



retratxs:
leticia/
kimy
rojas

PENSAMIENTA DISIDENTA

retrats:

leticia/

kimy

rojas

Rosa, María Laura

Retratxs : Leticia. Kimy Rojas : disidencias sexuales y perspectivas decoloniales desde Abya Yala : entrevista a la activista ecuatoriana Leticia/Kimy Rojas / María Laura Rosa. - 2a ed ilustrada. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : María Laura Rosa, 2023.

Libro digital, PDF - (Pensamiento disidente. Retratxs / Rosa, María Laura)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-88-9204-7

1. Arte Contemporáneo. I. Título.

CDD 730.01

Disidencias sexuales
y perspectivas
decoloniales
desde Abya Yala:
entrevista a la activista
ecuatoriana
Leticia/Kimy Rojas

María Laura Rosa

Leticia/Kimy Rojas es Doctora en Sociología y Antropología, Facultad de Ciencias Políticas por la Universidad Complutense de Madrid, activista trans, cuerpo no binario (enchaquirade) y migrante. Es una de las referentes dentro de los activismos migrantes que trabajan en España ya que lleva años alzando su voz y poniendo su cuerpo en los espacios públicos para derribar barreras racistas, colonialistas y pro sistema.

Nació en Guayaquil, Ecuador, y desde hace una década vive caballo entre su país y España, desarrollando una importante labor crítica contra las lógicas de la Modernidad. Su activismo migrante

también lo lleva a cabo a través de publicaciones como *No existe sexo sin racialización*, editado por Traficante de Sueños en 2017, entre otros escritos, artículos y participaciones en foros, en los que ha expresado sus perspectivas de análisis sobre las disidencias sexo genéricas en Abya Yala.

Sus conceptos de exilio y diáspora los considero de suma importancia a la hora de desarrollar una mirada crítica sobre las lógicas de la Modernidad en relación con el heterocolonialismo en Abya Yala.

Fue una de las fundadoras del colectivo Migrantes Transgresorxs (desde el año 2009) y colectivo Ayllu (desde 2017 a la actualidad),

grupo de investigación colaborativa y de acción artístico-política formado por personas migrantes, de color y disidentes sexo genéricos queer de Argentina, Chile, Ecuador y Venezuela.

El mismo se conforma en Madrid con objeto de cuestionar la supremacía blanca y la ideología heteronormativa colonial europea.

Para mí es un gran gusto poder difundir su pensamiento y sus acciones subversivas y contra culturales a través de Casa Disidenta.

María Laura Rosa: En relación con tus trabajos de investigación que se reflejan en tu tesis de doctorado, en donde indagas sobre los desplazamientos corporales y transnacionales de los cuerpos trans en Abya Yala¹, te pregunto cómo construir un Ayllu² en Abya Yala, bajo las proyecciones heterocoloniales de las que vos hablas y qué lugar ocupa el arte y el activismo a la hora de luchar contra éstas?

Kimy: Yo vengo de los estudios decoloniales y para mí es fundamental intentar una forma de colectividad que no tenga que ver con las construcciones de la Modernidad. Creo que el Ayllu entendido como lo que fue antes de la conquista, es decir, en el período pre colonial de

¹ Es el nombre más antiguo, hasta ahora conocido, referido a un territorio americano, significa 'tierra en plena madurez'. En la actualidad, este nombre cobra un posicionamiento político crítico a la colonialidad.

² Forma tradicional de comunidad social originaria de la región andina.

Abya Yala, nos lleva a revisar su historia desde distintas dimensiones. Por ejemplo, la mirada que se genera con la cultura antes de la conquista nos puede inspirar a recuperar nuevos lenguajes, nuevas formas de relaciones y de saberes que nos fueron robados, suspendidos u omitidos, y en cierta medida, aniquilados. Si bien hay un registro limitado de ese período histórico, eso no significa que no se puedan dar puntos de encuentro con ese pasado. Pero también, ese pasado es reinterpretado a partir de lo que estamos viviendo hoy.

