

# Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 37 / 2021 - e21501 / Soliz Guzmán, E. / [www.sexualidadsaludysociedad.org](http://www.sexualidadsaludysociedad.org)

## ENTREVISTA

---

**Edgar Soliz Guzmán<sup>1</sup>**

> [maricasbolivia@gmail.com](mailto:maricasbolivia@gmail.com)

**Por Nicolas Wasser<sup>2</sup>**

> [nicolas.wasser@gmail.com](mailto:nicolas.wasser@gmail.com)

ORCID: 0000-0001-8580-0899

<sup>1</sup> Movimiento Maricas Bolivia.

<sup>2</sup> Universidade Estadual de Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero - PAGU, Campinas-SP, Brasil. Bolsista FAPESP/Pós-doutorado (19/05219-7).

**Entrevista:** Edgar Soliz Guzmán, del Movimiento Maricas  
Bolivia, por Nicolas Wasser en diciembre de 2020<sup>1 2</sup>

Edgar Soliz Guzmán es integrante del Movimiento Maricas Bolivia, es coproductor del programa radial “Nación Marica” emitido por Radio Líder 97.0 F.M., en la ciudad de El Alto, Bolivia. También escribe poesía, cuento y crónica de tema homoerótico y investiga literatura del tema homosexual. Guzmán ha publicado *Diccionario Marica* (Fundación Editorial Q’iwsa, 2014), *Eucaristicón* (Cascahuesos Editores, 2016), *Sarcoma* (Editorial 3600, 2018) y *Gay discreto busca heterocurioso: pulsiones homosexuales que habitan la ciudad* (Movimiento Maricas Bolivia, 2018). Además, ha escrito sobre homosexualidad en el mundo indígena<sup>3</sup> y sobre la situación política en Bolivia<sup>4</sup>. Sus investigaciones, reportajes radiales<sup>5</sup> e intervenciones artísticas callejeras del Movimiento Marica Bolivia no solamente están cuestionando las normas de la gaycidad blanca, los efectos de la acoplación de movimientos sociales por el Estado y la instrumentalización conservadora de lo indígena, pero también abriendo caminos para la resistencia a partir de lo marica.

---

<sup>1</sup> Esta entrevista fue realizada en el marco del curso de grado “Gênero e Sexualidade”, celebrado en la Universidad Estadual de Campinas a finales de 2020. Mi invitación tenía como objetivo incentivar diálogos sobre los activismos sexuales, de género y LGBTQI+ entre los países andinos y el Brasil.

<sup>2</sup> Agradezco por la transcripción a Sheila Tanaka y por la revisión al entrevistado Edgar Soliz Guzmán.

<sup>3</sup> <https://debatesindigenas.org/notas/46-imposicion-heterosexualidad.html>

<sup>4</sup> Véase Guzmán, Edgar Soliz. 2020. Chronique de l’incertitude pour ramasser les morceaux de Bolivie qui nous ont été laissés”, *Multitudes*. Vol. 2, n°79, p. 9-16.

<sup>5</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=2W30UYdfKV4>

### **Edgar, quizás podemos empezar por tu autodefinición como cholo, pobre y maricón. La categoría *cholo* no es muy bien conocida en todas partes, ¿podrías hablar un poco sobre eso?**

Yo me defino como cholo, pobre y maricón siempre desde un lugar de resignificación del insulto. Más que cholo, yo diría ‘hijo de chola’, porque ese fue el insulto que acompañó mi vida. La chola en Bolivia es la mujer de polle-  
ra, generalmente precarizada laboralmente y también denostada socialmente, porque es objeto de discriminación racista. Mi madre es una chola campesina y ha migrado, junto a mi padre, a la ciudad de Oruro. Empezaron a hacer su vida familiar en un centro minero de Oruro. Yo he crecido ahí, en el campamiento minero San José, y es en ese espacio del campamiento minero donde, en nuestras interacciones con otros niños y niñas, sale este insulto. El insulto de ‘hijo de chola’ o ‘hijo de *qatiri*’. La palabra *qatiri*<sup>6</sup> es una palabra en quechua que significa comerciante. Mi madre siempre fue comerciante o pudo activar algún tipo de economía, siempre en el comercio informal, entonces a mí y a mis hermanas se nos señalaba por ser ‘hijos de chola’ o por ser ‘hijos de *qatiri*’. Entonces mi autodeterminación, mi identidad indígena, tiene que ver con esto de reconocer a mi madre chola, reconocer mi condición de chola, de cholo, siempre mirando de algún modo al tema indígena o indio, que es la autodeterminación e identidad que yo asumo.

Por supuesto que eso no ha estado siempre presente, es fruto de un proceso. Las personas que empezamos a politizar o a racializar nuestra condición étnica siempre hemos vivido en la negación de lo indio, en la negación de lo indígena. Eso me pasó a mí, en algún momento yo renegaba por ser hijo de chola, por ser indio, porque había una sociedad que siempre me desplazaba. No era bienvenido en ciertos espacios por ser indígena. Y eso en Bolivia, estamos hablando de un país con más del 50% de la población que reconoce su autodeterminación identidad indígena. Entonces reconocermelo cholo tiene que ver con reivindicar una condición, una identidad indígena, reconocer también a mi madre chola, mirarme al espejo y saber que no soy blanco, no soy blanca. También es una suerte de reconciliación con uno mismo, con una misma.

La condición de marica o la autodeterminación marica también va por ese lado. Marica, maricón, maraco, son tres palabras usadas en el coloquialismo boliviano para referirse a los homosexuales, pero no para referirse solamente, sino para señalarlos, para desplazarlos, para violentarlos y en algún momento

---

<sup>6</sup> Un glosario de palabras en Quechua y Aymara se encuentra al final del texto.

para asesinarlos. Yo creo que a muchos homosexuales todavía hoy les duele escuchar esa palabra. A nosotras nos ha dolido porque nos han violentado con ella. Trabajar en esta nominación política, en esta autodeterminación marica, maricón, maraco, tiene mucho que ver con Mujeres Creando<sup>7</sup>, que es un movimiento feminista en Bolivia donde nace el programa *Soy Marica Y Qué*. Esto de posicionarte a partir del insulto, de resignificar o resemantizar el insulto, tiene mucho que ver con los diálogos feministas. Yo venía de hacer los primeros cursos en la carrera de literatura y había tenido acercamientos al escritor Pedro Lemebel<sup>8</sup>, un escritor marica que posiciona también la palabra marica y politiza a ‘la loca’ como el sujeto político del movimiento LGBT. Llegar al programa *Soy Marica Y Qué* y construir en diálogo con el movimiento feminista Mujeres Creando y su referente María Galindo<sup>9</sup> me calzó perfectamente, porque también ya venía de un proceso de transitar algunas agrupaciones, ONGs LGBTs, en donde yo no me encontraba. Entonces encontrarme con *Soy Marica Y Qué* respondía a todo eso, era una agrupación donde podíamos reunirnos maricas periféricas, desempleadas, estudiantes, viejas, seropositivas, cholas, indias...

