



TRAVALENGUAS. IDENTIDAD Y HABLA EN EL CONTEXTO TRAVESTI-TRANS- LATINOAMERICANO

ÁNGELES MATEO DEL PINO

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

DE LO POST A LO TRANS

Zygmunt Bauman acuñó la denominación “líquida” para referirse a la Modernidad, el amor, la identidad, la vida, y con ello aludir a esta era de inestabilidad, de eterno cambio, donde prima la inseguridad, la obsolescencia, la precariedad, la incertidumbre y en la que resulta difícil mantener el rumbo durante un largo período¹. Lo mismo se puede aplicar al género. Un *género líquido* que, al igual que los actos *performativos* de Butler² y las subjetividades *nómadas* de Braidotti³, resulta un constructo inconcluso, en devenir y en constante fuga. Expresión que conecta con la de *género fluido*, empleada para designar a aquellas personas que no se sienten identificadas con el binarismo sexo-género.

Rosa M.^a Rodríguez Magda, al hablar de Transmodernidad, subraya el hecho de que, como nuevo paradigma, presenta un modelo global de comprensión de nuestro presente⁴ y aporta aperturas de de-

¹ Zygmunt Bauman, *Vida líquida*, trad. de Albino Santos Mosquera, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 9-10.

² Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, trad. de Mónica Mansour y Laura Manríquez, México D. F., Paidós, 2001.

³ Rosi Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, trad. de Gabriela Ventureira y María Luisa Femenías, Barcelona, Gedisa, 2004.

⁴ En un trabajo anterior hemos dado cuenta, de manera más detallada, de las diferentes teorías de lo post. Véase Ángeles Mateo del Pino, “Todxs somos trans. De la postorgía a la era transmoderna”, *REVELL*, III, 17 (2017), pp. 17-46. <https://periodico->

sarrollo a todos los niveles: gnoseológico, metafísico, ético-político, sacro, estético y subjetivo. En lo que se refiere al último, afirmaré que, frente al determinismo de épocas pasadas, sea este sobrenatural, biológico o psicológico, ahora gozamos de libertad para realizarnos:

Nos convertimos así en sujetos estratégicos, que evalúan la construcción de sus diversas identidades, sujetos performativos que vamos configurando nuestros rasgos propios a través de nuestras actuaciones, de la puesta en escena de nuestras relaciones y deseos. El yo pues al final de un proceso, ese mismo del *ser-haciéndose-y-nunca-concluso*⁵.

Así pues, vivimos en la época de las transformaciones, de la fluidez y la licuación, pero también de la interconexión y la simbiosis, a las que no escapa el cuerpo, configurado por la cirugía, los transgénicos, las prótesis, la tecnología, en un proceso que “cuestiona los límites naturales de la humanidad y promueve diferentes maneras de superarlos”⁶. La identidad se presenta, de igual forma, como algo inacabado, inestable; una postidentidad que se constituye al margen del género y que requiere de revisión y crítica. Paul Preciado reflexiona sobre esta idea y refiere que lo *queer* es, en este sentido, postidentitario:

[...] “queer” no es una identidad más en el folklore multicultural, sino una posición de crítica atenta a los procesos de exclusión y de marginalización que genera toda ficción identitaria. El movimiento “queer” [...] es un movimiento [...] de disidentes

sonline.uems.br/index.php/REV/article/view/2011/pdf [Consulta: 18 noviembre 2022].

⁵ Rosa M.^a Rodríguez Magda, *Transmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2004, p. 20.

⁶ Alejandro Galliano, “¿Hacia un futuro transhumano?”, *Nueva Sociedad*, 283 (2019), p. 83. <https://nuso.org/articulo/hacia-un-futuro-transhumano/> [Consulta: 30 septiembre 2022].

de género y sexuales que resisten frente a las normas que impone la sociedad heterosexual dominante, atento también a los procesos de normalización y exclusión internos a la cultura gay: marginalización de las bolleras, de los cuerpos transexuales y transgénero, de los inmigrantes, de los trabajadores y trabajadoras sexuales...⁷.

En este territorio de nuevas corporalidades, nuevas subjetividades, nuevas identidades, emerge la postsexualidad. Como recuerda el académico chileno Augusto Obando Cid, siguiendo a Michel Foucault, la sexualidad ha sido construida como un enunciado político y cultural, como un dispositivo regulador, una herramienta biopolítica de dominación. Sin embargo, la sexualidad actual tensiona y destruye las concepciones modernas de lo que es la “sexualidad”. De ahí que ante tantos cambios hable de una “Babilonia erotizada” y se pregunte: “¿confusión de todas las especies?... ¿lucha política contra la heteronormatividad?”. Ante ello concluye que “la postsexualidad nos llama a reflexionar y criticar si otra sexualidad es posible, así como si otro mundo también lo es”⁸. En la misma línea se sitúa la filósofa argentina Esther Díaz, quien considera que esa postsexualidad o el miedo al cuerpo *otro* hace que lo real —“la insoportable inmediatez de lo real”— se borre en beneficio de la representación⁹. Foucault había reflexionado a mediados de los setenta acerca de otra sexualidad, al interpelar sobre si estábamos ya liberadas y liberados, después de que esta se haya leído como “la crónica de una represión creciente”; represión como el modo fundamental de relación entre el poder, el

⁷ Paul Preciado, “‘Queer’: historia de una palabra”, *Parole de Queer*, 1 (2009), p. 16. <https://paroledequeer.blogspot.com/2012/04/queer-historia-de-una-palabra-por-paul.html?m=1> [Consulta: 8 julio 2022].

⁸ Augusto Obando Cid, “Postsexualidad”, *S4bot4g3*, 4 marzo 2009, párr. 20. <https://sab0tag3.wordpress.com/2009/03/04/postsexualidad/> [Consulta: 21 mayo 2022].

⁹ Esther Díaz, “La postsexualidad. El miedo al cuerpo del otro”, en Esther Díaz (coord.), *La ciencia y el imaginario social*, Buenos Aires, Biblos, 1996, p. 321.

saber y la sexualidad. Para liberarse, apuntará, habría que pagar un precio considerable: “haría falta nada menos que una trasgresión de las leyes, una anulación de las prohibiciones, una irrupción de la palabra, una restitución del placer a lo real y toda una nueva economía en los mecanismos del poder”¹⁰. Aunque el filósofo francés no menciona expresamente el término postsexual, se desprende un interés por que se superen los límites “sexuales” y “no sexuales” en la cultura, ya sea a través de consideraciones teóricas o de prácticas sociales.

A principios de los años noventa del siglo XX, Jean Baudrillard, en *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*, proponía que el cuerpo sexuado estaba abocado a un porvenir artificial; su destino era volverse prótesis y, por consiguiente, enunciaba: “Todos somos transexuales. De la misma manera que somos potenciales mutantes biológicos, somos transexuales en potencia. Ya no se trata de una cuestión biológica. Todos somos simbólicamente transexuales”¹¹. En esta escenografía de lo trans, que describe el sociólogo francés, “la sexualidad se pierde en el exceso teatral de su ambigüedad”¹². De ahí que manifieste que, si en el pasado el sexo y la política formaban parte del mismo proyecto subversivo, a inicios de los noventa ambos devienen *performances*, pues “han pasado al lado del travestido”¹³:

Una vez pasada la orgía, la liberación habrá dejado a todo el mundo en busca de su identidad genérica y sexual, cada vez con menos respuestas posibles, dada la circulación de los signos y la multiplicidad de los placeres. Así es como todos nos hemos convertido en transexuales. De la misma manera que nos hemos

¹⁰ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. Voluntad de saber*, trad. de Ulises Guiñazú, Madrid, Siglo XXI, 1992, p. 11.

¹¹ Jean Baudrillard, *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*, trad. de Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 26.

¹² *Ibid.*, p. 28.

¹³ *Ibid.*, p. 29.

convertido en transpolíticos, es decir, seres *políticamente indiferentes e indiferenciados*, andróginos y hermafroditas, hemos asumido, digerido y rechazado las ideologías más contradictorias llevando únicamente una máscara, y transformándonos en nuestra mente, sin saberlo quizá, en travestis de la política¹⁴.

No solo la sexualidad y la política, también el arte es transexual, como subrayó la artista y fotógrafa surrealista Meret Oppenheim, en un discurso de 1975: “En toda gran obra, es siempre el ser entero el que se expresa. Y este ser es tanto de esencia masculina como de esencia femenina”¹⁵. Con ello atentaba contra el binarismo sexual y los estereotipos de género, de lo que se supone que debe ser lo masculino y lo femenino. Lo que entronca con la noción “*gender-benders*” o tránsfugas del género, expresión que Baudrillard había utilizado para referirse a Ciccolina, Madonna y Michel Jackson, a los que calificó de “mutantes, travestis, seres genéticamente barrocos cuyo *look* erótico oculta la indeterminación genérica”¹⁶. Como veremos posteriormente, la Fundación del Español Urgente (FundéuRAE), promovida por la Real Academia Española, en un intento de diferenciar términos, considera a Conchita Wurst un ejemplo claro de travesti que contrapone al de transexual¹⁷.

Si bien en las palabras de Baudrillard se aprecia cierta ironía, al comparar la política y la identidad sexo-genérica y concebirlas como actos performativos despojados de valor subversivo, no sucede lo mismo con el alcance político que ha cobrado el término trans* en

¹⁴ *Ibid.*, p. 31.

¹⁵ Lourdes Santamaría Blasco, “Historia de O(ppenheim)”, en Juan Vicente Aliaga (ed.), *Miradas sobre la sexualidad en el arte y la literatura del siglo XX en Francia y España*, València, Universitat de València, 2001, p. 180.

¹⁶ Jean Baudrillard, *Op. cit.*, p. 27.

¹⁷ FundéuRAE, “Transexual y travesti no son lo mismo”, 13 mayo 2014. <https://www.fundeu.es/recomendacion/transexual-y-travesti-no-son-lo-mismo/> [Consulta: 12 octubre 2022].

la actualidad. El filósofo y *performer* peruano Giuseppe Campuzano, en una entrevista concedida al artista y escritor puertorriqueño Lawrence La Fountain-Stokes, evocando lo que alguna vez expresara Mauro Cabral (activista argentino por los derechos de las personas intersex y trans), insta a que se abandone la sigla LGBT y se acepte que todos somos trans¹⁸. Su intención es poner en duda las categorías binarias, el binomio hombre-mujer, generar diálogos con los feminismos críticos, ensayar nuevas pedagogías y acercar el trans-feminismo como práctica política a partir de las experiencias del sur de América. De esta manera, Campuzano aboga por una conciencia reivindicativa —una “transconciencia”¹⁹— de las personas trans*, quienes en los últimos años se han hecho más presentes gracias a la visibilización mediática y a las normativas jurídicas.

Recordemos, a propósito, que Sandy Stone, feminista trans, en “El imperio contraataca. Un manifiesto posttranssexual” (1991), sugería que debíamos percibir a los transexuales “no como una clase o un ‘tercer género’ problemático, sino como un *género literario*, es decir, una serie de textos encarnados cuyo potencial para alteraciones *productivas* de las sexualidades estructuradas y del espectro del deseo están aún por explorar”²⁰. Esto permitiría poner en tela de juicio la expresión “cuerpo equivocado” como categoría descriptiva, ya que, de acuerdo con el “mito fundacional del binarismo falocrático por el cual los cuerpos y los sujetos occidentales son autorizados,

¹⁸ Lawrence La Fountain-Stokes, “Giuseppe Campuzano y El Museo Travesti del Perú”, *Hemispheric Institute E-misférica/Instituto Hemisférico de Performance y Política*, 2009, párr. 10. <https://hemi.nyu.edu/hemi/es/campuzano-entrevista> [Consulta: 10 octubre 2022].

¹⁹ Eva Giberti, “Transgéneros: Síntesis y apertura”, en Diana Maffía (comp.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*, Buenos Aires, Librería de Mujeres/Feminaria, 2009, p. 38.

²⁰ Sandy Stone, “El imperio contraataca. Un manifiesto posttranssexual”, en Pol Galofre y Miquel Missé (eds.), *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, pról. de Susan Stryker, trad. de Ian Bermúdez, Barcelona/Madrid, Egales, 2015, p. 58.

solo es ‘correcto’ un cuerpo por sujeto y género. Todos los demás cuerpos son errores”²¹. Tal es lo que sostenía Janice G. Raymond, reconocida feminista radical trans-excluyente y autora del libro *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male* (1979), al aseverar que “todos los transexuales violan el cuerpo de la mujer al reducir la forma femenina a un mero artefacto, apropiándose de este cuerpo...”. Ante ello, Stone interroga: “¿qué hubiera pasado si hubiera dicho, por ejemplo: ‘todos los negros violan el cuerpo de las mujeres?’”²². Partiendo de la premisa de que la esencia de las personas trans es el “pasar por”, es decir, ser percibidas de acuerdo a la identidad de género deseada²³, recomienda que estas empiecen a “rearticular sus vidas no como una serie de borraduras al servicio de una especie de feminismo concebido desde dentro del marco tradicional, sino como acción política empezando por la reapropiación de la diferencia y la recuperación del poder del cuerpo refigurado y reinscrito”. Y añade: “ser conscientemente ‘leída’, reconocerse en voz alta [...], empezar a *escribirse ella misma* en los discursos por los cuales ha sido escri-

²¹ *Ibid.*, p. 60.

