

Crónica del pensamiento travesti-trans para una filosofía latinoamericana

MATÍAS SOICH

(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – UNIVERSIDAD NACIONAL DE TRES DE FEBRERO – ASOCIACIÓN CIVIL MOCHA CELIS)

“¿Por dónde pensar – por dónde empezar?”. Así comenzaba su intervención Sofía Díaz, primera mujer trans egresada de la Universidad Nacional del Nordeste, de la provincia argentina del Chaco, en el Encuentro Federal de Educación Travesti-Trans de 2021.¹ El fallido abre y apunta los cañones al hueso: pensamiento y acción se precipitan juntos, se encabalgan en el punto de partida; y no hay pensamiento que no esté ya localizado en un *dónde*, en una situación, en una encrucijada práctica. En su reflexión sobre la educación que tenemos y la que queremos construir, Díaz se pregunta: “¿Qué es lo

¹ Disponible en https://youtu.be/Or2iFkg_ufc (la intervención comienza en 3:37:30).

que necesitamos saber las travas y qué es lo que las travas podemos aportar? Porque también somos productoras de conocimiento. [...] ¿Queremos seguir siendo normalizadas por el sistema? ¿Queremos seguir con esas mismas pedagogías, o de alguna manera inventamos estas nuevas pedagogías travestis, nuevas pedagogías no binarias?”. La respuesta pasa por el emplazamiento en la historia del colectivo, una historia sin anestesia: el pensamiento crítico “lo fuimos aprendiendo a los golpes. Lo aprendimos en la calle”. Otras voces, presentes en el mismo Encuentro, hablan de los saberes creados en el acto estratégico de sobrevivir, día a día, a un sistema de opresión; pero también del cuerpo como territorio pedagógico, y de la verdadera inclusión como escucha del deseo ajeno.

Golpes, estrategia, cuerpo, territorio, deseo. Las palabras no dejan de remitir a la deriva histórica del pensamiento travesti-trans en Argentina, cuya primera concreción formal puede ubicarse en el texto de Lohana Berkins “Un itinerario político del travestismo”.² Allí se da cuenta de cómo la militancia política y la reflexión sobre la identidad travesti surgieron de la mano, en los calabozos policiales de la criminalización y la tortura, para volcarse sin escalas sobre las calles, reclamando la realización material de una igualdad que sólo habitaba la letra del derecho. Y todo ello, con la urgencia impuesta por una expectativa de vida que, para las travestis y femineidades trans, ronda apenas los 35 años. Ese número no está dictado por ninguna fatalidad misteriosa: es el índice de un conjunto de violencias y exclusiones sistémicas, basadas en la identidad de género, que el colectivo travesti-trans denominó *travesticidio social*. Expulsión del hogar familiar y del sistema educativo, escasa participación en el trabajo formal, discriminación en el sistema de salud, forclusión del acceso a la justicia, banalización mediática de las identidades y la discriminación, desamor e hipocresía patriarcales sobre el deseo de los cuerpos, ataques y crímenes de odio. Es casi imposible hablar del pensamiento travesti-trans sin hacer referencia a estas realidades opresivas y violentas. Se trata de un pensamiento que nace *forzado* por ese cuadro de situación, de saberes arrancados a la supervivencia.

² Berkins, Lohana, “Un itinerario político del travestismo”, en D. Maffía (comp.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*, Buenos Aires, Feminaria, 2003, pp. 127-137.



“La Marce era sabia como una elefanta, una machi que nos conectaba con la lógica del arte de ser lo que somos, cuerpos en búsqueda y siempre en riesgo de muerte, en continua resistencia a la extinción”, escribe la chilena Claudia Rodríguez.³ Leerla es someterse, uno tras otro, a los golpes secos de una lucidez completa y descarada. “He sido tan odiada que tengo razones para escribir. Nunca fui una esperanza para nadie”.⁴ El pensamiento travesti-trans latinoamericano supone un giro anti-espinosista y decolonial: tras la conquista y el saqueo, tras la imposición de la heterosexualidad y el binarismo, al pensamiento sólo le quedó brotar dificultosamente, de entre los cuerpos y las tierras arrasadas, al calor oscuro y hediondo de las pasiones tristes.

