiliza e invisibiliza, es muy complejo. Y es justamente donde la labor de reconstrucción histórica juega un papel fundamental, por ejemplo, la labor de la Comisión de la Verdad que se posibilitó a raíz de los Acuerdos de Paz con las FARC. Hay una labor de desocultamiento de unas verdades incómodas que se construye a través de los testimonios de las víctimas, que, en buena medida, son anónimos. De alguna forma se preserva la voz de las personas, pero si ese proceso no va acompañado de un trabajo exhaustivo con los hechos históricos —la reconstrucción a múltiples voces de estos acontecimientos atroces— se silenciaría, de alguna manera, la dimensión de la barbarie. Y esto resultaría conveniente para algunos sectores, que, sumado al empleo de un lenguaje eufemístico, propio de cierta clase política y los medios de comunicación bajo su servidumbre, nos hacen pensar que los hechos son aislados y que en muchos casos son plenamente justificados. Un buen ejemplo es cuando se borra del lenguaje la palabra «masacre» y se reemplaza por la expresión «asesinatos colectivos». Hay verdades que se han querido ocultar como la de los llamados «falsos positivos», y es entonces cuando tendríamos que analizar que se le haya enrostrado al expresidente Álvaro Uribe las miles de ejecuciones extrajudiciales durante sus dos Gobiernos, que se estiman en 6402 víctimas. ¿Qué hacer con esa cifra aterradora? Cuando la Jurisdicción Especial para la Paz hizo público ese dato macabro, visibilizó el asesinato de jóvenes a manos de la fuerza pública en connivencia con grupos paramilitares. Son crímenes no reconocidos por sus perpetradores como mecanismo de silenciamiento de las víctimas, de las familias y de las madres que han luchado por más de una década para que sus muertos no queden en la impunidad. Poco tiempo después esa cifra se convirtió en un mural (que sería borrado por agentes de la fuerza pública), en emblema de las organizaciones de víctimas, de la oposición, lo que convertía este capítulo doloroso de nuestra historia en un acontecimiento difícil de sepultar.

Entonces, resulta un juego sumamente complejo que hace parte de las disputas por las narrativas. Al final, para mí también ha sido la posibilidad de pensar en una obra como la de Hannah Arendt en relación al totalitarismo y también ahí hay una dimensión que parte de la manipulación de las estadísticas, las cuales se tratan de ocultar. Arendt, en su libro, habla de la manera en que el régimen hitleriano registraba de forma sistemática, bajo ciertas palabras clave, las desapariciones: bajo el eufemismo «noche y niebla», lo que no es otra cosa que desaparecer a los seres humanos bajo la cubierta de la noche. Esto es análogo a lo que sucede en Colombia, con los ríos a los que son lanzados los muertos, y a los hornos crematorios de los paramilitares. Por otra parte, Arendt también nos recuerda que la Unión Soviética empleaba mecanismos sumamente difusos y encriptados y, por tanto, resultaron sumamente eficientes en ocultar y borrar la información acerca del exterminio en los campos de concentración soviéticos y a los cuales jamás tendremos acceso.

Para mí lo más trágico es que las desapariciones tienen rostro para los seres queridos de estas personas, y es donde uno se pregunta acerca de esa idea de que la cifras o los datos son invisibles y no nos dicen nada, cuando en realidad la vida de muchas personas queda en vilo, sin posibilidad de duelo, hasta que no se esclarezca. Es algo que yo también he visto en el caso chileno, en el bello documental de Patricio Guzmán *Nostalgia la luz*, una mirada dramática y a la vez poética que le da rostro a la tragedia de la desaparición; mujeres que llevan 30, 35, 40 años buscando a sus seres queridos en el desierto de Atacama. Una labor no necesariamente silenciosa, quizás anónima, pero son las personas persistiendo por hacerse cargo de los rastros y las huellas de la existencia de un ser humano.

Parte de estas reflexiones y de esa experiencia que les he contado quedó de alguna manera en un video que realicé en septiembre de 2021 y que les quisiera compartir aquí:

<https://vimeo.com/750910988>.

Ana María Harcha: Creo que lo que Mauricio planteaba cuando hace la pregunta de «quiénes sucumbieron en el camino» es una pregunta por ese lugar de ausencia que también se relaciona con la memoria. Pienso que es muy relevante lo que estaban diciendo de los números, porque no son un número no más, sino que son vidas en relación a otras vidas. ¿Qué van a hacer los Estados con eso? En Chile hubo procesos de memoria desde la institucionalidad oficial, como la creación del Museo de la Memoria, que ha sido un lugar importante para preservar la memoria de las víctimas de la dictadura. Pero tiene las paradojas de ser una cuestión creada por el Estado. Así, el día que se inauguró el museo, mientras que Michelle Bachelet realizaba su discurso y se comprometía a que nunca más pasarían cosas como esas, se trepó a un poste de la luz para hacer una protesta Catalina Catrileo, hermana de Matías Catrileo, un joven que fue asesinado por los carabineros durante el Gobierno de Bachelet, en el sur de Chile.