El trabajo que estoy llevando a cabo es precisamente cómo mirar ese Ayllu tanto en términos sexuales como no sexuales. Porque una de las cosas que tiene que ver con la modernidad es que siempre está focalizada sobre la idea de las disidencias sexuales y de género, exclusivamente en relación con la práctica sexual, la identidad o con nuevas formas de mirar lo queer. Yo intento alejarme de esa noción porque está ligada a la sexualidad en términos biológicos o médicos. Sin duda alguna,

la Modernidad nos quita una visión más panorámica que tiene que ver con el contexto en que habitaron las sexualidades ¿Por qué estoy hablando de identidades sexuales en términos ancestrales? Porque hay una posición sociocultural que está allí pero en stand by, detenida por el marco de la Modernidad que nos ha distanciado de las nociones culturales locales, lo que nos llevó a anclarnos en una visión global vinculada con la identidad sexual y de género o relacionada con las concesiones queer.

Esto a mí me genera mucho ruido. Por eso yo intento mirar la sexualidad en sus distintos contextos a través de nociones sociopolíticas, simbólicas y culturales que tenemos cada una de estos cuerpos o sujetos o colectividades, y por otro lado también, ver cómo estratégicamente se hilan en función de ese pasado pre colonial y de este presente para generar nuevos sentidos que no se relacionen con las lógicas de la Modernidad. Sin duda, no podemos escapar a éstas porque estamos dentro de ellas pero, eso no quiere decir, que no podamos habitar

otras formas y ahí es donde yo creo que está nuestra potencialidad.

Por ejemplo, yo hablo de Chuquichinchay³ que es una forma de sexualidad, al igual que, el Enchaquirado⁴ aquí en Ecuador, o el Machi Weye⁵ en Chile, es decir, sexualidades que no sólo están hablando exclusivamente de cuál era su práctica sino de un sinnúmero de dinámicas que se articulan con cuestiones socio-

³ Deidad felina, protectora de los indígenas hermafroditas o de quienes portan dos naturas.

⁴ Chamanes o guardianes de las deidades adoradas por la población Huancavilca. Elegidos para este papel desde la infancia, adoptan vestimentas consideradas femeninas y costumbres típicas de las mujeres. Conformen harenes homosexuales teniendo relaciones sexuales con los caciques de sus respectivas tribus durante sus festividades.

⁵ Denominación mapuche dada a un chamán de sexo masculino pero que se viste con indumentaria femenina sagrada. Es asociado en su comunidad a un ser con «dos almas» e investido como autoridad espiritual por ello. Generalmente permanecen solteros, sin embargo, ellos podían mantener relaciones sexuales con otros hombres.

culturales de la época y demás. Intento ver al sujeto disidente sexual en un arco mucho más amplio que nos ha sido robado, creo yo, por la visión segmentada de la Modernidad y del feminismo.

El feminismo, para nosotrxs en Abya Yala, siempre ha sido desde las lógicas de Occidente. Yo he pasado por la Maestría en Estudios de Género en el Ecuador y, claro, todo lo que viene del Norte está plantado como una noción que es interesante pero siempre está armada en función de la Teoría del Desarrollo, en función de las académicas del Norte donde viven en una realidad que no es la nuestra. Entonces, esta noción siempre la he cuestionado y desde allí yo creo que este Ayllu tiene que ver con cómo yo me permito, como disidente sexual, romper con esa noción exclusiva de la práctica sexual, o de la identidad, ir más allá para crear nuevos espacios que permitan nuevas construcciones de comunidad, porque esto no es una cuestión estática, no es la comunidad del Ayllu en términos andinos exclusivamente, sino en tér-

minos que tienen que ver con sus localidades, pero también con la noción de la diáspora. En mi caso, esto último lo trabajo mucho más, al estar habitando entre un aquí –Ecuador– y un allá –España– constantes.

MLR: Vos profundizas en tu tesis sobre el concepto de exilio desde la pedagogía de la crueldad de Rita Segato, y también tomas a Aníbal Quijano, referente para Segato. Yo quería que te extendieras en este concepto y si está vinculado o no con el de diáspora que estás mencionando.