A mí lo que me desespera de todo este cuento es que me siento demasiado tonta como para poder elaborar mi rabia. Porque me doy cuenta de todo lo que tú estás diciendo de la historia. Me siento tan tonta de no poder elaborar mejor eso y me siento tonta porque no soy filósofa, no soy socióloga, no soy antropóloga; soy solamente una resentida que siente cosas, ¿ya? Y que como además de todo lo que ha pasado en la historia soy incapaz, me han hecho incapaz de elaborar esta rabia que tengo y esta necesidad de venganza que tengo. Porque, además, la venganza no es permitida en esta colonización. Un ser que se venga incluso para Hollywood es el personaje malo de la historia. Pero yo tengo tanta rabia y siento tanta necesidad de venganza, de venganza en términos de poder elaborar esta hediondez que tengo dentro, ¿ya? Esta cosa que se me acumuló y que se va poniendo cada vez más hedionda de rabia...⁵

Ensayemos una definición mínima. “Pensamiento travesti-trans” funciona acá como una etiqueta que permite reunir a un conjunto heterogéneo de autorxs en torno a ciertas características: identidades disidentes de la norma heterosexual, cisgénero y binaria; una producción teórica inseparable de una situacionalidad existencial y política, atravesada por la tensión entre las luchas por los derechos dentro de la lógica del reconocimiento, por un lado, y la disidencia y

crítica radical de los distintos sistemas de opresión, por el otro; una tesitura afectiva signada por el deseo de decirlo todo, de desenmascarar la relación inmediata que une las prácticas y las identidades, los conocimientos y las acciones, el ribeteo de la sordidez y el esplendor; un vínculo conflictivo, pero nunca del todo clausurado, con los ámbitos académicos y de institucionalización del saber. Se trata de notas necesariamente generales, pues el pensamiento travesti-trans se resiste a la homogeneización y la sistematización; resistencia que es, a un tiempo, gesto epistemológico y político. Más allá de estos rasgos comunes, las figuras concretas de este movimiento en Argentina circulan y operan en diferentes ámbitos, con diferentes estilos y acentos temáticos. Constituyen una minoría intensa, diseminada por todo el territorio, cuyos discursos y prácticas fueron tiñendo, como una mancha de aceite, irregular pero insistentemente, la buena conciencia del género que hasta hace poco reinaba, pretendidamente impoluta, en los medios, en la educación y la academia, en las organizaciones sociales y la militancia política, en la gestión estatal.

Sin dudas, una figura principalísima de este pensamiento es la ya mencionada Lohana Berkins: traviarca histórica, militante y teórica, cuya vida entera fue fusión alquímica de praxis y concepto. Al desmarcarse de las primeras organizaciones travestis para fundar la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT), le dio cuerpo institucional a su interés por pensar la especificidad y las implicancias sociales de estas identidades. Es a Lohana a quien le debemos el concepto del *travestismo como una identidad política*: no binaria, no identitarista ni substantiva, internamente heterogénea, compuesta de transversalidades no sólo genéricas, sino también geográficas, étnicas, etarias y de clase. A partir de este concepto del travestismo, afirmado como una singularidad argentina y latinoamericana, Berkins problematizó las relaciones entre la identidad, el género, las estructuras sociales y los modos de producción, la política, el poder, la corporalidad y el afecto. En sus manos, el travestismo se convirtió en un espejo que blandió sin concesiones, para mostrarnos la radiografía de todas nuestras miserias y crueldades como sociedad, pero también todas las posibilidades creativas, la chispa y el brillo de que son capaces las vidas cuando se afirman contra el sufrimiento impuesto: *Cumbia, copeteo y lágrimas*. Tal es el título del segundo estudio sobre las condiciones de vida del colectivo travesti-trans, coordinado por Berkins en una alianza de

³ Rodríguez, Claudia, *Cuerpos para odiar*, Patagonia, Ají Ediciones, 2018, p. 33.

⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁵ Wayar, Marlene, *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*, Buenos Aires, Muchas Nueces, 2018, p. 31. La cita corresponde a Claudia Rodríguez en diálogo con Wayar.

académicas y activistas, para tapan uno de los tantos huecos dejados por el Estado, el del registro estadístico de la existencia. El título del primero es *La gesta del nombre propio*. Editados por las Madres de Plaza de Mayo, ambos libros siguen siendo el pilar teórico de las políticas públicas con perspectiva de identidad de género conquistadas en las últimas décadas.⁶

Filosofía
latinoamericana (o
nuestroamericana)



El legado de Lohana hoy es llevado en andas por un grito colectivo, del cual Marlene Wayar –activista travesti, educadora, escritora, artista– es a la vez megáfono y pulso electrizante. Coronando sus innumerables intervenciones, entrevistas y textos, así como también su trabajo de dirección de *El Teje. Primer periódico travesti latinoamericano*, sus últimos dos libros: *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena* y *Furia travesti. Diccionario de la T a la T*, dos semilleros repletos de ideas explosivas, marcan hitos fundamentales de la teoría travesti-trans latinoamericana. De hecho, es en estos

libros donde la expresión *teoría travesti-trans latinoamericana* se presenta formalmente en sociedad para desplegar, con honestidad y sin tregua, todas sus pretensiones en la esfera de la producción del conocimiento. Wayar prosigue el legado de Berkins desarrollando una teoría que parte de la identidad para cuestionar toda una distribución del poder: “Lo trans como identidad tiene que ver con ponerse a pensar la hegemonía como sistema”.⁷

Su desarrollo del concepto de lo travesti comporta, podríamos decir, un doble juego. Por un lado, en *Furia travesti. Diccionario de la T a la T*, Wayar abre el término a una multiplicidad de dimensiones: el “nosotras” colectivo y el nombre propio; los orígenes precolombinos, teatrales y carnavalescos; lo travesti como identidad política y la tra-

vesti activista; la travesti artista, la travesti peluquera; la travesti como sostén de la familia de origen y, a la vez, como integrante de redes de maternaje comunitario no-consanguíneo; lo travesti como construcción de un cuerpo, entre la creación artística y las reglas de la feminidad mercantilizada por el patriarcado; lo travesti como identidad cloacalizada, como estrategia y seducción; lo travesti en sus relaciones con otras categorías identitarias como la transexualidad, lo transgénero, las nuevas identidades no binarias y lo “cis”. Lejos de ser propiedades de una esencia, se trata siempre de dimensiones historizadas, ancladas en el carácter situado de una experiencia a la vez personal y colectiva. En este sentido, lo travesti es “lo más indefinible”, precisamente por ser el tema de una permanente (re) construcción política: “nosotras sabemos que somos procesos históricos, somos biografías históricas, entonces, todas las niñas travestis que fuimos estamos politizando desde ahí”.⁸ Entre otras cosas, esa politicidad conlleva decididamente una impronta decolonial, que se evidencia, por ejemplo, en el rastreo de las expresiones de la sexualidad entre los pueblos de América, antes de que los españoles impusieran la culpa cristiana como cerrojo del binarismo de género y la heterosexualidad obligatoria. La impronta decolonial también se hace presente en la reflexión sobre la especificidad de las identidades trans latinoamericanas respecto de las del norte global, en términos de su autonomía para construir el género por fuera de la normatividad médica como requisito para el reconocimiento.