PachaQueer: ¿Quiénes ya no están? Pues, son las muertes, los asesinatos y las desapariciones que no solamente se dan en contextos de revuelta, sino en contextos permanentes cuando se trata de personas trans y, en general, de personas LGBTI. Pero particularmente sobre personas trans porque creo que hay una particularidad del cuerpo trans, que es su visibilidad, porque nos es mucho más difícil pasar desapercibidas socialmente. Creo que esa es una gran diferencia, porque en la escuela, en las corporalidades maricas y lesbianas, muchas veces son asimiladas por la sociedad.

Ahora quisiéramos compartirles lo que hemos estado reflexionando nosotras, como PachaQueer, sobre los ejes temáticos que nos han planteado. Sobre Estado y poder, les diría que el control del Estado sobre nuestras *cuerpas*, identidades y géneros, para nosotras es un asunto clave. Esto permite que quienes se ajustan a las normas sean ciudadanos privilegiados y quienes no, sean castigados, considerándolos de segunda o tercera clase y negándoles acceso a educación, vivienda, y salud. Esta es una forma más de control y de violencia que nos llega desde el nacimiento, porque en general la mayoría

de nosotras somos trans desde guaguas, pasa que en el camino nos vamos descubriendo, o más bien, vamos quitando los velos que nos impone el haber nacido con un pene o una vagina y actuar en la sociedad de acuerdo a eso. Ahí está presente el poder del Estado, en el control sobre las *cuerpas*.

En cuanto al tema de la memoria y territorio, coincidimos en que el territorio primario es la *cuerpa*. O, más bien, diría que yo que la *cuerpa* y el territorio son inseparables, que hay una especie de simbiosis entre ellos. Para nosotras lo más importante es interseccionalizar todo lo que estamos conversando con la identidad de género. Creo que nuestro aporte dentro de esto que estamos construyendo en este intercambio es la interseccionalidad. Es decir, cómo interseccionalizamos esas acciones de las que habla Ana que se hicieron en Chile, cómo interseccionalizamos la desaparición de los cuerpos, los números de personas caídas con las *cuerpas* de esos lugares, que a veces no se cuentan.

Nosotras creemos que hay que hacer ese ejercicio porque eso va a denotar justamente nuestra existencia. Pensamos que eso es importante, que hay que incorporar otras perspectivas porque cuando una tiene una vida apegada a la normatividad heterosexual tenemos una visión que es distinta. Yo creo que es como un concierto y que dependiendo de la silla que tú compras ves el *show*. Entonces, cuando una está sentada en la silla travesti, pues obviamente la realidad la ve desde ese lugar, aunque sea el mismo carro militar, la misma acción tiene efectos diferentes para cada *cuerpa*.

Y, finalmente, sobre el tema de las poéticas y las resistencias diríamos que es algo que es intrínseco a nosotras desde siempre. Para nosotras la resistencia aparece desde el momento que una va a la escuela, desde que te das cuenta de que eres rara, en la universidad, en el cotidiano. Yo creo que esta resistencia se va multiplicando, pero en general ya somos cuerpos resistentes. Y por eso creo que, de alguna forma, tenemos ciertos escudos frente a las formas violentas con las que se nos trata en el uso de la calle, del espacio público, en espacios de educación, en la familia. Yo hablo desde el colectivo, por eso casi siempre me gusta hablar en plural, porque creo que no soy

solo yo, sino que también comparto con otras personas con las que *camellamos* como colectivas y con muchas otras personas con quienes también, pues, estamos juntas.

Y desde nuestras trincheras de lucha hemos aprendido primero a alejarnos un poco de esta palabra «resistencia» y de este acto de resistir como una situación, o sea, como una situación que ya está dada, porque creo que eso nos obliga a seguir ocupando un lugar inamovible, en el cual una siempre resiste y el otro oprime. Por eso nosotras hemos intentado, en nuestros manifiestos y textos que usamos, eliminar la palabra «resistencia» y comenzar a hablar de reexistencia, que es la posibilidad de volver a existir.

Creemos que esto es hacer un poco de justicia porque seguir hablando de resistencia después de 500 y tantos años ya se queda corto, ya no nos hace justicia, o sea, ya no recoge el nivel de aguante y no solo de aguante, sino también, pues, de lucha, de sublevación y de liberación. Porque creemos que en muchas cosas nos hemos liberado. Probablemente a nivel estatal, a nivel institucional, seguimos siendo colonias, lamentablemente, pero sí creo que, en niveles más individuales o personales y en niveles más colectivos y comunitarios, sí hemos logrado liberaciones importantes. Entonces creemos que el seguir ocupando este lugar de la resistencia tan trillado, que data de una historia española colonizadora, no es lo que merecemos.