Y lo de pobre, por supuesto tiene que ver también con mi condición marginal en la que yo me desenvuelvo, pero no solamente marginal o precarizado económicamente, sino también marginal en esa suerte de jerarquía en tanto lo gay. Siempre pensándonos como maricas en contraposición a lo gay – cuando lo gay estaba planteando al sujeto blanco, al hombre hiper masculino, cuando estaba (o está) planteando al sujeto joven, al sujeto con la billetera llena, ¿dónde estamos las maricas que transitamos la periferia de la ciudad? Las que transitamos el deseo periférico, el deseo al margen, que no transitan en la discoteca gay, en sauna gay, sino que transita la ciudad en una suerte de callejeo, como lo decimos. Ese

---

<sup>7</sup> Mujeres Creando es un grupo feminista-anarquista de Bolivia, nacido en 1992 y que concentra sus actividades en la calle, utilizando performance y el grafiti como formas de intervención. Además, es fundador de Radio Deseo, un espacio del colectivo y de difusión de diferentes iniciativas comunitarias. FERREIRA, Gleidiane de Sousa Ferreira. 2018. *Resistência, Solidariedade e Rebeldia: o feminismo das Mulheres Creando na Bolívia (1992-2015)*. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>8</sup> Escritor, cronista y artista plástico chileno. Entre sus obras más conocidas se encuentra la novela *Tengo miedo torero* (2002), que fue adaptada para el cine bajo la dirección de Rodrigo Sepúlveda en 2020.

<sup>9</sup> María Galindo lidera el grupo Mujeres Creando, es activista feminista radical, psicóloga y comunicadora. Frente al Estado Plurinacional y su inclusión de las discusiones de las mujeres, Galindo ha llamado la atención sobre el peligro del discurso del Estado instrumentalizar la condición indígena de modo que se convierte en “un deber ser conservador”, lo que ocurre por ejemplo con respecto a la negación de las homo y transexualidades. Es autora de *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización* (2013).

callejeo tiene que ver con ocupar espacios públicos de la ciudad, por ejemplo los baños públicos, y también con una suerte de deseo que está al margen del centro, que es lo gay, y que está al margen del centro, que es la heterosexualidad y la hegemonía de la heteronorma. No hay maricas que van a decir que nosotras ocupamos baños públicos, aunque lo hagan. Y ahí me encanta mucho pensar esta suerte de tráfico de deseos, y conectar con Néstor Perlongher<sup>10</sup> y la tesis que hace precisamente sobre el deseo homoerótico, el callejeo del deseo homoerótico en São Paulo. Nosotras leemos y también nos nutrimos de todo ese pensamiento colectivo desde estas maricas, como Néstor Perlongher, Pedro Lemebel, Reinaldo Arenas<sup>11</sup> y muchas otras más. Entonces lo cholo, lo pobre, lo maricón, tiene que ver con pensarnos siempre en diálogo con las maricas que nos antecedieron.

### ¿Pensar lo marica en contraposición a lo gay es para ti un gesto de descolonización?

Si, para mí es una suerte de gesto de descolonización. Cuando yo me acerco a muchas ONGs LGBT, tratando de entender mi homosexualidad, no me hacía sentido el trabajo de estas organizaciones porque yo no me encontraba en el lugar desde donde estaban trabajando o pensando la homosexualidad. Y eso tenía mucho que ver con cómo se estaba trabajando lo gay en Bolivia. A principios de los años 2000 yo asumo, me reconcilio con mi homosexualidad en un contexto, claro, muy violento en mi familia, pero también en una suerte de búsqueda, de donde o como entender esta mi homosexualidad y como construir el deseo. En ese momento habían ONGs que estaban trabajando, siempre de la mano de la cooperación, el tema de ITS, VIH, el correcto uso del condón, todo eso que la cooperación imponía como línea para las ONG LGBT, sobre todo para hombres gays. Porque en ese momento la figura eran los hombres gays, las lesbianas estaban invisibilizadas, las trans estaban invisibilizadas también. Y ¿Cómo nos presentaban la figura del sujeto gay?

La figura del deseo homoerótico mismo, que tenía que ver con esa corporalidad, era el sujeto blanco, joven, fornido, con billetera llena... Y justo por esas fechas yo leí un libro español, que decía “si tú no vas al gimnasio, si tú no tienes una cuenta en el banco, si tú no tienes un auto propio, tú no eres gay, tú eres ma-

---

<sup>10</sup> Antropólogo, poeta y anarquista argentino, que emigró a Brasil en 1982. Aquí, el entrevistado se refiere a su obra más influyente, *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo* (1987).

<sup>11</sup> Novelista y poeta cubano. En su novela autobiográfica *Antes que anochezca* (1992) refleja la persecución de los homosexuales bajo el régimen de Fidel Castro.

ricón”. Apelaba precisamente a cómo se estaba construyendo la figura del sujeto gay, y en consecuencia cómo era mediado el deseo gay en esa medida. Entonces una, mirándose al espejo, se da cuenta que no es blanca, que no es fornida, hay una especie de desencuentro con lo gay ahí. Porque en ese momento lo gay está instalando una suerte de *habitus*, en torno al color de piel, a la corporalidad, al deseo mismo y al relacionamiento que existía ahí. O sea, discotecas para gays, estas zonas rosas en España, en México, y que recrean también ONGs en Bolivia. Discotecas gays, saunas para gays, librerías para gays, cafés para gays, y esta suerte de libertad. Había un slogan que me hacía mucho ruido, porque decía “El café gay ‘X’, el único lugar donde puedes ser libre”. Y en ese momento yo iba pensando, “¿Cómo ser libre entre cuatro paredes, solamente en ese café?”

Entiendo que el proceso de salida del closet es distinto en cada persona, pero te estaban vendiendo la libertad encerrada en cuatro paredes. Y no sé si eso queríamos todas, o si así debía construirse entre cuatro paredes el deseo gay. Entonces ya con *Soy Marica Y Qué* fuimos reflexionando todo esto, y la idea era interpelar y cuestionar también el modo en el que siguen imponiendo esa categoría de lo gay que, aparte lingüísticamente, viene de otro contexto. En los Estados Unidos sí funciona, tiene que ver con la rebelión de Stonewall, que ahora se sabe que fue iniciada por travas, negras, periféricas, de las calles – como maricas –, ahí lo gay viene a explicar un momento histórico. Pero nosotras decíamos: ¿Por qué lo gay tendría que explicar la sexualidad de una marica periférica, de la ciudad de El Alto, indígena, en Bolivia? O sea, ¿Por qué lo gay tendría que explicar mi sexualidad, mi deseo homoerótico?