²² Citado por Sandy Stone, *Ibid.*, pp. 36 y 61. En el original, Raymond afirma: “The transsexual does not display the usual phallic aggression. Instead he violates women’s bodies by taking on the artifactual female organs for himself. The transsexually constructed lesbian-feminist becomes a psychological and social aggressor as well” [“El transexual no muestra la agresión fálica habitual. En su lugar, viola los cuerpos de las mujeres asumiendo para sí los órganos femeninos artificiales. El transexual construido como lesbiana-feminista se convierte en un agresor psicológico y social”]. (Janice G. Raymond, *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*, New York, Teachers College, 1994, p. 118. La traducción es nuestra).

²³ En el libro *Nuestros/as hijos/as trans*, una publicación de la Red transgénera de padres, madres, familiares y amigas/os de lesbianas y gais (PFLAG), se contraponen “pasar por” a “ser leída”, en este último caso la persona es percibida según una identidad de género no deseada (PFLAG, *Nuestros/as hijos/as trans*, trad. de Rosa Feijóo Andrade y Nila Marrone, Washington, D. C., Parents, Families and Friends of Lesbians and Gays, 2008, p. 2).

ta— para así convertirse en [...] una postransexual”²⁴. De este modo, defiende una postransexualidad con la que dejar atrás las teorías sobre lo trans y su consideración de envidia de género, travestismo fetichista, estridente narcisismo, ansiedad de castración y tantas otras calificaciones²⁵. Aunque, como expresa Jack Halberstam, “asumir” esa “tachadura”, que en sus palabras deviene un sentido del fracaso como forma de ser en el mundo, es también un dejar de ser, una disolución, que plantea una relación diferente con el saber²⁶.

En una última acotación, Sandy Stone evoca las ideas sobre la nueva mestiza, *Borderlands*, elaborada por Gloria Anzaldúa (1987), quien simboliza con esta imagen a una sujeto que vive en las fronteras, entre culturas, hablante de “una lengua huérfana” y acusada de cometer “terrorismo lingüístico”²⁷. No obstante, batalla contra esta consideración para hacerse legible e inscribirse en el discurso cultural. Propuesta que Stone traslada al ámbito trans*. Con este texto también dialogará la antropóloga Josefina Fernández, quien, al biografar la vida de la activista travesti argentina Lohana Berkins, la denomina *Una combatiente de frontera*²⁸.

²⁴ Sandy Stone, Op. cit., pp. 61-62.

²⁵ Para conocer más sobre las diversas teorías que se han elaborado en torno a lo trans, véase Lynn Conway, “Rogue Theories of Transsexualism: By Seeing a Collection of Such Theories Side-by-Side, We Grasp the Strangeness of Them All”, 18 junio 2006. <http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Rogue%20Theories/Rogue%20Theories.html> [Consulta: 12 octubre 2022].

²⁶ Jack Halberstam, *El arte queer del fracaso*, trad. de Javier Sáez, Barcelona/Madrid, Egales, 2018, p. 35.

²⁷ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, trad. de Carmen Valle Simón, Madrid, Capitán Swing, 2016, p. 109.

²⁸ Lohana Berkins (1965-2016), activista travesti argentina, fundadora y presidenta de la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT), integrante de la Cooperativa de Trabajo Nadia Echazú, formó parte de *El Teje*, primer periódico travesti latinoamericano, publicado en Buenos Aires entre 2007 y 2011, siete números en total, dirigido por Marlene Wayar. Véase Josefina Fernández, *La Berkins. Una combatiente de frontera*, Buenos Aires, Sudamericana, 2020.

TRANSGÉNERO, TRANSEXUAL, TRANS*, TRAVESTI

Si el cuerpo es un objeto político, social y cultural y no una naturaleza pasiva gobernada por la cultura, el sexo emerge desde el género, y no es el género el que emerge desde el sexo anatómico; se trata de un complejo mecanismo, una tecnología que define al sujeto como masculino o femenino en un proceso de normalización o regulación orientado a producir el ser humano esperado, normal, para asignarle una función social. De allí, la importancia de desestabilizar la normatividad de las formas hegemónicas de la identidad sexuada y la búsqueda de nuevas definiciones del sujeto.

LEONOR SILVESTRI, “Más allá de toda oscuridad. Versión III”²⁹.

Las palabras no son nunca “solo palabras”. Importan porque definen los contextos de lo que podemos hacer.

SLAVOJ ŽIŽEK, “La audacia de la retórica”³⁰.

Nos interesa, en este punto, distinguir entre las categorías transgénero, transexual, trans* y travesti para comprender el alcance de cada una de ellas y el valor que se les ha dado, teniendo presente que surgen en momentos históricos determinados y que, como advierte

²⁹ Leonor Silvestri, “Más allá de toda oscuridad. Versión III”, en Paula Viturro (coord.), *Escrituras. Polimorfías e identidades*, Buenos Aires, Libros del Rojas/CEE-BA, 2008, p. 31.

³⁰ Slavoj Žižek, “La audacia de la retórica”, en *Chocolate sin grasa*, trad. de María Marcela Alonso, Buenos Aires, Godot, 2021, p. 21.

Lucas Platero³¹, no tienen la misma trayectoria y enraizamiento, por lo que su significado difiere si se emplean en el contexto estadounidense, español o latinoamericano.

A poco que revisemos el término transgénero, observaremos la importancia que ha cobrado en las últimas décadas. K. J. Rawson, director del *Digital Transgender Archive* (con sede en Universidad Northeastern de Boston, Massachusetts), precisa que fue Virginia Prince, a fines de los años ochenta del siglo XX, quien acuñó la designación *transgenerista* para nombrar a las personas que como ella no encajaban en la denominación de transexuales, ni de travestidas³². Así, este sustantivo nominaba en principio a quienes habían “cambiado de género social de forma permanente a través de la presentación pública de la identidad, sin recurrir a la transformación genital”³³. Leslie Feinberg en los noventa emplea la expresión “liberación transgénero” (*Transgender Liberation*) para englobar a “cualquier persona que sufriera opresión de género”³⁴. En 2008, Susan Stryker proporciona una nueva definición con un alcance mayor, refiriéndose a quienes “se alejan del género que les fue asignado al nacer, [...] que atraviesan (*trans-*) los límites construidos por su cultura para definir y contener ese género”. Y añade: “*transgénero es el movimiento para atravesar un límite impuesto*

³¹ Lucas Platero, “¿Cuándo y cómo se crea el término transexual?”, *Librerantes*, 7 enero 2018, párrs. 3-4. <https://www.librerantes.com/cuando-y-como-se-crea-el-termino-transexual-por-lucas-platero/> [Consulta: 14 octubre 2022].

³² En la explicación que se da de cada uno de estos términos se recoge: “Transexual (alguien que modifica permanentemente su sexo a través de una intervención médica)”. “Travestida (alguien que ocasionalmente se viste con la ropa del sexo ‘opuesto’)”. Vid. K. J. Rawson, “El acceso al transgénero// El deseo de lógicas archivísticas (¿más?) *queer*”, en K. J. Rawson, Joan M. Schwartz, Terry Cook y Eric Ketelaar, *Archivar*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona/Instituto de Cultura/La Virreina Centre de la Imatge, 2017, p. 84.

Definiciones con las que discutiremos más adelante.

³³ *Ibid.*, pp. 84-85.

³⁴ Citado por K. J. Rawson, *Ibid.*, p. 85.

socialmente, apartándose de un punto de partida no elegido —más cualquier destino o modo de transición concreto”³⁵. En este sentido, al ampliar el espectro, transgénero deviene concepto paraguas bajo el que se incluyen identidades como las de transexual, travesti, *genderqueer* (género no binario), andrógino...

La Red Transgénera de PFLAG (*Parents, Families and Friends of Lesbians and Gays*) subraya que, dada la extensa gama de identidades involucradas, se utiliza “transgénero” o simplemente “trans” para incluirlas a todas. Aun cuando son conscientes de que transgénero describe a grupos de personas diferentes, que emplean una variedad de términos para autoidentificarse, lo definen de la siguiente manera:

[...] se refiere a aquellas personas cuya identidad o expresión de género difiere de las expectativas convencionales a su sexo biológico. La identidad de género es el sentido interno que uno tiene de ser hombre o mujer, o quizás algo diferente. [...] Los individuos transgéneros han sido parte de todas las culturas y sociedades en la historia de la humanidad³⁶.

No obstante, como ya han señalado Susan Stryker, David Valentine y K. J. Rawson³⁷, la palabra transgénero no ha estado exenta de críticas, ya que se la ha relacionado con cierto activismo de gais y lesbianas, y más adelante *queer*, vinculado a la academia estadounidense, y también con sesgos raciales y de clase: blancas/blancos de nivel social medio o alto. Por tanto, como veremos posteriormente, en las últimas décadas se aboga por incorporar una mirada interseccional, que tenga en cuenta múltiples variables: diversidad funcional, etnicidad, procedencia (migración), clase

³⁵ Citado por K. J. Rawson, *Ibid.*, p. 85. Las cursivas son del original.

³⁶ PFLAG, *Op. cit.*, p. 3.

³⁷ K. J. Rawson, *Op. cit.*, pp. 97-99.

social, creencias religiosas, edad, etc. Desde América Latina Giuseppe Campuzano va más allá cuando asegura que este vocablo, nacido en el ámbito universitario anglosajón, “ha perdido su carácter nómade, renunciando [a] designar a quienes transitan el género para transigir con lo binario y permanente, características del género imperante”³⁸, razón por la cual prefiere la expresión “revolución travesti”, por su metamorfosis permanente³⁹. En esta línea, Leonor Silvestri distingue entre quienes optan por que la medicina y la biología intervengan sus cuerpos, y así “entrar tanto al género como al sexo” para amoldarse al canon hegemónico, de quienes no lo hacen, como travestis y transgénero: “cuerpos que no querrían ni adecuar ni adaptar nada a ningún sistema”⁴⁰.

Si en Estados Unidos ha sido *Transgender* la denominación utilizada como concepto abarcador, en castellano —siguiendo a Lucas Platero— su empleo ha sido menor y ha estado más politizado⁴¹. En el caso de España se ha optado por la voz transexual y luego trans y trans*, aunque no se ha tenido de ellas las mismas consideraciones. En los años ochenta del pasado siglo, transexual servía para designar a quien había intervenido quirúrgicamente su cuerpo, pasando por una transformación genital, como anotamos más arriba cuando aludimos a Virginia Prince (véase nota 32). En la actualidad dicha percepción ha variado, ya que no se incide en las modificaciones corporales. En el folleto que elabora PFLAG se hace hincapié en que esta red incluye a transexuales que se van a operar, que ya se han operado y que nunca lo harán⁴². Sin embargo, sorprende comprobar cómo la Fundación del Español Urgente

³⁸ Giuseppe Campuzano, *Museo travesti del Perú*, Lima, Institute Development Studies, 2008, p. 89.

³⁹ Giuseppe Campuzano y Miguel A. López, “Chamanes, Danzantes, Putas y Misses: el Travestismo Obseso de la Memoria. Diálogo sobre el Museo Travesti del Perú”, *Ramona*, 99 (2010), p. 43.

⁴⁰ Leonor Silvestri, Op. cit., pp. 28-29.

⁴¹ Lucas Platero, Op. cit., párr. 4.

⁴² PFLAG, Op. cit., p. 3.

(FundéuRAE), en su página del 13 de mayo de 2014, bajo una foto de Conchita Wurst, recoge que “Transexual y Travesti no son lo mismo”. En las explicaciones que proporciona de transexual leemos lo siguiente:

Un *transexual* es una persona cuya identidad de género no se corresponde con el sexo que se le asignó al nacer [...]. El *Diccionario del estudiante*, de la Real Academia Española, define *transexual* como una ‘persona que se siente del sexo opuesto, viste y se comporta en consecuencia y aspira a adquirir o ha adquirido los caracteres físicos correspondientes mediante tratamiento hormonal o intervención quirúrgica’. [...] Las organizaciones defensoras de ese colectivo [trans] consideran que lo adecuado es referirse a los transexuales con el género correspondiente al sexo con el que se identifican. Así, para referirse a una persona nacida con sexo biológico masculino, pero que se siente mujer (haya pasado o no por un proceso de reasignación de género), lo apropiado es emplear el femenino, y viceversa. Ese criterio es el que establece un documento de consejos sobre disforia de género que recomienda la Federación de Asociaciones de la Prensa de España⁴³.

De este modo, aunque la entrada menciona que las organizaciones pro derechos trans* recomiendan el empleo del masculino o femenino como derecho al reconocimiento de la identidad de género autopercibida, independientemente del sexo biológico o de si se ha pasado o no por un proceso de reasignación, desde el inicio se apunta a la condición transexual y los caracteres físicos que se desea adquirir mediante tratamiento hormonal o intervención quirúrgica. Lo cual queda más patente en la definición que ofrece el *Diccionario de la lengua española* (DLE), puesto que lo que se resalta en la primera acepción de “transexual” es

⁴³ FundéuRAE, Op. cit., párrs. 1, 3 y 7-8.