Y con relación a las poéticas retomamos el tema de la celebración. Nosotras creemos que de hecho el poder ser *cuerpas* que celebramos es una venganza. Nosotras siempre decimos en nuestras consignas: «Que la fiesta sea una trinchera de lucha», y «que la celebración sea nuestra mayor venganza», porque creemos que tenemos que estar atentas a lo que se nos arrebató. Y aquí quiero citar a una hermana, y voy a citarle con su pseudónimo de Marrana. Nuestra hermana Marrana, que es una capa, una mujer negra increíble, ella dice siempre que hay que estar atentas a todo lo que se nos quita, a lo que se nos arrebató como travestis, como trans, como maricas, como lesbianas. De los lugares que no podemos ocupar. No es que nos interese el poder o ciertos espacios institucionales, porque defendemos la horizontalidad, pero sí hay que pensar en qué lugares se nos impide estar.



La Coca, de Pachaqueer, en las manifestaciones de junio del 2022 en Ecuador.
Fotografía Cortesía.

Y cuando hablamos de la celebración y de la fiesta, no queremos que se confunda con el Pride, porque esa suele ser una celebración vacía y mercantilista. No nos interesa una celebración vaciada de lucha. Cuando hablamos de celebrar, se trata de otra cosa. De pintarnos de colores, de ponernos nuestros mejores vestidos, de salir a bailar, pero con contenido político y con contenido de lucha. Creemos que la celebración es política y que la celebración es nuestra mayor venganza.

Y en cuento a lo poético, yo creo que lo poético aquí es nuestra presencia. Yo me veo en el paro nacional, yo veía a las travestis durante el paro, con sus tacones, nosotras con nuestro maquillaje, ahí, en medio de las hermanas y hermanos indígenas, con nuestros pelos pintados, con nuestras bocas pintadas y pienso que eso es muy poético. Era algo que visualmente conmovía, me conmovía mucho el estar ahí presente. Por eso quiero compartirles lo que fue la participación este en el paro nacional también, pues nos dejó

haciendo eco de lo que es la revuelta y de lo que es la revuelta para una *cuerpa* trans, para maricas, lesbianas y cuerpos, pues, ajenas a la heterosexualidad.

<https://youtu.be/hV4RJ5tOZyI>

Mauricio Carmona: Yo me quedé pensando en lo de reexistencia, me parece que resulta siendo una tautología, una hiperexistencia y una hiperresistencia a la vez, ya que son palabras que tienen la misma raíz etimológica y con esa idea de que lo «re» es la intensificación.

Por otro lado, en algún momento Mota me hizo recordar a Suely Rolnik, cuando cuestiona la idea de sublimación. Ella plantea la idea de «sublime-acción, sublime-acción...». Bueno, lo repetía casi como un mantra y creo que eso está muy vinculado también con lo que mencionas y lo que mencionaba Ana, a quien le interesaba mucho esa perspectiva, esa relación inexplicable que nos han hecho ver de forma separada entre el rito, la fiesta y la revuelta y cada una en sus dimensiones específicas, pero también entrelazadas, simplemente.

Ana María Harcha: Yo les agradezco mucho lo que plantean porque alimenta mucho el tramado colectivo que estamos tratando de armar. Es supervital lo que plantean de salir de los lugares comunes del imaginario de la revolución y plantear la cuestión de la *re.existencia* como un lugar que permite desbordar las asociaciones clásicas de la resistencia e imaginar distintos modos de la vida. Considero que es muy generoso con la diversidad de las formas de la vida. La otra cuestión maravillosa que han planteado es la cuestión de la celebración. Porque hay una cosa también muy instalada, vinculada a la idea moderna de revolución, y de ciertas izquierdas, de que todo tiene que ser muy serio. Entonces quedan fuera los colores, el caos, el desborde de las estructuras que este orden de mundo ha dado. El carnaval también es el momento de decirle al orden: «Me salgo de tu orden». En Chile, por ejemplo, pienso en las acciones de las activistas Maraca Barata y Anastasia María Benavente, frente a los carabineros/pacos, en plenas marchas, vestidas completamente glamurosas; o la comparsa de la Guerrilla Marika y su Banda Exuberante, con

su propuesta que champurrea corporalidades del carnaval andino con disidencia trans. Me gusta imaginar qué pasaría por la cabeza de esos pacos al encontrarse con esas *cuerpas*, que hacen fiesta con su *queeridad-rareza*, vulnerabilidad y fiesta. Es, como mínimo, un desborde del marco de su interpretación del mundo. Es maravilloso.