Lo mismo sucede en la academia. La academia siempre recurre a Judith Butler, y nosotras también tratamos de legitimar nuestros escritos o nuestras reflexiones siempre citando a Butler. Como si Butler pudiera explicar la sexualidad en Latinoamérica o en Bolivia, cuando hay escritoras o pensadoras, como María Galindo, que están explicando también las sexualidades. Tenemos Adriana Guzmán<sup>12</sup>, del feminismo comunitario antipatriarcal, una mujer india, lesbiana, abortera, que viene construyendo también otro tipo de saber desde este lugar, Ronald Céspedes<sup>13</sup>, que trabajó el tema del Estado

---

<sup>12</sup> Guzmán es Aymara y feminista comunitaria. Junto con Julieta Paredes lucha por la despatriarcalización, la descolonización y la autonomía. Véase GUZMÁN, Adriana; PAREDES, Julieta. 2014. *El tejido de la rebeldía: ¿qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización*. La Paz: Mujeres creando comunidad.

<sup>13</sup> Sociólogo y activista de “Diversencia” de la ciudad de Sucre, problematiza tanto el blanqueamiento de las identidades como la presuposición heterosexual del Estado Plurinacional. <https://www.youtube.com/watch?v=-VRwo-Wkyo4>

plurinacional desde adentro, fue uno de los activistas que movilizó para que hoy la Constitución reconozca los derechos de maricas, machorras y travas, y varios otros compañeros y compañeras activistas que están pensando siempre en contraposición a lo *gay*. Entonces para nosotras en ese momento lo *gay* no debería, no podía explicarnos a nosotras mismas. Era importante plantearnos como maricas. Aunque ha sido una palabra ya muy urbana, en ese momento lo marica venía precisamente a que podamos encontrarnos como cholas, como indias, como seropositivas, como viejas, como desempleadas, toda esta colectividad que estaba en el margen de lo *gay*. Porque lo *gay* generó otro margen, en centro de lo *gay* solo era el sujeto blanco, hiper masculinizado, activo, poderoso, joven... lo demás era el margen.

Hay que señalar también que el movimiento Maricas Bolivia no es una voz oficial del activismo LGBT en Bolivia. Hay otras voces. Está el Colectivo LGBT Bolivia, con sucursales en los nueve departamentos, está la Coalibol Bolivia, que es una agrupación de varias ONGs LGBT, que también tienen sus sucursales en los nueve departamentos. Entonces lo nuestro no es una voz oficial, y aparte es un movimiento autogestionado que no recibe dinero de ninguna cooperación. Creo que eso es importante porque nos ha permitido una voz más independiente. Nos ha permitido una agenda de cuestionamiento de ese tipo de prácticas de instrumentalización en el ambiente LGBT también mirando a la cooperación. También nos gusta pensar lo marica desde ese devenir que lo plantea Perlongher, el devenir loca, el devenir marica. También hoy lo marica es pues lo chola para nosotras, lo india para nosotras, y aterriza en estas reflexiones que tiene que ver con la autodeterminación identidad indígena como maricas, como indias y cholas, que hemos crecido en los espacios urbanos, pero que sabemos de dónde venimos y dónde estamos.

**Es muy interesante lo que relatas también sobre la influencia del feminismo, de María Galindo, una feminista e intelectual muy importante en Bolivia y en la región. ¿Cómo ha sido tu primer contacto como el movimiento feminista? ¿Cómo ha sido el inicio del programa radial en ese contexto y cuáles fueron los temas trabajados?**

Ya venía con esas lecturas de Pedro Lemebel y un día cualquiera escucho un programa de radio, en Radio Deseo, que se llamaba *Soy Marica Y Qué*. Justo se emitía un sector del programa que se llamaba Diccionario Marica, y en ese momento se emitía el retrato de *ch'iso*. El *ch'iso* también es una palabra aymara y castellano (aymarañol lo llaman aquí), que fue muy popular en los 90s. Señalaba al sujeto que se salía de ese modelo hegemónico de masculini-

dad desde la heterosexualidad, y desde su ser femenino, o su ser afeminado, se planteaba desde otro lugar. Para señalar a este sujeto se usaba la palabra *ch'iso*. Fue muy usada coloquialmente, hoy no se usa mucho. Yo les escribí al programa *Soy Marica Y Qué* en este momento, era diciembre de 2010, me hicieron una entrevista y me aceptaron en su programa.

A partir de 2011 básicamente yo formo oficialmente parte de ese programa de radio, en donde teníamos capacitaciones permanentes. Existía la escuela de radio *La Voz De Mi Deseo*, de Radio Deseo<sup>14</sup>, y ahí se nos capacitaba en manejos radiales, estructura radial, reportaje radial, había varios cursos que nosotras tomábamos. Y ahí el encuentro con el movimiento feminista fue importante porque todas estas reflexiones se estaba produciendo en el espacio feminista. Lo que se estaba discutiendo en *Soy Marica Y Qué*, de la mano de Mujeres Creando, era, en ese momento, la resignificación del insulto, de la palabra marica, la construcción de la nominación identitaria, política, esta fractura o quiebre que se puede hacer en el lenguaje a partir de asumir este insulto. Esto desmorona un aparato lingüístico que usa el homofóbico para desplazarte y violentarte, 'plantarnos con la cara lavada', decíamos en ese momento nosotras, planteándonos como *Soy Marica Y Qué*.

Esa fuerza tenía el programa radial. Dentro de la agenda se estaba reflexionando el acceso a la vivienda, la circulación del deseo homo erótico en las poblaciones indígenas. Hicimos uno de los primeros programas que planteó esto, 'los ponchos rosas'. Ya se hablaba en ese momento de 'los ponchos rojos', que son uno de los movimientos sociales indígenas campesinos, que vienen de Achacachi<sup>15</sup>, con una fuerte cultura machista, que implanta muy bien eso de la lógica heterosexual por la que entienden la pareja en el mundo indígena. Ahí planteamos un programa sobre los ponchos rosas, que de algún modo también irrumpía en estos espacios, en las comunidades indígenas, para abrir la discusión de que existen maricones, machorras, travas en comunidades indígenas, que están siendo violentadas, que tienen que escapar de sus comunidades, de sus familias, que tienen que migrar a la ciudad, en donde sufren otro tipo de discriminación, que es el racismo.