Por otro lado, todas estas operaciones de apertura y multiplicación en torno a la caracterización de lo travesti van tejiendo el segundo aspecto del juego: se trata de transformar el concepto en un ariete de combate y una herramienta creativa para la crítica radical. Los dos aspectos están estrechamente ligados. Así, en *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*,⁹ Wayar parte de lo travesti para denunciar, sin eufemismos, todas las violencias y las lógicas de opresión que, en nombre de la heterosexualidad obligatoria, se dirigen con especial saña contra los cuerpos y las vidas de las personas trans. Señala, también, cómo esas lógicas afectan a todo el cuerpo social, atravesando clases, etnias y edades; a veces, provocando una salu-

⁶ La producción teórica de Lohana Berkins se encuentra repartida en una amplia serie de libros, artículos, capítulos, columnas de opinión, conferencias y entrevistas, muchas de los cuales se encuentran disponibles en los laberintos abiertos de Internet. Además de los trabajos ya mencionados arriba, recomendamos los capítulos “Eternamente atrapadas por el sexo” (en J. Fernández, M. D’ Uva y P. Viturro, comps., *Cuerpos ineludibles*, Buenos Aires, Ají de Pollo, 2004, pp. 19-24), “Travestis. Una identidad política” (en A. Grande, comp., *La sexualidad represora*, Buenos Aires, Topía, 2008, pp. 43-53) y “Los existenciarios trans” (en A. M. Fernández y W. Siqueira Peres, eds., *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos, 2013, pp. 91-96); así como también la biografía escrita por Josefina Fernández: *La Berkins. Una combatiente de frontera* (Buenos Aires, Sudamericana, 2020).

⁷ Wayar, Marlene, *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit., p. 116.

⁸ Wayar, Marlene, *Furia travesti. Diccionario de la T a la T*, Buenos Aires, Paidós, 2021, p. 17.

⁹ Una reseña de este libro fue publicada en el número 10 de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*: http://revistaideas.com.ar/wp-content/uploads/2019/11/ideas10_rese%C3%B1as_wayar.pdf.

dable “heterosexualidad en fuga”, pero casi siempre recayendo, una y otra vez, en el modelo de la familia heterosexual expulsiva. Así lo expresa Susy Shock, en diálogo con Wayar y Sergio Ciancaglini:

Somos niñitos expulsados de hogares heterosexuales. O sea: la trava no es un hongo que aparece a los 18, parada en la esquina en la zona roja y empiezan ahí las discusiones sobre si está bien, si está mal y todo esto. Son niños expulsados y ahí es donde me parece gigante interpelar a esta hegemonía. ¿Alguien se atreve a decir que está bien echar a infancias a la calle porque no son como él quiere? [...] Ese crimen lo comete esa hegemonía. Las familias son heterosexuales.¹⁰

La *infancia* es, precisamente, el otro gran tema que Wayar saca de abajo de la alfombra y nos obliga a contemplar. A partir del fenómeno de la expulsión familiar de las infancias trans, la autora tematiza esta etapa de la vida como un momento cuya potencialidad creativa es rápidamente maniatada con el corset del pensamiento binario y despojada en nombre de la norma heterosexual; pero también, y justamente, como un espacio privilegiado para la construcción de nuevas subjetividades. La apuesta teórico-política de Wayar –materializada, por ejemplo, en su trabajo como coordinadora del Área de Educación del museo Palais de Glace– apunta entonces a construir la infancia como un campo fértil para lo que denomina *nostredad*: síntesis de “nosotrxs” y lo “otro”, el concepto remite a la construcción de subjetividades por fuera de la oposición estanca entre la identidad y la otredad.

Así pues, en manos de Wayar, la teoría travesti-trans no tiene como objetivo principal hablar *sobre* las personas trans, mucho menos definir las en términos de “qué son”; sino *interpelar* al conjunto de la sociedad heterosexual para que comprenda su participación y responsabilidad en las distintas formas de opresión, y para emprender una profunda transformación antropológica y social. Más allá de las categorías identitarias, la teoría travesti-trans se propone como una ética de la diferencia y como una fuga del modelo binario heterosexual, visibilizando todos los lugares de privilegio para bajar y dar de nuevo.

