

La Pacha es Traka: una conversación sobre ontologías andinas para gestar políticas sexuales transnacionales antitransfóbicas

Julio César Díaz Calderón*
Sandra Díaz Santisteban**

RESUMEN

El giro ontológico en las ciencias sociales y las humanidades surge por el fracaso de la modernidad colonial, capitalista e imperialista en ofrecer respuestas a temas transnacionales urgentes como el cambio climático o la prevalencia de la desigualdad económica y la violencia de género. Este giro propone investigar nuevas ontologías, sobre todo de origen precolonial-indígenas, para ayudar a las personas a imaginar en re-existencia formas menos violentas de

sostener la vida. En este contexto, activistas travestis y marikas han resignificado palabras en idiomas andinos y han creado otras nuevas para gestar horizontes de sentido antitransfóbicos, antisexistas, antirracistas y de(s)colonizantes. Este artículo, escrito como una conversación entre dos activistas de Abya Yala, demuestra cómo una ontología a partir de la frase “La Pacha es Traka” puede y ha gestado políticas sexuales transnacionales antitransfóbicas. Estas incluyen el reclamo ancestral de la participación de las personas travestis y marikas en las

* Investigadore-Artivista Independiente. [juliocesar.diazcalderon@sciencespo.fr]; [https://orcid.org/0000-0003-2950-7887].

** Artivista Independiente. [trakamemorias@gmail.com]; [https://orcid.org/0009-0009-9189-9018].

Recibido: 4 de febrero de 2025 / Modificado: 17 de marzo de 2025 / Aceptado: 10 de abril de 2025

Para citar este artículo:

Díaz Calderón, J. C. y Díaz Santisteban, S. (2025). La Pacha es Traka: una conversación sobre ontologías andinas para gestar políticas sexuales transnacionales antitransfóbicas. *Oasis*, 42, 11-40.

doi: <https://doi.org/10.18601/16577558.n42.02>

políticas indígenas frente a un creciente conservadurismo transfóbico, la transfronterización de la incidencia activista trans, la reconfiguración de las economías de solidaridad transnacional sobre la sexualidad y el género, y la resistencia a la administración global y violenta de la salud pública. Así, se propone reproducir los ejercicios de autodeterminación que están implícitos en el resignificar y el nombrar nuevas ontologías como una estrategia de Relaciones Internacionales para gestar alternativas de vida fuera de los hábitos y de las pedagogías crueles que hemos reproducido desde la infancia en contextos transfóbicos, sexistas, racistas y (re)coloniales.

Palabras clave: activismo; cosmovisiones andinas; ontología; pedagogías de(s) coloniales; políticas sexuales transnacionales; transfobia.

The Pacha is Traka: A conversation on Andean ontologies to birth transnational anti-transphobic sexual politics

ABSTRACT

The ontological turn in Social Sciences and Humanities arises from the failure of colonial, capitalist, and imperialist modernity to provide solutions to urgent transnational

issues such as climate change, economic inequality, and gender violence. This approach advocates exploring new ontologies, particularly those of pre-colonial and Indigenous origin, to help people imagine less violent ways of sustaining life through “re-existence.” In this context, Travesti and Marika activists have redefined words in Andean languages and created new terms to shape anti-transphobic, anti-sexist, anti-racist, and decolonizing horizons of meaning. This article, written as a dialogue between two activists from Abya Yala, demonstrates how an ontology based on the phrase “La Pacha es Traka” can and has fostered transnational anti-transphobic sexual politics. These efforts include the ancestral demand for the participation of travesty and marika individuals in Indigenous politics amid rising transphobic conservatism, the cross-border activism of the trans community, the reconfiguration of transnational solidarity economies around sexuality and gender, and resistance to the global and violent management of public health. Thus, the article proposes replicating acts of self-determination inherent in the re-signification and naming of new ontologies as a strategy within International Relations to envision alternative ways of living beyond the cruel habits and pedagogies reproduced since childhood in transphobic, sexist, racist, and (re)colonial contexts.

Keywords: Activism; Andean worldviews; ontology; decolonial pedagogies; transnational sexual politics; transphobia.

¿QUIÉN Y CÓMO SE HABLA DE SISTEMAS INTERNACIONALES Y SEXUALIDAD?

JULS. Al inicio, enviamos a consideración este artículo a partir de la siguiente sección y en forma de una conversación entre dos activistas de Abya Yala¹. Sandra es una travesti transfemenina, historiadora, poeta y performer, cuyas trayectorias de vida e identidades se revelan a lo largo del texto. Yo soy una académica trans/feminista/*queer*/cuir/no binarie. Esta forma de describir mi identidad académica reconoce la influencia formativa de los estudios *queer* y de los feminismos en mi pensamiento; pero, también refleja cómo un archivo de rechazos y de violencias me llevaron a tornar mis senti-pensares en de(s)coloniales, no binarios, trans, transfronterizos y atentos a los procesos de racialización, explotación material, desterritorialización, gentrificación y criminalización².

Este artículo rechaza el estilo de rápido consumo y de control de los formatos académicos que exigen que plantees desde el inicio tu pregunta de investigación, tus hipótesis y las partes de tu texto. Esos formatos son los que me obligaron a usar en mis clases de metodología en la universidad,

como si no existieran metodologías creativas, y llevo muchos años escribiendo contra su hegemonía en mis textos poéticos e indisciplinados trans/feministas/*queer*/cuir. En mis artículos hay preguntas, hay respuestas y hay afectos como el goce y el dolor, que maduran a diferentes velocidades. Sin embargo, la respuesta de uno de los revisores fue similar a la que he recibido por mis textos que rechazan esos formatos académicos hegemónicos. Nos pedía mayor desarrollo metodológico y una propuesta analítica/teórica más robusta para que pudiera ser considerado un aporte a las disciplinas científicas. Afortunadamente, en general, el texto le parecía pertinente al tema, innovador y “una declaración política”.

En una ocasión anterior, me iban a rechazar un artículo conversacional por razones similares en un número especial sobre lo *queer*/cuir de una revista de estudios de género, pero tuve la suerte de que en la revista tenían una sección de entrevistas donde me lo podían aceptar (Díaz Calderón, 2021a). En los números especiales sobre sexualidad o género es común invitar a una(s) activista(s) para ser “inclusivos” y “diversificar el diálogo”. Estos espacios “inclusivos” y “diversos” usualmente no cuentan con el

1 Hacia finales de los años setenta, en Dulenega, territorio kuna tule, hoy Panamá, activistas kuna empezaron a usar Abya Yala para referirse al continente que los colonizadores llamaron América. Significa “tierra en plena madurez” o “tierra de sangre vital”. Desde los años ochenta, movimientos indígenas lo emplean cada vez más en declaraciones oficiales, epistemologías de(s)colonizadoras y como expresión cultural y política diferenciada (Cottet y Picq, 2019, p. 135).

2 Para los detalles de ese archivo de rechazos y de violencias, y sus efectos, ver Calderón *et al.* (2024) y Díaz Calderón (2024). Otras trayectorias académicas relacionadas con lo cuir y la sexualidad se trazan en Lanuza Rodríguez y Carrasco (2015) y Rivas San Martín (2023).

mismo reconocimiento que las secciones de “artículos académicos”. Esa entrevista que me publicaron, por ejemplo, no tiene Digital Object Identifier (DOI). Este tratamiento discriminatorio se hace para cumplir con los requerimientos de los índices académicos.

Ante la violencia epistémica contra formas conversacionales de producción de conocimiento, la revista institucionalmente ligada al feminismo en las Relaciones Internacionales, *International Feminist Journal of Politics* (IFJP), es diferente. Desde su concepción, tiene una sección para textos menos convencionales llamada *Conversations*; estos textos sí tienen DOI. Esto muestra un cuidado feminista al crear la revista que retoma las críticas de filósofas de la ciencia como Evelyn Fox Keller, Sandra G. Harding, Donna J. Haraway y Patricia Hill Collins, que tanto influenciaron los primeros textos sobre feminismo y decolonialidad en la disciplina. Esas autoras y la sección de *Conversations* en IFJP demuestran cómo el quehacer científico es el resultado de “una declaración política” particular que privilegia una ciencia masculina, blanca y eurocentrista.