Este sujeto marica que estaba pensando todo eso tenía una voz en primera persona. Esto es importante porque era la premisa de la escuela de radio *La Voz De Mi Deseo*: otorgar la voz en primera persona a los gremios o colectividades que usualmente no la tienen en los medios de comunicación grandes. Te

---

<sup>14</sup> <http://radiodeseo.com>

<sup>15</sup> Achacachi es una pequeña ciudad del Altiplano, a 96 kilómetros al norte de La Paz.

hablo por ejemplo de trabajadoras del hogar, mal llamadas empleadas domésticas, con quienes hicimos y hasta hoy tenemos amistad<sup>16</sup>. Hicimos amistad también con gente que venía por ejemplo del sector o gremio de los discapacitados, de los animalistas, de los objetores de conciencia al servicio militar. Entonces la palabra en primera persona fue fundamental en la escuela de Radio Deseo, porque le otorgaba a estos gremios y colectividades que no tienen voz en los medios de comunicación una voz desde la realidad.

### ¿Cómo se forma después el Movimiento Maricas Bolivia?

Estuvimos en Radio Deseo hasta el 2015. En 2016, nosotras ya de manera independiente conformamos el movimiento Maricas Bolivia. Al margen del programa radial, empezamos a hacer como una suerte de intervenciones callejeras y nos gustaba pensar un movimiento más grande, desde esta suerte de utopía también, porque al final le resultamos siendo dos personas llevando este movimiento y también posibilitando que el programa pueda salir al aire. El 2016 ya nos fuimos a la ciudad de El Alto, salimos en Radio Fejuve, que es una radio de las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, ya como Nación Marica – ahí retomando el libro de Juan Pablo Sutherland, que es un activista marica, escritor, académico, que tiene un libro que se llama justamente Nación Marica<sup>17</sup>. En este libro recoge una suerte de ensayos publicados en varios medios impresos en Chile, que reflexiona mucho sobre el deseo homoerótico, la ciudad, el tráfico de deseos en la ciudad, la literatura del tema homoerótico y homosexual, los activismos feministas...

Desde el 2017 a la fecha salimos como Nación Marica en Radio Líder, 97.0 FM, que es una radio de la gobernación del departamento de La Paz. Esta radio nos abrió el espacio de manera gratuita y siempre ha respetado nuestra agenda. Es un trabajo de autogestión de diez años, estos últimos cuatro años en Radio Líder, que llega a las veinte provincias del departamento de La Paz. Entonces en comunidades indígenas donde no ha llegado el activismo LGBT, en comunidades indígenas donde no se habla todavía de sexualidad, y menos de población con diversa orientación sexual, identidad de género, gracias a la

---

<sup>16</sup> A ejemplo Yolanda Mamani, una compañera chola, feminista de Mujeres Creando, que tiene un canal en YouTube llamado *La Chola Bocona*. [https://www.youtube.com/channel/UCI\\_N\\_X-kKqrM7myc56X0AFQ](https://www.youtube.com/channel/UCI_N_X-kKqrM7myc56X0AFQ)

<sup>17</sup> Véase SUTHERLAND, Juan Pablo. 2009. *Nación Marica. Prácticas culturales y crítica activista*. Santiago de Chile: Ripio Ediciones.

emisora de Radio Líder podemos llegar con un programa de una hora y otra hora de reprise semanalmente, hablando en primera persona como maricas, siempre con invitadas machorras o con invitadas travas.

**En 2017 el Movimiento Maricas Bolivia ha hecho una intervención muy poética, con relación al lugar de los deseos. La intervención *Desandar la Ciudad*<sup>18</sup> ha generado también muchas reacciones y polémicas. ¿Puedes hablar un poco sobre esa intervención y las reflexiones que la han generado, desde el Movimiento Maricas Bolivia?**

Esta intervención callejera se realizó en la ciudad de La Paz en mayo de 2017, justo al inicio de la emisión del programa Nación Marica en Radio Líder en El Alto. Lo que hicimos fue, con mi compañera Roberto Condori (con la que hago el programa radial), ataviarnos de los *aguayos*. El *aguayo* en Bolivia es una especie de tela triangular con varios colores y que lo usan sobre todo las mujeres de pollera, las cholas. Son las mujeres que cargan el *aguayo*, llevan a las *guaguas* [bebés], los alimentos, todo lo que puedan cargar las cholas. En Bolivia, siempre por esta figura machista en la sociedad y en las comunidades indígenas, no vas a ver hombres cargando *aguayos*. Y menos cargando a sus *guaguas*. Entonces la idea también era hacer una reflexión en torno a la cultura machista de las comunidades indígenas, también del espacio de la chola y del cholo. Nosotras hijas de chola fuimos cargadas en *aguayo*, o sea, el *aguayo* fue determinante para nuestras vidas, pero también fue determinante para lo que hoy llamamos autodeterminación identidad indígena, definirnos como cholas o como indias.

Y la idea era hacer un paseo por la ciudad. Antes la ciudad de La Paz estaba dividida por el Río Choqueyapu, un río que se abre paso por el centro de la ciudad y que, en la época de la colonia, dividía la ciudad en un lado para españoles, y por otro lado el lado de los indios. Lo que queríamos hacer con esa intervención era transitar la ciudad, desandar esa ciudad y posicionar estos afectos homoeróticos, estos afectos maricas, el deseo homosexual, a la luz del día en la ciudad. ¿Por qué pensar esto? Para esa fecha 2017 ya Bolivia se planteaba como un país *open*, con avances en varios temas de derechos humanos. Ya se tenía, por ejemplo, en mayo de 2016 la ley de identidad de género, que reconoce a las compañeras y compañeros trans el nombre, el sexo y el géne-

---

<sup>18</sup> <https://razacomica.cl/sitio/2017/11/02/desandar-la-ciudad/>

ro en los documentos de identidad. Ya se tiene, por ejemplo, la ley 045, que sanciona toda forma de discriminación, entre ellas por identidad de género u orientación sexual. Existe el reconocimiento de la población LGBT en la ley de la juventud, en la ley general del trabajo, y hay una serie de normativas en varias ciudades y departamentos del país que reconocen y reivindican las fechas 17 de mayo y 28 de junio. Entonces hay un avance para esta fecha.

