

ESCRIBIR CON EL CUERPO EN MOVIMIENTO: SEXO-DISIDENCIAS ANDINAS DE DIEGO POSADA Y FRAU DIAMANDA

WRITING WITH THE BODY IN MOTION: ANDEAN SEX-DISSIDENCE
BY DIEGO POSADA AND FRAU DIAMANDA

<http://dx.doi.org/10.25025/perifrasis202112.24.06>

DIEGO FALCONÍ TRÁVEZ*

Universidad Autónoma de Barcelona, España

Fecha de recepción: 3 de febrero de 2021

Fecha de aceptación: 22 de abril de 2021

Fecha de modificación: 6 de mayo de 2021

RESUMEN

Analizo aquí el potencial poético/político de dos ejercicios escriturales migrantes sexo-disidentes: la *Consti-tución re-pública rarita* (Diego Posada y Constituyente Re-pública Rarita) y el libro *Escenas catalanas* (Frau Diamanda), ejemplos de textualidad encarnada que reactualizan principios andinos para lidiar con la colonialidad hispano-catalana en la Europa Fortaleza. Busco pensar, desde una crítica loca-lizada, en la necesaria proximidad de textos y cuerpos para realizar una interpelación de los discursos y semióticas conservadoras en ambos lados del Atlántico.

PALABRAS CLAVE: disidencia sexual, sexilio, decolonialidad, migración andina, travesti

ABSTRACT

I analyze the poetic/political potential of two migrant scriptural exercises: *Consti-tución re-pública rarita* (Diego Posada and Constituyente Re-pública Rarita); and the book *Escenas catalanas* (Frau Diamanda). These are two examples of embodied textuality that update Andean principles to deal with Spanish-Catalan coloniality in Fortress Europe. I intend to think, from a loca-lized critique, about the necessary proximity of texts and bodies to interpellate conservative discourses and semiotics at both sides of the Atlantic.

KEYWORDS: Sexual-dissidence, sexile, decoloniality, Andean migration, *transvestite*

* Diego.falconi@uab.es. Doctor en teoría literaria, Universidad Autónoma de Barcelona.

1. HISTORIZAR LA NARRACIÓN ACADÉMICA EN ESPAÑA-CATALUÑA. HACIA UN ANÁLISIS DE LOCA-LIZADO Y CERCANO SEXODISIDENTE

Migré. Primero a Estados Unidos, luego a Suiza y después a España (si bien mucha gente me dijo que en verdad estaba en Cataluña), lugar donde, con cierto error, se podría decir que me quedé. Muchas veces volví a mi país de origen, Ecuador, en visitas cortas o largas. Allí, algunas personas me acogieron como si no me hubiera ido; sin embargo, otras me dijeron, de variadas formas, que yo ya no era de allí, lo que me generaba una especie de taquicardia cerebral, pues sugería que me había *integrado* a la Península, cosa que no ha sucedido ni creo que sucederá. Aunque cuando meditaba sobre esas palabras de mis compatriotas mi cabeza volvía a su ritmo habitual, al recordar las temporadas que viví en Sudáfrica y Tailandia sentí una pertenencia que me daba la posibilidad de desfigurar la patria y reconfigurar el hogar.

Sea como fuere, mi identidad adulta se afinca en el traslado. Mis rutas están integradas en mi propia piel y unen y tensan los vértices de quien soy. No obstante, no me articulo como un migrante transnacional, viajero o cosmopolita, categorías que construyen el viaje desde la seguridad, el bienestar, la potencia de un cuerpo capaz de explorar con osadía el inmenso mundo que habitamos. A pesar de mis privilegios al momento de viajar (no soy refugiado ni desplazado, soy un hombre *cis*, tuve apoyo de mi familia y tenía cierto capital económico y cultural) han existido dos elementos que han *incomodado* mi tránsito y mi subjetividad: ser maricón y tener un pasaporte andino. Mis *migraciones académicas* —que como dice Gilda Orellana son “excusa educativa [pero] nunca son solo eso” (45)— en realidad encubrían un sexilio, un miedo sexodisidente de volver a casa (Anzaldúa), un anhelo a disfrutar de los derechos que no habían sido garantizados del todo por las estructuras cisheteropatriarcal y colonial que delimitan el movimiento de tantos cuerpos que nos hemos movido del sur hacia el norte.

Las múltiples paradojas existentes en los Andes se multiplicaron por el reactualizado marco colonial de la Europa Fortaleza, ordenamiento legal y simbólico que blindó al autoproclamado “viejo” continente de recibir migraciones del sur, y que ha viabilizado acciones violentas en contra de ciertas personas en España y/o en Cataluña (que en política migratoria son prácticamente lo mismo). Por ello, mi desplazamiento ha traído consecuencias dolorosas y traumáticas: en ocasiones me he quedado sin voz, balbuciendo en el mejor de los casos o recurriendo a gestos que suplían la palabra y reconstituían mi integridad. Otras veces ha ocurrido que “junto a la movilidad llegan las palabras” (Andradi 31) y que la migración como vida cotidiana ha reinventado a ese ser más estático que alguna vez

ingenuamente pensé que era. Mi palabra se ha fragmentado, se ha perdido, se ha reencontrado, se ha vuelto a fragmentar y ha encontrado un registro en la escritura.

En los últimos años una clave rica para articular la voz y la escritura ha sido encontrar a ciertas personas y comunidades que migraron con los controles de fronteras y los *deseos* sexogenéricos *no deseados* inscritos en la piel. Estas personas se han quedado, como yo, deambulando en el espacio y en el tiempo, con extraños anclajes, buscando reconstituir la palabra desde ejercicios que experimentan con la lengua, las historias, las poéticas. Este quizá sea uno de los *acontecimientos* de la migración contemporánea en Europa: el encuentro corporal y textual, en el que personas distintas descubrimos deseos, potencias y registros que unen nuestros propios viajes (Ponce 60); aunque sin anular fundamentales intersecciones personales y colectivas.