“perteneciente o relativo al cambio de sexo”, y se añade que dicho de una persona indica que “mediante tratamiento hormonal e intervención quirúrgica adquiere los caracteres sexuales del sexo opuesto”⁴⁴.

En épocas más recientes se ha ido imponiendo el uso del término *trans** —con asterisco y como concepto paraguas— para aludir a diferentes expresiones e identidades sexo-genéricas: transexual, transgénero, travesti, intersex, no binario, etc. Se incluye así a los cuerpos y las identidades en devenir, más allá de las normas sociales binarias impuestas; a todas aquellas personas que expresan/experimentan un género distinto al asignado. Con ello se resalta la heterogeneidad a la hora de concebir el cuerpo, la identidad y las vivencias⁴⁵. El asterisco sirve igualmente para especificar “que se puede compartir luchas comunes”, aun cuando se reconozca que “no hay un consenso o una única visión de lo que supone ser *trans*, *trans**, transexual o transgénero”⁴⁶. Jack Halberstam indica que “*trans** pone en cuestión la historia de la variación de género, que ha cristalizado en definiciones concisas, pronunciamientos médicos firmes y exclusiones violentas”⁴⁷. Con todo, Camila Sosa Villada desde América Latina remarca que *trans* resulta insuficiente para abarcar toda la imaginería *trava*⁴⁸.

⁴⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª edición, 2014. <https://dle.rae.es/transexual?m=form> [Consulta: 12 octubre 2022]. Conviene hacer notar que dicha entrada no ha sido modificada en la nueva edición del DLE, en la que sí se recoge la palabra “transgénero”, por adaptación del inglés *transgender*: “Dicho de una persona que no se siente identificada con su sexo anatómico” (Real Academia Española, “Muestra de novedades DLE 23.5”, 2021, p. 15. https://dle.rae.es/docs/Novidades_DLE_23.5-Seleccion.pdf [Consulta: 15 octubre 2022]).

⁴⁵ Raquel (Lucas) Platero, *Trans*exualidades. Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*, Barcelona, Bellaterra, 2014, p. 16.

⁴⁶ Lucas Platero, “La transfobia es también una lucha feminista”, *Viento Sur*, 146 (2016), p. 55.

⁴⁷ Jack Halberstam, *Trans*. Una guía rápida y peculiar de la variabilidad de género*, trad. de Javier Sáez, Barcelona/Madrid, Egales, 2018, p. 22.

⁴⁸ Marina Prats, “Camila Sosa: ‘La palabra *trans* se queda corta para la imaginería *travesti*’”, *Huffpost*, 7 julio 2022, párr. 18. https://www.huffingtonpost.es/entry/camila-sosa-trans-travesti-libros_es_62c41e52e4b014f50a36c644 [Consulta: 8 julio

El término *travesti* requiere de una explicación más extensa, puesto que en torno a él se vertebrarán las siguientes páginas de nuestro ensayo. Si tenemos en cuenta lo ya consignado, bajo la denominación de *travesti* o *travestido* en el pasado se englobaba a quienes ocasionalmente se vestían con la ropa del sexo “opuesto”⁴⁹, aunque si nos remitimos al FundéuRAE, y a su entrada “Transexual y Travesti no son lo mismo”, advertimos una persistencia en esta idea y una confusión al relacionarlo con el “transformismo” y con motivos meramente artísticos o creativos:

[...] un *travesti* es alguien que se viste con ropas del sexo contrario. En las noticias sobre Conchita Wurst, ganadora del último Festival de Eurovisión [2014], se han empleado con frecuencia indistintamente esos dos términos [*transexual* y *travesti*], cuyos significados conviene no confundir.

Un *travesti* [*Diccionario del estudiante*, de la Real Academia Española] es una ‘persona que, por inclinación natural o como parte de un espectáculo, se viste con ropas del sexo contrario’. El *Diccionario del sexo y el erotismo*, de Félix Rodríguez, precisa que se trata generalmente de hombres que se disfrazan y adoptan los ademanes del sexo contrario.

Ese mismo diccionario define *transformista* como el artista ‘que cambia de atuendo y adopta ademanes del sexo contrario en un ‘espectáculo’ de modo que ‘se transforma’ en otra persona: ‘en un personaje al que imita o bien en otro de creación propia’⁵⁰.

De esta manera, se despoja a *travesti* de la carga política, al no concebirse como un discurso sexo-genérico transgresor *per se*, que

2022]. *Trava* es una apócope de *travesti*.

⁴⁹ La carga peyorativa con la que se ha revestido el término “*transvestite*” ha llevado a que algunas asociaciones prefieran otros vocablos del inglés: *crossdresser*, *to crossdress*, *crossdressing* y sus derivados en español: *crossdresera/o*, *crossdresar* y *crossdresar* (PFLAG, Op. cit., p. 2).

⁵⁰ FundéuRAE, Op. cit., párrs. 1-2, 3-5.

cuestiona el sistema dicotómico de una masculinidad hegemónica y una femineidad normativa. Alberto Mira, aunque no explicita que se trata de una identidad definida y alude a sus vínculos históricos con la homosexualidad, la inversión y el transformismo, señala que el travestismo actúa como “un cuestionamiento de los absolutos sexuales”, pues atenta contra esa “relación predeterminada entre orientación, identidad sexual y sexo biológico”, lo que puede verse como “un cambio radical en la matriz heterosexual, que ha sido fuente de opresión para individuos de todas las épocas al imponerse como el único modelo posible de identidad y relación considerado ‘sano’ o ‘legal’”⁵¹.

Lohana Berkins, “la travestiarca”, como la denomina la escritora argentina María Moreno⁵², desde el activismo y el conocimiento, un legado político y uno teórico, da cuenta de qué es ser travesti. Como primer paso, afirmará que desde la década del noventa del siglo XX en Argentina los esfuerzos se concentraron en resignificar el término travesti, no solo por estar en desacuerdo con las definiciones dadas por la medicina y el psicoanálisis, sino por considerarse sinónimo de “sidosa, ladrona escandalosa, infectada, marginal”⁵³. Al dotar de nuevos significados, la intención es vincular lo travesti con “la lucha, la resistencia, la dignidad y la felicidad”, para desestabilizar la lógica binaria de sexo-género, los vínculos entre biología y subjetividad y lograr así que las travestis sean reconocidas como sujetas que existen según sus propios condicionamientos, desequilibrando al mismo tiempo la femineidad hegemónica. En una anécdota de Berkins que recoge Moreno, leemos: “Me pregunto cómo será ser hombre, porque nunca viví de esa manera. Ni siquiera me siento hombre. Como mujer, te diré que tampoco sé cómo se vive. Porque

⁵¹ Alberto Mira, “Travestismo”, *Para entendernos. Diccionario de cultura homosexual, gay y lésbica*, Barcelona, La Tempestad, 2002, p. 722.

⁵² María Moreno, “Prólogo”, en Josefina Fernández, *La Berkins. Una combatiente de frontera*, op. cit., p. 11.

⁵³ Lohana Berkins, “Travestis: una identidad política”, en Paula Viturro (coord.), *Escrituras, polimorfías e identidades*, op. cit., p. 18.

yo no soy mujer. Soy travesti. Esa es la palabra que me identifica. Mis tetas, mi pene, mi cuerpo entero. Y esta sonrisa que no podés ver”⁵⁴. De la misma opinión es Marlene Wayar, cuando señala que no es hombre ni es mujer, “hoy voy siendo travesti”⁵⁵. Por tanto, la reivindicación de travesti debe entenderse como un acto de rebeldía y afirmación⁵⁶, pero también de compromiso con el yo y el ahora.

Al referirse concretamente a la identidad travesti en Latinoamérica, Berkins manifiesta que se trata de un fenómeno diferente de la transgeneridad estadounidense y europea, pues a diferencia del concepto transgénero procedente de la academia —como anotamos anteriormente—, travesti tiene su origen en la medicina y “ha sido apropiado, reelaborado y encarnado por las propias travestis para llamarse a sí mismas”; bajo él se reconocen y se construyen “como sujetas de derecho”⁵⁷. Una identidad encarnada que devino lucha política a través de la movilización y la discusión con otras y otros sujetos subordinados. Además —inquiérese esta autora— no se pueden obviar las condiciones de su existencia, “la experiencia del desarraigo”: la exclusión del sistema educativo, del sanitario y del mercado de trabajo. La prostitución como única fuente de ingreso: estrategia de supervivencia, espacio de reconocimiento y posibilidad de ser en el mundo. Sin olvidar que en Latinoamérica el travestismo se asume en edades tempranas, lo que lo que conlleva la pérdida del hogar, de los vínculos familiares y la marginación en la escuela. Así, las niñas travestis se ven obligadas a vivir en un mundo de adultas y adultos (incluidos los clientes). Un desarraigo que igualmente implica el abandono de sus pueblos, provincias e incluso países, a la búsqueda del anonimato en la gran ciudad, donde encuentran más oportunidades para

⁵⁴ María Moreno, Op. cit., p. 24.

⁵⁵ Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas nueces, 2018, p. 25.

⁵⁶ Javier Mercado, “Transescritura, cuerpo e identidad en *La novia de Sandro* de Camila Sosa Villada”, *Letras*, 82 (2020), p. 88. <https://revistas.uca.edu.ar/index.php/LET/article/view/3515/3681> [Consulta: 15 agosto 2022].

⁵⁷ Lohana Berkins, Op. cit., p. 20.

intervenir sus cuerpos (siliconas, hormonas, prótesis, operaciones quirúrgicas...), siempre en contextos de riesgos y de ilegalidad. La calle se convierte así en un recurso, aunque deberán luchar por su permanencia en ella, debido a que el Estado y sus regulaciones (persecución policial, edictos, normas, coimas...) les restringen el espacio público. En este sentido, Pedro Lemebel sostiene que el/la travesti “se vive la calle, y se inventa una fantasía de sobrevivencia, una mentira-verdad”⁵⁸. Todo ello comporta que la identidad travesti tenga una vivencia muy cercana de la muerte, con una esperanza media de vida de treinta y cinco años, lo que impide la construcción de un relato colectivo, “una memoria comunitaria” que permita proyectarse al futuro⁵⁹. A manera de cierre, Lohana Berkins proclama:

Las travestis no pretendemos imponer nuestros valores y perspectivas. Sino que exigimos la libertad y las condiciones materiales para vivir vidas gratificantes y plenas de derecho. Sabemos que no será una lucha fácil, ya que en un mundo de gusanos capitalistas hace falta mucho coraje para ser mariposa⁶⁰.

Marlene Wayar advierte que las palabras travesti, trava, trans pueden ser maravillosas, pero a veces se corre el riesgo de que se conviertan en puras etiquetas. Por lo mismo, la escritora y activista Susy Shock, a la pregunta de qué género es, responde: “Colibrí”⁶¹. De igual

⁵⁸ Gilda Luongo, Mauricio Álvarez y Pilar Sánchez, “La teatralización de Pedro Lemebel: el voyeur invertido sobre sí mismo”, *Biblioteca Fragmentada*, 28 abril 2016, p. 4. <https://www.bibliotecafragmentada.org/la-teatralizacion-de-pedro-lemebel/> [Consulta: 8 septiembre 2022].

⁵⁹ Lohana Berkins, Op. cit., pp. 20-23. Para conocer más detalles en profundidad de la realidad travesti, véase Lohana Berkins y Josefina Fernández (coords.), *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en Argentina*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2013.

⁶⁰ Lohana Berkins, Op. cit., p. 24.

⁶¹ Susy Shock, “Qué es lo normal”, *MU*, 22 febrero 2020, párr. 2. <https://lavaca.org/mu144/que-es-lo-normal/> [Consulta: 18 junio 2022].

forma Giuseppe Campuzano insistirá en que hay que dejar de inventar etiquetas e identidades, que tienen más que ver con las exigencias del mercado, para acentuar que, si la travesti tiene una función, es precisamente la de “desbaratar, desorientar, tirar los clichés y los lugares comunes sobre la sexualidad y el género”⁶².

Por esto último, y como se pretende en este ensayo, se hace necesario destacar la agencia de las personas travestis en la creación del conocimiento, única manera de que se hagan legibles y se inscriban en el discurso cultural como sujetos de la enunciación, sin tener que cederles la voz a otros y otras para que hablen por ellas. En esta línea, conviene traer a colación las palabras que Lohana Berkins emitiera en un congreso en Harvard: “Yo no soy Rigoberta Menchú, no vengo a dar testimonio, vengo a hacer teoría”⁶³. Por este motivo, Wayar esboza su teoría “travesti, trans, sudaca”⁶⁴ —“teoría trans trava latinoamericana”, la llama Shock⁶⁵— como paradigma “para pensar desde la ciudadanía y la cultura, pasando por la niñez y la democracia, la educación y la rebeldía, y todo lo demás”⁶⁶. La suya es “una teoría lo suficientemente buena” —parafraseando el título de su obra⁶⁷— para despertar conciencias y reflexionar desde América Latina sobre lo travesti como categoría política e identidad no binaria.