Pero también hay una suerte de hipocresía social, de falsa tolerancia, que es lo que nosotros veníamos a cuestionar con esta intervención. Se permite, con consentimiento de las alcaldías, que maricones, que machorras y travas puedan desfilan, puedan marchar el 28 de junio. Las marchas del orgullo LGBT, sobre todo en la ciudad de La Paz, son marchas masivas, generalmente por la noche, y hay mucha gente que va a ver, va a aplaudir porque los maricones se besan en la calle, las parejas de lesbianas están tomadas de la mano, hay compañeras trans... pero es una falsa tolerancia porque solamente se lo permite ese día, porque es el Día del Orgullo LGBT, pero ¿qué pasa el resto de los 365 días del año? ¿Qué pasa a plena luz del día? Cuando nosotras hicimos esta intervención, que también es un performance fotográfico, hubo mucha gente que nos insultaba. Nos gritaban “¡Maricones!”, pero no hubo ningún tipo de ataque. Hicimos un recorrido desde la Iglesia San Francisco hacia la Plaza Murillo, y lugares emblemáticos también para posicionar o interpelar esta suerte de homofobia y racismo en la ciudad. Pero cuando subimos esta intervención callejera, este performance fotográfico a redes sociales, ahí sí la gente se desató en su homofobia, en su racismo. Había mucha gente que apelaba al hecho de que estábamos pervirtiendo, “como era posible que nos besemos en la calle”, que “había niños y niñas por ahí”, que “cómo vamos a contaminar con nuestras suciedades al usar los *aguayos*” - así lo decían.

Recibimos ataques de todo lado, hubo amenazas de muerte, que nos iban a hacer atentados en Radio Líder... Fue polémico y gracias a esa polémica esto se ha vuelto internacional. Hubo medios de comunicación que nos entrevistaron, otros medios de comunicación que quisieron que nosotras recreemos nuevamente estos besos en el programa... y claro, nosotras escogimos muy bien a qué medio asistir y a qué medio no, porque no se trataba de hacer un *show* para el canal privado, que iba a subir posiblemente su rating. Teníamos muy claro eso de no vendernos al *show* del medio de comunicación, porque generalmente eso lo hacen, quieren hacer *show* con nuestra lucha, cuando muchas veces nuestras luchas, sobre todo de las compañeras trans, es un asunto de vida o muerte. La palabra activismo se queda corto cuando sabemos que en Bolivia, como el resto de Latinoamérica, a las compañeras trans las asesinan brutalmente, cuando hay casos de compañeros maricas que tiene que salir de

sus familias, o de sus comunidades indígenas, porque está en peligro su vida, cuando hay todavía casos de compañeros que se suicidan porque no pueden con el tema de disciplinamiento, de su sexualidad en los espacios familiares, cuando hay violaciones correctivas a lesbianas por ser machorras en la ciudad de El Alto, en la ciudad de La Paz y en otras ciudades.

**Ahora en Bolivia tenemos MAS [Movimiento al Socialismo] de vuelta al poder, y vemos algunos análisis que lo exaltan, “en Bolivia tienen un propio Ministerio de la Descolonización y de la Despatriarcalización, encabezado por una mujer, indígena, etc.” ¿En tu evaluación, la temática LGBT ha quedado fuera de los debates?**

Bueno, en primer lugar, hay que reconocer que esta tesis de la descolonización y despatriarcalización lo planteó María Galindo. Ella denuncia que ha sido plagiada en esta tesis e instrumentalizada a partir del gobierno del Movimiento al Socialismo. De hecho, María Galindo tiene un libro que se llama “No se puede descolonizar sin despatriarcalizar”. De todas formas, yo siento que, a estas alturas, antes del golpe de Estado en octubre y noviembre del año pasado [2019], ya se manejaba como un *slogan*, “descolonización y despatriarcalización”, bajo el ejercicio de tener representantes que respondan a sectores, movimientos sociales o colectividades indígenas, ya sea en la Asamblea Legislativa Plurinacional o en altos cargos del gobierno. A mí me parece importante que existan cholas en el Parlamento, que existan indios, indígenas en el Parlamento, porque es histórico, eso lo reconozco. Antes de 2006, de la primera gestión de gobierno del MAS y del señor Evo Morales, eso ni lo pensábamos en Bolivia. Por supuesto que fue una lucha de los movimientos sociales, que venían resistiendo desde mucho antes, antes de la salida de [Gonzalo Sánchez de] Lozada en 2003.

Yo creo que llegamos a un proceso ya maleado después de los 14 años de instrumentalización de todas estas voces y movimientos sociales, y también del tema LGBT. Yo me recuerdo, por ejemplo, del diputado Manuel Canelas, que hizo campaña en la última gestión del gobierno de Evo Morales como ‘el diputado gay del proceso de cambio’. A mí me parece bien que figuras públicas así se planteen desde el ‘soy gay y quiero ser diputado’. Manuel Canelas es muy bien preparado, fue diputado abiertamente homosexual, pero nunca hizo activismo. Él mismo lo dijo, no viene del activismo LGBT en Bolivia, pero si se planteó como gay a la hora de la campaña electoral. Salió elegido en la última gestión del gobierno y también fue Ministro de Comunicación. Pero para mi criterio tuvo poca relevancia en cuanto apoyo a la población LGBT.

Entonces siento que fue una voz en el tema LGBT que fue también como que instrumentalizada. Porque cuando uno forma parte de un partido político, y se plantea como abiertamente gay, hay lineamientos que tiene que seguir como al partido político. Y ahí la libertad de expresión, o lo básico que es disentir, no caben pues en los partidos.

Entonces creo que pensar la descolonización y la despatriarcalización en estos términos ha sido en grande parte un ejercicio de propaganda, porque en la práctica cotidiana eso no estaba pasando. María Galindo, desde su programa radial *La Loca Mañana*, en Radio Deseo, muchas veces denunciaba el hecho de que la ley 348, que sanciona los feminicidios en Bolivia, no era operativa. No era operativa porque hay una traba desde el Ministerio de Justicia, desde el ejercicio machista en el Ministerio, por el que no se podía acceder a la justicia para las mujeres asesinadas. ¿Cómo pensar la descolonización y la despatriarcalización cuando hay compañeros de movimientos sociales indígenas campesinos que escuchan que en las comunidades indígenas no hay maricones? Bajo una rotunda negación, tan solo el hecho de negar tu existencia ya es un ejercicio, para nosotras, de violencia y de invisibilización.