He empezado este escrito buscando escarbar en esa extraña madriguera que es el propio cuerpo, sin querer con esto *escribir* sobre mi *escritura*, gesto autocomplaciente que podría simular un hiperexplorado y predecible *selfie*. Busco dar cuenta, sí, de mi mirada desplazada, marica y andina, con el (adquirido) privilegio de la nacionalidad española, el poder de la letra y la investidura académica, que ensamblan una focalización que no puede ser ni independiente ni neutral al momento de analizar ciertos inquietos ejercicios escriturales de la disidencia sexual en Cataluña, pues son parte de un hábitat crítico y vital en el que transito, y que han socializado palabras e inflexiones que ahora también reconozco en mis textos. Por ello, tampoco puedo alejar del todo sus cuerpos, en virtud de la plantilla del ensayo académico tradicional que llama a una supuesta objetividad del análisis (Haraway), sabiendo que eso limita este estudio que no habla de las migraciones de modo totalizador ni plantea la existencia de una comunidad diaspórica sexodisidente uniforme, idealizada y que, incluso, se defina a sí misma como tal; sino de focos de articulación de resistencia (con encuentros y desencuentros) ante el cisheteropatriarcado, la colonialidad y la globalización de las identidades LGBTQ+.

Ciertas escrituras migrantes sexodisidentes (teóricas, activistas, artísticas) fortalecen los diálogos, intercambios y desencuentros en los que lenguajes e ideas transitan en circuitos paralelos a las grandes editoriales, los museos, las plazas universitarias fijas o los espacios sexodiversos canónicos. Estas, además, sirven para cuestionar a Europa por su férreo control racial y colonial, que reabre las heridas coloniales, así como a los países latinoamericanos, por ciertas narrativas antiderechos que también condicionaron y condicionan la partida. Para indagar sobre este potencial ético y estético de las escrituras como prácticas de subjetivación, analizaré dos textos: la *Consti-tución re-pública rarita*, dinamizada por el colombiano Diego Posada; y el libro *Escenas catalanas*, escrito por Frau Diamanda.

2. DE PACTOS CORPORALES Y OTROS EJERCICIOS DE IMAGINACIÓN POLÍTICA: *LA CONSTI-TUCIÓN RE-PÚBLICA RARITA*

¿Qué pueden decir-hacer las personas sexodisidentes que se han ido de sus países por falta de derechos, pero que quieren tener agencia social en ellos? ¿Cómo articular ejercicios políticos tan coherentes como arriesgados respecto a discursos nacionales y globales que atentan contra los derechos sexuales y reproductivos y que *nos* integren? ¿Es posible plantear un registro sexodisidente diaspórico que proponga críticas políticas profundas? El proyecto *La Re-pública Rarita* y el documento *Consti-tución re-pública rarita*, dinamizados por el artista bogotano sexodisidente Diego Posada, permiten esbozar respuestas a algunas de estas preguntas.

Posada, su dinamizador y sistematizador, nacido en Bogotá, es un artista, curador e investigador vinculado a procesos de arte comprometido: “el foco de mi práctica artística ha sido la guerra como modo de gobierno, marco contenedor y productor de los discursos de la nación colombiana y los cruces de ese marco bélico-cultural con las disidencias sexuales. Migré a España en 2015, donde me he enfocado en la investigación artística, en las epistemologías disidentes” (Posada, “Conversación”).

Con una ética cuidadosa y un ejercicio que da la bienvenida, su trabajo, entre otros, se centra en historizar políticamente las migraciones sexodisidentes en Barcelona (“Re-tratos partidos / diásporas nefandas”), en el uso crítico de las tecnologías (“Sujetos legibles, sujetos ilegibles. Una guía paso a paso [el género histórico]”) o en la denuncia de la violencia contra la infancia y adolescencia sexodisidente, especialmente de casos complejos, como el suicido del joven marica colombiano Sergio Urrego (Posada, “La emergencia”). Su propuesta, que no busca que el dispositivo estético permanezca en el museo, se vincula a formas de protesta en una larga y difícilmente abarcable genealogía en América Latina, en la que algunos ejes son Néstor Perlongher, las Yeguas del Apocalipsis, Tania Bruguera, Carlos Motta y tantos nombres que forman constelaciones productivas en sus países de origen o en la diáspora.

La *Consti-tución re-pública rarita*, sin perder esta impronta, es un dispositivo de arte comunitario, vinculado al activismo artístico (Pérez Balbi), el cual ha cobrado mucha fuerza en Cataluña en los últimos años por parte de personas y colectivos antirracistas, anticoloniales y de la disidencia sexual, vinculados a plataformas de arte contemporáneo. La *Consti-tución* fue redactada por la Constituyente Re-pública Rarita, grupo de personas sexodisidentes “mayoritariamente sudacas migradas, aunque también algunas de España” (Posada, “Conversación”), y que tuvieron seis encuentros en Barcelona, en el espacio La Escocesa, entre junio y julio de 2018, y uno en Bogotá, en marzo de 2019, para ejercitar la imaginación política encarnada, respuesta a discursos y estéticas opresivas que esconden

complejas ideologías. En forma de fanzine, este documento parodia las constituciones, textos fundantes de la legalidad y la política, para potenciar acuerdos desde ejercicios corporales en movimiento. Me interesa subrayar cómo este dispositivo permite hacer una defensa política y poética en la que dialogan sexodisidencia y anticolonialidad desde estrategias diaspóricas, fronterizas y creativas, lejanas al discurso *mainstream* LGBTQ+.

El preámbulo de este documento explica el detonante de su creación: la *ideología de género*, concepto y práctica transnacional que caricaturiza y combate de modo estructurado y violento las aportaciones feministas, sexodiversas y sexodisidentes que cuestionan el *status quo*. Sus propulsores en América Latina contribuyen —de acuerdo con un estudio regional extenso realizado en varios países por varias personas pertenecientes a la comunidad académica y a organizaciones sociales (Gil Hernández)— al deterioro de la democracia y la participación por su deseo de eliminar derechos y porque imponen autoridad y piden docilidad a las voluntades ciudadanas. Este es un *modus operandi* basado en una lógica neoliberal que sigue el modelo de gobierno pastoral, que explica la agenda común que las religiones evangelistas y católica han formado por medio de partidos conservadores en la región.

La *Consti-tución* parte de ubicar los discursos de *ideología de género* en Colombia a partir de la victoria del “No” en el plebiscito sobre los acuerdos de paz de 2016 que, por medio de una consulta popular, intentaba dar un nuevo curso a la larga narrativa de violencia en el país. La campaña del “No” tuvo un eje discursivo fundamental “que acusaba al Acuerdo de incentivar una ‘ideología de género’ que generaba grandes resquemores entre colectivos religiosos” (Rodríguez Pinzón 178), por tener un enfoque transversal de género (Vargas y Díaz). La homosexualización y transexualización de la niñez fue un mensaje que generó miedo en parte de la ciudadanía, lo cual permite entender estrategias de comunicación astutas que buscan seguir otorgando a personas sexodiversas y sexodisidentes una ciudadanía incompleta y continuar fomentando la violencia contra sus cuerpos.