En una entrevista, ante la pregunta de si lo travesti puede considerarse una práctica que abre la postura binaria o dicotómica de las

⁶² Daniel Link, “Historia americana” (Entrevista a Giuseppe Campuzano), *Página/12. Soy*, 23 julio 2010. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1510-2010-07-23.html> [Consulta: 8 octubre 2022].

⁶³ Citado por María Moreno, “Prólogo”, op. cit., p. 23.

⁶⁴ Marlene Wayar, “Teoría Travesti Trans Sudaca”, *UVigoTV*, 5 octubre 2021. https://tv.uvigo.es/video/6182ba80a33c060fc72d48c8?track_id=6182cbd1a33c060ffd210722 [Consulta: 8 septiembre 2022].

⁶⁵ Susy Shock, “Prólogo”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit., p. 15.

⁶⁶ Marlene Wayar, “Qué es ser travesti”, *MU*, 22 febrero 2020, párr. 2. <https://lavaca.org/mu144/que-es-ser-travesti/> [Consulta: 18 junio 2022].

⁶⁷ Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit.

aproximaciones del pensamiento de Occidente, Pedro Lemebel reconoce que, más que refutar el binarismo, prefiere ese devenir-travesti que alude a una multiplicidad inasible, “cuando pasa por la metamorfosis”, e insiste:

Ahí me interesa mucho más ese tornasol, cambiante de acuerdo a la agresión de la luz o de acuerdo a la agresión de la temperatura. Me interesa cuando es múltiple, no solo cuando es un lugar entre lo femenino y lo masculino. Me interesa cuando abre miles de posibilidades y de devenires, devenires vegetales, entomológicos, etcétera. [...] Yo no tengo nada que ver con la dualidad. Es decir, me doy la licencia para ser un tercero y un cuarto y un sexto, hasta que se me agoten las plumas. Y el travestismo me interesa cuando es una pregunta sobre la identidad sexual, cuando es una pregunta sobre el género. Cuando puede cuestionar la dualidad. Cuando la puede cuestionar no solo desde un lugar, sino desde miles⁶⁸.

Estas ideas lo sitúan en la misma línea de pensamiento del filósofo y *performer* Giuseppe Campuzano (1969-2013), quien por lo mismo —la “metamorfosis permanente”— se decanta por la “revolución travesti”. Además, con su proyecto Museo Travesti del Perú parece responder a la pregunta que se le hiciera al escritor chileno.

“TODA PERUANIDAD ES UN TRAVESTISMO”

...transcurrir del sujeto a la nación es un ejercicio necesario para plantear la lucha de unos sujetos definidos por el poder desde una sexualidad fragmentada e individualista. Digo también que de haber una esencia peruana esta sería la

⁶⁸ Gilda Luongo, Mauricio Álvarez y Pilar Sánchez, Op. cit., p. 9.

metamorfosis constante. Un Perú, una América, acuñados entre los procesos travestis de imposición y decisión constitutivos de sus sujetos.

GIUSEPPE CAMPUZANO, *El Museo Travesti*⁶⁹

Campuzano comenzó a desarrollar su Museo Travesti del Perú (MTP) en Lima, 2003. En una entrevista concedida a La Fountain-Stokes enfatiza que con este museo se propone trascender las disyuntivas binarias, sean estas el binomio civilización-barbarie, centro-margen, hombre-mujer, domesticado-subversivo, cultura-natura, etc., “en el acto de entrar al museo, travestida de museo, para travestir al museo, como caballo de Troya, máscara indígena o retrovirus, aquellos actos travestis de siempre como performatividad y discurso”⁷⁰. Se trata, por un lado, de hacer una burla del museo⁷¹. Desacralizar el espacio tradicional, “sagrado” y canónico destinado al arte y al profanarlo convertirlo en un *transmuseo*. Un museo en tránsito, portátil, ambulante, con el que intervenir el espacio público: plazas, ferias, parques, mercados callejeros o “zonas rojas”⁷². Proyecto que en su transitar deviene muestra, *performance*, libro o conferencia. Un museo que, como la identidad, se concibe como fenómeno inestable, inconcluso, en constante revisión y, como tal, remite a una postidentidad.

⁶⁹ Lawrence La Fountain-Stokes, Op. cit., párr. 16. Véase una información más completa del Museo en Giuseppe Campuzano, *El museo travesti/The transvestite museum*, Hemispheric Institute E-misférica/Instituto Hemisférico de Performance y Política, 2009. <https://hemi.nyu.edu/hemi/es/campuzano-presentacion> [Consulta: 25 mayo 2022].

⁷⁰ Ibid., párr. 5.

⁷¹ Agustín Díez Fischer, “Nación travesti: Entrevista a Giuseppe Campuzano, creador del Museo Travesti en Lima”, *Sauna. Revista de Arte*, II, 20 (2011), párr. 9. http://www.revistasauna.com.ar/02_20/10.html [Consulta: 18 octubre 2022].

⁷² El Museo Travesti se ha presentado igualmente en universidades, centros y galerías artísticas de Madrid, Brighton, Montreal, La Habana, São Paulo, Bogotá, Santiago de Compostela, Monterrey, Santiago de Chile y Ciudad de México. Como afirma Campuzano, se trata de negar el museo desde el museo (Giuseppe Campuzano y Miguel A. López, Op. cit., p. 38).

Con este museo, por otro lado, se apuesta también por evidenciar una memoria *otra*, interpelar a la Historia —con mayúscula— con el objetivo de mostrar la historia de Perú como un cuerpo-territorio colonizado, tomando como referente la figura del “travesti andrógino indígena mestizo”⁷³. Para ello se vale de un enfoque multidisciplinar, en el que caben los estudios feministas, los postcoloniales, la teoría *queer-cuir*, el testimonio, el arte, la historia, la antropología, la medicina, los procesos judiciales, la prensa escrita, la fotografía, la artesanía, la cerámica y el folklore. Un proyecto a medio camino entre la *performance* y la investigación histórica: un archivo travesti “que ofrece tesoros y reliquias”⁷⁴. Su finalidad estriba más que en adquirir obras, en discutir las, con la finalidad de registrar lo travesti sin estereotipos y simplificaciones⁷⁵. Mario Bellatin insiste en que es un museo “imposible”⁷⁶, fuera de toda lógica. Pese a todo, ahí está, como práctica cultural que interpela, “con una dimensión ética, estética y epistémica, dirigida a la transformación estructural y socio-histórica” de Perú⁷⁷.

El Museo travesti del Perú, en su proceso de travestimiento, adopta diversas estrategias, que sintetizamos a continuación:

⁷³ MAL, “Linha da vida/Museu Travesti do Peru”. 31ª Bienal de São Paulo, 15 septiembre 2014, párr. 1. <http://www.31bienal.org.br/pt/post/1543> [Consulta: el 18 octubre 2022].

⁷⁴ Miguel López, “Museo Travesti del Perú”, *Artishock*, 14 abril 2015, párr. 4. <https://artishockrevista.com/2015/04/14/museo-travesti-del-peru-se-exhibe-primera-vez-completo-europa/> [Consulta: 9 septiembre 2022].

⁷⁵ Giuseppe Campuzano, “El Museo Travesti del Perú”, *Decisio*, 20 (2008), p. 50. www.crefal.org/decisio/images/pdf/decisio_20/decisio20_saber8.pdf [Consulta: 20 octubre 2022].

⁷⁶ Mario Bellatin, “Tener a la mano lo que no está llamado a existir”, en Giuseppe Campuzano, *Museo Travesti del Perú*, Lima, Institute of Development Studies, 2007, p. 11. <https://baixardoc.com/preview/giuseppe-campuzano-museo-travesti-del-peru-5c3f944a7ad42> [Consulta: 25 octubre 2022].

⁷⁷ Belén Romero Caballero, “Re-existencias travestis. Una contrahistoria desde la diferencia visual de Perú”, *Artes y Políticas de Identidad*, 16 (2017), p. 103.

Como *muestrario* que explora la huella del travestismo y de sus símbolos en el contexto peruano. El propósito es revisar tanto los roles que han sido adjudicados convencionalmente al travesti como aquellos que le han sido arrebatados; y que subyacen a la oposición complementaria entre colonialismo —tanto imposición como herencia— y encuentro —sus imbricaciones y restauraciones. [...] Distintas disciplinas se mestizan al interior del muestrario, en un viaje a través de los tiempos, espacios y fuentes más disímiles —de las culturas pre-incas a las post-industriales, de las *colecciones de arte* a los *diarios chicha*. El travesti es puente entre imagen y texto, entre tiempos y espacios, donde, heredero de un linaje de mediadores —chamanes, dioses, vírgenes y santas—, ha de volverse a encontrar. Un ritual librado en su propio cuerpo.

Como *glosario*. El lenguaje cubre los textos [...] [y] el discurso travesti corre el riesgo de extraviarse en su propia terminología. Ante ello, el MUSEO TRAVESTI DEL PERÚ se plantea como glosario al organizar sistemáticamente aquellas voces que designaron y signaron al travesti. [...] lo travesti lejos de agotarse, se enriquece: más que conceptualizarlo, se busca exponer su inasible alteridad. *Cuerpos nuestros; cuerpos indígenas cual no-lugar ignorado; cuerpos colonizados por el discurso que los rechaza; cuerpos contemporáneos cuando un legado irrumpe*.

Como *archivo*. Una colección de recortes —un kiosco deconstruido en cuatro secciones— constituye el archivo. Museo que, travestido de papel periódico, posibilita un nuevo careo entre texto e imagen para obtener el *identikit* del travesti cotidiano.

Como *experiencia*. El MUSEO TRAVESTI DEL PERÚ es, finalmente, exploración de la propia experiencia del autor. Ser un travesti peruano es una eterna transfiguración en un Perú

que, en su proceso de búsqueda de identidad, construcción y contraconquista, también se traviste —constante que es ya su esencia. Es el retorno de la Inkarrí⁷⁸ que no ha parado de viajar subterránea, y llega para conciliar las vertientes que transcurren paralelas en nuestro interior⁷⁹.

En esa exploración histórica, en la que el travesti es puente entre tiempos y espacios *otros*, que diría Foucault (heterocronía y heterotopía)⁸⁰, recuerda Campuzano las *Crónicas del Perú* (1553) de Pedro Cieza de León, en particular el capítulo LXIV, en el que se muestra “Cómo el demonio hacia entender a los indios destas partes que era ofrenda grata a sus dioses tener indios que asistiesen en los templos para que los señores tuviesen con ellos conocimiento, cometiendo el gravísimo pecado de la sodomía”. Cieza de León, a través de fray Domingo de Santo Tomás, para ejemplificar la “diabólica santimonia” del “pecado nefando”, remite a la existencia de una casta sacerdotal indígena que en la costa sur de Perú era la encargada de custodiar los templos:

Verdad es, que generalmente entre los serranos y yungas ha el demonio introducido este vicio debajo de especie de santidad,

⁷⁸ Vargas Llosa se refiere al mito de Inkarrí: híbrido de la palabra quechua *inka* y la castellana *rey*. El mito, en la versión más extendida, se refiere a él como a un dios capaz de detener el sol y los vientos, fundador de cuanto existe. Fue apresado por el español, martirizado y decapitado. Su cabeza fue enterrada. A partir de ese cráneo, el cuerpo de Inkarrí se va reconstituyendo dentro de la tierra. Cuando se haya rehecho volverá al mundo y tendrá lugar el juicio final (Mario Vargas Llosa, “El mito de Inkarrí”, en *Utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, Barcelona, Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg, 2006, p. 1083).

⁷⁹ Giuseppe Campuzano, “Toda peruanidad es un travestismo”, *Museo Travesti del Perú*, Lima, Institute of Development Studies, 2007, pp. 8-9. <https://baixardoc.com/preview/giuseppe-campuzano-museo-travesti-del-peru-5c3f944a7ad42> [Consulta: 25 octubre 2022].

⁸⁰ Michel Foucault, “Los espacios otros”, *Astrágalo*, 7 (1997), pp. 83-91. <https://issuu.com/caeau/docs/astragalo-07> [Consulta: 1 noviembre 2022].

y es, que cada templo o adoratorio principal tiene un hombre o dos o más, según es el ídolo, los cuales andan vestidos como mujeres dende el tiempo que eran niños, y hablaban como tales, y en su manera, traje y todo lo demás remedaban a las mujeres. Con estos, casi como por vía de santidad y religión, tienen las fiestas y días principales su ayuntamiento carnal y torpe, especialmente los señores y principales. Esto sé porque he castigado a dos [...] indios de su majestad, a los cuáles hablándoles yo sobre esta maldad que cometían, y agravándoles la fealdad del pecado, me respondieron que ellos no tenían culpa, porque desde el tiempo de su niñez los habían puesto allí sus caciques para usar con ellos este maldito y nefando vicio y para ser sacerdotes y guarda de los templos de sus ídolos⁸¹.

Los cronistas españoles, y en general los viajeros europeos, al desconocer el carácter ritual de las culturas prehispánicas, no alcanzan a comprender la vinculación entre chamanes, guerreros y travestis, parafraseando a Alberto Cardín⁸², y de este modo sancionan, desde la cosmovisión occidental-cristiana, lo que consideran una práctica

⁸¹ Pedro Cieza de León, *Crónicas del Perú*, Madrid, Sarpe, 1986, p. 230.