K: El exilio puede ser interpretado de dos maneras. Una es como posibilidad de vida, es decir, en donde tú habitas hay tal tensión de violencia que es imposible vivir. El exilio en este caso se convierte en posibilidad de vida. Pero, al mismo tiempo, esa posibilidad de vida dentro de los cuerpos disidentes sexuales se construye como dolor, porque tienes que dejar un espacio tuyo que es difícil de habitar. En este sentido, la dife-

rencia entre exilio y diáspora es que ésta última está atravesada por interseccionalidades del desplazamiento y del emplazamiento, es decir, sí quiero quedarme aquí, en mi país, en mi tierra, como punto de posicionamiento, pero a la vez es imposible quedarme, porque si es dentro de los marcos de mi identidad sexual soy sancionada, al punto de correr peligro de muerte como sucede en algunos países de América Central y del Sur. Entonces sales, pero con dolor. ¿Por qué el dolor? ¿Por qué tenemos lo que tenemos? ¿De dónde sale esta noción de la violencia contra la homosexualidad? Ahí es cuando yo anclo esto con una reflexión sobre la colonia. ¿Por qué los homosexuales en Abya Yala somos señalados o somos juzgados de tal manera, a través de la normativa y demás? Ahí voy descubriendo que es toda una propuesta de la Modernidad, la cual es recibida en Abya Yala con la conquista de América. Es, entonces, cuando comienzo a hablar de la noción de dolor, de esta herida que tiene que ver con una cuestión de identidad en el marco jurídico normativo, que es el que regula

una sociedad, tiene que ver con la sanción a la sodomía y con el pecado nefando. Es a partir de todo ello cuando remiro el tema de la huida o de la escapada y de la violencia, en términos de que esta realidad que estoy viviendo es un efecto de la Modernidad, la vara con el que se mide todo un marco conceptual y desarrollista que tiene que ver con las identidades sexuales y de género, exclusivamente con las identidades LGBTQI+.

Es Occidente quien sanciona a las sociedades de Abya Yala en tanto que nos dicen retrasados, no desarrollados. Yo recuerdo mi activismo en Ecuador -a partir de 1998-, nosotros éramos tildados de no desarrollados por Occidente ya que todavía teníamos penalizada la homosexualidad. Todavía hay compañerxs transfemeninas y transmasculinos que van hacia España o hacia los Estados Unidos “buscando sueño” ya que son violentados en sus países. Pero estas vivencias son producto de la Modernidad, no de nuestras culturas ancestrales como tal, no obstante, eso no quiere

decir que nuestras culturas no hayan asumido esta lógica de la Modernidad, entonces ahí se complica de mayor manera. El concepto de diáspora no tiene que ver solamente con un emplazamiento/ desplazamiento en términos geopolíticos sino también con un emplazamiento/ desplazamiento en términos de una construcción de la identidad. Yo me desplazo, en cierta medida, para habitar otrxs identidades, para que este cuerpo que no está relacionado con una cultura heterocolonial pueda habitar un espacio. Como estamxs expulsadx, constantemente buscamos un hogar, por ello nos estamos moviendo. Yo soy de la idea de que en Abya Yala se armen pequeños grupos, dentro de ciertos barrios, donde se den posibilidades de vida sin violencia. Buscar generar espacios propios para habitar y vivir cuando hay una violencia extrema a tu alrededor.

En estos casos planteo extender el concepto de la diáspora, que no tiene que ver solamente con una cuestión geopolítica, que también está, sino con estos desplazamientos identitarios

que se mueven por la necesidad de la construcción de nuevas identidades.

MLR: *¿Dónde ubicarías a la raza dentro de esto que estás hablando? ¿Crees que está, incluso, por encima de la identidad sexo genérica?*

K: *En algunos casos sí, pero en otros no. El tema de la raza es que si no eres un cuerpo blanco, automáticamente, sociocultural y políticamente te van a ubicar. Cuando este cuerpo racializado tiene otro contexto, por ejemplo, yo fui a España como estudiante doctoral y habité otro circuito, muy cerrado ya que tenía que ver con las estudiantes propias del doctorado. Al salir fuera de él viví otra realidad, entonces en el bus tú eras, para el resto de la sociedad, una empleada doméstica o una limpiadora, entonces esa racialidad social era otra. Cuando yo comienzo a interactuar con gente blanca, en un principio ni siquiera me miraban, porque asumen que yo no soy un sujeto que tiene la*

capacidad de hablar en los espacios de lxs blancos. Te saludan siempre y cuando tú vayas al lado de un cuerpo blanco, porque cuando te presentas dentro de un espacio de blancos, no vas porque no te permiten entrar en su círculo social, vas porque alguien te lleva, porque por voluntad propia jamás podrías entrar, a no ser que la institucionalidad, como en el caso de la universidad, se vea obligado y lo permita.