La Re-pública Rarita toma el caso de Colombia para luego extender su reflexión político-artística a América Latina y España, entendiendo el carácter transnacional de la protesta. A partir de ciertas deliberaciones expide un breve pero poderoso repertorio de cuatro artículos que son una posible carta de navegación sexodisidente para estos años:

1. Defensa de las *vidas raras*, especialmente “niños, niñas, niñxs”
2. Desheterosexualización y desgenerización del gobierno
3. Desborde del erotismo más allá de la genitalidad
4. Socialización de los medios de re-producción fuera del heterosexismo capitalista

La *Consti-tución* pone a la niñez como central, no solo por tener esta un interés superior en el lenguaje de los derechos fundamentales, sino porque las iniciativas mencionadas

han articulado lemas como “Con mis hijos no te metas”, que se extienden por América Latina, usando al niño y a la niña como símbolo del futuro y a las personas sexo disidentes como el no futuro, por su incapacidad de procreación “natural”. Esto es problemático, pues aparta a la niñez trans y no heterocentrada (Wayar 18) del principio de interés superior, y porque se mantiene en el imaginario del devenir regional las fálicas y limitadas ideas del sexo cisheteronormado y de la reproducción “natural”.

En los Estados Unidos, Lee Edelman ha propuesto que, ante esta forma de representación interesada de la niñez, las personas *queer* deberían asumir el placer (la *jouissance*) como lugar de resistencia, reafirmando un no futuro (56), cuestión también compleja, pues separa el placer de la resistencia política organizada e ignora privilegios de enunciación, especialmente de raza (Muñoz) y colonialidad. La *Consti-tución*, con brújula en el sur, si bien critica la representación utilitaria y macabra de la niñez, asume formas responsables, placenteras y sociales de protección para ella. Y es que iniciativas como “Los niños tienen pene, las niñas tienen vulva. Que no te engañen”, promovida por la organización de extrema derecha española Hazte Oír, ha llegado también a América Latina y requiere formas políticas y poéticas de resistencia.

Siguiendo este sentir, en la *Consti-tución* el concepto *ideología de género* no se ve de modo coyuntural o nacional, sino que “se construye en las bases de un viejo y poderoso dispositivo de la teología cristiana inventado en el siglo XII: la sodomía” (2). Esta genealogía crea vínculos internacionales sin basarse en el hispanismo-hispanoamericanismo, supuesta hermandad de lengua y cultura, que esconde el deseo de tutela hispana sobre sus excolonias (Bustos 116-117), así como presupuestos racistas y clasistas. Por el contrario, articula pactos estratégicos contra discursos globales violentos que atacan sobre todo al sur, aunque con una histórica responsabilidad del norte. Por medio del control de formas de producción y de reproducción que son manejadas por fuerzas económicas, denominadas “empresarios de la moral”, en el documento se subraya cómo el neoliberalismo es “heredero de la *razón* escindida del cuerpo de la tradición cartesiana” (2), por lo que se enuncia la necesidad de salir del proyecto eurocentrista que roba emociones al acto de pensar políticamente, y que esconde modos de redacción incorpóreos y que se desentienden de la alteridad.

En este sentido es importante hacer una reflexión sobre el pensamiento de Jean-Jaques Rousseau, germen filosófico de la ingeniería constitucional, para entender mejor la propuesta decolonial de la República Rarita. El filósofo francés, por medio de su idea de *contrato social*, proponía un pacto colectivo en el que las personas decidieran voluntariamente convivir, entregando parte de sus libertades a cambio de obtener seguridad. No obstante, él también señala que el pueblo es “una multitud ciega que a menudo no sabe lo que quiere, porque raras veces conoce lo que le conviene” (66), afirmación que sugiere

la necesidad de cohesión social, aunque acompañada de una desconfianza a cierto desorden que el conjunto de cuerpos puede causar. Siguiendo la lógica de otros de sus escritos (“The Levite of Ephraim” y *Ensayo del origen de las lenguas*), en el momento de deliberación constitucional (aquel periodo que precede al contrato social) subyace también una idea de control violento de los cuerpos de mujeres emancipadas y personas sexodisidentes (Falconí Trávez, “El cuerpo del delito”), lo cual, además de ratificar la idea de que el pacto fundamental de las sociedades occidentales está dado por el patriarcado y la heterosexualidad (Wittig), permite vislumbrar la lejanía y la jerarquía corporal. La asamblea constitucional, siguiendo este sentir, se concibe como un espacio racional, aséptico, ordenado, reducido y controlado por la moral tradicional.

Para la Re-pública Rarita, en cambio, la carnalidad, las emociones, la distensión y las prácticas disidentes son centrales en el texto paraconstitucional y en su proceso de redacción. La desprivatización del cuerpo es una reflexión encarnada en los inseparables fondo y forma. El *modus operandi* de la Constituyente Rarita fueron los *encuentros-onces*. Las onces son reuniones colombianas (“la once” en Chile o “el cafecito” en Ecuador y Bolivia) de carácter doméstico y a media tarde, en las cuales los y las invitadas son familiares o personas cercanas, que, mientras ingieren bebidas, como té, chocolate o café, y comidas ligeras, como sándwiches o pastas, buscan la conversación en un ambiente distendido. Estos espacios, que hablan de un modo de sociabilidad que podría pensarse desde la reciprocidad urbana en los Andes¹, se reinventan en Cataluña para fomentar la experimentación corporal de personas sexodisidentes.

En las onces-constituyentes se hicieron talleres para aprender a preparar *arepas raritas*, lubricante íntimo casero y *plugs* anales, intentando no separar los espacios del alimento y la exploración sexual, mientras se discutían temas y acciones corporales que no solo se plasmaron en la escritura del texto sino en sus modificaciones. Este es un caso de encarnación del pensamiento que se aleja de los ideales y formas propuestos por Rousseau. Tómese como ejemplo una acción en la cual se busca pensar los símbolos patrios desde la desheterosexualización y que está en la *Consti-tución*:

En principio los plugs anales serían material para realizar colectivamente los símbolos patrios de la re-pública rarita. Pero durante los encuentros-onces de nuestra constituyente concluimos que los símbolos, las banderas, los himnos, las patrias y por supuesto los plugs nos los metíamos por el culo ... de ahí

1. La reciprocidad urbana es una modificación del principio nativo de reciprocidad en los Andes. Forma de negociar el poder desde fórmulas de cortesía que lidian con la verticalidad relacional de la zona. He trabajado más a fondo este tema en la sexodisidencia andina en el libro *De las cenizas al texto. Literaturas andinas de las disidencias sexuales en el siglo xx*.