⁸² Alberto Cardín menciona que una de las acusaciones que los cronistas de Indias lanzan contra los habitantes de los pueblos originarios de América fue la de “vicio nefando” y travestismo, además de la antropofagia; de ahí que concluya que no es fácil saber si se trataba de “observaciones reales o simples muletillas propagandísticas mediante las cuales se justifica el derecho de conquista”. En su estudio establece conexiones entre el chamanismo y el travestismo en América del Sur, y para demostrarlo trae a colación lo que sucedía en los pueblos tehuelche, puelche y araucanos. También recopila datos sobre un travestismo que los europeos bautizaron como “bardajes” (*bardache* en francés, *berdash* en inglés), palabra tomada del persa que, según algunos alude a “esclavo” y otros a “prostituto masculino”. Cardín ofrece numerosos fragmentos extraídos de las crónicas de Gonzalo Fernández de Oviedo, López de Gómara, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Bernal Díaz del Castillo y Bernardino de Sahagún, entre otros (Alberto Cardín, *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de homosexualidad entre los exóticos*, 2ª ed., Barcelona, Tusquets, 1989, pp. 33, 131-132 y 147-154).

contranatura. Pedro Lemebel también hace referencia a las representaciones travestizadas de la América Precolombina, tanto en la cultura mapuche como en la cultura pre-inca, para remarcar que deben considerarse otra construcción de identidad, mágica y ritualista, que tiene que ver con ciertas iniciaciones chamánicas⁸³. Claudia Rodríguez añade que era otra forma de vivirse los cuerpos en armonía⁸⁴.

A propósito, Giuseppe Campuzano rescata la figura del andrógino del pueblo Moche (cultura pre-Inca que se desarrolló en la costa norte peruana) como clave en la cosmovisión indígena, pues más allá de la oposición binaria hombre-mujer, representa la relación de opuestos-complementarios, mediador entre lo terrenal y sobrenatural. En la misma línea de pensamiento se sitúa Marlene Wayar, quien recuerda los distintos roles del travesti en los pueblos originarios, los cuales concebían el ser humano no a partir de las dicotomías, sino como una entidad de atributos opuestos o integración de contrarios, la encarnación del *hieros gamos*⁸⁵:

Esa unidad tiene principios masculinos y femeninos, y ciertas personas, que podríamos llamar “trans” o “travestis”, tendrían un mayor equilibrio entre la feminidad y la masculinidad y, por eso fueron consideradas puentes entre la salud y la enfermedad, y practicaban la medicina. O eran vistas como puentes entre lo terrenal y lo divino, y por eso fueron sacerdotisas. O puentes entre los pueblos, y por eso cumplían el rol que hoy entendemos como diplomacia; [...] O son puentes en lo familiar, porque en cada conflicto entre parientes se recurre a ellas para que den una opinión⁸⁶.

⁸³ Gilda Luongo, Mauricio Álvarez y Pilar Sánchez, Op. cit., p. 5.

⁸⁴ Marlene Wayar, “El arte de re-sentir. Puentes transfronterizos entre lo oral y lo escrito. Entrevista a Claudia Rodríguez”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit., p. 30.

⁸⁵ Gloria Anzaldúa, Op. cit., p. 60. *Hieros gamos*, unión sagrada que en distintas culturas involucra a una pareja: cielo-tierra, sol-luna, alma-espíritu, yin-yang...

⁸⁶ Marlene Wayar, “Travesti (origen precolombino)”, en *Furia travesti. Diccio-*

Giuseppe Campuzano, además, advierte que la supresión del andrógino y el disciplinamiento de los cuerpos, la normalización y la correspondiente sexo-generización de los sujetos, llega con la colonización. Como consecuencia, lo andrógino se reinventa en el nuevo espacio ritual, ya mestizo (indígena-español), para ser pensado como “hombre vestido de mujer”, tal y como refiere Cieza de León y, de esta manera, “bajo la apariencia del catolicismo triunfando sobre la ‘religión falsa’”, garantiza su supervivencia⁸⁷. Recordemos que en las fiestas y rituales de la Colonia se hacen presentes los danzantes travestis que llegan hasta nuestros días. Campuzano recoge a manera de ejemplo las fiestas en honor a Santiago Apóstol (región de Huancavelica) y la Tunantada en honor a San Sebastián y San Fabián (región de Junín)⁸⁸. Fiestas religiosas en las que se expresa el sincretismo cultural, a la vez que se parodia esa “verdad” de lo masculino y femenino que impuso la colonización. Por este motivo, no debe olvidarse que la identidad travesti “sudaka”, tal y como la llama Susy Shock, está atravesada por la conquista⁸⁹. Por lo mismo, Marlene Wayar insta a “romper el paradigma hetero-winca-patriarcal”⁹⁰.

Esa conexión entre la ritualidad indígena-mestiza y la religión católica es de la que se vale Campuzano para que en 2007, en el contexto de la publicación de su libro *Museo Travesti del Perú*, opte por utilizar

nario de la T a la T, pról. de Camila Sosa Villada, Buenos Aires, Paidós, 2021, p. 23.

⁸⁷ Giuseppe Campuzano, “Andróginos, hombres vestidos de mujer, maricones... el Museo Travesti del Perú”, *Bagoas*, III, 4 (2009), pp. 81-84. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2297/1730> [Consulta: 25 octubre 2022].

⁸⁸ Ibid., pp. 88-89.

⁸⁹ Marlene Wayar, “Rituales dialogados. Herramientas para una era post-alfabética. Clase con Susy Shock en MU”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit., p. 60.

⁹⁰ Marlene Wayar, “Gritazos. Romper el paradigma hetero-winca-patriarcal”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit., p. 111. Este texto se dio a conocer en la Vigilia Trans en Plaza de Mayo de Buenos Aires, el 17 de agosto de 2017, convocada como acto de repulsa ante el travesticidio de Ayelén Gómez, cometido unos días antes en Tucumán.

para la portada de su obra la imagen de la virgen como metáfora del travestismo y del mestizaje. El investigador peruano subraya la relación conceptual entre la imagen mariana y las travestis, recordando que, más allá de los tópicos católicos y las apariciones performativas de la virgen con su espléndido ajuar, después del proceso de conquista y colonización “los indígenas adoraban a la Virgen, aunque en realidad estaban adorando a un ídolo andrógino”. Así mismo, al travestirse de virgen María, pesaba en Campuzano la noción de postporno, “pasar de la puta como objeto a la de una Virgen que se autoerotiza, que es sujeto de su placer”⁹¹. Ante las críticas recibidas, afirmará que no es el primero que se traviste de Virgen, ya que durante el Medioevo esto también se hizo en el teatro.

Las “apariciones” marianas de Campuzano remiten también a una serie de santas populares, no reconocidas por la iglesia católica, como es el caso de Sarita Colonia, a cuyo mausoleo llevan sus ofrendas las travestis. Vinculado al santoral cristiano, conviene destacar la Comunidad Cristiana Travesti de la Virgen de la Puerta. Esta virgen, cuyo culto comenzó en el siglo XVII, tiene su sede en el santuario de la ciudad de Otuzco, al noreste de Trujillo. En este caso, la imagen sí ha recibido el beneplácito de la iglesia, pues en 1942 el papa Pío XII le concedió el título de “Reina de la Paz Universal”, en 2018 el papa Francisco la declaró “Madre de la Misericordia y de la Esperanza” y en 2021 fue nombrada “Patrona del 200 aniversario de la independencia del Perú”. Su culto por parte de las travestis ha llevado a que Juan José Barboza-Gubo y Andrew Mroczek⁹² dediquen una colección de fotografía, llevadas a cabo entre 2014 y 2016, para rendir homenaje a la resiliencia de las personas transgénero, con el objetivo de incorporarlas al panorama cultural y a la historia del Perú.

⁹¹ Agustín Díez Fischer, Op. cit., párr. 15.

⁹² Juan José Barboza-Gubo y Andrew Mroczek, “Virgenes de la Puerta”, *Lens-Culture*, s. f. <https://www.lensculture.com/projects/197669-virgenes-de-la-puerta> [Consulta: 28 octubre 2022].

Pasado y presente se funden en el Museo Travesti de Perú, a la vez que se difuminan las fronteras para enfatizar que en Latinoamérica “el travestismo es la memoria de un género fluido, cruzado por la clase, la etnia y la raza, donde la travesti urbana y el danzante travesti de la fiesta patronal se oponen y complementan para plantear ante todo una histórica actitud de resistencia”⁹³.

TRAVALENGUAS: LOXORO

Trabalenguas. *Palabra o locución difícil de pronunciar, en especial cuando sirve de juego para hacer que alguien se equivoque.*

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*⁹⁴

Si como anotamos más arriba, la identidad “trava” —apócope de travesti— se caracteriza por su resistencia y su tendencia a cuestionarlo todo desde una “travestidad”, al decir de Wayar⁹⁵, entonces proponemos el término *travalenguas* para referirnos al habla de la comunidad travesti-trava que igualmente se resiste a la normalización y que genera equívocos en quienes lo desconoce. Somos conscientes de que durante mucho tiempo el discurso de las travestis ha sido devaluado, invalidado, incluso a la hora de hablar de ellas mismas e interpretar sus experiencias vitales⁹⁶. La suya ha sido una lengua inapropiada y apropiada, lo que ha hecho que conformen hablas y argots propios.

Carrilche, por ejemplo, es el nombre de una “jerga marica” que nació a mediados del siglo XX en Buenos Aires, como medio de comu-

⁹³ Giuseppe Campuzano, “Andróginos, hombres vestidos de mujer, maricones...”, op. cit., p. 88.

⁹⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, op. cit.

⁹⁵ Marlene Wayar, *Furia travesti...*, op. cit., p. 46.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 62.

nicación intracomunitario, compuesto de un vocabulario procedente del lunfardo y del portugués, que se manejaba en los barrios populares y en el ambiente penitenciario y cuya finalidad era que ni los policías ni las personas extracomunitarias pudieran entenderlo: “un escondite delante del *otro*”, “una escapatoria creativa”⁹⁷. Malva Solís (1923-2015), en el número 5 de *El Teje*, bajo el título “Argot Carrilche”, menciona que este lenguaje se nutrió de la jerga carcelaria, motivado sobre todo porque, a partir del año 1947, “las maricas se convirtieron en huéspedes asiduas de la cárcel de Villa Devoto, en calidad de contraventoras de índole sexual”. En la creación de este lenguaje mucho tuvieron que ver las hermanas “Arvejas” (Florián y Orquídea), dos transformistas que animaban con sus bailes y canciones las noches porteñas y quienes inventaron palabras y frases “para expresar ideas o para alertar a las mariquitas desprevenidas que deambulaban por el bajo en busca del candidato”. Esta autora recoge, a manera de testimonio lingüístico, una serie de vocablos y frases que bien pudieron escucharse en el Buenos Aires del siglo pasado (1944)⁹⁸, aunque hoy muchas de ellas están en desuso.

En el capítulo “Cómo domar una lengua salvaje”, de la obra *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* de Gloria Anzaldúa, la autora chicana se refiere al “lenguaje de frontera” para hacer hincapié en aquel que se corresponde con un modo de vivir, una cultura y un idioma transfronterizo, en su caso alude al chicano, pero más allá del español y el inglés manifiesta hablar muchas lenguas: 1. Inglés estándar. 2. Inglés de clase obrera y argot. 3. Español estándar. 4. Español mexicano estándar. 5. Dialecto español del norte de México. 6. Español chicano (Texas, Nuevo México, Arizona y California tienen variantes regionales). 7. Tex-mex. 8. Pachuco (llamado caló)⁹⁹. A

⁹⁷ Ibid., p. 133.

⁹⁸ Malva Solís, “Argot carrilche”, *El Teje*, 5 (2009), p. 14. <https://www.rojas.uba.ar/biblioteca/el-teje-nro-5-primer-periodico-travesti-latinoamericano/59> [Consulta: 30 octubre 2022].

⁹⁹ Gloria Anzaldúa, “Cómo domar una lengua salvaje”, en *Borderlands...*, op. cit., p. 106.

esta capacidad de hablas diversas las denomina “lengua bifurcada”, “idioma secreto” o “lengua de rebeldía”¹⁰⁰. Las hablantes “mestizas” como ella eran acusadas de cometer “terrorismo lingüístico”, de ser “deslenguadas”, de tener “lenguas de fuego”. Era la suya una “lengua huérfana”, “lengua bastarda, ilegítima”, por lo que Anzaldúa reclama una voz propia, una “lengua de serpiente” (voz de mujer, sexual, de poeta) con la que vencer la tradición del silencio¹⁰¹.

Con la misma finalidad, la de vencer el silencio a través de una escapatoria creativa, las travestis peruanas han recurrido igualmente a hablar en código. Tal es lo que podemos ver en *Loxoro*, un cortometraje peruano dirigido por Claudia Llosa y estrenado en 2011.