No se puede hablar de Lohana Berkins y de Marlene Wayar sin

¹⁰ Wayar, Marlene, *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*, op. cit., p. 66.

nombrar también a Diana Sacayán, integrante de esa tríada histórica. Al igual que Berkins y Wayar, la militancia de Sacayán la constituyó en una referente no solamente en cuestiones de género, sino de derechos humanos a nivel nacional e internacional. El 11 de octubre de 2015, Diana fue brutalmente asesinada, evidenciando que ni siquiera el reconocimiento global alcanza para proteger a una travesti de la violencia social sistemática. Los textos que nos dejó –muchos de ellos escritos para el periódico travesti *El Teje*– reflejan su pensamiento profundamente interseccional. “Siempre, desde que empezábamos a luchar contra los códigos de faltas y contravenciones, reglas anacrónicas por las que se nos detenía por ser nosotras en la vía pública, hasta cuando militamos por la Ley de Identidad de Género, lo hicimos entendiendo que la lucha por la igualdad de género es también la lucha por la igualdad de clase”.¹¹ Como pensadora y militante, nunca consideró la identidad de género de manera aislada, sino en una red de conexiones con las situaciones y problemáticas territoriales, culturales y económicas.

Si hubiera podido elegir, no hubiera elegido ser discriminada. Pero sentí muy fuerte la expresión del género y así lo manifesté. Y por suerte me saqué una gran mochila, que era la mochila de cumplir con las pautas sociales y no ser feliz. Hoy digo que con tanta represión, con tanta tortura, igualmente volvería a nacer trans, porque sí soy feliz. Cuando hablamos del derecho a ser, es el derecho a la identidad para el acceso a todos los derechos. Y cuando hablamos de derechos, hablamos de derechos humanos.

Estas palabras fueron pronunciadas por Claudia Pía Baudracco, otra referente histórica del movimiento, cofundadora de la Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros de la Argentina, ante la comisión parlamentaria que, en 2011, se reunía para dar tratamiento inicial al proyecto de la Ley de Identidad de Género. En sus palabras se enlazan, una vez más, cuestiones como la identidad, la norma, la felicidad, los derechos. “Hoy llegó el día de sentir que no me voy a morir y pasar por esta vida como un fantasma. Voy a poder tener, el día que me vaya, mi nombre y mi apellido en el responso. Porque es muy triste acompañar el responso de una compañera y ver que el nombre de la compañera no está”. Claudia Pía murió al año siguiente, a los 42 años, sin llegar a ver la sanción completa de

¹¹ Citada en Magnani, Rocío, “Una candidata no convencional”, *Página/12*, 25/07/2012.

la Ley por la que tanto luchó; pero su nombre y su paso por esta vida no fueron olvidados.

Dijimos antes que, en Argentina, el pensamiento travesti-trans surgió en una relación tensa con los ámbitos académicos. Son tensiones producidas por las lógicas de producción del conocimiento que caracterizan a estos ámbitos y que no escapan, obviamente, a

las críticas que aquel pensamiento trae consigo. En este sentido, Mauro Cabral y Blas Radi –actualmente coordinadores de la Cátedra libre de estudios trans*, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires– vienen trabajando desde hace muchos años en la elaboración de una epistemología trans que desmenuza y denuncia las diferencias de poder y las prácticas cissexistas que se generan, tanto en la militancia como en la academia, en torno a los lugares de enunciación y de saber, relegando a las personas trans a la condición de objetos de estudio y despojándolas del lugar de sujetxs

que detentan y producen conocimientos.