surgió la idea de conectarnos a los plugs y realizar una caminata colectiva por la ciudad sin un rumbo preciso. Lo imaginamos como una forma de trazar nuestro territorio ... modo raro de andar que colectivizaría una forma de erotismo no genital. Un intento de socializar el primer órgano en ser privatizado y utilizado como modelo de privatización: el ano. (13)

Las metáforas masculinas y heteropatriarcales violentas (“meterse algo por el culo”) se resignifican y se vinculan al debate y a la práctica escritural dignificante de las identidades sexodisidentes. Así, el espacio para hablar de algo tan serio como la vida-muerte sexodisidente, el futuro, los pactos mínimos, la política migratoria violenta, se articula desde la posibilidad lúdica, placentera y estética (los *plugs* pueden, en efecto, ser traducidos al castellano como “juguetes sexuales”, “colas de zorro” o “joyas anales”). Así, el ano silenciado, símbolo carnal del sexo no reproductivo para el proyecto cristiano que legitima la colonialidad, se recupera como fuente de placer e inspiración, potencia erótica que devuelve deleite y *profundidad* a la reflexión política.

Esa metodología que literalmente pone al cuerpo a moverse, interna y externamente, en el proceso de escritura permite una fluidez que desarma jerarquías dicotómicas de la política: público-privado, racionalidad-sexualidad, seriedad-juego, profundo-superficial, aquí-allá, cuestionando el paradigma binario eurocentrista, no solo desde el género, sino desde la práctica decolonial.



Fig. 1. Detalle de juguetes sexuales, *Consti-tución re-pública rarita* 11

En efecto, la complementariedad como modelo de confluencia y potencialidad de opuestos y no como oposición jerárquica binaria (Walsh 176) es llevada por Posada desde los Andes colombianos a Barcelona. Con su práctica disidente y anticolonial la Constituyente Rarita instaura un léxico y una estética desarrollados por una comunidad lingüística en práctica, lo cual revela un enorme potencial estético e histórico.

La *Consti-tución*, por ejemplo, reescribe no solo el contenido de los artículos constitucionales sino la propia palabra *artículos* que deviene “arti culos”. Asimismo, se usa un verbo: *arepear*, que funciona polisémicamente para hacer arepas, comerlas o tener relaciones lésbicas, desafiando, de nuevo, la arquitectura patriarcal que separa el espacio del goce alimenticio y el sexual. También, para mencionar al movimiento *ideología de género* se usa “I-D-G” y, para aquella niñez imaginada, heterosexual y asexual se usa “El Niño”, como marcas registradas, dando cuenta del neoliberalismo y la lógica de la patente inserta en sus propuestas. Se trata de un repertorio de acciones, ideas y subjetividades que dota de un lenguaje y de una poética a esta comunidad rara, politizando una reflexión de-por-hacia los cuerpos sexodisidentes.

A eso se suman otros elementos característicos del fanzine: formas tipográficas, fotografías, ilustraciones e incluso las mencionadas recetas, que crean un documento con impronta propia y compartida, que deja una sensación de intimidad y desborde en el texto, de que la palabra por sí sola es insuficiente para comprender la narrativa de ciertos cuerpos, ejemplo de heterogeneidad contradictoria (Cornejo Polar).

Por ello, la *Consti-tución re-pública rara* de la Constituyente Re-pública Rarita es un documento que da cuenta de los mecanismos de denuncia y producción artística sexodisidente y anticolonial, para incidir en las políticas de género globales desde lógicas andinas. Es un documento desplazado que sin buscar ser representativo de toda la migración sexodisidente *nos* convoca a muchas personas con un movimiento firme y coqueto, que modifica el qué y el cómo en la reflexión política, y que tiene un posible impacto en múltiples territorios.

3. FRAU DIAMANDA Y LA TRAVESTÍA DE LA CIUDAD

Es un momento importante para las subjetividades y vidas travestis latinoamericanas. El activismo, la teorización y el arte de autoría travesti están realizando una serie de aportes críticos y políticos que ahora tienen visibilidad en ciertos sistemas culturales. Caso especial es el del movimiento Trava en Argentina, que ha logrado posicionar conceptos, temas, estéticas que ya cuentan con un reconocimiento merecido, aunque tardío, como por ejemplo el premio Sor Juana Inés, que recibió la escritora Camila Sosa; el doctorado

honoris causa que la Universidad de Rosario le otorgó a Marlene Wayar, o la declaración *post mortem* de Diana Sacayan por el Gobierno de Buenos Aires como figura de los derechos humanos. Estas posturas están abriendo debates y posibilidades sobre formas de habitar el cuerpo y el devenir político, en especial en América Latina.

¿Qué sucede cuando la travesti racializada migra a la Europa Fortaleza? ¿Cómo entender su subjetividad en constante tránsito? ¿Cuáles son los usos éticos y estéticos que genera? Enfrentarse a la obra de Frau Diamanda, travesti peruana radicada en Barcelona, permite entender una forma particular y situada de ejercicio corporal que ensancha y desplaza las propuestas realizadas especialmente en el Cono Sur. Su libro *Escenas catalanas* es un texto autográfico que deambula entre la crónica, la autoficción y el diario de viajes. Como todo texto que pone al yo al frente, analizar la construcción subjetiva y autoral de Frau Diamanda se torna esencial. Ella se describe de la siguiente manera: “Soy traductora, escritora, artista travesti audiovisual, *drag performer*, curadora independiente, visagista, infectora cultural, DJ y eventual actriz, me especializo en arte transgénero y performance multimedia. Actualmente resido en Barcelona” (“Conversación”).

De esta breve descripción es posible deducir que Frau es una persona letrada, con un relevante capital cultural que le permite moverse entre diferentes sistemas semióticos: la literatura, el arte contemporáneo, la música, la calle. Articulación subjetiva que resulta hoy por hoy aún *excepcional* en la vida travesti latinoamericana y andina, cruzada por, al menos, tres matrices de opresión: primero, la violencia familiar que, como menciona Marlene Wayar, desde etapas tempranas de la adolescencia e incluso en la niñez hace lidiar a las travestis con la violencia y la expulsión del hogar, lo cual conduce, a su vez, a que muchas de ellas deban dejar los estudios y dedicarse a la vida de la calle (Wayar 14; Falconí Trávez, “Entrevista” 159); segundo, la migración internacional, que hace evidentes políticas represivas de los sistemas migratorios europeos hacia personas trans que, en el mejor de los casos, se insertan en el sector de servicios de cuidado (incluido el trabajo sexual) para cuidar del cuerpo primermundista (Camacho-Zambrano); y, por último, los procesos de racialización, que cercenan derechos a identidades trans racializadas, en una España que no reconoce su propio racismo (Benzidan).