Claudia Llosa Bueno (Lima, 1976), cineasta peruana afincada en Barcelona desde principios del 2000, es sobrina de Mario Vargas Llosa y de Luis Llosa Urquidi, quien dirigió el film *La fiesta del Chivo* (2006). Su labor cinematográfica se inicia con el guion *Madeinusa*, premiado en el Festival de La Habana (2003), que dará lugar a su primer largometraje de igual título: *Madeinusa* (2006). A este le siguen otras producciones audiovisuales: *La teta asustada* (2009), nominada al Oscar en la categoría de mejor película de habla no inglesa. Parte del filme se rodó en lengua quechua; *Tradiciones* (2009), serie documental *50 años de...*, a partir del archivo de RTVE; *El niño pepita* (2010), instalación audiovisual que integró la exposición *(D)efecto Barroco, Políticas de la imagen hispana*, impulsada por el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Se plantea como una ficción sobre un santo conocedor de las herramientas de *marketing*; *Loxoro* (2011), cortometraje; *No llores, vuela* (2014), largometraje rodado en inglés, y *Distancia de rescate* (2021), película basada en la novela homónima de la escritora argentina Samanta Schweblin.

Loxoro formó parte del proyecto *Fronteras*, una serie de cortos latinoamericanos producidos por la televisión por cable TNT, presentado a

¹⁰⁰ Ibid., pp. 105-107.

¹⁰¹ Ibid., pp. 109-111.

finales de 2011. El proyecto surgió a manos del director argentino Juan José Campanella, quien propuso que, a través de ocho cortometrajes de directoras y directores de América Latina, se indagara en la idea de frontera. Cada episodio del ciclo debía tener la misma estructura: 1. Un corto de ficción inédito y realizado especialmente para el programa (entre doce y diecinueve minutos de extensión) y en calidad full HD. 2. Un documental con el *making of* de la pieza. 3. Una entrevista a la directora o director, quien de este modo tenía la oportunidad de reflexionar sobre distintos aspectos de su trabajo. A partir de estas premisas se sucedieron los episodios, cada uno de media hora de duración, aunque con localizaciones y miradas muy diferentes, pues no existían limitaciones ni en cuanto a los temas ni en cuanto a los géneros; de ahí que los tratamientos vayan desde el fantástico al drama, pasando por el suspenso, la comedia y la ciencia ficción. *Fronteras* contó con un epílogo, en el que se incluyeron fragmentos de todos los cortometrajes, junto a la reflexión final de quienes asumieron la dirección: Simón Brand (Colombia), Claudia Llosa (Perú), Gastón Duprat y Mariano Cohn (Argentina), Jorge Furtado (Brasil), Jorge Michel Grau (México), Ariel Guntern (Argentina), Rubén Albarrán y Ángel Flores Torres (México) y Flávia Moraes (Brasil)¹⁰².

*Loxoro*¹⁰³ reflexiona sobre la idea de frontera desde la perspectiva de las barreras que existen en la comunidad travesti-trans de Perú. La

¹⁰² *Fronteras* se emitió entre el 6 y el 29 de diciembre de 2011. Episodio #1: *La sombrilla* de Simón Brand (Colombia). Episodio #2: *Loxoro* de Claudia Llosa (Perú). Episodio #3: *La última frontera* de Gastón Duprat y Mariano Cohn (Argentina). Episodio #4: *Até a vista* de Jorge Furtado (Brasil). Episodio #5: *72* de Jorge Michel Grau (México). Episodio #6: *Toro o nada* de Ariel Guntern (Argentina). Episodio #7: *Entre lo profano y lo divino* de Rubén Albarrán y Ángel Flores Torres (México). Episodios #8: *A teu lado, leve* de Flávia Moraes (Brasil) y #9: *Especial* (Epílogo). *Loxoro* se emitió el jueves 8 de diciembre de 2011.

¹⁰³ *Loxoro*, guion y dirección de Claudia Llosa Bueno y fotografía de Natasha Brier, está protagonizado mayoritariamente por no profesionales y por mujeres trans: Belissa Andía (Makuti), Ariana Wésember (Mía) y Pilar González (La Pozo). En el Festival Internacional de Cine de Berlín, en febrero 2012, obtuvo el Teddy Award, máximo galardón que se concede a cortometrajes de temática LGBTTTIQ*.

historia que se nos narra es la búsqueda que realiza Makuti/Maricruz (Belissa Andía), una madre adoptiva trans, para encontrar a su hija desaparecida, Mía (Ariana Wésember), con la ayuda de otra hija adoptiva, La Pozo (Pilar González), ambas mujeres trans. En su deambular, la madre recorre aquellos espacios en los que se desarrollaba la vida de Mía, su pieza de alquiler, los lugares de prostitución, los bares de reunión, revelándose así ese *otro* mundo limeño, el del colectivo travesti-trans que, para protegerse de la marginación y el estigma social, hace uso de un lenguaje propio, el “loxoro”, también conocido como “húngaro” o “hungarito” y, a la misma vez, con él se refuerza el sentimiento de comunidad, el sentido de pertenencia y los vínculos entre las travestis.

Como acertadamente manifiesta Carolyn Wolfenzon, este cortometraje se mueve entre dos niveles: 1. Muestra la violencia, la discriminación y los conflictos de las travestis-trans en la ciudad de Lima. 2. Apela a la reflexión sobre cómo funciona el lenguaje, lo que nos obliga a una reflexión metalingüística acerca del idioma y las exclusiones que genera a quienes habitan cuerpos mestizos o transfronterizos¹⁰⁴.

Belissa Andía, protagonista del corto (Makuti) y activista trans, define el loxoro como un lenguaje cifrado empleado por las travestis para mantener la intimidad y defenderse de las agresiones¹⁰⁵. En este sentido, atendiendo a Michael Alexander Kirkwood Halliday, se podría considerar un “antilinguaje” o lenguaje de resistencia que lucha contra

¹⁰⁴ Carolyn Wolfenzon, “*Loxoro* de Claudia Llosa: crear una frontera propia con el lenguaje”, *Mitologías Hoy*, XXIII (2021), p. 45. <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.771> [Consulta: 31 octubre 2022].

¹⁰⁵ Belissa Andía Pérez es secretaria del Instituto Runa de Desarrollo y Estudios sobre Género, secretaria de Transgénero en la Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex (ILGA), miembro del consejo asesor internacional de la Fundación Hirschfeld Eddy y primera candidata transgénero — no electa— en las elecciones peruanas de 2006. Fundadora del Colectivo Claveles Rojos (AFP, “*Loxoro*, voz de los transexuales peruanos ante estigmatización de una sociedad conservadora”, *La Jornada*, 24 marzo 2012, p. 10. <https://www.jornada.com.mx/2012/03/24/espectaculos/a10n1esp> [Consulta: 31 octubre 2022]).

la sociedad hegemónica¹⁰⁶. No olvidemos que Michel Foucault sostenía que “la puesta en discurso del sexo”, el “destinado a la prostitución, a la inexistencia, al mutismo”, sitúa a quien lo emplea fuera del poder, pues hace “tambalearse la ley” y anticipa, aunque sea un poco, “la libertad futura”¹⁰⁷. En este sentido, las hablantes del loxoro transgreden deliberadamente la norma lingüística y con ello se convierten en excéntricas (fuera del centro). Por este motivo, Luis Miguel Rojas-Brescia prefiere considerarlo un “genderlect”¹⁰⁸ (generolecto), ya que se trata de un código que crea un grupo, en este caso las travestis-trans, para garantizar la comunicación intracomunitaria. Al respecto, Pilar González (La Pozo) manifiesta que esta forma de comunicación posibilita a las travestis conversar sobre temas delicados, sus parejas y otras cosas¹⁰⁹. Aunque también remite a una función críptica o naturaleza criptolológica, en tanto que se altera la lengua hablada, con el objetivo de que un o una oyente que la desconozca no pueda comprender el mensaje. Ambas funciones se corresponden con lo que anotamos del Carrilche.

Como usuaria del loxoro, Belissa Andía ofrece una serie de pistas sobre su construcción: se trata de descomponer palabras del español en sílabas y añadir otras en medio y al final. Las sílabas que se agregan son “xara”, “xere”, “xiri”, “xoro” y “xuru”, que, pronunciadas, dan la impresión de ser incomprensibles, ininteligibles cuando se dicen rápidamente. Por ejemplo, “muxuru” = mujer, “lexere” = lesbiana, “traxara” = travesti y “loxoro” = loco. Caxarasaxara = casa. Clauxaradiaxara Lloxorosaxara = Claudia Llosa. En la cultura popular peruana se utiliza como apodo para figuras televisivas: el personaje

¹⁰⁶ M. A. K. Halliday, *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*, trad. de Jorge Ferreiro Santana, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 232.

¹⁰⁷ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. Voluntad de saber*, op. cit., p. 7.

¹⁰⁸ Luis Miguel Rojas-Brescia, “Lóxoro, Traces of a Contemporary Peruvian Genderlect”, *Borealis. An International Journal of Hispanic Linguistics*, 1, 5 (2016), pp. 163 y 1. <https://doi.org/10.7557/1.5.1.3725> [Consulta: 31 octubre 2022].

¹⁰⁹ AFP, Op. cit., p. 10.

Fulvio Carmelo (Fernando Armas) es conocido como “Chixiricoxoro” o Chisiricosoro = Chico.

El origen del loxoro, aun cuando no se sabe con exactitud, parece remontarse a los años setenta del siglo XX. Tal es lo que testimonia Andía, quien lo escuchó en boca de las travestis-trans que se dedicaban a la prostitución en barrios populares y de clase media y alta. Luego se extendió a los salones de belleza. Actualmente se habla a pocas cuadras del Palacio de Gobierno en el centro histórico de Lima, donde las trabajadoras sexuales se ofrecen ante la gente curiosa y en medio de la persecución policial¹¹⁰. En una entrevista que se le hizo a Claudia Llosa, la cineasta comentó que, en realidad, estamos ante “un lenguaje vivo que descripta y encripta las palabras, en constante mutación, que incorpora vocablos nuevos y va cambiando de generación en generación”¹¹¹. Así, con el paso del tiempo la comunidad de hablantes ha pasado de 500 personas a un número que va en aumento. Además, se han incorporado nuevas sílabas en su construcción, como “kuti”, “ipi”, “apa” y otras más acuñadas por jóvenes trans, lo que lo vuelve más complicado. Esto fue la causa de que Belissa Andía y Pilar González se propusieran consultar a especialistas en Lingüística con la finalidad de hacer un diccionario del loxoro, proyecto que no se materializó.

No obstante, a pesar de la importancia que tiene el lenguaje en el corto, no es este el único elemento a destacar, ni tampoco el principal objetivo de la cineasta peruana, quien sostiene que la lengua es una poderosa herramienta para unir y conectar, aunque a veces logra lo contrario¹¹². Esta idea de incomprensión que pueden generar las lenguas se pone de relieve en una de las escenas finales de *Loxoro*¹¹³.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² “Claudia Llosa: Fue realmente hermoso ganar el Teddy Award”, *RPP Noticias*, 22 febrero 2012, párr. 3. <https://rpp.pe/lima/actualidad/claudia-llosa-fue-realmente-hermoso-ganar-el-teddy-award-noticia-453787> [Consulta: 1 noviembre 2022].

¹¹³ Claudia Llosa, *Loxoro* [Filme], Perú, Patria Films, 2011. <https://www.youtube.com/watch?v=K-iwWnMTRRc> [Consulta: 11 septiembre 2022].

Makuti, desesperada al no encontrar respuestas que revelen el paradero de su hija, se dirige a la trastienda de un bar, donde se hallan sentadas varias personas bebiendo y cantando. Se hacen llamar el Oráculo y hablan a la misma vez, pero en idiomas diferentes: loxoro, español, húngaro y lengua indígena. Cuando la madre pregunta por Mía le responden: “Mía ha cruzado la frontera. Y cuando cruzas la frontera no olvides que no hay reglas universales”. Makuti dice no entender nada, reforzándose con ello el simbolismo de la torre de Babel-Oráculo que remite a una empresa quimérica, abocada al fracaso¹¹⁴. Entonces le responden: “El caos es lo único que no tiene fronteras”. La madre desconcertada abandona el bar y camina llorando por una avenida caótica, entre ruidos de coches y aviones.

Pese a esta incomunicación manifiesta, el corto sirve para “romper fronteras”, para adentrarnos en ese otro mundo limeño al que no se le presta atención¹¹⁵. En este punto, conviene recordar lo esbozado por una de las protagonistas de la cinta:

Si bien el corto no es una mirada profunda sino más bien una exposición de situaciones, depende de la interpretación de cada persona, de acuerdo a cómo se interesa cada uno [...] el que quiere ver la caricatura la verá, el que se interesa solo por el lenguaje cifrado (lóxoro) verá eso nada más [...]. Lo interesante es que Claudia (Llosa) va por esos enfoques, demostrar la inestabilidad de la vida de las mujeres que se prostituyen, la violación de sus derechos, la sustitución de afectos, la búsqueda de una hija [...] Son temas que la sociedad no está muy dispuesta a mirarlos y reconocer que tiene una visión discriminadora frente a estos temas¹¹⁶.

¹¹⁴ Juan Eduardo Cirlot, “Torre”, en *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1998, pp. 449-450.

¹¹⁵ Renato Arana, “Claudia Llosa: Había que romper barreras con *Loxoro*”, *La República*, 7 febrero 2012. <https://larepublica.pe/tendencias/609103-claudia-llosa-habia-que-romper-barreras-con-loxoro/> [Consulta: 31 octubre 2022].