La sociedad, como tal, te expulsa a que tú habites tu propia localidad en términos raciales o nacionales. Lo blanco se va manifestando en la medida en que tú entras al mercado laboral y tienes una relación con otra persona, fuera de ese espacio es muy difícil que se mantenga una relación con gente blanca. Incluso viviendo en un piso, la familia blanca jamás te va a mirar como un igual, se da otro tipo de relación, la cual está marcada por el pasado colonial y el racismo. Esta interseccionalización no es estática, va cambiando en función del espacio en el que habitas. Y por otro lado, también, tu individualidad o colectividad ha generado cierto em-

poderamiento, por llamarlo de alguna manera, que te permite entablar una relación con ese blanco de otra manera. Y vas rompiendo ciertas cuestiones y se generan otro tipo de políticas alrededor del activismo, pero no es algo fácil.

MLR: Regresando al tema del arte y de los activismos, me gustaría que nos cuentes cómo se organiza el colectivo Ayllu al que vos perteneces.

K: Si bien Ayllu participa de exposiciones artísticas es también una familia extendida en el contexto de la diáspora, en el sentido de que buscamos establecer otros tipos de relaciones que no tienen que ver necesariamente con los vínculos funcionales característicos del mundo del arte o del mundo académico. Nuestros trabajos articulan experiencias que, dentro del mundo blanco, jamás se tomarían en cuenta, porque en la construcción del mundo del arte es “el artista” quien es la figura central. Si nosotrxs llamamos a compañeras a que

participen porque hacen parte de esa familia política ampliada con la que co-habítamos la diáspora. En la producción artística participamos los integrantes del colectivo y al mismo tiempo tenemos presente que los recursos se redistribuyan entre la comunidad. La mayoría de los recursos de la producción intentamos revertirlos en la comunidad, cuerpos migrantes, racializados y disidentes sexuales y de género, entonces es la comunidad quien se fortalece.

MLR: Claro, es buscar otras lógicas de habitar mejor el mundo y poder salirse del molde instalado, yo creo que en ese sentido el mundo del arte y de los activismos nos ayudan a crear e imaginar otras posibilidades y tratar de llevarlas adelante.

K: *Sí, nosotras fuimos expulsadas dentro de ese mundo del arte, el colectivo Ayllu ganó una residencia artística en Matadero, pero lo sostuvo durante dos años ya que después fuimos expulsadas porque teníamos otras formas de hacer.*

MLR: Claro, claro.

K: *El circuito sigue siendo entre la gente que tiene una noción política del arte blanco, occidental.*

MLR: Y la subversión al propio sistema que ustedes proponen son estrategias de choque que al sistema del arte le pone muy nervioso. Debe ser bastante complejo, imagino y también por experiencia propia, es complejo transitar ese territorio tan elitista, porque las bienales en definitiva no dejan de ser espacios de difusión de cierto mundo del arte, y también es complejo proponer bienales con una apertura diferente, pero yo creo, tiendo a pensar, que de a poco esos granitos de arena que van dando colectivas como las de ustedes hace un poco ruido en el sistema, ya que éste no es estático sino que es dinámico y trata de absorber lo diferente como para no quedarse afuera del mundo real, y yo

tiendo a pensar que en algún momento eso va a ir, de a goteo, modificándolo. Es por esto que es importante la existencia de estas colectivas que vayan desafiando y subvirtiendo las propias lógicas de un sistema que claramente es blanco, burgués, heterosexual.

K: *Tal cual.*

MLR: Más allá que museos hagan exposiciones de artistas mujeres, aún falta muchísimo. No sé si querés comentar algo más...

K: *Solo contarte el siguiente paso de investigación sobre las sexualidades ancestrales. El tema de la huida es muy importante. Por ejemplo, estamos hablando de trabajar con el tema de la huida como una forma de estrategia, como dije al principio, y desde allí estamos construyendo pensamiento anticolonial y antirracista desde nuestras corpografías negras, oscuras*

y marrones. Desde esta perspectiva, yo estoy con la investigación de las sexualidades ancestrales en Ecuador, investigo sobre los cuerpos disidentes sexuales en sus experiencias con esa ancestralidad. Busco recuperar, desde la Historia del arte, desde las culturas de castas, recuperar e integrar nuestras historias tanto desde mi trabajo personal como desde el colectivo Ayllu, ya que mis investigaciones se ven reflejadas en el colectivo y a la inversa.