Frau Diamanda, en su migración, se ve atravesada por exclusiones de clase, raza y colonialidad, como se ve en este fragmento de una entrevista realizada en 2018, cuando llegó a Barcelona y no pudo ser cobijada del todo por la impronta LGBTIQ+ presente en la ciudad:

Lo que pude hallar, de arranque, es una confrontación directa y brutal entre mi idealización sudamericana de una ciudad europea cosmopolita y su cara real, que aún ando en proceso de explorar y comprender, donde el estatus de inmigrante supone zambullirse en un abismo sinfín de trampas legales, desidia,

ansiedad y ensañamiento económico y no dejemos de lado el hecho de ser visiblemente marika, travesti, sudaka, cobriza, precaria y exótica. (ctd. en Mutt)

No obstante, por medio de la letra, Frau puede rearmar parte de su propia autoría, tanto artista como escritora y lidiar mejor con la violencia cisheteropatriarcal de múltiples sistemas que le roban derechos, así como entrar a disputar un lugar más digno en aquel espacio legitimador, a menudo también violento con las corporalidades trans, de la academia (Radi). Al poder usar la escritura ficcional y la académica², y al poder narrarse a sí misma en ambos formatos, en más de un idioma³, Frau Diamanda articula un lugar de enunciación y negocia su posición en el discurso desde aquello que, legítimamente, la beneficia en el ámbito individual y social. De hecho, su inclusión en este artículo que escribo es, entre otras razones, parte de sus propias estrategias que buscan visibilizar su obra y encontrar un lugar como autora en el complejo ecosistema catalán, marcado, desde la época del *boom* latinoamericano, por un proceso de canonización patriarcal, heterosexista (Vela) y colonial, que ratifica que la autoría es un lugar en el discurso que obliga a las corporalidades feminizadas (Torras), así como a aquellas disidentes del cisheteropatriarcado y la colonialidad, a usar tretas para su consecución⁴.

Dicha excepcionalidad y construcción autoral propia se ve también en lo intradieético, pues *Escenas catalanas* es una obra que da la impresión de que ocurre en soledad o al menos con bastante independencia. A diferencia de lo que sucede con obras de ficción del corpus travesti latinoamericano, en el cual se inscriben Camila Sosa, Nati Menstural o Claudia Rodríguez, en las que aparecen momentos de solidaridad y de envidia entre grupos o amistades travestis, en el caso de *Escenas catalanas* el alter ego de Frau Diamanda, La Frau, no comparte espacio con otras personas o colectivos sexodisidentes; por lo cual se desentiende, además, de los estudios etnográficos sobre personas travestis que han migrado y que trabajan en red (L. García; Camacho-Zambrano). Mi hipótesis es que es esta ilusión de individualidad que se recrea en su texto (y que brinda una impronta particular y transgresora), sin embargo, se nutre de otros diálogos y corporalidades que ayudan a complejizar la noción de lo travesti y pensar en ciertas políticas que se tejen desde la diáspora actual.

2. Su trabajo final del Programa de Estudios Independientes del Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, "Políticas travestis y promiscuas", es una investigación teórica y artística.

3. En el libro hay un capítulo final escrito en inglés. En la séptima escena, de hecho, La Frau "conversa en inglés fluido y coqueto" (*Escenas* 39).

4. La inclusión de Frau en este artículo ocurre, entre otras cosas, por su pedido de difusión de *Escenas catalanas* y por el interés que mostró cuando le comenté sobre este ensayo. Admiro su capacidad de negociación y ansia de construir una autoría en la compleja escena catalana. Mi yo académico y su yo artístico se han encontrado (y desencontrado) al hablar de registros, autorías y decolonialidad migrante.

Para entender la construcción de ese complejo yo-travesti hay que partir diciendo que *Escenas catalanas* es un libro en el que la autora-personaje se vuelve, en sus propias palabras, una suerte de vampira de hombres (“Conversación”). Da igual si esos hombres se definen como *gays*, heterosexuales, bisexuales o maricas; tampoco son relevantes sus nacionalidades, estratos sociales ni razas (todos los hombres de su texto son cissexuales, por lo que esto sí parece ser central en su relato). Al fin y al cabo, son personajes secundarios, bastante simples en su mayoría, que sirven a la protagonista para relatar sus hazañas personales en un espacio: Barcelona. Como una cronista de Indias a contrapelo, mediante las veintitrés escenas que componen el libro, La Frau articula una microépica en la que se *conquista* el territorio por medio de la *dominación* de los cuerpos de los hombres, gracias a una seducción que mezcla elementos masculinos y femeninos, y que termina en el abandono del hombre-cissexual. Ese poco aprecio puede verse en el trazado gráfico del libro. Antes de cada escena hay una página que tiene escritas veintitrés veces la frase “Escena catalana”. La primera escena tiene la primera frase tachada; la octava, las ocho primeras frases tachadas; la vigesimotercera, todas las frases tachadas. Tachaduras que, por lógica asociativa, no solo dejan ver la cronología de las escenas sino el carácter prescindible del cuerpo del hombre *cis*.



Fig. 2. Diamanda. *Escenas catalanas*, escena 3.

Esto permite entender un modo del agenciamiento de la travesti andina racializada, que en vez de querer complacer y cuidar el cuerpo en territorio primermundista y en casa, como ocurre en la narrativa tradicional, es quien consume y desecha los cuerpos masculinos. Esta es una propuesta política que se basa en el cuerpo en constante tránsito y que recuerda a un Jean Genet que, desde la retórica patologizante y criminalizadora de la homosexualidad de la época, recorre en su *Diario de un ladrón* el barrio chino de Barcelona, robando a sus amantes o clientes y teniendo relaciones sexuales sin ideales burgueses del deseo, vida extranjera y contestataria que le permite enarbolar la traición como acción provista de ética y belleza, pues boicotea el sistema sexo-género imperante.

En algunas escenas La Frau también circula por el Raval (otrora barrio chino) aunque sus acciones no están mediadas por el robo, falta que en el Reino de España y en la Europa Fortaleza podría romper con la posibilidad de la estancia si mancha el documento de antecedentes penales. Frau realiza, y esto es todavía más paródico, un estudio antropológico a contrapelo, que de hecho es el subtítulo de su libro: *Errancias antropológico-sexuales*. Este uso del método etnográfico puede verse en la décima escena, en la cual logra seducir a un boxeador, que “no para de hablar de coños” y a quien luego “le come la polla”: “Ha ganado una vez más la partida del juego perverso de la cacería sexual que ha diseñado no solo para encandilar su ego, sino para experimentar de primera mano su propio método de investigación antropológico-sexual. Trabajo de campo que le llaman” (51).