Le otre revise, en cambio, leyó nuestra propuesta de una manera más cercana a lo que buscábamos. Para él, el artículo “visibiliza la necesidad de escuchar las perspectivas travestis y marikas del Sur global, como alternativa para descolonizar

comprensiones y cosmovisiones importadas del Norte Global (por ejemplo, lo *queer*). En este sentido, hay un saber situado propio de Abya Yala, que se niega a validarse por teorías anglosajonas y europeas”. Una de las recomendaciones, entonces, era situar mejor las contribuciones con respecto a otras “voces, vivencias y resistencias de las disidencias abyayalenses (marikas, jotas, travas, travestis, viados, etc.)”. En esta sección situamos la conversación en relación con los académiques *queer*, no binaries, lesbianas, bisexuales y racializadas en las Relaciones Internacionales. Nos parece importante hacerlo por justicia epistémica y para mantener los espacios que nos permiten proponer este texto aquí en primer lugar. A lo largo de la conversación, se muestran nuestras influencias de disidencias abyayalenses sin importar su posición en relación con la academia.

Para atender a las sugerencias de ambos revisores y mantener el impulso conversacional, ahora con los revisores, escribí esta sección inicial, una conclusión e incorporaré notas al pie de página a lo largo del texto³. En conjunto, este esfuerzo por continuar la conversación muestra cuatro cosas. Primero, lo que K. Melchor Quick Hall (2020) propuso como una “posicionalidad de la autora radicalmente transparente”. Este principio de investigación feminista negro transnacional busca desenmascarar cómo hay relaciones específicas de poder y

3 Lo realicé bajo el entendimiento de que hacer estas revisiones es un trabajo no remunerado, que mi experiencia académica en Relaciones Internacionales me permite hacerlo con menos esfuerzo y que la forma en que Sandra se expresa es más transparente en estos puntos.

privilegio que nos hacen capaces de escribir este texto, y que otra gente con la misma intención no podría hacerlo. Por ejemplo, no se puede entender mi atrevimiento a escribir esta introducción y abrir la puerta a que les revisores se ofendan y decidan rechazar este texto, si no se entiende que nuestras fuentes de ingreso principales no están en la academia, i. e., no tenemos la urgencia por publicar. Sobre todo considerando lo constructivo y formativo de sus dictámenes.

En segundo lugar, como sugiere Julio César Díaz Calderón (2021b), las notas al pie proponen pedagogías para estudiantes que les den herramientas útiles para contestar cuestionamientos sobre la indisciplina-riedad, la falta de objetividad o el carácter político de sus propuestas. Al hacerlo, intentamos compartir el poder y privilegio del que gozamos por nuestros recorridos académicos y activistas.

El tercer aspecto es mostrar la manera específica en que las ontologías y las conversaciones que plantea este texto son relacionales (Querejazu, 2018), andinx (Irons y Martin, 2024), de(s)coloniales (Blaney y Tickner, 2017), interseccionales (Hall, 2020) y materiales (Agathangelou y Ling, 2009). Por cuestión de espacio y enfoque del texto, no se escoge discutir cada característica, así que le lector puede usar las referencias para ver la forma particular que nos inspira. Sin embargo, de manera general nos interesa entender la ontología principal en este texto, engendrada por la frase “La Pacha es Traka”, a partir de la trayectoria de vida de Sandra, con relaciones específicas a personas y a teorías que son distintas de las

genealogías de los cánones disciplinarios y que solo tienen sentido en la multiplicidad, las contradicciones y las transformaciones de cómo nos construimos como personas y cómo estamos situadas (material e interseccionalmente) en este mundo.

Un último aspecto es mostrar la contribución de un método indisciplinado conversacional frente al texto tradicional académico. Se intentó detener nuestro impulso disciplinario para ampliar el público del texto de forma que incluyera activistas y artistas, y para mantener un lenguaje que privilegiara los contenidos que consideramos útiles para los movimientos disidentes sexuales frente a las discusiones académicas. Como es una conversación y no una entrevista estructurada, las secciones se tejen a partir de una intención inicial y de las subsecuentes reacciones a lo que se contesta. Se privilegian las agendas útiles para personas en Relaciones Internacionales y en los activismos desde ejemplos situados. No hay interés en “verdades objetivas” que busquen generalizar o ser replicadas sin ejercicios relacionales, andinos, materiales e interseccionales. Así, se asemeja a los métodos feministas de las Relaciones Internacionales como “la charla amable basada en la escucha y el habla creativos” de L. H. M. Ling (2014) o “la crítica fracasada” de Laura Sjoberg (2019).

Concluyo esta sección resaltando que, como método indisciplinado, este artículo inició con una conversación siembra. Nos reunimos en enero de 2025 por videollamada para hacer una siembra con la intención de compartir nuestros recursos y

dejar crecer raíces travestis y marikas en las Relaciones Internacionales. Yo sabía que mi trabajo de tiempo completo me daba más acceso al dinero, así que le ofrecí 50 dólares a Sandra por su tiempo. Transcribí la conversación con apoyo de inteligencia artificial e hice una primera riega/edición. Después siguieron rondas de cuidado colectivo por lo sembrado donde fuimos rehaciendo el texto, agregando fuentes, clarificando secciones, repensando los contenidos para hacerlos útiles, tejiendo con otros proyectos colectivos, entre otras cosas. Este artículo es parte de la cosecha.

LA CONVERSACIÓN INICIA EN RE-EXISTENCIA⁴

JULS. Una de las cosas que más me gusta de tu activismo es la resignificación que haces

de palabras en idiomas andinos y la creación de nuevas palabras que utilizas para gestar en re-existencia horizontes de sentido antitransfóbicos, antisexistas, antirracistas y de(s)colonizantes⁵. En particular, me gusta tu propuesta de que “La Pacha es Traka”⁶. Me interesan estas propuestas en el contexto del “giro ontológico” en las ciencias sociales y las humanidades⁷. Este giro surge por el fracaso de la modernidad colonial, capitalista e imperialista por ofrecer respuestas a temas transnacionales urgentes como el cambio climático, la prevalencia de los feminicidios y los transfeminicidios, o la creciente brecha en la distribución de la riqueza que reproduce la pobreza, el hambre y la falta de techo⁸. A grandes rasgos, es una propuesta por traer a la academia nuevas ontologías o formas de pensar, sobre todo de origen precolonial-indígenas, para imaginar

4 Esta es la sección que más cambió desde la conversación siembra, pues buscaba sentar las bases para una lectura académica. Sin embargo, pretendía iniciar y abrir la labor de interpretación, no cerrarla.

5 Aquí se introduce una familiaridad entre ambos interlocutores y se plantea una intención crítica y de transformación social. Conocí a Sandra por nuestra participación en un libro de poesía de poetas trans de Abya Yala y, desde entonces, hemos colaborado en múltiples proyectos. Además, en esta frase introduzco la intención inicial de la conversación: gestar en reexistencia horizontes de sentido antitransfóbicos, antisexistas, antirracistas y de(s)colonizantes.

6 La primera vez que charlamos por WhatsApp, yo había encontrado un pódcast en el que Sandra hablaba de “La Pacha es Traka”, y esta conversación presentó una buena oportunidad para dejar testimonio de esas tardes de caminata intercambiando textos y audios al respecto.

7 Para una introducción al giro ontológico en el contexto de la política internacional, ver Blaney y Tickner (2017). Aunque la ontología es crucial en la filosofía de la ciencia, este viraje ontológico retoma nociones de relacionalidad indígenas que rompen con las distinciones de la modernidad occidental liberal como la separación entre entidades y relaciones o el antropocentrismo (Favela, 2014; Querejazu, 2018).

8 En mi primer año de estudios doctorales tenía mucha dificultad para disciplinar mis artículos de acuerdo con los debates que me solicitaban incluir los revisores y mantener el número de palabras de las revistas. Terminaba cortando la mitad de mis textos para agregar debates que no me importaban. Mi asesora me dijo: “quizá solo debes dejar clara tu postura, no demostrar que sabes los debates”. En ese entonces tenía miedo, ahora no.

en re-existencia formas de vida menos violentas⁹. Apelar a nuevas ontologías y formas de pensar indígenas es relevante en la academia porque históricamente estos saberes y estrategias de autodeterminación han sido borradas, desplazadas o ridiculizadas en beneficio de una clase aparentemente “ilustrada”, que en su mayoría fue blanca, masculina, heterosexual, cisgénero y del Norte global¹⁰.

El ejercicio de autodeterminación implícito en el resignificar y el nombrar nuevas ontologías permite a les activistas y les académiques reorientarse y reposicionarse en entornos violentos. A mi parecer, el giro ontológico, en una versión decolonial, nos ayudaría a reposicionar nuestras vidas fuera de los hábitos y de las pedagogías crueles que hemos reproducido desde la infancia en contextos transfóbicos, sexistas, racistas y (re)coloniales¹¹. Por esta potencialidad político-ontológica antitransfóbica de vida, quiero tener esta conversación contigo¹².