Como lo plantea María Galindo, no se puede despatriarcalizar el país sin descolonizar, y viceversa. Pero no se está despatriarcalizando cuando todavía la figura del *chacha-warmi* en las comunidades indígenas refuerza el ejercicio heterosexual y patriarcal. Silvia Rivera Cusicanqui<sup>19</sup> afirma que se usa esta figura del *chacha-warmi* para más bien fortalecer este ejercicio patriarcal y machista, no solamente en las relaciones de pareja, sino en el ejercicio de mando y en el ejercicio político mismo de la comunidad. Entonces cuando está pasando todo eso, creo que la “descolonización y despatriarcalización” tiene una pata coja. Si bien la mirada es el indio, el indígena, la transformación del país en el Estado Plurinacional, por supuesto que lo celebro. Pero no podemos dejar el tema de los feminicidios a un lado, o no podemos dejar el asunto de poblaciones LGBT en comunidades indígenas violentadas como algo que no existe. Entonces creo que le falta algo a este ejercicio de descolonización o despatriarcalización en Bolivia, si no se va a pensar incluyendo a la población LGBT y toda la homofobia y transfobia que sufre en comunidades indígenas,

---

<sup>19</sup> Socióloga boliviana, activista e investigadora de la teoría anarquista, así como de las cosmologías quechua y aymara. Ha publicado varios libros, entre ellos *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis* (2018). Guzmán se refiere a una entrevista con la autora, véase: RIVERA, Silvia. 2013. Homosexualidad sagrada, tradiciones inventadas y el discurso del *chacha-warmi*. In: VARGAS, P.; ARQUIPA, D. (eds.). *Reflexiones a las diversidades sexuales y de género en comunidades indígenas de Bolivia*; La Paz: Comunidad Diversidad.

o el racismo que sufre en las ciudades. Le falta aterrizar también en nuestras luchas, en las luchas de las mujeres, en las luchas del feminismo y en las luchas de las comunidades LGBT, de maricas, machorras y travas.

**Considerando el papel todavía importante que tiene el discurso del *chacha-warmi*, ¿cómo articularlo con prácticas ancestrales o tradicionales de las culturas quechua, aymara y otras, que ya trataban abiertamente de disidencias sexuales y de género?**

Nosotras hicimos un reportaje radial el año pasado, *Jiwasa*, en el cual evidenciamos que el activismo LGBT en Bolivia se ha quedado en las ciudades. En las comunidades indígenas, las ciudades intermedias, las provincias – sobre todo en el área andina de Bolivia, donde trabajamos – no ha llegado el activismo LGBT. Hicimos un trabajo de campo durante varios meses en poblaciones en La Paz, como Achacachi, Patacamaya, Sica Sica, Caranavi, estuvimos también por Oruro, Copacabana, y varias otras, donde hicimos entrevistas a las autoridades indígenas, pero también hicimos sondeos a la población en general. Y ahí, claro, las respuestas fueron variadas. La primera respuesta era de negación. Decían “aquí no hay homosexuales, aquí no hay lesbianas, aquí no hay transexuales”. Y reforzaban esa su negación siempre con el tema de “eso es de la ciudad”. O sea, lo LGBT, o pensar siquiera la diversidad sexual y de género es de la ciudad, “aquí no hay eso”, decían. Fueron pocas personas las que reconocían que existen machorras, maricas y travas en las comunidades indígenas – pero que siempre sufren una suerte de violencia, también en esa medida de invisibilización de su subjetividad y corporalidad, en algunos casos tienen que migrar a las ciudades.

Ahora, en esta negación de las comunidades indígenas hacia la población LGBT, hay mucha gente que apela a esto de la ‘reserva moral’, pensar a los indígenas como la reserva moral de Bolivia. Esto no recuerdo qué antropólogo lo plantea, pero lo recoge Evo Morales en uno de sus discursos. Pensar a los movimientos sociales, a las comunidades indígenas como la reserva moral de Bolivia. Y cuando se apela a esta tesis, por supuesto que se está pensando siempre desde este ejercicio patriarcal y heterosexual. Cuando se dice que las comunidades indígenas son la reserva moral, es que se está negando la existencia de la población LGBT en estas comunidades, es que se está pensando a la comunidad indígena siempre desde la hegemonía heterosexual y, claro, la prueba de ello es el *chacha-warmi*.

Otra de las respuestas de negación fue también el hecho del pecado, o el fuego de Sodoma. En Bolivia, en varias comunidades indígenas y ciudades

intermedias hay una fuerte presencia de iglesias evangélicas y cristianas. Esto es cada vez más creciente. Estas iglesias evangélicas cristianas siempre lucran con la fe de las personas. Les venden un discurso de salvación, y un discurso de adoctrinamiento, pero están sacando rédito de ello porque les cobran los diezmos. Entonces yo creo que por eso es cada vez más fuerte su presencia. Y, en esa medida, muchas de las respuestas también tienen que ver con esto, pues apelan al discurso judío-cristiano del plan original de Dios, al discurso de la pareja original heterosexual. Con eso niegan las prácticas de las sexualidades, niegan la existencia de la población LGBT por ese discurso religioso.

Eso tiene mucho que ver con la invasión española y la conquista de América. Michael Horswell<sup>20</sup> habla de la heterogeneidad sexual antes de la llegada de los españoles. Habla de esta presencia de las sexualidades en rituales religiosos, donde había hombres travestidos, o sujetos que hoy podríamos llamarlos transexuales, en los espacios religiosos, cuya función era cuidar el templo religioso. Por otro lado, prestaban también una suerte de servicio sexual al cacique de la región, etc. Entonces ahí había una función religiosa y también una función sexual, que estaban siendo pensadas más allá de la heterosexualidad. Es importante pensar las sexualidades también bajo el ejercicio de pensar las deidades andinas más allá de la figura monoteísta que nos trajo la invasión española. Pensar el politeísmo, pero también pensar las deidades, como las huacas, la luna, el sol, los ríos, como deidades que no se acomodan a la heterosexualidad, sino siempre están en esa suerte de hermafroditismo, de ambigüedad sexual. La palabra sexualidad también es muy de la invasión española, del adoctrinamiento religioso, como lo es la heterosexualidad. La invasión española con la palabra de Dios en mano, sabemos, tenía mucho que ver con la evangelización y el adoctrinamiento. Y en esa medida con implantar la heterosexualidad como el modelo de reproducción y de circulación de afectividades, también como un modelo político, de ejercicio político de la pareja. Lo que dice el *chacha-warmi* en las comunidades indígenas es lo mismo que está pasando ahí.

Hasta hoy vivimos la imposición de la heterosexualidad bajo la figura del *chacha-warmi*. El *chacha-warmi* es una figura heterosexual de la pareja en el espacio andino de Bolivia. Según algunos estudios indianistas, no solamente explica a la pareja, a la comunidad, sino a la relación de las personas con el espacio geográfico. Por eso explica, por ejemplo, el dios Inti, que es el sol, y la

---

<sup>20</sup> Profesor e investigador de literatura latinoamericana y estudios andinos. Entre sus publicaciones acerca de los estudios de género y sexualidad está el libro *La descolonización del "sodomita" en los Andes coloniales* (2017).