Con este ademán La Frau, asimismo, sale hábilmente del fuego cruzado entre el debate explotación sexual-trabajo sexual (Falconí Trávez, “Entrevista”) que posiciona a la travesti o bien como migrante y cuidadora explotada, o bien como mujer con agencia y empoderamiento que es dueña de sus decisiones en las transacciones corpóreo-económicas. Al ubicarse paródicamente en el campo académico, la autora busca otros frentes de lucha: el caricaturizar la mirada antropológica (y también artística [Kerfa]), que de cierto modo inmoviliza un cuerpo tan en tránsito como el travesti. La Frau se vuelve una Malinowski travesti y peruana, que explicita sus deseos, que no desea ser objetiva y que se vuelve una voz empoderada y analítica.

Estas formas de articular el poder en el texto no deben llevar al equívoco de que se quiere, con desprecio, cambiar la vida callejera travesti por una burguesa libre de peligros. La Frau vive escenas de violencia, como cuando está en Robadors, la calle que “concentra el mayor número de pisos-prostíbulos de la ciudad” (Rufas). Allí dos hombres la arrinconan, mientras las putas de Robadors enfocan la escena. A La Frau no le molesta el acoso, le molesta ver herido su ego de cazadora sexual convertida en presa manoseada. Con rapidez, lanza una treteta, “¡chicos está pasando la policía!”, los metemanos voltean y La Frau empuja la puerta del edificio, que felizmente alguien dejó abierta, se desliza dentro y dice “¡Adeu!”, dando portazo (83).

Es aquí cuando aparece la sabiduría de la calle, el conocimiento travesti para lidiar con el peligro y buscar salir airosa: “La Frau no es ninguna tonta (por algo ha trajinado mucho las calles sudakas)” (83). Se rompen plantillas pasadas de fatalidad, como la de *El lugar sin límites* de José Donoso, en la que La Manuela muere violentamente. Por el contrario, La Frau sobrevive y disfruta de su vida callejera. Aquí se revela cómo no se pueden catalogar estos relatos solamente como historias (pues se quedarían en la palabra) sino que son escenas en las que el cuerpo, sus prácticas y sus aprendizajes se vuelven a presentar (es decir, *se representan*), dando cuenta de su performatividad y su agenciamiento político en un espacio multicultural, turístico y mediado por el capitalismo que es la Barcelona posolímpica, donde quedan resquicios de resistencia algo más canalla y de la seguridad del estado de bienestar europeo.

En este sentido es imposible desconocer que Barcelona, una de las capitales de la publicación en lengua española desde el *boom*, ha sido *dibujada* por las letras de autores como Mario Vargas Llosa, José Donoso, Gabriel García Márquez o Roberto Bolaño. La Frau hace un mapeo desde el cuerpo muy distinto al que realizan esos hombres canonizados como *heterosexuales*⁵. En esta cartografía, en la cual la carne es central, vale decir, no se recurre a sitios tradicionales del mundo *gay*: saunas, discotecas, bares de ambiente o más recientemente *circuit parties* (que autores como Abel Arana mencionan en obras recientes). El mapeo de Frau es menos *mainstream* y se localiza en espacios que adquieren otra significación cuando ciertos cuerpos los recorren a determinadas horas.

Esto tiene especial significación si atendemos a mecanismos de resignificación y reapropiación de la ciudad. José García Cortés comenta la importancia de ciertas prácticas sexodisidentes “que viven tan salo para las experiencias y que se apropian de los códigos de la urbe para pervertirlos, unos espacios que se quieren situar entre el cuerpo y la tecnología con pretensiones sensuales, que rechazan aceptar una sola condición y que admiten estar siempre en tránsito” (49). Las Ramblas (Diamanda, *Escenas* 39), los jardines que rodean la basílica de la Sagrada Familia (55), Montjuic (48) son ejemplos de esa resignificación del escenario en *Escenas catalanas*, lo cual permite un recorrido “otro”, una *travestía* de la ciudad.

Hay otra cuestión clave en este mapeo “otro” y es que La Frau con sus historias realiza un viaje musical, lo cual nos recuerda que Frau Diamanda es DJ. Esto ocurre principalmente porque el libro, si hay suerte, puede adquirirse junto con un casete con las mezclas de música hecha por la autora. En sus caminatas, la Frau va también por la ciudad para ligar con distintos hombres, en ocasiones con audifonos, conectada a su teléfono (“se pone los cascos” [95]), sugiriendo canciones que pueden servir para entender ciertas escenas y ciertos espacios de la ciudad; como, por ejemplo, “Something Came

5. La figura de José Donoso y sus relecturas sobre sus posibles deseos no heterocentrados ayudan a repensar esta fijación.

Over Me”, de Throbbing Gristle, que le sirve para limpiar la casa y el cuerpo después de una agitada noche que resume así: “Flash 1: a gachas en el Raval. Flash 2: sumisa en banca de Aragó. Flash 3: violentada contra muro del Eixample. Se tambalea, pero aún así logra llegar sana y salva al barrio atravesando buena parte de la ciudad” (63).

Esa escucha aparentemente individual y símbolo del capitalismo postindustrial, la conexión a los audífonos y la desconexión con el mundo “de afuera”, es en verdad una experiencia que se comparte y que se bifurca en otros sonidos sigilosos, placenteros, de sobrecoimiento, de miedo. Así, la sinestesia se convierte en una forma de entender el texto, en la que palabra, música e imagen conviven.

Este ensimismamiento, esa simulada soledad e independencia de la protagonista que he querido enfatizar, que ciertamente la aleja de una comunidad travesti, no puede pensarse como una vida carente de redes, no solo porque La Frau forma parte de acciones performáticas en los colectivos de disidencia sexual en Barcelona (por ejemplo, en Manifiesta Gozadera, las fiestas de Furia Queer o las manifestaciones antirracistas de los últimos años), sino porque las páginas de *Escenas catalanas*, de hecho, son un constante recuerdo de que este es un trabajo en el cual hay colaboraciones: el texto se pudo publicar por ser una propuesta de *crowdfunding*; el prólogo (bastante mediocre y que roba toda potencia sexodisidente y anticolonial) fue escrito por Jordi Corominas, crítico literario catalán; la presentación del texto la hicimos con complicidad sexodisidente (en Casa América Cayalunya, junto con otro escritor sexodisidente, Gonzalo Asalar), y cada escena del libro está acompañada por una ilustración realizada por uno de los tres ilustradores que participaron en el proyecto (Rapha Hu, Jesús García y Juan Carlos Cajigas “Juka”).