El lento pero progresivo acceso de más personas travestis-trans a la educación formal comienza a diseminar esta perspectiva crítica en las más diversas disciplinas, a lo largo y a lo ancho del país. En la Universidad de Buenos Aires, Francisco Fernández investiga las implicancias de la epistemología trans en el ámbito de la cartografía social. Andrés Mendieta, de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, hace otro tanto respecto del acceso de las masculinidades trans a la salud y los derechos sexuales y reproductivos. Sasa Testa investiga la construcción de la masculinidad cis hegemónica en las prácticas culturales del Drag King en la ciudad de Buenos Aires. Desde el cruce de la antropología y la geografía, Marce Butiérrez, de la Universidad Nacional de Salta, trabaja las experiencias de las personas travestis y trans en regiones no metropolitanas. Desde la Universidad Nacional de La Plata, Claudia Vásquez Haro estudia la representación de las personas trans en los medios masivos de comunicación. Lara Bertolini, en la Universidad Nacional de Avellaneda, desarrolla las implicancias de la teoría crítica travesti latinoamericana para las ciencias sociales, especialmente en el campo del Derecho, formulando el concepto de *soberanía sexual identitaria*. Alba Rueda, actual Representante Especial sobre Orientación Sexual e Identidad de Género del Estado argentino, propone una mirada

Filosofía
latinoamericana (o
nuestroamericana)



desde el sujeto político trans sobre la visibilidad y la formulación de políticas públicas. Y la comunidad educativa del Bachillerato Popular Travesti-Trans Mocha Celis –la primera escuela secundaria en el mundo con perspectiva en diversidad sexual y de géneros– también reclama el derecho de producir conocimientos en primera persona para cimentar esas políticas, a través de proyectos de investigación y producción cultural que han dado a luz, entre otros logros, el documental *Mocha* y el libro *La revolución de las mariposas. A 10 años de La gesta del nombre propio*.¹²

Ciertamente, una enumeración sumaria como esta no hace justicia a la diversidad de autorxs, recorridos y temáticas que actualmente conforman la escena del pensamiento travesti-trans en Argentina. Esta diversidad desborda por todas partes. Desborda, por ejemplo, el marco de las disciplinas y los géneros discursivos: la editorial Puntos suspensivos, dirigida por los poetas y militantes gaita nihil y Mateo Diosque, reúne la colección “Justicia epistémica” –que publica ensayos sobre temas como la invisibilización de los cuerpos gestantes trans en el debate por la legalización del aborto, y el cissexismo en el deporte y en el sistema de salud– con colecciones de poesía trans y narrativas no binarias. Desborda, también, la condición supuestamente privilegiada de la escritura como origen, afirmando como plenamente válidos aquellos saberes que se dicen, se cotorrean, se cantan, se gritan y se performan en las calles y las plazas: ahí tenemos, entre muchas otras, la poesía, la música, las voces y las actuaciones de Susy Shock, Naty Menstrual, Camila Sosa Villada, la cooperativa teatral y artística ArteTrans, y el intenso legado performático-conceptual de Effy Beth.¹³ Diversidad que desborda, finalmente, el marco de las fronteras geográficas y políticas: nos hemos concentrando en Argentina, pero el pensamiento travesti-trans es latinoamericano y sudaca, e incluye nombres como los de Claudia Rodríguez y Débora Fernández en Chile, Marcela Pini en Uruguay, Beatriz Pagliarini Bagagli en Brasil y Amaranta Gómez Regalado en México.

¹² Tanto el documental como el libro se encuentran disponibles gratuitamente en el sitio web de la Asociación Civil Mocha Celis: <https://mochacelis.org/publicaciones/>.

¹³ Quien quiera explorar esta proliferación de expresiones artísticas, conceptuales y políticas, no tiene más que ingresar al buscador de artistas LGBTIQ+ latinoamericanxs del proyecto *Maricoteca*: <https://maricoteca.org/>.