Empecé con la frase “La Pacha es Traka” porque he pensado por mucho tiempo cómo la “Pacha”, una cosmología andina, ha informado y ha fortalecido a los activismos indígenas a nivel global. La

“Pacha” ya no solo se escucha en espacios andinos, sino que se utiliza en las leyes y en la política económica nacional e internacional desde Bolivia, Ecuador y Perú hasta Colombia, Guatemala y México (Almendra, 2017; Cabnal, 2010; Gómez-Barris, 2017; Scauso, 2020; Silvia Santisteban, 2020). Su incorporación nos ha hecho repensar las formas en que les entes vivientes y no vivientes se relacionan y crean corresponsabilidades y derechos. Nos mueve del antropocentrismo y nos obliga a pensar en la naturaleza, los océanos y los cerros, cómo demandan acciones y cuidados, cómo crean, cómo transforman mundos.

Al conectar esos avances con las políticas sexuales en Abya Yala, surge la pregunta, ¿dónde están les activistas marikas y travestis en estas nuevas políticas transnacionales sobre la “Pacha”? ¿Es posible que marikas y travestis en Abya Yala hayan desarrollado formas creativas de nombrar y hacer política utilizando la “Pacha” en sus comunidades andinas y a escala transnacional? Hacia esas preguntas quiero llevar la conversación.

Empecemos por saber ¿qué entiendes cuando hablas de Pacha?, ¿qué entiendes

9 Apelar a lo indígena y a las cosmovisiones pre-Westfalia como estrategias emancipadoras para el estudio de la política transnacional se popularizó con los estudios indígenas, de(s)coloniales y poscoloniales (Brysk, 2000; Ling, 2002; Taylor, 2012).

10 Para el caso de las Relaciones Internacionales, consultar Agathangelou y Ling (2009), Tickner y Wæver (2009) y Vitalis (2015).

11 Otros autores han utilizado técnicas de nombrado y de lenguaje para transformar políticas económicas sexuales transnacionales, por ejemplo, Cottet y Picq (2019), Díaz Calderón (2021b) y Hall (2020).

12 Este párrafo profundiza en la intención inicial como potencialidad político-ontológica antitransfóbica de vida.

cuando hablas de Traka? y ¿por qué piensas ambas palabras en conjunto? ¿Ha cambiado la forma en la que piensas esas dos ontologías? ¿Qué hay detrás de tu frase de que “la Pacha es Traka”? ¿Qué aprendizajes y vivires nombras al decirla?¹³

SANDRA. Sabía que ibas a empezar por esa frase. Es el título de un guion que se publicó y montó para una obra¹⁴. No sé si llamarla una obra de teatro como tal porque el concepto que manejamos fue el de producir una pieza de poesía musical. En esa obra yo recitaba y cantaba con un compañero. El montaje tuvo muchas modalidades de presentación, pero empecé trabajándolo con un compañero marika y aymara, Luis Ramírez.

La comunidad aymara también es andina, pero se localiza en el sur altiplánico actualmente compartido entre Perú y Bolivia. Yo soy una travesti quechua. Las comunidades quechuas están ubicadas un poco más hacia el centro andino y en el sur andino del Perú.

Lucho y yo tuvimos conexión desde la música, la poesía, un viaje, una propuesta. Ese primer momento de “La Pacha es Traka” en 2022 fue muy importante para ambos. Luego él transformó lo que trabajó en esa pieza en otras obras teatrales e incluso hizo un disco de música inspirado en su

propuesta que se llama *Kaipacha: Canciones Urgentes*. En el disco hay varias canciones que se gestaron dentro de la obra.

Surge de un encuentro en Arequipa, donde le conocí, en el Festival de Artes Multidisciplinarias LOXORO. Ahí nos dimos cuenta de que veníamos trabajando las memorias ancestrales desde diferentes maneras. Él desde las artes escénicas y la música, y yo desde la poesía y la *performance*. Tuvimos conexión y yo empecé a escribir “La Pacha es Traka” como una pieza musical conformada por tres poemas. Estos tres poemas los escribí en tres momentos diferentes de mi transición. Tratan de plasmar una forma de ver el mundo, una cosmovisión. Al mismo tiempo, también hablan sobre la resistencia indígena travesti o transandina que re-existe en estos contextos actuales de contaminación, de deforestación y de muchos procesos violentos que afectan nuestros cuerpo-territorios.

La palabra Traka ya la trabajaba desde la *performance* antes de “La Pacha es Traka”. Mi arroba en varias redes sociales es @trakanonimx y un proyecto que impulso actualmente con otros compañeros es @trakamemorias. Tengo una fijación por la palabra Traka. No es casualidad, pues es también una apuesta política de enunciación y de visibilización.

13 Estas preguntas tenían la intención de crear una ontología relacional de “La Pacha es Traka” que fuera inseparable de los aprendizajes y de las vivencias materiales de Sandra. Qué significa dicha ontología y qué políticas puede motivar dependerá de (las relaciones con) los aprendizajes y de las vivencias de las personas que la interpelen.

14 La obra se publicó en Tello Méndez (2022) y en Dávila *et al.* (2022).

FIGURA 1. “LA PACHA ES TRAKA”, INTERPRETADO POR SANDRA AKA POLISHA Y LUIS RAMÍREZ EN EL CIERRE CULTURAL DE LA 4TA MARCHA DEL ORGULLO LGTBQ+ DE HUANCAYO



Fotografía de la CholaContraVisual en Huancayo, Perú (2023).

La palabra Traka surgió de un acrónimo que juntó todo lo que existía en los años noventa sobre las diversidades sexuales en Perú. En ese entonces solamente existían las personas travestis, que se referían tanto a aquellas que se vestían como a las que habitaban un género distinto del que les fue asignado al nacer, bajo el cual fueron educadas. De ahí viene la sílaba “tra”, que se refiere travestis. La otra sílaba es “ka”, que se refiere las kabras, que es el término que se usaba mucho para definir a los gais, a los homosexuales más afeminados. Así, “Traka” es un término que surge para agrupar este espectro de la diversidad que existía en los años noventa y que no era admitido por este discurso gay de ciudadanía, de asimilación, de blanqueamiento.

Las personas Trakas no cumplían con los mandatos del ciudadano gay blanco. Aquel del cual se esperaba que fuera masculino, que permaneciera en el clóset, que tuviera una vida heterosexual en el espacio público y que solo en lo privado pudiera habitar su homosexualidad. Traka era todo lo que no encajaba en eso, lo escandaloso, lo burdo, lo bagre.

Yo conocí ese término en 2016, a partir de la canción de una travesti llamada Frau Diamanda, que actualmente vive en España. Cuando yo empecé mi transición y comencé en el mundo del arte travesti, la conocí y la entrevisté. Lo hice porque fue y sigue siendo una de las referentes más importantes en Lima sobre el *drag* y el travestismo. Además, también hacía música y

FIGURA 2. "INVITR-(O.N)_ACIENTE", INTERPRETADO POR SANDRA AKA POLISHA

Fotografía de Daniela LT en Callao, Perú (2018).

performance. Ella sacó un EP con otra kabra que se llama Juca, que incluía una canción que se denominaba “Traka Robótica”. Frau me comentó justamente lo que te mencioné, que en los años noventa solamente existían las travestis y las kabras. Luego, en los 2000 es cuando llegaron las siglas LGBT. Una vez que se termina el conflicto armado en el Perú y el país se abre al neoliberalismo, entraron las ONG y, con ello, todos esos términos que transformaron a las diversidades sexuales del Perú.

Cuando conocí el término “Traka” lo hice mío porque yo había sufrido mucha discriminación en el espacio gay justamente por ser afeminada y travestirme. Así, cuando quise intervenir en redes sociales con un nombre, yo elegí ser lo que la gente decía

que era, una Traka. Lo compuse también con la palabra anónima porque quise reivindicar el hecho de que en Perú hubiera muchas Trakas icónicas e históricas, pero que hoy son anónimas. Ellas no alcanzaron la fama y solamente se habla de ellas entre otras Trakas. Entre las Trakas se conocen sus historias, pero no han llegado a otro lugar, ni a otros reconocimientos, ni otras valoraciones. Por ello, reconocí que, si yo me atrevía a enunciar me como Traka en ese contexto y este momento, pues lo haría desde el anonimato como ellas. Yo no aspiro a tener fama, o a dar *shows*, no aspiro a nada de eso, que solo nos reduce al entretenimiento. Simplemente decidí existir como una Traka anónima más de tantas.

FIGURA 3. "LORENA"



Fotografía de la serie "Comunidad Cristiana de Travestis de la Virgen de la Puerta", de Annie Bungeroth en el distrito de Lima, Perú (1995).