FIG. 3. Hu, Rapha. Ilustración de escena once, *Escenas catalanas* 22.

Esta interconexión con otras subjetividades hace que, al igual que con la *Constitución re-pública narita*, la estética del libro sea *promiscua*, al mezclar imagen, texto y diseño tipográfico. La Frau, que narra siempre sus historias en tercera persona (“La Frau es”, en vez de “La Frau soy”), permite ver un nivel de desdoblamiento identitario, necesario para la paradoja antropológica, pero también útil para marcar sutiles vinculaciones identitarias con otros cuerpos análogos, pues yo-La-Frau es o puede ser también ella-La-Frau. Este uso lingüístico da cuenta, además, de posibles influencias de las redes sociales en la escritura (pues, en un inicio Facebook, plataforma en la que Frau Diamanda empezó a redactar las historias de La Frau, permitía solo comentar un estado en tercera persona: “La Frau se siente inquieta”), lo cual reafirma nuevas construcciones textuales basadas en la autopublicación y la retroalimentación inmediata de las personas usuarias. Se trata, entonces, de un texto impuro, lleno de intertextos y códigos que impiden pensar que, como Rousseau apuntaba en sus *Confesiones*, Frau Diamanda escribe sola, que es única e irrepetible y sus acciones son solo propias.

Así, los múltiples registros (orales, escritos, visuales, sonoros) construyen un cuerpo vistoso, memorable, dialógico y ciertamente intrincado, que recuerda la rica genealogía de reflexión travesti, por ejemplo, la del Museo Travesti del Perú de Giuseppe Campuzano. Ese cuerpo por momentos se vuelve luminoso en su no binarismo disidente, como cuando Frau celebra no ser “una mujer en *stricto sensu*” mientras un francés “le toca las tetas inexistentes” (104), asumiendo, además, una identidad contestataria “sudaka”. Sin embargo, en otros momentos, en su deseo de no encajar en esa narrativa travesti tradicional, habita cierta confusión; por ejemplo, en una de las poquísimas interacciones con una mujer, pues las escenas se desarrollan en un espacio exacerbadamente masculino, al ser cuestionada por una carnicera rumana sobre si trabajaba en una peluquería, en vez de responder resaltando la dignidad que también tiene el trabajo travesti de cuidar la alteridad, demuestra cierto clasismo al responder “¿perdón?”, legitimándose en su condición de compradora que se inserta en el mercado capitalista (15).

Con esto quiero decir que la subjetividad de La Frau termina siendo contradictoria; ella es cercana y lejana, fuerte y vulnerable, autónoma y en búsqueda de constante aprobación, tierna y diva, crítica y acomodaticia, lo cual refleja la compleja condición del cuerpo travesti que ha migrado. Esta contradicción da cuenta de un carácter *heterogéneo* y *contradictorio* (Cornejo Polar), o mejor *heterotravestigénero* y *contradictorio* (Falconí Trávez, *De las cenizas*), presente en la historia andina plagada de espacios verticales, no solo por la geografía de llanos y montañas, sino por las violentas divisiones culturales marcadas por la colonialidad. Dicha paradoja acompaña a ciertos cuerpos y se exagera con el traslado, dando cuenta de rutas y raíces que acompañan el cuerpo trans migrante, en varias dimensiones del movimiento.

Así, la literatura travesti de Frau Diamanda, ante las múltiples opresiones y ante la potencialidad vital de un registro múltiple, muestra, de nuevo, el andar sensual por la calle, el baile en espacios alternativos, la huida de los espacios peligrosos, la crítica al sistema migratorio poscolonial, la astucia de encontrar una enunciación y la posibilidad de recomponer la subjetividad, las veces que haga falta. Subjetividad desplazada y que en su remapeo *nos* propone, en ciertos momentos, poner todo el foco en su figura y, en otros, transitar con ella su complejo devenir político.

4. LOCA-LIZAR LAS ESCRITURAS ANDINAS SEXO-DISIDENTES

Empezaba este ensayo enunciando mi lugar como académico andino sexodisidente y como parte de la diáspora, para ahuyentar un análisis objetivo y universalista, y para invocar ciertos textos y cuerpos que ayudan a construir comunidades sexodisidentes que buscan alejarse del cisheteropatriarcado y de la colonialidad.

Los dos proyectos escriturales presentados en este intento de acercamiento corpóreo-textual articulan autorías migrantes fundamentales en la Barcelona de hoy día. Su escritura *loca-liza* el saber, ubica en un tiempo y en un espacio cuerpos inquietos reacios a la retórica de la globalización, que buscan “hacer más loca la política y hacer más políticas a las locas” (Ochoa 241); cuestión fundamental en la agenda política contemporánea que debe trabajar en red contra los discursos transnacionales de odio, que, basados en la colonialidad, continúan impidiendo la vida digna de personas sexodisidentes.

La *Consti-tución re-publica rarita* de Diego Posada y *Escenas catalanas* de Frau Diamanda se vinculan, asimismo, con lo andino, no solo por el origen de sus autores sino por características comunes en ambos trabajos; a decir: la puesta en escena de identidades heterogéneas y contradictorias que, además, hacen que la letra exista con formas más vinculadas a lo popular; una creación comunitaria relacionada con pactos estratégicos que podrían establecer caminos urbanos de reciprocidad, y resistencias anticoloniales que también dan cuenta de insalvables paradojas. La migración andina en España, la más numerosa migración extracomunitaria a inicios del siglo XXI, me parece que ha irrumpido en la escena cultural en torno al género, por medio de ciertas poéticas y políticas distintas, que se ven en estos trabajos.

Hay otras cuestiones que estos proyectos comparten y que son comunes a otros grupos migratorios: por ejemplo, la precaria circulación de sus trabajos en espacios *mainstream*, lo cual se contrapone a la difusión más amplia en espacios sexodisidentes y migrantes; la posibilidad de articular pensamiento al dialogar con espacios académicos, o el hecho que sus autores, tal como lo indicaba con respecto a mí mismo, si bien

tienen ciertos privilegios, han visto de cerca las fauces de la colonialidad y han entendido las normativas sobre sus cuerpos migrantes. Esto demuestra que son trabajos que no se quedan en las tan populares producciones LGBTQ+, que borran múltiples intersecciones subjetivas, sino que cuestionan identidades y prácticas globalizadas que no siempre tienen sentido para las corporalidades inconformes del sur.