¹¹⁶ Francisco Pérez García, “Entrevista. Belissa Andía: más allá de Lóxoro”,

Acaso sea este el verdadero logro de *Loxoro*: obligarnos con Mía a cruzar la frontera, o como afirma Belissa Andía, reconocer que el corto de Claudia Llosa permite agrietar la frontera de la discriminación y abrir una ventana para el posicionamiento político de los derechos de las personas travestis-trans, presentando una realidad que invita a la reflexión¹¹⁷, aunque de igual modo somos conscientes de que solo se ve lo que se quiere ver. En un foro llevado a cabo el 25 de julio de 2015, en la Librería del Sur del Teatro Teresa Carreño (Caracas, Venezuela), “Loxoro un lenguaje sagrado”, Roberto Pérez León, semiólogo, investigador y crítico cinematográfico, expuso que el cortometraje muestra un colectivo de personas que sufre exclusión, pero que también se autoexcluye: “un grupo que como muchos otros en Latinoamérica no accede a las formas de arte y cultura (hegemónicas) y su día a día se diluye en el gueto y el exceso de lo femenino como categoría opuesta al patriarcado y lo masculino”¹¹⁸. Lo que nos conduce al siguiente epígrafe.

A MANERA DE BROCHE

Mientras se llevaba a cabo el VIII Congreso Internacional de la Lengua Española (promovido por el Instituto Cervantes, la Real Academia Española y la Asociación de Academias de la Lengua Española), bajo el lema “América y el futuro del español. Cultura y educación, tecnología y emprendimiento”, celebrado en Córdoba (Argentina), del 27 al 30 de marzo de 2019, se realizaba al mismo tiempo el “Encuentro Internacional: Derechos lingüísticos como derechos

Spacio Libre, 25 marzo 2012, párr. 20. <https://www.spaciolibre.pe/informe-especial-belissa-andia-mas-alla-de-loxoro/> [Consulta: 31 octubre 2022].

¹¹⁷ AFP, Op. cit., p. 10.

¹¹⁸ PRENSA FESTDIVQ, “El corto *Loxoro* generó reflexiones sobre la cultura”, 29 de julio 2015, párr. 1. <https://festivalvenezolanodocinedeladiversidad.wordpress.com/2015/07/29/el-corto-loxoro-genero-reflexiones-sobre-la-cultura/> [Consulta: 1 noviembre 2022].

humanos en Latinoamérica”, organizado por la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. En este contexto se ubica la iniciativa *Malas lenguas*, impulsada por un grupo heterogéneo de intelectuales y artistas. La premisa de partida era que, “[s]i nombrar es parte de una potencia política, de un acto performativo que reconoce modos de vida diversos, se trata de recuperar el poder de nombrar como gesto político y vital, en su propio desborde”¹¹⁹. Una de las acciones que se hicieron fue un encuentro, con el título “Desbordar la lengua II”, en el que conversaron Claudia Rodríguez y Camila Sosa Villada. En este diálogo, en el que también parecen departir Giuseppe Campuzano y Claudia Llosa, se pone de relieve cómo determinadas personas, en este caso la comunidad travesti-trans latinoamericana, han sido excluidas cuando antes formaban parte de la cultura de los pueblos originarios y eran claves en la cosmovisión indígena. Además, se alude a la oralidad, a esa tendencia a medir el continuo civilización-barbarie, tanto a nivel individual como colectivo, por la posesión o falta de escritura, sin tener en cuenta, como advierte Walter Mignolo, que en América Latina el complejo ámbito de prácticas discursivas, de transformaciones de sistemas de escrituras, de fijaciones escritas de tradiciones orales para audiencias distintas a aquellas donde se origina el relato, etc., ha quedado marginado¹²⁰. De esta manera, el loxoro desplaza la periferia al centro y rompe con la tendencia a la uniformidad.

No se deben desconocer estos hechos, ni tampoco que la identi-

¹¹⁹ *Malas lenguas*, II Encuentro Internacional: Derechos lingüísticos como derechos humanos en Latinoamérica, Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), del 5 al 30 de marzo de 2019. <https://fih.unc.edu.ar/derechoslinguisticos/que-es-el-encuentro/declaracion/malas-lenguas-programacion/> [Consulta: 2 noviembre 2022].

¹²⁰ Walter Mignolo, “Tradiciones orales, alfabetización y literatura (o de las diferencias entre el corpus y el canon)”, *Atas do IX Congresso Internacional da Associação de Linguística e Filologia da América Latina (ALFAL)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 1992, pp. 572 y 574.

dad travesti escapa a la necesidad de tener que “cuadrar en ese esquema binario y en el mandato hegemónico de feminidad”, como expresa Camila Sosa Villada. Por lo mismo afirma: “por eso es tan revolucionaria”, porque es “disruptiva con esa lógica”. Claudia Rodríguez insiste en esta línea de pensamiento: “Ser travesti es la resistencia”. “Yo no quiero aspirar a ser una mujer, ni a ser vista como mujer, soy otra estrategia de vida, otra politización del derecho a existir”¹²¹.

Este es el reclamo que en los últimos años desde América Latina hace la organización “¡Furia Trava!”. Sus integrantes se definen como “TRAVESTIS, FEMINISTAS, ABOLICIONISTAS Y ANTI IMPERIALISTAS”. Para ello retoman el grito de guerra que enarbolará Lohana Berkins en las manifestaciones: “¡Furia travesti!”. Así, manifiestan su repulsa al “machismo, el patriarcado y la heteronormatividad [...], a través del[os] cual[es] se justifican los crímenes de odio gay-lesbo-bi-trans-trava, plantando la heterosexualidad obligatoria y los estereotipos a seguir, donde todo aquello que se rebele a esos mandatos, debe ser exterminado”¹²².

¹²¹ Noé Gal, “Desbordar la lengua II: Claudia Rodríguez y Camila Sosa Villada”, *Radio de la Universidad Nacional de Córdoba*, 27 marzo 2019, <https://radiocut.fm/audiocut/nota-claudia-rodriguez-activista-trans-chilena-ser-travesti-es-ser-valiente/> [Consulta: 1 noviembre 2022].

¹²² Florencia Guimaraes García, Silvina Perugino y Gala Olimpia, “¡Furia trava! Las travestis también somos sujetas políticas”, *La Tinta*, 2 junio 2017, párr. 12. <https://latinta.com.ar/2017/06/furia-trava-las-travestis-tambien-somos-sujetas-politicas/> [Consulta: 1 noviembre 2022]. También se hace cargo del grito trava la escritora argentina María Moreno, quien en “Elogio de la furia”, al referirse a los asesinatos de las mujeres dirá: “Sin las travas no hay ni una menos. Justicia para Diana Sacayán. Vivas nos queremos. Ni una menos” (María Moreno, “Elogio de la furia”, *Página12*, 10 junio 2016, párr. 18. <https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-301412-2016-06-10.html> [Consulta: 1 noviembre 2022]). Amancay Diana Sacayán, indígena perteneciente al Pueblo Calchaquí, nació en Tucumán el 31 de diciembre de 1975, activista por los derechos de las personas travestis-trans, fue asesinada el 11 de octubre de 2015. Aunque en un principio su asesinato se consideró un femicidio, ha sido el primer caso en Argentina en ser reconocido como travesticidio, concepto que se incorporó al Registro Nacional de

Las travestis como “sujetas políticas” o disidentes sexogenéricas se resisten a las normas que impone la sociedad heterosexual dominante, subvirtiendo las convenciones establecidas, y la lengua es una de ellas. Además, reclaman su propia agencia para hacerse legibles e inscribirse en el discurso cultural como sujetas de la enunciación. Por este motivo y como cierre, cedemos la palabra a Claudia Rodríguez, en cuya voz resuenan los ecos del feminismo:

Nosotras, solamente podemos decir qué es lo que significa ser travesti en este mundo [...] Travesti, pobre y sidosa, ese es mi territorio. No invado otros espacios, determino mi territorio. Valido yo misma mi territorio. Entonces ¿Qué es el conocimiento? Develar tu intimidad. Hacer de tu intimidad un acto artístico y político¹²³.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AFP, “Loxoro, voz de los transexuales peruanos ante estigmatización de una sociedad conservadora”, *La Jornada*, 24 marzo 2012, p. 10. <https://www.jornada.com.mx/2012/03/24/espectaculos/a10n1esp> [Consulta: 31 octubre 2022].

Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, trad. de Carmen Valle Simón, Madrid, Capitán Swing, 2016.

_____, “Cómo domar una lengua salvaje”, en *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, trad. de Carmen Valle Simón, Madrid, Capitán Swing, 2016, pp. 103-133.

Arana, Renato. “Claudia Llosa: Había que romper barreras

Crímenes de Género en 2016.

¹²³ Francisca Vidal Gajardo, “Claudia Rodríguez: Travesti, pobre y sidosa, ese es mi territorio”, *EMF. esmifiestamag.com*, 23 agosto 2016, <https://esmifiestamag.com/2016/08/23/claudia-rodriguez-travesti-pobre-y-sidosa-ese-es-mi-territorio/> [Consulta: 1 noviembre 2022].

con *Loxoro*”, *La República*, 7 febrero 2012. <https://larepublica.pe/tendencias/609103-claudia-llosa-habia-que-romper-barreras-con-loxoro/> [Consulta: 31 octubre 2022].

Barboza-Gubo, Juan José y Mroczek, Andrew, “Vírgenes de la Puerta”, *LensCulture*, s. f. <https://www.lensculture.com/projects/197669-virgenes-de-la-puerta> [Consulta: 28 octubre 2022].

Baudrillard, Jean, *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*, trad. de Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1991.

Bauman, Zygmunt, *Vida líquida*, trad. de Albino Santos Mosquera, Barcelona, Paidós, 2006.

Bellatin, Mario, “Tener a la mano lo que no está llamado a existir”, en Giuseppe Campuzano, *Museo Travesti del Perú*, Lima, Institute of Development Studies, 2007, pp. 10-11. <https://baixardoc.com/preview/giuseppe-campuzano-museo-travesti-del-peru-5c3f944a7ad42> [Consulta: 25 octubre 2022].

Berkins, Lohana, “Travestis: una identidad política”, en Paula Viturro (coord.), *Escrituras, polimorfías e identidades*, Buenos Aires, Libros del Rojas/CEEBA, 2008, pp. 15-24.

_____, y Fernández, Josefina (coords.), *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en Argentina*, 2ª ed., Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2013.

Braidotti, Rosi, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, trad. de Gabriela Ventureira y María Luisa Femenías, Barcelona, Gedisa, 2004.

Butler, Judith, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, trad. de Mónica Mansour y Laura Manríquez, México D. F., Paidós, 2001.

Campuzano, Giuseppe, *Museo travesti del Perú*, Lima, Institute Development Studies, 2007.

_____, “Toda peruanidad es un travestismo”, en Giuseppe

Campuzano, *Museo Travesti del Perú*, Lima, Institute of Development Studies, 2007, pp. 8-9. <https://baixardoc.com/preview/giuseppe-campuzano-museo-travesti-del-peru-5c3f944a7ad42> [Consulta: 25 octubre 2022].

_____, “El Museo Travesti del Perú”, *Decisio*, 20, (2008), pp. 49-53. www.crefal.org/decisio/images/pdf/decisio_20/decisio20_saber8.pdf [Consulta: 20 octubre 2022].

_____, *El museo travesti/The transvestite museum*. Hemispheric Institute E-misférica/Instituto Hemisférico de Performance y Política, 2009. <https://hemi.nyu.edu/hemi/es/campuzano-presentacion> [Consulta: 25 mayo 2022].

_____, “Andróginos, hombres vestidos de mujer, maricones... el Museo Travesti del Perú”, *Bagoas*, III, 4 (2009), pp. 79-93. <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2297/1730> [Consulta: 25 octubre 2022].

_____, y López, Miguel A., “Chamanes, Danzantes, Putas y Misses: el Travestismo Obseso de la Memoria. Diálogo sobre el Museo Travesti del Perú”, *Ramona*, 99 (2010), pp. 34-43.

Cardín, Alberto, *Guerreros, chamanes y travestis. Indicios de homosexualidad entre los exóticos*, 2ª ed., Barcelona, Tusquets, 1989.

Cieza de León, Pedro, *Crónicas del Perú*, Madrid, Sarpe, 1986.

Cirlot, Juan Eduardo, “Torre”, en *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1998, pp. 449-450.

“Claudia Llosa: Fue realmente hermoso ganar el Teddy Award”, *RPP Noticias*, 22 febrero 2012, párrs. 1-6. <https://rpp.pe/lima/actualidad/claudia-llosa-fue-realmente-hermoso-ganar-el-teddy-award-noticia-453787> [Consulta: 1 noviembre 2022].

Conway, Lynn, “Rogue Theories of Transsexualism: By Seeing a Collection of Such Theories Side-by-Side, We Grasp the Strangeness of Them All”, 18 junio 2006, párrs. 1-62. <http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Rogue%20Theories/Rogue%20>

Theories.html [Consulta: 12 octubre 2022].