Después de conocer la palabra Traka, la empecé a habitar en mis *performances*. Perforé la canción "Traka Robótica". De ahí conocí a Susy Shock en 2018, en el primer Festival de Poesía Sudaka en La Paz, Bolivia. Fue la primera trava que vi que hacía poesía y música al mismo tiempo. Combinaba ambas artes de forma orgánica en vivo. Es magnífica en escena. Al igual que lo planteábamos en "La Pacha es Traka", el arte de Susy Shock no es para entretener, no es un arte para dar *show*, sino que es un arte de denuncia, un arte de protesta. Susy no solo canta y recita, sino que también hace pedagogía travesti mientras lo va haciendo. En su *performance* también va criticando las injusticias y violencias del cis-tema.

Susy Shock es una referente para "La Pacha es Traka" porque vincula a las

personas trans y a las travestis con los procesos de lucha de personas que viven en el campo o de personas que son parte de comunidades indígenas. Nos recuerda que estamos en Argentina, Chile, Bolivia, Ecuador, Perú y Colombia. Compartimos una vértebra, un mismo tejido, que es la andinidad. A mí me inspiró mucho que ella no demarcara una separación entre lo trans y lo andino. Eso resonó con lo que había hecho antes. Mi *performance* antes de hacer "La Pacha es Traka" venía mucho de explorar mi propia ancestralidad y el lugar desde el cual yo anunciaba y denunciaba las cosas que estaban ocurriendo en Lima, en Perú y, en general, en el Abya Yala.

"La Pacha es Traka" me permitió darme cuenta de que muchas interpretaciones en las que yo creía, muchas actitudes que

FIGURA 4. “LA PACHA ES TRAKA”, INTERPRETADO POR SANDRA AKA POLISHA EN EL CIERRE CULTURAL DE LA SÉPTIMA MARCHA DEL ORGULLO TLGBIQ+ CALLAO



Fotografía de Camila BC en Callao, Perú (2022).

yo practicaba, muchas ideas en las que yo pensaba estaban también relacionadas con lo andino. Lo que habitaba en mi identidad estaba también relacionado con mis propias raíces culturales. Mi familia es migrante, como la mayoría de las familias que viven en el Callao, el primer puerto del Perú. En este retorno a mi ancestralidad, me empoderé de mi propia historia, y a partir de ahí me atreví a enunciar desde el reencuentro con mi propia ancestralidad.

La Pacha, para la cosmovisión andina, representa el todo. Es lo que nos provee de alimentos, lo que nos da la vida. Es también lo que nos mantiene en este mundo. El término Pacha es muy amplio, es como decir mundo. También es como decir tierra, o designar el espacio en el que nos encontramos.

Hasta se podría decir que también se refiere al territorio.

Mi propuesta de Pacha va de la mano del concepto de la Pachamama, que usualmente se traduce como Madre Tierra. En mi caso, le quité la referencia a la maternidad en mi propuesta. Siento que hay una romantización de lo indígena y de lo andino desde una perspectiva machista y patriarcal en ese sentido. No estoy diciendo que el concepto de la Pachamama sea patriarcal o machista, para nada, pero siento que la maternalización de la Pacha explica que el término haya tenido tanta acogida, alcance y aceptación en niveles estatales e internacionales. La consecuencia de esta romantización es que, a pesar del discurso de protección de la Pachamama, se siguen contaminando los ríos

FIGURA 5. “LA VIRGEN DE LAS GUACAS”, INTERPRETADO POR GIUSEPPE CAMPUZANO

Fotografía de Alejandro Gómez de Tuddo en Lima, Perú (2007).

y lagunas, niños y niñas tienen plomo en la sangre y las actividades mineras extractivas siguen siendo permitidas de forma voraz en nuestros países latinoamericanos. Así que yo veo una contradicción entre el discurso y la acción. No creo que mucha gente en contextos institucionales crea o practique realmente el pachamamismo, como dice.

Desde reconocermelo Traka, desde habitarlo travesti, desde ser kabra también, quise atreverme a utilizar la palabra. La frase “La Pacha es Traka” es una crítica frontal tanto al blanqueamiento de las políticas LGBTBIQ+ como a la patriarcalización de las políticas indígenas.

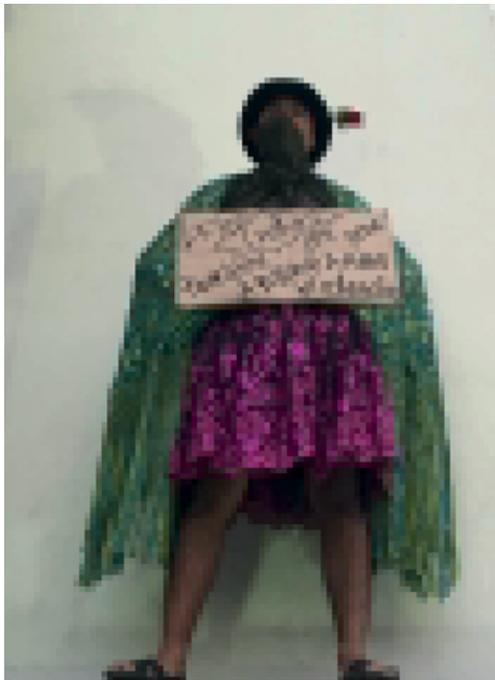
Por un lado, “La Pacha es Traka” es una crítica tanto a la comunidad LGBTBIQ+ que se blanquea y se olvida de sus propios orígenes ancestrales simplemente por aspirar a la aceptación y a la tolerancia de sus comportamientos sexuales o de sus identidades

de género. Ese nivel de sumisión, de aplomamiento o de inclusión no creo que sea la solución. Las consecuencias del blanqueamiento en las políticas LGBTBIQ+ son que pese a la ilusión de que se conquistan nuevos “derechos”, las trabajadoras sexuales seguimos extorsionadas y asesinadas, sigue habiendo suicidios y crímenes de odio contra transmasculinidades y personas no binarias, sigue habiendo infancias trans sometidas a terapias de reconversión y a torturas. Así, es una crítica a la comunidad que se aleja de su propio origen y que se empodera individualmente, que no cambia su propio entorno social en el que vive, en el que crece y se desenvuelve.

“La Pacha es Traka” también es una crítica a todos estos movimientos indigenistas y pachamamistas, que terminan volviéndose conservadores. Lamentablemente, algunos han terminado siendo liderados por

hombres cis heterosexuales y líderes religiosos que quieren demarcar una separación entre el acervo cultural andino y el aporte cultural de las personas trans, travestis y kabras andinas y de todo el Abya Yala. Este proceso de colonización de las disidencias sexuales nos orilló a muchas de nosotras a defender las intervenciones que hacíamos en carnavales, festividades, rituales y tradiciones culturales de nuestros territorios.

FIGURA 6. “LAS TRAKAS CON PENE TAMBIÉN ABORTAMOS VIOLENCIAS”, INTERPRETADO POR SANDRA AKA POLISHA



Fotografía de Furia Anarco Feminista en Lima, Perú (2019).

Considero que esta doble crítica que propone “La Pacha es Traka” es pertinente en estos momentos por la creciente acogida del conservadurismo en Lima y las regiones interiores del Perú, que en su mayoría es católico y evangélico. Hemos visto cómo personas evangélicas, en diferentes contextos de poder y usando la moral, han empezado a cerrarle el espacio cultural a las personas trans y las personas marikas que históricamente han participado, pese a que existen evidencias documentales de que estamos presentes en las tradiciones de nuestros territorios, por lo menos desde los años setenta.

Como historiadora he investigado que la tunantada y chonguinada tiene muchos vestigios de haberse practicado entre marikas y travestis de Huancayo, Huancavelica y otras regiones del centro del Perú. Las chinas morenas, por otro lado, lo hicieron también desde los años setenta hasta ahora en La Paz, Cochabamba y otras regiones de Bolivia. Las chinas supay hacen lo mismo en Cusco, Abancay y otras regiones del sur del Perú. Todos estas son regiones andinas, quechuas y aymaras¹⁵.

En este momento hay una pugna de si se permite o no que travestis, trans, marikas u homosexuales participen de las festividades tradicionales que son en su mayoría religiosas o cívicas. “La Pacha es Traka” es una crítica a todo ese movimiento que desde

15 Estas investigaciones sobre prácticas marikas y travestis en la región andina se publicaron en *Polisha* (2021a, 2022).

lo andino y lo indígena intenta separarse de lo marika y de lo travesti.

FIGURA 7. "TUNANTADA"



Fotografía de Javier Silva Meinel en Junín, Perú (1996).