Quilla, que es luna. O sea, es la mujer, la luna, y el dios hombre, el sol, en conjunción con el espacio geográfico, con el tiempo de la ancestralidad aymara, y con los seres humanos. Silvia Rivera Cusicanqui dice que se usa el *chacha-warmi* para plantear esta figura de la heterosexualidad, porque bajo esta figura se explica el machismo, la misoginia y la violencia machista hacia las mujeres en las comunidades indígenas. Esto es muy fuerte, porque hay muchos casos de violaciones y asesinatos a mujeres en las comunidades indígenas que nunca encuentran justicia y que, al contrario, sancionan a la mujer, a la víctima bajo un ejercicio patriarcal del *chacha-warmi*. La mujer siempre va por detrás del hombre. El que tiene la palabra siempre es el hombre, la autoridad de la comunidad indígena, y la mujer no habla. Pero la autoridad en la imagen es el hombre acompañado de la mujer. Entonces eso invisibiliza, para empezar, el tema de la presencia de mujeres en la política, en las comunidades indígenas, pero también invisibiliza a las sexualidades.

Pensar, por ejemplo, a la existencia de maricas, de machorras y travas en comunidades indígenas apela siempre a una suerte de desarraigo de la comunidad. El estudio de Comunidad Diversidad<sup>21</sup>, recoge una serie de entrevistas a compañeras trans y a compañeros maricones. Ahí un compañero entrevistado, que vive en una comunidad indígena, plantea que, si bien no hay una sanción reglamentada en la comunidad contra la población LGBT, si hay una sanción social. Porque la comunidad indígena también opera como la ciudad en el disciplinamiento y control de la sexualidad. O sea, siempre se está controlando si el sujeto en cuestión no sale del modelo hegemónico de masculinidad. Entonces es muy complicado en las comunidades indígenas que un hombre, por ejemplo, no vaya al cuartel, o no haga el servicio militar obligatorio.

Hay ahí una presión social que siempre opera desde la colectividad, desde la comunidad. Por eso hay muchos homosexuales que tienen que migrar de sus comunidades porque no se puede ser homosexual. O sea, el básico derecho de ser homosexual, de vivir como homosexual, hoy en las comunidades indígenas no es posible. Por eso hay tanta migración campo-ciudad de homosexuales en las ciudades de El Alto, Cochabamba, Santa Cruz... Y es todavía peor en el caso de las compañeras trans. La mayoría de las compañeras trans que nosotros entrevistamos tuvieron que salir de sus comunidades indígenas para hacer su transición de género. Tenían que estar alejadas de su familia para construir su corporalidad. En la ciudad pudieron hacer su cambio en la identidad de

---

<sup>21</sup> Véase VARGAS, Pablo; ARUQUIPA, David (eds.). 2013. *Reflexiones sobre diversidades sexuales y de género en comunidades indígenas de Bolivia*. La Paz: Comunidad Diversidad.

género, la cédula de identidad, por ejemplo, y podían vivir su vida con la identidad auto percibida, lejos de todas esas restricciones y sanciones sociales en el seno familiar y en la colectividad de la comunidad.

Pero las personas que toda su vida han vivido en comunidades indígenas y han construido una identidad de pertenencia a su comunidad en colectividad, sin embargo, tienen que desentenderse de eso, porque ahora es la comunidad la que los y las violenta. Ahí hay una fractura de su identidad indígena, porque ¿cómo te piensas indígena, indio, india, o perteneciente a una determinada comunidad indígena si es esta comunidad que te está obligando a salir de ahí? Y tú, en resguardo de tu vida, tienes que hacerlo. Y por supuesto que llevas tu racialización, tu condición étnica, porque eso no lo vas a borrar. Entonces te enfrentas a esta otra suerte de discriminación, el racismo, que sumado a la homofobia o la transfobia compone una doble, triple discriminación a las personas que vienen de comunidades indígenas. Y el ambiente LGBT no está exento de estos ejercicios y prácticas racistas. O sea, el ambiente LGBT en Bolivia, como imagino que en cualquier parte de Latinoamérica, es un ambiente racista. Yo creo que esta es una discusión pendiente: ¿cómo estamos construyendo nuestras relaciones afectivas en el ambiente LGBT, como construimos nuestras relaciones de deseo en el ambiente LGBT si no es a partir del deseo blanco y del deseo occidental?

**Si, eso también es una cuestión muy actual en Brasil. Se manifiestan subjetividades LGBT negros y indígenas que hablan de la experiencia del racismo dentro del ambiente LGBT. En tus textos, hablas también de la nominación indígena *q'iwsa*. ¿Cuál es tu relación con ese término, y por qué no lo empleas?**

*Q'iwsa* es una palabra en aymara usada para designar al maricón. Es una derivación de *Q'iwsuña*, que significa desviarse. María Galindo recoge esta palabra del diccionario de Ludovico Bertonio, un jesuita que escribió un diccionario aymara en 1612. Para mi criterio tiene mucho sesgo judío-cristiano, porque en las primeras acepciones de *q'iwsa* hay una entrada que dice 'sodomita', por ejemplo, claramente un juicio cristiano. Hoy hay otro diccionario, de Félix Layme Parumani, de principios de los años 2000, que recoge la palabra *q'iwsa* y, en una de sus entradas, dice "ni hombre, ni mujer". Entonces nosotras decíamos: si el *q'iwsa* no es ni hombre ni mujer, ¿dónde está o quién es? Por un lado, se le niega su existencia en el mundo aymara, bajo la figura del *chacha-warmi*, porque no es ni hombre ni mujer, y por lo tanto no existe. El *q'iwsa* no existe. Por eso la rotunda negación, de que 'aquí no hay homosexuales.'

O en lo mejor de los casos, hay estas sexualidades ancestrales que no se acomodan al género binario que impone la invasión española. Así como *q'iwsa* hay varias palabras que pueden ser recogidas y pueden explicar lo que hoy es la homosexualidad, la transexualidad, la bisexualidad, etc. Por ejemplo, en el caso de las lesbianas, está la palabra *orcochi*, que no apela tanto a la orientación sexual de la mujer, sino a los roles de género impuestos a las mujeres en las comunidades indígenas. La *orcochi* es una palabra en aymara que designa a la mujer que es floja, a la mujer que no sabe cocinar, que se niega a hacer ese tipo de prácticas en la comunidad. Puede ser la lesbiana o la feminista, son mujeres que interpelan los roles de género, que son bien implantados también en las comunidades indígenas. En el caso quechua, que es el idioma que circuló en mi familia, está la palabra *q'iwa*, que tiene que ver con lo *q'iwsa*, está la palabra *marimacha*, por ejemplo, para referirse a las lesbianas, o lo que serían las prácticas con diversa orientación sexual e identidad de género. Entonces hay una serie de palabras que podrían ser recogidas desde estos diccionarios jesuitas que tienen un sesgo judeocristiano, pero que se la siguen usando hoy para insultar, para desplazar a los homosexuales en las comunidades indígenas.