Queda aún por ver la recepción que tienen en los países de origen estos textos y autorías, y las tensiones que generan con sus respectivos cánones. Y aunque dichas respuestas generen taquicardias o ritmos más pausados en sus autores, sin duda ayudarán a repensar la compleja pertenencia de los cuerpos y los textos que migraron por sus raritos deseos y sus atentas *errancias* carnales en estos tan movidos años del siglo XXI.

BIBLIOGRAFÍA

- Andradi, Esther. "Propiedades". *Aves de paso*, Iberoamericana, 2005, pp. 31-36.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderland/La frontera. The New Mestiza*. Aunt Look Book, 1987.
- Benzidan, Kenza. "¿Qué coño es eso de la fragilidad blanca?". *No existe sexo sin racialización*, Traficantes de Sueños, 2017, pp. 22-25.
- Bustos, Guillermo. "La hispanización de la memoria pública en el cuarto centenario de fundación de Quito". *Etnicidad y poder en los países andinos*, Corporación Editora Nacional, 2007, pp. 111-134.
- Camacho-Zambrano, Margarita. "Cuerpos en tránsito. Trans-vestis latinoamericanas en Barcelona: 'Europa me ha dado todo y me ha quitado todo'". *En tránsito: voces, acciones y reacciones*, Barcelona Centre for International Affairs, 2015, pp. 83-97.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural de las literaturas andinas*, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, 2003.
- Diamanda, Frau. "Conversación con Diego Falconí". Archivo privado, 2021.
- . *Escenas catalanas. Errancias antropológico-sexuales*. La Máquina, 2019.
- . "Presentación de libro". Asignatura Construcción de Cuerpos, Máster Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere, archivo privado, 2020.
- Edelman, Lee. *No al futuro*. Traducido por Javier Sáez y Adriana Baschuk, Egales, 2014.
- Falconí Trávez, Diego. *De las cenizas al texto. Literaturas andinas de las disidencias sexuales en el siglo XX*. Casa de las Américas, 2016.
- . "El cuerpo del delito *hembra*, el cuerpo del delito *marica*. Intertextos (intercuerpos) estatales entre la literatura y el derecho". *A medio camino. Intertextos entre la literatura y el derecho*, Tirant lo Blanch, 2018, pp. 365-396.
- . "Entrevista a Marlene Wayar. Las personas travestis estamos viviendo una situación que es de flagrante injusticia". *Iuris Dictio*, vol. 25, 2019, pp. 157-164.
- García, Lidia Raquel. "Transitar por América Latina: redes, trabajo y sexualidad". *Iconos*, núm. 21, 2016, pp. 185-204.
- García Cortés, José. *Cuerpos, deseos, ciudades*. Edicions de la Universitat Oberta de Catalunya, 2009.
- Gil Hernández, Franklin. *Políticas antigénero en América Latina: Colombia*. Observatorio de Sexualidad y Política, 2020.
- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Traducido por Manuel Talens, Cátedra, 1991.
- Kerfa, Sonia. "Homo *æconomicus* o el efecto mariposa en la trayectoria de un trans afro-ecuatoriano". *Resentir lo queer en América Latina*, Egales, 2014, pp. 147-161.

- Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York University Press, 2009.
- Mutt, Irina. “Entrevista a Frau Diamanda”. *A*Desk*, 2017, s. p.
- Ochoa, Marcia. “Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la ‘localización’”. *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*, Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 239-256.
- Orellana, Gilda. “Somos lo que nadie te contó”. *Me fui a volver. Narrativas, autorías y lecturas teorizadas de las migraciones ecuatorianas*, Corporación Editora Nacional, 2014, pp. 42-57.
- Pérez Balbi, Magdalena. “Sobre los puntos suspensivos. Una breve discusión terminológica sobre prácticas de activismo artístico”. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina.
- Ponce, Gabriela. “Ensayo para el sentido de un viaje”. *Me fui a volver. Narrativas, autorías y lecturas teorizadas de las migraciones ecuatorianas*, Corporación Editora Nacional, 2014, pp. 58-67.
- Posada, Diego. *Constitución re-pública rarita*. La Escocesa, 2020.
- . “Conversación con Diego Falconí”. Inédito, archivo privado, 2021.
- . “La emergencia de la ideología de género* en Colombia. Preferir un hijo muerto que marica”. *Cuadernos de música, artes visuales y artes escénicas*, vol. 14, núm. 2, 2019, pp. 75-101.
- Radi, Blas. “Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo”. *Ideas*, vol. 11, 2020, pp. 22-36.
- Rodríguez Pinzón, Erika. “El resultado del plebiscito por la paz en Colombia. Entre la participación y la razón de estado”. *Revista Jurídica de la Universidad Autónoma de Madrid*, núm. 36, 2017, pp. 171-183.
- Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social*. Traducido por Fer Ríos, Maxtor, 2008.
- . *Las confesiones*. Traducido por Mauro Armiño, Espasa Calpe, 1983.
- . “The Levite of Ephraim”, *Rousseau on Women, Love, and Family*, Dartmouth College Press, 2009, pp. 178-193.
- . *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Universidad Nacional de Córdoba, 2008.
- Rufas, Carlos. “Robadors, la mayor concentración de prostíbulos de Barcelona”. *Metropolitana abierta*, 13 de mayo de 2019, <https://t.ly/0Wgj>.
- Torras, Meri. “Sin derecho a la literatura”. *A medio camino. Intertextos entre el derecho y la literatura*, Tirant lo Blanch, 2016, pp. 137-160.
- Vargas, Jakeline y Ángela María Díaz. “Enfoque de género en el acuerdo de paz entre el Gobierno colombiano y las Farc-EP. Transiciones necesarias para su implementación”. *Araucaria*, vol. 20, núm. 39, 2018, pp. 389-414.

- Vela, Alejandra. "Constelación de locas: Sarduy, Arenas, Puig a través de sus postales". *Inflexión marica. Escrituras del descabro gay en América Latina*, Egales, 2019, pp. 41-58.
- Walsh, Cathy. "Sobre el género y su modo-muy-otro". *Alternativas descoloniales al capitalismo moderno*, Ediciones del Signo, 2016, pp. 165-181.
- Wayar, Marlene. *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*. Muchas Nueces, 2018.
- Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Traducido por Javier Saez, Egales, 2005.