Díaz, Esther, “La postsexualidad. El miedo al cuerpo del otro”, en Esther Díaz (coord.), *La ciencia y el imaginario social*, Buenos Aires, Biblos, 1996, pp. 316-321.

Díez Fischer, Agustín, “Nación travesti: Entrevista a Giuseppe Campuzano, creador del Museo Travesti en Lima”, *Sauna. Revista de Arte*, II, 20 (2011), párrs. 1-17. http://www.revistasaua.com.ar/02_20/10.html [Consulta: 18 octubre 2022].

Fernández, Josefina, *La Berkins. Una combatiente de frontera*, Buenos Aires, Sudamericana, 2020.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. Voluntad de saber*, trad. de Ulises Guinazú, Madrid, Siglo XXI, 1992.

_____, “Los espacios otros”, *Astrágalo*, 7 (1997), pp. 83-91. <https://issuu.com/caeau/docs/astragalo-07> [Consulta: 1 noviembre 2022].

FundéuRAE, “Transexual y travesti no son lo mismo”, 13 mayo 2014, párrs. 1-9. <https://www.fundeu.es/recomendacion/transexual-y-travesti-no-son-lo-mismo/> [Consulta: 12 octubre 2022].

Gall, Noé, “Desbordar la lengua II: Claudia Rodríguez y Camila Sosa Villada”, *Radio de la Universidad Nacional de Córdoba*, 27 marzo 2019, <https://radiocut.fm/audiocut/nota-claudia-rodriguez-activista-trans-chilena-ser-travesti-es-ser-valiente/> [Consulta: 1 noviembre 2022].

Galliano, Alejandro, “¿Hacia un futuro transhumano?”, *Nueva Sociedad*, 283 (2019), pp. 82-94. <https://nuso.org/articulo/hacia-un-futuro-transhumano/> [Consulta: 30 septiembre 2022].

Giberti, Eva, “Transgéneros: Síntesis y apertura”, en Diana Maffia (comp.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*, Buenos Aires, Librería de Mujeres/Feminaria, 2009, pp. 33-59.

Guimaraes García, Florencia, Perugino, Silvina y Olimpia, Gala, “¿Furia trava! Las travestis también somos sujetas políticas”, *La Tinta*, 2 junio 2017, párrs. 1-13. <https://latinta.com.ar/2017/06/furia-trava-las-travestis-tambien-somos-sujetas-politicas/>

[Consulta: 1 noviembre 2022].

Halberstam, Jack, *Trans**. *Una guía rápida y peculiar de la variabilidad de género*, trad. de Javier Sáez, Barcelona/Madrid, Egales, 2018.

_____, *El arte queer del fracaso*, trad. de Javier Sáez, Barcelona/Madrid, Egales, 2018.

Halliday, M. A. K., *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*, trad. de Jorge Ferreiro Santana, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

La Fountain-Stokes, Lawrence, “Giuseppe Campuzano y El Museo Travesti del Perú”, *Hemispheric Institute E-misférica* Instituto Hemisférico de Performance y Política, 2009, párrs. 1-35. <https://hemi.nyu.edu/hemi/es/campuzano-entrevista> [Consulta: 10 octubre 2022].

Link, Daniel, “Historia americana” (Entrevista a Giuseppe Campuzano), *Página12. Soy*, 23 julio 2010. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1510-2010-07-23.html> [Consulta: 8 octubre 2022].

Llosa, Claudia (2011), *Loxoro* [Filme], Perú, Patria Films, 2011. <https://www.youtube.com/watch?v=K-iwWnMTRRc> [Consulta: 11 septiembre 2022].

López, Miguel, “Museo Travesti del Perú”, *Artishock*, 14 abril 2015, párrs. 1-4. <https://artishockrevista.com/2015/04/14/museo-travesti-del-peru-se-exhibe-primera-vez-completo-europa/> [Consulta: 9 septiembre 2022].

Luongo, Gilda, Álvarez, Mauricio y Sánchez, Pilar, “La teatralización de Pedro Lemebel: el voyeur invertido sobre sí mismo”, *Biblioteca Fragmentada*, 28 abril 2016 pp. 1-10. <https://www.bibliotecafragmentada.org/la-teatralizacion-de-pedro-lemebel/> [Consulta: 8 septiembre 2022].

MAL, “Linha da vida/Museu Travesti do Peru”. 31ª Bienal de São Paulo, 15 septiembre 2014, párrs. 1-4. <http://www.31bienal.org.br/pt/post/1543> [Consulta: el 18 octubre 2022].

org.br/pt/post/1543 [Consulta: el 18 octubre 2022].

Malas lenguas, II Encuentro Internacional: Derechos lingüísticos como derechos humanos en Latinoamérica, Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), del 5 al 30 de marzo de 2019. <https://ffyh.unc.edu.ar/derechoslinguisticos/que-es-el-encuentro/declaracion/malas-lenguas-programacion/> [Consulta: 2 noviembre 2022].

Mateo del Pino, Ángeles, “Todxs somos trans. De la postorgía a la era transmoderna”, *REVELL*, III, 17 (2017), pp. 17-46. <https://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/2011/pdf> [Consulta: 18 noviembre 2022].

Mercado, Javier, “Transescritura, cuerpo e identidad en *La novia* de Sandro de Camila Sosa Villada”, *Letras*, 82 (2020), pp. 80-95. <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/LET/article/view/3515/3681> [Consulta: 15 agosto 2022].

Mignolo, Walter, “Tradiciones orales, alfabetización y literatura (o de las diferencias entre el corpus y el canon)”, *Atas do IX Congresso Internacional da Associação de Lingüística e Filologia da América Latina (ALFAL)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 1992, pp. 567-583.

Mira, Alberto, “Travestismo”, *Para entendernos. Diccionario de cultura homosexual, gay y lesbica*, Barcelona, La Tempestad, 2002, pp. 722-723.

Moreno, María, “Elogio de la furia”, *Página12*, 10 junio 2016, párrs. 1-18. <https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-301412-2016-06-10.html> [Consulta: 1 noviembre 2022].

_____, “Prólogo”, en Josefina Fernández, *La Berkins. Una combatiente de frontera*, Buenos Aires, Sudamericana, 2020, pp. 11-24.

Obando Cid, Augusto, “Postsexualidad”, *S4bot4g3*, 4 marzo 2009, párrs. 1-20. <https://sab0tag3.wordpress.com/2009/03/04/>

postsexualidad/ [Consulta: 21 mayo 2022].

Pérez García, Francisco, “Entrevista. Belissa Andía: más allá de Lóxoró”, *Spacio Libre*, 25 marzo 2012, párrs. 1-21. <https://www.spaciolibre.pe/informe-especial-belissa-andia-mas-alla-de-loxoro/> [Consulta: 31 octubre 2022].

PFLAG, *Nuestros/as hijos/as trans*, trad. de Rosa Feijóo Andrade y Nila Marrone, Washington, D. C., Parents, Families and Friends of Lesbians and Gays, 2008. http://pflag.dreamhosters.com/pflag/fileadmin/user_upload/Publications/NH-Trans-2008online.pdf [Consulta: 14 octubre 2022].

Platero, Raquel (Lucas), *Trans*exualidades. Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*, Barcelona, Bellaterra, 2014.

_____, “La transfobia es también una lucha feminista”, *Viento Sur*, 146 (2016), pp. 55-61.

_____, “¿Cuándo y cómo se crea el término transexual?”, *Librerantes*, 7 enero 2018, párrs. 1-12. <https://www.librerantes.com/cuando-y-como-se-crea-el-termino-transexual-por-lucas-platero/> [Consulta: 14 octubre 2022].

Prats, Marina, “Camila Sosa: ‘La palabra trans se queda corta para la imaginaria travesti’”, *Huffpost*, 7 julio 2022, párrs. 1-40. https://www.huffingtonpost.es/entry/camila-sosa-trans-travesti-libros_es_62c41e52e4b014f50a36c644 [Consulta: 8 julio 2022].

Preciado, Paul, “‘Queer’: historia de una palabra”, *Parole de Queer*, 1 (2009), pp. 14-17. <https://paroledequeer.blogspot.com/2012/04/queer-historia-de-una-palabra-por-paul.html?m=1> [Consulta: 7 julio 2022].

PRENSA FESTDIVQ, “El corto Loxoro generó reflexiones sobre la cultura”, 29 de julio 2015. <https://festivalvenezolanodecinedeladiversidad.wordpress.com/2015/07/29/el-corto-loxoro-genero-reflexiones-sobre-la-cultura/> [Consulta: 1 noviembre 2022].

Rawson, K. J., “El acceso al transgénero// El deseo de lógicas

archivísticas (¿más?) queer”, en K. J. Rawson, Joan M. Schwartz, Terry Cook y Eric Ketelaar, *Archivar*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona/ Instituto de Cultura/La Virreina Centre de la Imatge, 2017, pp. 81-121.

Raymond, Janice G., *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*, New York, Teachers College, 1994.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., 2014. <https://dle.rae.es/transexual?m=form> [Consulta: 12 octubre 2022].

_____, “Muestra de novedades DLE 23.5”, 2021, p. 15. https://dle.rae.es/docs/Novedades_DLE_23.5-Seleccion.pdf [Consulta: 15 octubre 2022].

Rodríguez Magda, Rosa Mª., *Transmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2004.

Rojas-Brescia, Luis Miguel, “Lóxoró, Traces of a Contemporary Peruvian Genderlect”, *Borealis. An International Journal of Hispanic Linguistics*, I, 5 (2016), pp. 157-170. <https://doi.org/10.7557/1.5.1.3725> [Consulta: 31 octubre 2022].

Romero Caballero, Belén, “Re-existencias travestis. Una contrahistoria desde la diferencia visual de Perú”, *Artes y Políticas de Identidad*, 16 (2017), pp. 97-122.

Santamaría Blasco, Lourdes, “Historia de O(ppenheim)”, en Juan Vicente Aliaga (ed.), *Miradas sobre la sexualidad en el arte y la literatura del siglo XX en Francia y España*, València, Universitat de València, 2001, pp. 179-190.

Shock, Susy, “Prólogo”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas nueces, 2018, pp. 13-15.

_____, “Qué es lo normal”, *MU*, 22 febrero 2020, párrs. 1-22. <https://lavaca.org/mu144/que-es-lo-normal/> [Consulta: 18 junio 2022].

Silvestri, Leonor, “Más allá de toda oscuridad. Versión III”, en Paula Viturro (coord.), *Escrituras. Polimorfías e identidades*,

Buenos Aires, Libros del Rojas/CEEBA, 2008, pp. 25-35.

Solís, Malva, “Argot carrilche”, *El Teje*, 5 (2009). <https://www.rojas.uba.ar/biblioteca/el-teje-nro-5-primer-periodico-travesti-latinoamericano/59> [Consulta: 30 octubre 2022].

Stone, Sandy, “El imperio contraataca. Un manifiesto posttranssexual”, en Pol Galofre y Miquel Missé (eds.), *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, pról. de Susan Stryker, trad. de Ian Bermúdez, Barcelona/Madrid, Egales, 2015, pp. 31-65.

Vargas Llosa, Mario, “El mito de Inkarrí”, en *Utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, Barcelona, Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg, 2006, pp. 1082-1086.

Vidal Gajardo, Francisca, “Claudia Rodríguez: Travesti, pobre y sidoso, ese es mi territorio”, *EMF. esmifestamag.com*, 23 agosto 2016, <https://esmifestamag.com/2016/08/23/claudia-rodriguez-travesti-pobre-y-sidoso-ese-es-mi-territorio/> [Consulta: 1 noviembre 2022].

Wayar, Marlene, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas nueces, 2018.

_____, “El arte de re-sentir. Puentes transfronterizos entre lo oral y lo escrito. Entrevista a Claudia Rodríguez”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas nueces, 2018, pp. 29-44.

_____, “Gritazos. Romper el paradigma hetero-wincapatriarcal”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas nueces, 2018, pp. 111-112.

_____, “Rituales dialogados. Herramientas para una era post-alfabética. Clase con Susy Shock en MU”, en Marlene Wayar, *Travesti/Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas nueces, 2018, pp. 55-92.

_____, “Qué es ser travesti”, MU, 22 febrero 2020, párrs. 1-21. <https://lavaca.org/mu144/que-es-ser-travesti> [Consulta: 18

junio 2022].

_____, “Travesti (origen precolombino)”, en *Furia travesti. Diccionario de la T a la T*, pról. de Camila Sosa Villada, Buenos Aires, Paidós, 2021, pp. 23-27.

_____, “Teoría Travesti Trans Sudaca”, *UVigoTV*, 5 octubre 2021. https://tv.uvigo.es/video/6182ba80a33c060fc72d48c8?track_id=6182cbd1a33c060ffd210722 [Consulta: 8 septiembre 2022].

Wolfenzon, Carolyn, “Loxoro de Claudia Llosa: crear una frontera propia con el lenguaje”, *Mitologías Hoy*, XXIII (2021), pp. 41-54. <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.771> [Consulta: 31 octubre 2022].

Žižek, Slavoj, “La audacia de la retórica”, en *Chocolate sin grasa*, trad. de María Marcela Alonso, Buenos Aires, Godot, 2021, pp. 19-21.