### **La integración parcial de los saberes judeocristianos no ha borrado de todos los registros de prácticas de disidentes sexuales en las comunidades aymaras asociadas a lo sagrado, a la fertilidad, a la relación con las tierras...**

Si, hay también otro asunto muy importante, relacionado a los rituales y al tiempo agrícola, que son las fiestas. La antropóloga europea Eveline Sigl<sup>22</sup> hizo una investigación sobre género y sexualidades en las danzas folclóricas en Bolivia, sobre todo en el área andina, el libro se llama "No se baila así no más...". Hay un capítulo que se refiere a la presencia de transformistas, transexuales, o en algún caso maricones, machorras y travas, en las fiestas populares en los pueblos, pero también en las ciudades de las culturas andinas. Generalmente son figuras que no se acomodan al género binario y que van ataviadas en el tiempo de la fiesta, se las entiende desde el transformismo, desde el travestimiento, o también desde la transexualidad. Eso tiene que ver precisamente con ocupar estas figuras ambiguas, estas figuras del hermafroditismo, en el caso de los bailes que tienen que ver con los tiempos agrícolas, por la importancia de

---

<sup>22</sup> Véase SIGL, Eveline. 2012. *No se baila así no más: poder, política, género, etnicidad, clase, religión y biodiversidad en las danzas del altiplano boliviano*. La Paz: Editora própria.

afirmar la presencia de estas corporalidades y subjetividades, pero también de apelar a la deidad agrícola, y obtener beneficios a partir de ello.

De ahí surge un estudio que lo hace David Aruquipa<sup>23</sup>. Aruquipa recopila una serie de testimonios de mujeres trans, en algún caso de homosexuales, que en la década de los 1970 y los 1980 en Bolivia se transformaban de mujeres y bailaban en las fiestas andinas populares en la ciudad, en los barrios, y en algunas comunidades indígenas. Ellas crearon y recrearon una figura que se llama “la china morena”, que es una suerte de chola, pero más estilizada, con una pollera más corta, más sensualizada, peinados altos, sombreros, blusas escotadas... entonces crearon esa figura que hoy existe en Bolivia, y que hoy la bailan las mujeres cis, heterosexuales, también transexuales, transformistas. Aruquipa abre la investigación bajo esta figura icónica, para pensar cómo se fue construyendo la memoria trans en Bolivia. Pero también cuál fue el rol o la presencia de la población LGBT en las fiestas.

Hay un caso que narrado en esta investigación que se llama “La Barbarela”; una transformista en la década de los 70 que bailaba de china morena y que, dicen, le dio un beso al dictador Banzer [el general Hugo Banzer Suárez] mientras bailaba y hacía su paso por el palco oficial en la fiesta del Gran Poder, que es la fiesta más grande de la tradición andina en La Paz. Cuando Barbarela le dio un beso, luego el dictador se dio cuenta, o le dijeron que era un maricón, y entonces prohibió la presencia de mujeres trans en la fiesta del Gran Poder. De ahí que las compañeras que bailaban de china morena fueron migrando al área rural. Hay un estudio que forma parte de este libro que plantea la figura del pararrayos. Se decía que la presencia de maricones transformados en las agrupaciones que hacían estas fiestas era como un pararrayos de todo el *qhencha*. *Qhencha* es una palabra en aymara/quechua y que tiene que ver con la mala suerte. Entonces la presencia de estas figuras, de transformados, maricones, mujeres trans, etc, recoge toda la mala suerte que ocasionalmente puede existir en el espacio. Y para evitar esa mala suerte, para tener un buen augurio en la fiesta, para evitar peleas, malentendidos, etc., hacen bailar estas figuras de la china morena, por ejemplo.

La fiesta es un espacio bien importante, porque siempre hay presencias que uno no puede ver ni entender desde lo binario que es la heterosexualidad. Son ni hombres ni mujeres, son figuras ambiguas que vienen bailando ahí, por favores

---

<sup>23</sup> Activista de los derechos humanos en Bolivia y miembro de Familia Galán, un grupo de activistas transformistas por los derechos sexuales y de género. Ha publicado *La China Morena: Memoria Histórica Travestí* (2012), que recoge las memorias y testimonios de los primeros homosexuales y travestis en las fiestas populares de Bolivia.

agrícolas en la parte ancestral andina de Bolivia, pero también bajo esta figura del pararrayos para evitar la mala suerte en la fraternidad, en el grupo, en la fiesta misma. Entonces creo que esta investigación también es importante para entender la presencia de la población LGBT en comunidades indígenas y cómo va transitando su resistencia en estos espacios, también hoy, de hegemonía heterosexual.

**Muchísimas gracias, Edgar. Aprendimos muchísimo contigo y tal vez podemos cerrar con este devenir marica que nos hablaste, esa creación de una voz política que interpele la homofobia, pero al mismo tiempo ressignifique los insultos que surgen del racismo hacia lo indígena, lo pobre, lo callejero, lo campesino hacia una memoria disidente y de resistencia también presente en las manifestaciones culturales.**

#### **Glosario de palabras quechua/aymara<sup>24</sup>**

*chacha-warmi*: hombre-mujer, en quechua, se refiere a un principio de dualidad y complementariedad entre los sexos. Desde 2009, el gobierno del MAS lo ha establecido como concepto de equidad de género en un lenguaje de descolonización.

*ch'iso*: palabra de insulto más usada en los años 90 para maricón, afeminado, que anda con mujeres.

*orcochi*: en aymara, designa una mujer floja, que se opone a ciertas prácticas vistas como femeninas en la comunidad y por eso es una palabra conotada a la lesbiana o la feminista.

*qatiri*: normalmente traducido como comerciante. Deriva de qhatu que significa mercado o lugar de venta. Qhatera muchas veces se usa despectivamente y hay un uso clasista cuando se dice “discutes como qhatera”.

*q'iwsa*: palabra en aymara que designa al maricón. Es una derivación de *q'iwsuña*, que significa desviarse. Históricamente, aparecía relacionada a la sodomía.

*qhencha*: significa mal agüero, mal presagio, fatalidad o suerte adversa.

---

<sup>24</sup> Véase también CONDORI, Roberto Carita; GONZALES, Fernando; Guzmán, Edgar Soliz. (eds.). 2014. *Diccionario Marica*. La Paz: Fundación Editorial Q'iwsa.

## Bibliografía

### Publicações recentes

SÓLIZ GUZMÁN, Edgar. 2016. *Eucaristicón*. Arequipa: Cascahuesos Editores.

SÓLIZ GUZMÁN, Edgard. 2020. “Chronique de l’incertitude pour ramasser les morceaux de Bolivie qui nous ont été laissés”. *Multitudes*, 79, p. 9-16. Disponível via: <https://doi.org/10.3917/mult.079.0009> Acesso 30 ago 2021.