Por dónde empezar, por dónde pensar. El pensamiento travesti-trans no plantea una colección de conceptos empaquetados y listos para juntar polvo en las estanterías de la doctrina. No propone fundamentos inmovibles ni métodos transparentes para establecer, de una vez y para siempre, la verdad de lo que somos. Propone, en cambio, la pregunta en movimiento que encabeza este escrito. *Por dónde empezar* a construir otra humanidad. *Por dónde pensar* y pensarnos como biografías históricas y colectivas, atravesadas por la brutalidad de un sistema que niega y suprime todo aquello que lo desborda. Y acompaña esa pregunta con una mirada teorizante que es, al mismo tiempo, una articulación práctica: pensamiento-acción. Un pensamiento-acción situado, que se planta en la riqueza y la devastación específicas del suelo latinoamericano; un pensamiento-acción que encara la multiplicidad móvil de la existencia desde una perspectiva interseccional, no sólo en su concepción de la identidad como un tejido de circunstancias, sino también en sus alianzas políticas; un pensamiento-acción que busca plasmarse en avances concretos –en la sanción de leyes y la gestión de políticas públicas, en la construcción de otra educación y otra cultura–, sin renunciar a su impulso de crítica, ruptura y renovación radicales; un pensamiento-acción que problematiza los lugares y los roles de las diferentes voces, representaciones y agencias epistémico-políticas; un pensamiento-acción que supone una revisión y un cuestionamiento profundo de nuestra historia latinoamericana, integrando a la mirada decolonial una perspectiva no binaria de los géneros. Una propuesta tal no puede menos que remover viejas resistencias y suscitar otras nuevas. Y sin embargo, paradójicamente, es a través de esas tensiones que el movimiento travesti-trans ha logrado interpelar a subjetividades e instituciones muy diferentes, comprometiéndolas en una nueva manera de pensar y construir política.

Hace rato que el pensamiento travesti-trans puso su mirada en las teorías decoloniales, en la filosofía de la liberación, en los feminismos, en las pedagogías populares, en el revisionismo histórico y en las teorías estéticas que se producen en estas tierras. Hace rato que los ruma y que toma de ellos perspectivas y herramientas para potenciar su propio juego. Una filosofía que se precie de ser latinoamericana, que desee pensar desde, sobre y para nuestros pueblos, no puede perder un segundo más desconociendo este torrente de pensamiento-acción, ni dejando de lado sus críticas y sus aportes. Porque Latinoamérica – Nuestra América– también es travesti, trans y no binaria.

Filosofía y política latinoamericana: la disputa por lo universal

MATÍAS FARÍAS

(UNIVERSIDAD BUENOS AIRES - UNIVERSIDAD NACIONAL DE JOSÉ C. PAZ)

Lo latinoamericano no se da como creía Zea por añadidura a la filosofía sino a través de una lucha política. Desde luego que los latinoamericanos tenemos derecho a pronunciarnos sobre lo universal o lo pretendidamente designado como tal: la revolución, el poder, el orden, la belleza, la justicia, la lucha de clases, el patriarcado. Sin embargo, si como dice la pregunta del dossier “de vez en cuando” reaparece la necesidad de legitimar una filosofía latinoamericana, es porque las relaciones de poder se han configurado de tal modo que pensar desde aquí pareciera insidiosamente requerir también una justificación sobre el derecho que tenemos para hacerlo. Quiero decir: en los países que las “teorías de la dependencia” en los años sesenta y setenta del siglo XX denominaban “centrales”, no hace falta esa legitimación. A ningún francés se le ocurre tener que explicar por qué desde Francia se puede pensar la Revolución; se han apropiado de ese “universal”, que Estados Unidos también disputa, pero desde la idea de Democracia. Y ello ocurre aunque hace mucho tiempo que ni los franceses hacen revolución alguna, ni los norteamericanos tienen algo para enseñar sobre la democracia. Más bien todo lo contrario.