ENCONTRAR Y HABITAR ONTOLOGÍAS ANCESTRALES

JULS. Gracias por introducirme a tu genealogía de "La Pacha es Traka". Me gustó que me compartiste no solamente cómo llegaste

a las ideas y a las palabras que conforma la frase y cómo las politizaste, sino que también resaltaste cómo se fue transformando tu pensamiento al ir viviendo estas nuevas ideas y palabras. Me parece que ejemplificas cómo la ontología te permite habitar y vivir de maneras distintas. Creo que hay mucho potencial en dejar mover las palabras en el cuerpo, en acuerpar las ontologías, en vivirlas¹⁶. Me quedó la duda, ¿habías escuchado la palabra Traka como insulto o usualmente solo escuchabas travesti y kabra como insulto?¹⁷

SANDRA. La palabra que siempre ha sido un insulto es cabro, no kabra, sino cabro. Desde que yo tengo uso de memoria, me lo decían en el barrio. Me lo decían las personas que me veían y me leían, sobre todo hombres cis heterosexuales. El término kabra es la resignificación de ese insulto. Muchas de nosotras empezamos a activar esta resignificación en los 2000. Mi generación es la que posicionó la resignificación de la palabra cabro en un nivel de uso generalizado. Ahora vas a los espacios diversos en Lima y todes te van a decir kabra. No importa si eres lesbiana, gay, bisexual, pansexual, no importa, eres kabra. También hay variaciones, como kabrite o kabrito si es que habitas la

16 Aquí resalto una postura sobre la ontología que rompe con el atomismo eurocéntrico-moderno que la ve como algo que puede ser vuelto un objeto (previo a las relaciones, el movimiento que las engendra, su acuerpamiento y su vivencia), ser medido y ser sujeto a formas de control y de fijación en el tiempo (Querejazu, 2022).

17 En esta pregunta buscaba situar las políticas de nombrar lo Traka dentro de las políticas de resignificación de los Estudios Queer en las que las palabras que antes eran insultos o generaban disgusto o pena, se resignifican para generar orgullo o se politizan para atacar las estructuras heterocis-sexistas (Falconí Trávez *et al.*, 2013; Muñoz, 1999).

no binariedad o la transmasculinidad, pero las kabras siempre están presentes.

Yo no habité la palabra Traka como insulto. Me atreví a abordar el travestismo años después de habitar el ser kabra, maricono y chimbomba. Las únicas personas que utilizaban el término Traka eran las travestis adultas que vivieron su juventud en los años ochenta y noventa, y que ahora tienen 40 y 50 años. Yo lo escuché de ellas. Así, soy una de las personas trans de mi generación que empieza a reivindicar ese término de forma política. Retomo el término Traka para revalorar que yo puedo travestirme y andar en la calle, pese a exponerme a muchas cosas, gracias a que otras travestis anónimas lo hicieron mucho antes y en un contexto más complicado que el mío.

Cuando hice la investigación sobre el tema, me di cuenta de que la palabra Traka

estaba muy presente en el dialecto que usan las personas trans que hacen trabajo sexual, que se originó en los años noventa y que se llama lóxoro. El lóxoro surge para hablar en clave. Es un código de seguridad ante el peligro, ante la policía, ante los matababros, ante gente que nos pueda hacer daño. Hay una película en YouTube, que se llama *Lóxoro* justamente, de Claudia Llosa. En esa película se puede conocer más sobre este dialecto y es de las primeras películas que denuncian los crímenes de odio contra las personas trans en Perú. Esto yo lo sé porque he entrevistado a muchas compañeras trans viejas, que habitaron los años noventa en el Callao, que es la región donde yo nací.

Callao es el distrito donde se habitó históricamente el trabajo sexual travesti en el Perú. Es de resaltar que yo encontré el uso generalizado de esa palabra en una

FIGURA 8. "TODOS POR ALGUIEN LLORAMOS"



Pintura de la Colección David Málaga de Christian Bendayán (2000).

investigación sobre la violencia política que sufrieron las personas trans, travestis y marikás en el conflicto armado interno que ocurrió en Perú en los años noventa (Díaz Santisteban, 2024).

**ONTO-POLÍTICAS TRANSNACIONALES
TRAKAS DE(S)COLONIALES
ANTICONSERVADORAS**

JULS. Me gustaría saber más sobre tus proyectos después de la pieza de poesía musical de “La Pacha es Traka”. Como mencionaste, las personas en el activismo trans te empezaron a seguir como la Traka Anónima y los accionares que vemos en tus plataformas digitales son leídos sobre todo como Trakas o como activismo trans. Sin embargo, pensando en las ontologías andinas, me surge la duda de si en tus proyectos desde entonces has tenido la necesidad de volver a nombrar o a habitar la Pacha¹⁸.

SANDRA. Después de habitar “La Pacha es Traka”, no puedo separar la Pacha de la Traka, ya está todo junto siempre en mí. Sin embargo, tengo proyectos en los cuales la Traka es lo central y tengo otros donde la Pacha es lo central. Luego de esa obra que yo presenté en Lima, Trujillo y diferentes regiones del Perú, y en Quito, Ecuador, en

2023 saqué mi tercer poemario¹⁹. Se llama *(A)post-illa: Trás del Rayo*. En ese poemario plasmo todo el viaje que conté sobre el reencuentro con mi propia ancestralidad. Lo hago a través de fotografías de mi propia travesía en diferentes ciudades costeñas y pueblos montañosos de Bolivia, Perú y Ecuador. También las retrato junto a una propuesta de cosmovisión travesti andina, con la conmemoración de les Apus Illimani (La Paz, Bolivia); Rucu y Guagua Pichinchas (Quito, Ecuador); Pichu pichu, Chachani y Misti (Arequipa, Perú); y Armatampu, Huachac y Tupahue (Callao y Lima, Perú) y de las deidades Katari, Pachakamaq, Wiracocha, Chuquichinchay y la Pachamama.

Las travestis podemos crear vida en un contexto de (re)colonización, de conservadurismo y del regreso de las dictaduras en Latinoamérica. En este contexto, las travestis que tenemos origen andino tenemos la oportunidad de volver a mirar desde nuestras artes todo eso que nos han quitado, de volver a mirar eso que en este momento están destruyendo. De volver a mirar a la Pacha, de volver a mirar a los cerros sagrados, a les apus, a las huacas. Podemos volver a ver a las fuerzas de la naturaleza como la humanidad desde el primer momento los vio, como algo que no podemos controlar

18 Con esta pregunta volvía a recentrar lo andino. También, insistía en las políticas que surgen de habitar identidades, algo que les académiques en Abya Yala han hecho con otras identidades; ver, por ejemplo, Aruquipa Pérez (2016) y Santos Meza (2023).

19 Los poemarios son *(A)post-illa. Tras el Rayo* (Polisha, 2023), *Sunqu* (Polisha, 2021b) y *Vientrx* (Polisha, 2020).

FIGURA 9. "APU ILLIMANI"



Fotografía de BoliviaMia.net en La Paz, Bolivia.

y tenemos que saber aprovechar de forma cuidadosa para no destruirla. Mi propuesta de reencuentro ancestral se construye a partir del ritual, de la espiritualidad, de la cosmovisión, de retomar el calendario inca, de retomar el calendario agrícola, de volver a nombrar a la lluvia como *illa*, a la luna como *killa*, al sol como *inti*, a la tierra como *pacha*, al mar como *yaku*, al viento como *wayra*, al fuego como *nina*, como se nombraban originalmente en lengua quechua, runasimi.

En *(A)post-illa* escribí en un lenguaje múltiple. Una forma parecida a la que escribí en "La Pacha es Traka". Utilicé términos

quechuas, aymaras, lóxoros y muchik y los combiné con el español. Creé neologismos e inventé palabras cruzando idiomas y lenguajes.

Siento que, en este contexto de destrucción, es momento de que nosotres nos atrevamos a construir nuestros propios textos sagrados, nuestras propias cosmovisiones, nuestros propios imaginarios, nuestros propios rituales. Digo textos sagrados no en el sentido de imposición o de credo o de fe, sino como lo que son: una recopilación de textos de personas que habitaron en un contexto en el cual mucha gente necesitaba leer y escribir para sobrevivir a todas las guerras,

la crisis, la pobreza y la enfermedad que estaban sufriendo. Siento que *(A)post-illa* es un viaje hacia adentro y una propuesta de cómo podemos retomar la ancestralidad en este mundo en destrucción.