MLR: La visualidad es una construcción política muy compleja que tiene incidencia directa sobre les persones, porque uno visualmente va construyendo un imaginario que es tremendo, en relación a Abya Yala. El imaginario colonial tiene una bajada visual muy clara, porque lo visual trasciende lenguas. Vos en tu trabajo citas a Giuseppe Campuzano, quien es un referente muy fuerte en relación a los estudios visuales dentro del campo del arte, y me parece bien interesante que también recuperes esa

cuestión de qué es lo que pasa en lo visual. Sin embargo, yo me preguntaba cómo operan las temporalidades dentro de esa noción de espacio que vos planteas, especialmente las afectivas cuyos tiempos son subversivos para el sistema despiadado neoliberal que estamos viviendo. ¿Vos qué piensas al respecto?

K: Claro, la temporalidad la hemos trabajado mucho a partir del concepto del movimiento de mujeres indígenas que señala que vivimos el tiempo con el pasado por delante y el futuro por detrás. La temporalidad es en términos coloniales, dado que el futuro está por detrás no vemos y está por construirse, y el pasado por delante es aquel que se repite, es decir los modos de colonialidad del poder/ser y saber se reiteran bajo los modos de subordinación, explotación, exclusión, etc. De hecho cuando vivimos en la diáspora o vivimos aquí mismo -Ecuador- en términos de violencia, se

reconstruye la Modernidad constantemente, y cuando se reconstruye esa violencia se está, al mismo tiempo, hablando de colonialidad en términos conceptuales y en términos materiales. Entonces, si ya sabemos que esto va a pasar, nosotrxs generamos rupturas a esas formas y maneras, y desde ahí nos planteamos nuevos futuros, nos imaginamos otros espacios, cuerpo, sueños cuerpos, identidades... posibles.

Y en este sentido, estamos trabajando como colectivo el tema del amor y del desamor. Estamos trabajando el por qué del desamor, miramos las temporalidades, como tú dices, se va dando en función de lo que se va generando en la propia comunidad. Nos dábamos cuenta que estábamos viviendo un momento de desamor entre nosotros y con la comunidad. Hemos vivido un proceso de cambio sumamente duro y desde allí hemos intentado trabajar futuros que nos permitan mirar ciertos agujeros, que tampoco son medibles pero que son intuitivos o sensitivos.

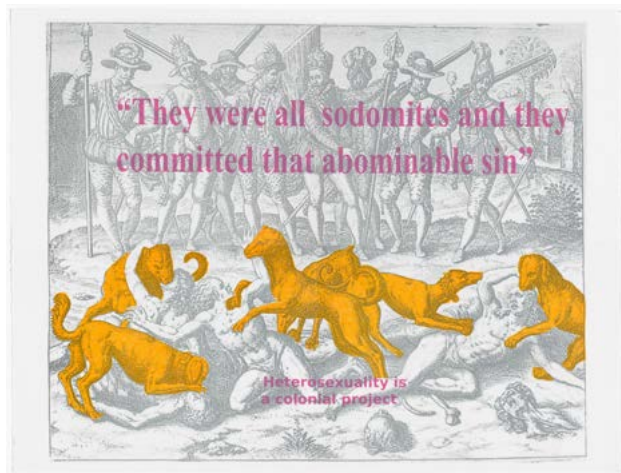
MLR: Me gusta mucho porque no hablas de utopía. Lo que están haciendo ustedes son contra-utopías, plantear realmente futuros vivibles, habitables, no utópicos, porque también es otro concepto de la Modernidad. Estamos pidiendo construcciones reales, factibles, que se puedan llevar a cabo, que puedan romper la monolítica herencia moderno colonial.

Me gusta mucho lo que planteas de las temporalidades, cómo hacer para buscar un futuro desde el atrás, pero un futuro que sea vivible, factible y poder llevarlo a cabo.

K: Es eso.

MLR: Un gustazo conocerte.













Retratxs: Leticia/Kimy Rojas

es una publicación de CASA DISIDENTA /
DISIDENTA: Comunidad de práctica social +
saberes feministas.

Está bajo una licencia de Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivados 4.0
Internacional que permite descargar
y compartir la publicación sin fines
comerciales, siempre que se reconozca
la autoría. No se puede adaptar ni se
pueden producir derivados.



Diseño Editorial:

Fer Zendejas

RESISTENCIA
TRANS
MIGRANTE

BRUJERÍA
CONTRA
LA LEY DE
EXTRANJERÍA

9 789878 892047

ISBN 978-987-98-9204-7

C /
D M