Si bien en *(A)post-illa* están combinadas la Pacha y la Traka, la que tiene más protagonismo es la cosmovisión andina, es decir, la Pacha. De hecho, la Pachamama aparece en el poemario, es la que lo cierra. Ahí sí ya la puse como Pachamama. Si bien mi crítica a la Pachamama la planteé en la

pieza de poesía musical, en este texto propongo resignificar también a la Pachamama desde otro sitio y en diálogo con cosmovisiones travestis andinas. También marca un cambio, supero un poco las críticas iniciales para concentrarme en los múltiples enemigos que tenemos todos donde están el blanqueamiento, el fascismo y la supremacía blanca.

El otro proyecto en el cual la Traka es protagonista es el Proyecto Comunitario Trans Trakamemorias²⁰. El proyecto surge

FIGURA 10. PORTADA DEL POEMARIO *(A)POST-ILLA. TRÁS EL RAYO* DE SANDRA AKA POLISHA (2023)



Extraído de “Mapa mundi del reino de las indias”, dibujo en *Nueva Corónica i Buen Gobierno*, de Felipe Gvaman Poma de Aiala (1615-1616).

20 Una crónica sobre el proyecto Trakamemorias se puede consultar en Azul *et al.* (2025).

también en 2023, pero lo empecé a habitar en diferentes puntos de Abya Yala mediante la realización de espacios y de talleres sobre memoria. Estos los gesté desde muchas aristas, desde lo ritual, lo conmemorativo, lo político, lo reivindicativo, lo artístico. Hay muchas formas de retomar las memorias.

El Proyecto Trakamemorias surge de la intención de difundir nuestro reencuentro ancestral con las kabras y travestis de otras épocas. Si pude hacer ese reencuentro por haber estudiado seis años de historia en una universidad pública y gracias principalmente a todas las travestis que conocí, es momento de que todes les demás que no

han tenido esa experiencia ni conocimientos también lo sepan. Inicia como un tema de empoderamiento creativo. Lo digo así porque nuestros talleres no solamente se trataban de recordar o de recuperar cosas que tuvieran que ver con nuestro pasado o con nuestra propia ancestralidad, sino también de ver la cultura viva comunitaria que tenemos ahora las kabras, las travestis, los travos, les nobinaries, las personas trans y diversas en general. Es importante recordarlo, valorarlo y difundirlo hacia nuestra propia comunidad. Nos atrevemos además a hacer recreaciones. En varias *performances* he recreado trajes y corporalidades de

FIGURA 11. TALLER DE CUERPX S Y MEMORIAS, FACILITADO POR SANDRA AKA POLISHA



Fotografía del Festival Trans Arte en Lima, Perú (2018).

travestis y de marikas de otros tiempos. En muchas de los talleres hemos podido atrevernos a invitar a las personas a que habiten también otras corporalidades y travestismos. Esa parte recreativa nos permite hacer nuestro el pasado. La ancestralidad es nuestra, la habitamos en este momento.

Gracias a los talleres por muchos lugares de Abya Yala²¹, el proyecto Traka Memorias mutó y se volvió colectivo. Conocí a personas que desde sus trincheras también están tratando de reivindicar y de visibilizar todo el espectro diverso cruzado con su propia ancestralidad, su etnicidad y su cultura. El proyecto empezó solamente con miembros de Perú en 2023 y ahora trabajamos con personas en Ecuador y en Colombia.

Yo agradezco realmente a la Pacha por haberme llevado a Quito y a Bogotá, porque eso ha hecho que rompa las fronteras mentales que yo me estaba poniendo dentro de lo que hacía. Me permitió comprender que otra forma de colonizarnos es habitarnos solamente desde una nacionalidad. Siento que

debemos romper con las fronteras nacionalistas porque todos los países de Latinoamérica en este momento están sufriendo una crisis económica, sanitaria o política. Ningún país se salva. En algunos lugares está la dictadura desde hace mucho tiempo, en algunos lugares ha retornado la dictadura con fachada democrática, en otros lugares gobierna la derecha conservadora, en otros países gobierna la izquierda, pero también hay una crisis política y económica.

La incidencia transfronteriza se la debo mucho a las Pachaqueer. El primer lugar en el que presenté mi primer poemario en 2020 fue Quito gracias a ellas. Volví hasta 2023 para presentar *(A)post-illa*. Plasmar mi trabajo en Quito y ver cómo fue recibido por las diversidades, el sentir esa afirmación en otras cuerpas, en otras monstruas, en otras disidencias, me demostró que la consigna también es romper las fronteras nacionales impuestas, tal y como lo están haciendo las Pachaqueer desde hace 10 años²².

21 Taller y exposición de las Trakamemorias, en el Festival Trans Arte (Lima, Perú, 2018 y 2019); Laboratorio Performatica de Memorias Trans-tóricas, en el Primer Festival Transfronteriza de Política y Performance; PERFORMÁCULA Libres y Soberanas, Trincheras, Cuerpas y Disidencias (Quito, Ecuador, 2020); Taller de Cuerpaxs y Memorias Trans-tóricas (modalidad virtual), en Festival Trans Arte (2020); Taller de Memorias Trans-Bicentenarios (modalidad virtual), en Red TLGB Arequipa y Moshikas Diversas (2021); Taller de Memorias Vivas. Aya Marcay Quilla (Abancay, Perú, 2022; Lima, Perú, 2022 y Huancayo, Perú, 2023); Taller de Memorias Vivas. Inti Raymi Killa (Quito, Ecuador, 2023); Encuentro Memorias en Resistencia Trans y No Binarios frente al Fascismo Colonizador en Abya Yala (modalidad virtual) (2024); Taller de Sanación de las Memorias a través del Arte (Cusco, Perú, 2024); Laboratorio de Sanación de las Memorias (Guayaquil, Ecuador, 2024); Parche Diverso. Taller de Arte y Memorias, en Casa LGTBI Sebastián Romero de Teusaquillo (Bogotá, Colombia, 2025); Travestismo Mágique. Laboratoire de Narrativas Trans Marikas en Movimiento (Bogotá, Colombia, 2025); y Laboratorio de Autopublicaciones Disidentes en Casa LGTBIQ Diana Navarro de Santa Fé (Bogotá, Colombia, 2025).

22 Sobre las políticas/*performances* transfeministas transfronterizas guerrilleras andinas de PachaQueer, consultar Díaz Calderón (2021a).

FIGURA 12. “LA PACHA ES TRAKA”, INTERPRETADO POR SANDRA AKA POLISHA EN LA MONSTRA CABARET (EDICIÓN ECUADOR 2023) DE LAS PACHAQUEERS



Fotografía de Cinema Vida en Quito, Ecuador (2023).

Romper con las fronteras empieza al hablar de un cupo laboral trans latinoamericano, es pensar en un proyecto de ley de identidad de género a escala regional, es intervenir en las instituciones donde se puede pensar a ese nivel. Hay en estos momentos muchas personas trans habitando espacios estatales, administrativos y jurídicos, estamos en todos los lugares. ¿Qué pasaría en este contexto de avance del conservadurismo latinoamericano si de pronto todas estas personas trans que hacen activaciones y gestiones por sus comunidades empiezan a conocerse entre sí y empiezan a hacer mucho más juntas? No voy a responder esa

pregunta porque siento que en los siguientes diez años lo vamos a hacer.

LAS POLÍTICAS ECONÓMICAS GLOBALES SON TRAKAS

JULS. Me encantó escuchar los ejemplos que nos diste sobre cómo pensar y habitar ontologías como la Pacha y la Traka te permitió a ti y a otras Trakas detonar políticas desde lo local hasta lo transnacional. Me pareció importante lo que mencionas de las crisis económicas y sanitarias que atraviesan a los países latinoamericanos. ¿Has pensado en las formas en que las cosmovisiones travestis

andinas permiten a las personas marikas y travestis orientarnos en estas dos crisis de manera transfronteriza?²³

SANDRA. Empecemos por la crisis económica. El activismo LGBT en Latinoamérica no ha podido romper con la brecha económica que existe en nuestra comunidad. Hay mucha gente que habita el activismo desde el ego, el individualismo y el capacitismo. Las únicas personas que se empodera son ellas mismas. Trabajaba sola antes de convertir mis talleres en el Proyecto Comunitario Trans Trakamemorias. Antes de la transformación de los talleres en el proyecto, trabajaba sobre todo en la difusión de hitos históricos de las disidencias sexuales desde una pedagogía académica, como sucede en la mayoría de los colegios o universidades. El proyecto hizo un viraje completo hacia lo comunitario para comprender el factor económico.

¿Quiénes son las personas que en este momento mantienen vivas las memorias de las que hablamos en los talleres sobre diversidades sexuales? Son aquellas que bailan travestidas en los carnavales, pasacalles y festividades, las personas que elaboran la vestimenta de las vírgenes y los santos en los pueblos, las personas que crean estilos y estampas de las danzas tradicionales. Se supone que, si hablamos de revalorar las experiencias de esas diversidades en los talleres,

FIGURA 13. LOGO DEL PROYECTO COMUNITARIO TRANS TRAKAMEMORIAS



Diseño de Sandra AKA Polisha (2023).

entonces tendríamos que trabajar con esas personas. Es decir, debemos romper con la burbuja del activismo centralizado de la ciudad. Debemos romper la burbuja de que solamente las personas que están en esos lugares saben del tema. En cambio, hay que trabajar con y para nuestras bases en los barrios, pueblos y comunidades indígenas, racializadas y migrantes.

Cambiamos la visión económica que tenemos dentro del proyecto al hacer las reflexiones críticas sobre quiénes participan y dónde se realizan la mayoría de encuentros activistas. Ahora somos intencionales al aprovechar el privilegio del acceso a la

23 Con esta pregunta buscaba relacionar los temas ya propuestos por Sandra, que consideraba que resonaban con los temas de las Relaciones Internacionales. El objetivo era iniciar conversaciones en términos útiles para un activismo motivado por “La Pacha es Traka”.

educación y las experiencias que muchos de nosotres tenemos, para gestionar recursos, que nos ayuden a poder revalorar aprendizajes y conocimientos junto a las disidencias sexuales que en este momento continúan preservando nuestra propia cultura viva comunitaria. Hablo de nuestra comunidad travesti, no binarie, trans y marika en general en el Abya Yala.

Así, al planear nuestras actividades, buscamos financiamientos y formas de generar recursos propios para poder apoyar justamente a nuestras comunidades. Este apoyo no es solo económico, también busca brindar herramientas de trabajo. Estas herramientas de empoderamiento las dirigimos a todas las personas diversas que en este momento se dedican a difundir nuestras memorias a través del arte y la cultura,

y que se están enfrentando con los conservadores que les dicen que ya no pueden bailar más en los carnavales, que ya no se pueden travestir delante de la iglesia, que ya no pueden ser parte de esas festividades porque son inmorales. La información y el empoderamiento también tendría que llegarles a todes ellos.

Pensar críticamente en quiénes participan de los encuentros gestados es parte de la visión económica comunitaria del proyecto Trakamemorias. El manejo y la distribución de los recursos (horas de trabajo, transporte, renta del lugar, comida, honorarios, etc.) necesarios para la realización de nuestros encuentros de memorias, incluida la decisión de qué se hará y cuáles serán los productos (materiales e inmateriales) que surgirán de nuestros encuentros, siempre

FIGURA 14. PARCHE DIVERSO. TALLER DE ARTE Y MEMORIA, FACILITADO POR SANDRA AKA POLISHA EN LA CASA LGBTI SEBASTIÁN ROMERO DE TEUSAQUILLO, BOGOTÁ



Fotografía de la Gestoría Política Pública LGBTI Chapinero en Bogotá, Colombia (2025).

está supeditado o consensuado con las personas a las cuales va a beneficiar. Por ejemplo, tenemos proyectado hacer un registro audiovisual y escrito sobre los espacios de memorias que hagamos en diferentes lugares. Lo que se va a hacer con el registro y la información que se saque de esos encuentros no lo vamos a utilizar solo nosotros. Yo no me voy a empoderar sola, yo no voy a dar conferencias magistrales hablando de eso sola, no. Lo vamos a utilizar de forma comunitaria para que todas estas personas que hemos juntado se beneficien de alguna manera.

La crisis sanitaria no la he estudiado desde la pandemia del covid-19, pero conozco bien la del VIH. Soy VIH positiva y la vivo constantemente. A veces a una se le olvida por los medicamentos, pero a veces

los contextos políticos de salud cambian y te impiden vivir normalmente. En este momento en el Perú hay un desabastecimiento de antirretrovirales, hormonas y reactivos. Las personas que convivimos con VIH ya no sabemos qué hacer para que el mundo se entere de que en el Perú no hay medicamentos para nuestra condición.

No hay antirretrovirales por un tema de voluntad política y de irregularidades en la administración, no es porque no tengamos recursos ni por la falta de convenios internacionales que garanticen los medicamentos. Es porque actualmente en el Perú la dictadura del conservadurismo fujimorista está gobernando de facto. Es intencional que haya un desabastecimiento de los medicamentos que mantienen vivas a personas trans, travestis, marikas y kabras en general.

FIGURA 15. PORTADA DEL CORTOMETRAJE *TEJIDO DISIDENTE ANCESTRAL*



Dirigido y protagonizado por Sandra aka Polisha (2024).

Es un asesinato legalizado. Es una masacre epidemiológica. Yo lo tengo claro porque lo vivo, solo basta con investigar o rastrear el origen del desabastecimiento para saberlo.

El Estado está gobernando sobre los cuerpos de las 50 personas asesinadas que salieron en un momento a luchar y a protestar por el golpe de Estado orquestado por las fuerzas armadas, los empresarios neoliberales, los fujimoristas y las iglesias (Amnesty International, 2024; Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2023; Cotrino y Lum, 2013; Lecaros y Romero Mazzini, 2024). Apenas en enero de 2025, una obra de teatro de la Pontificia Universidad Católica del Perú fue censurada tras la presión de autoridades políticas y religiosas lideradas por el fascista alcalde de Lima, Rafael López Aliaga. La obra se llamaba *María Maricón* y la escribió Gabriel Cárdenas. Explora con mucho respeto la espiritualidad homosexual en el Perú.

La censura de la obra también fue simbólica. Frente al centro cultural donde se iba a realizar la obra, han ido grupos religiosos con escudos, estandartes y la imagen de una virgen a rezar en latín como si viviéramos todavía en el Medioevo. Este acto permitido en un centro cultural de una universidad privada intenta dar un mensaje a les artistas divers@s, de que no podemos hacer artes desde nuestras propias vivencias. Digo esto para entender que las kabras en el Perú vivimos en un mismo contexto de censura y represión en los diferentes frentes donde se atenta contra nuestros cuerpos y formas de resistencia.

**FIGURA 16. "DIVINA LUJURIA",
CONMEMORACIÓN A GIUSEPPE CAMPUZANO
"LA VIRGEN DE LAS GUACAS" EN EL MALI**



Fotografía de Giacomo Traverso en Lima, Perú (2023).

Creo que la Pacha nos permite también desviar la atención de la frustración por las industrias farmacéuticas y los gobiernos corruptos que impiden el acceso a medicamentos y nos invita a cuestionar por qué nos estamos enfermando tanto. Una forma de combatir la crisis sanitaria es empezar a hablar de la soberanía alimentaria y de la protección de los espacios y personas que nos dan de comer. En Huancayo, Cusco y otras regiones del Perú, existen ferias que

normalmente son de todos los campesinos, ganaderos y primeros productores que, si bien ya han introducido desarrollos de la industria agropecuaria, siguen siendo los que tienen productos obtenidos cuidadosamente de la tierra. Ahora el poder económico del país quiere cerrar esas ferias. Las poblaciones del Cusco, Huancayo y otras regiones se están levantando, se están organizando y están protestando. En esa lucha no solo defienden sus puestos de trabajo, sino también la soberanía alimentaria de todos, porque saben que la alternativa de perder sus ferias es quedarse solo con los centros comerciales abarrotados de comida hecha de microplástico y con pesticidas dañinos para el consumo humano.

Creo que la soberanía alimentaria podría ser un norte de resistencia epidemiológica para todos los pueblos, comunidades y disidencias de Abya Yala. Ya lo decían nuestras cuchas, que no hay enfermo mal alimentado, puesto que la mejor medicina es una alimentación curativa, soberana y cuidadosa con la Pacha.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

JULS. La conversación siembra duró el doble de tiempo que planeamos y me hizo recordar que había muchos textos de Sandra que no había leído. Para tomar en cuenta este costo material le pregunté a mi interlocutora cuánto costaba su libro de *(A)post-illa*.

FIGURA 17. "Q' CAIGA EL PODER", INTERPRETADO POR SANDRA AKA POLISHA



Fotografía de Lucero Ferrer en Lima, Perú (2022).

Tras el Rayo. Me contestó que 20 dólares, así que hice la transferencia de 70 dólares, más el costo por la transferencia internacional, por la conversación siembra y el libro. En unos días me mandó la versión digital del libro y pude leerlo antes del riego/edición.

Une de les revisores de este texto, sin embargo, nos dijo que era fundamental que las referencias que Sandra publicó de manera independiente vinieran acompañadas de un enlace donde pudieran ser consultadas. ¿Por qué no nos pidió el enlace de las otras publicaciones? ¿Por qué no preguntó cuánto cuestan o dónde adquirirlas como yo lo hice?

Este texto apuesta por otra clase de aproximación que lleve a conversaciones relacionales, andinxs, de(s)coloniales, interseccionales y materiales. Habríamos apreciado si en lugar de asumir el acceso gratis se hubiera establecido una relación con los textos. ¿Por qué y para qué quieres acceder a ellos? ¿Por qué esos son fundamentales y no el resto? También nos habría gustado que se planteara cómo le revisore se sitúa en relación con el acceso del dinero, que es producto de relaciones de producción capitalistas, coloniales, heterocissexistas, imperiales y racistas. Quizá ahora, después de esta continuación de la conversación con los revisores, podamos generar otras conversaciones con ustedes, los lectores.

La intención de este texto es insistir en seguir cultivando nuestras conversaciones y ontologías con las suyas, lectores, de maneras relacionales, andinxs, de(s)coloniales, interseccionales y materiales. A diferencia de los textos académicos tradicionales,

nuestra apuesta no es anticipar el resultado de ese cultivo, sino gozar el proceso y abrirnos a los senderos inesperados donde lleguemos. Así, lo cultivado llega a tus manos en una versión temporal que ha seguido desde la conversación siembra y que seguirá contigo, le lectore.

REFERENCIAS

- Agathangelou, A. M. y Ling, L. H. M. (2009). *Transforming World Politics: From Empire To Multiple Worlds*. Routledge.
- Almendra, V. (2017). Buscando reciprocidad entre palabra y acción para seguir obligadas a la Madre Tierra. En F. Martínez, Y. Torres, M. Betancourt, R. Olvera y A. Colin (Eds.), *Cherán K'eri. 5 años de autonomía. Por la seguridad, justicia y la reconstitución de nuestro territorio* (pp. 111-119). Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán.
- Amnesty International (2024). ¿Quién disparó la orden? Responsabilidad de la cadena de mando por muertes y lesiones en protestas en Perú. Amnesty International.
- Aruquipa Pérez, D. (2016). Placer, deseo y política: la revolución estética de La Familia Galan. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 45(3), 451-461.
- Azul, L., Calderón, J. C. D., Cuesta Noguerales, G., Díaz Santisteban, S., Fagioli, R., García, L. ... Riascos Mondragón, A. (2025). ¡Aquí está la resistencia trans/feminista! Re-ocupando a la academia. *Relaciones Internacionales*, 58.
- Blaney, D. L. y Tickner, A. B. (2017). Worlding, Ontological politics and the possibility of a decolonial IR. *Millennium*, 45(3), 293-311.

- Brysk, A. (2000). *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford University Press.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR – Las Segovias.
- Calderón, J. C. D., Calderón Melo, F., Axolotl, P. y Zafo (2024). Los archivos de los rechazos: las políticas económicas globales de ocupar espacios como transfeministas de color en las RI. *Relaciones Internacionales*, 56, 11-35.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2023). *Situación de Derechos Humanos en Perú en el contexto de las protestas sociales*. CIDH.
- Cotrino, N. y Lum, D. (2013). “Ellos, los policías, mataron a mi hermano”. Reconstrucción de una jornada mortal de protestas en Juliaca, Perú. *Human Rights Watch*. <https://www.hrw.org/es/es/video-photos/interactive/2023/05/10/they-the-policemen-killed-my-brother/reconstruction-of-a-deadly-day-of-protests-in-juliaca-peru>
- Cottet, C. y Lavinias Picq, M. (2019). *Sexuality and Translation in World Politics*. E-International Relations.
- Dávila, A., Lossio, J. y Eddowes Vargas, S. (2022). *Incendiar el clóset. Teatro disidente peruano en el siglo XXI*. Lecaros—Crónicas de la Diversidad.
- Díaz Calderón, J. C. (2021a). De la política *queer* a la *performance* transfeminista transfronteriza guerrillera andina. Conversación con Pacha-Queer: Entrevista. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 7(1), 1-23.
- Díaz Calderón, J. C. (2021b). Porque callo y miro al cielo. Poesía y narrativa como catalizadoras de est-éticas para horizontes políticos sexuales y de género diferentes. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 7, 1-38.
- Díaz Calderón, J. C. (2024). The morning after an autistic suicide scare: On the banality of surviving (in/with/for) writing. En C. Masters, S. Choi, M. Zalewski y S. Parashar (Eds.), *Writing Saved Me: When the International Gets Personal* (pp. 172-195). Rowman & Littlefield.
- Díaz Santisteban, S. (2024). “Así mueren las travestis”. La memoria viva sobre la “limpieza social” y violencia política contra las disidencias sexuales en la región Callao (1990-1998). En A. Guiné, M. Cárdenas y F. Escárcaga (Eds.), *Violencia de Estado en el Perú. Del conflicto armado interno (1980-2000) a la “Generación de Bicentenario”* (pp. 395-411). Fondo Editorial del Instituto para la Investigación Social del Perú, Université Le Havre Normandie, Gric Groupe de Recherche Identités et Cultures.
- Falconí Trávez, D., Castellanos, S. y Viteri, M. A. (Eds.) (2013). *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*. Egales.
- Favela, M. (2014). Ontologías de la diversidad. En M. Millán (Coord.), *Más allá del feminismo: Caminos para andar* (pp. 35-60). Red de Feminismos Descoloniales.
- Gómez-Barris, M. (2017). *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives*. Duke University Press.
- Hall, M. Q. (2020). *Naming a Transnational Black Feminist Framework: Writing in Darkness*. Routledge.
- Irons, R. y Martin, P. (2024). *Decolonising Andean Identities: Andinxs, activism and social change*. UCL Press.
- Lanuzza Rodríguez, F. y Carrasco, R. M. (Comps.) (2015). *Queer & Cuir: Políticas de lo irreal*.

- Universidad Autónoma de Querétaro, Fontamara.
- Lecaros, V. y Romero Mazzini, D. (2024). Las iglesias y el estallido social peruano (2022-2023): una reflexión en tiempos de fragmentación y polarización. *Revista Cultura y Religión*, 18(3), 1-26.
- Ling, L. H. M. (2002). *Postcolonial International Relations: Conquest and Desire between Asia and the West*. Palgrave.
- Ling, L. H. M. (2014). *The Dao of World Politics: Toward a Post-Westphalian, Worldist International Relations*. Routledge.
- Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. University of Minnesota Press.
- Polisha, S. AKA (2020). *Vientrx*. Autopublicación.
- Polisha, S. AKA (2021a). *Memorias Trakas (fanzine)*. Autopublicación.
- Polisha, S. AKA (2021b). *Sunqu*. Autopublicación.
- Polisha, S. AKA (2022). *Resistencia Travesti (fanzine)*. Autopublicación.
- Polisha, Sandra AKA (2023). *(A)post-illa. Tras el Rayo*. Proyecto Takamemorias y La Nueva Equitativa.
- Querejazu, A. (2018). Encountering the pluriverse: Looking for alternatives in other worlds. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 59(2), 1-16.
- Querejazu, A. (2022). Cosmopraxis: Relational methods for a pluriversal IR. *Review of International Studies*, 48(5), 875-890.
- Rivas San Martín, F. (2023). Diga “queer” con la lengua afuera: Sobre las confusiones del debate latinoamericano. *Caderno Espaço Feminino*, 36(1), 36-53.
- Santos Meza, A. F. (2023). Tránsitos, desvíos y dislocaciones. Hacia otro no-lugar con Paul-Beatriz Preciado y Marcella Althaus-Reid. En H. Córdova Quero y C. Mor (Eds.), *El hilo de Ariadna. Entretejiendo saberes en clave interdisciplinaria* (pp.129-162). Institute Sophia Press.
- Scauso, M. S. (2020). *Intersectional Decoloniality: Reimagining International Relations and the Problem of Difference*. Routledge.
- Silvia Santisteban, R. (Ed.) (2020). *Indigenous Women and Climate Change*. IWGIA.
- Sjoberg, L. (2019). Failure and critique in critical security studies. *Security Dialogue*, 50(1), 77-94.
- Taylor, L. (2012). Decolonizing international relations: Perspectives from Latin America. *International Studies Review*, 14(3), 386-400.
- Tello Méndez, N. G. (Coord.) (2022). *Un bogar llamado cuerpo. Poetas trans de Abya Yala*. Colectivo Editorial Pez en el Árbol y Asociación Civil Trans de Oaxaca.
- Tickner, A. y Ole W. (Eds.) (2009). *International Relations Scholarship Around the World*. Routledge.
- Vitalis, R. (2015). *White World Order, Black Power Politics: The Birth of American International Relations*. Cornell University Press.