

Sincretismo travesti: hibridación cultural para un espacio travatópico
Transvestite syncretism: cultural hybridization for a space travatopic

Guillermo Portela

Universidad Nacional de San Martín

Argentina

gportela@unsam.edu.ar

RESUMEN

En este ensayo abordaré dos textos de Camila Sosa Villada, *Las malas* de 2019 y el cuento “Seis tetas” de 2022. El primero es una autoficción en la que cuenta principalmente su experiencia de vida en la ciudad de Córdoba, su convivencia junto a un grupo de chicas travestis, su paso por la universidad y la prostitución. En ambas obras, el relato verosímil realista y descarnado que promedia gran parte del desarrollo da lugar a la aparición de personajes y episodios que rozan el realismo mágico, el mito folclórico y las creencias religiosas. Particularmente, me interesa analizar a La Machi Travesti, un paradigmático personaje cuya naturaleza de “hechicera” la coloca en un umbral entre lo sobrenatural y lo verosímil. Es decir, una entidad cuya voz es un discurso intermedio que funciona como nexo entre el mundo travesti y el de los dioses, entre cuerpos y espíritus. La hipótesis que planteo es que esta locación fronteriza contribuye a la edificación de una zona que agruparía conductas, denominaciones, funciones y se opondría radicalmente a la realidad imperante para cumplir el propósito de desactivar los mandatos heteronormados que cercan a la comunidad travesti.

Palabras clave: *machi; travestismo; Sosa Villada; sincretismo.*

ABSTRACT

In this essay, I will address two texts by Camila Sosa Villada: *Las malas* (2019) and the short story “Seis tetas” (2022). The former is autofiction in which she primarily recounts her life experiences in the city of Córdoba, her time living with a group of trans women, her university years, and her work as a prostitute. In both works, the stark, realistic, and believable narrative that permeates much of the story gives rise to characters and episodes that border on magical realism, folklore, and religious beliefs. I am particularly interested in analyzing La Machi Travesti, a paradigmatic

character whose “sorceress” nature places her on a threshold between the supernatural and the believable. That is to say, an entity whose voice is an intermediary discourse that functions as a link between the trans world and the world of the gods, between bodies and spirits. The hypothesis I propose is that this border location contributes to the construction of an area that would group behaviors, names, functions and would radically oppose the prevailing reality in order to fulfill the purpose of deactivating the heteronormative mandates that surround the transvestite community.

Keywords: machi; transvestism; Sosa Villada; syncretism.

SINCRETISMO TRAVESTI

Han sido múltiples y variados los análisis realizados en los últimos años del potencial disidente de las sujetas travestis en relación con la norma sexo/genérica. El estado de la cuestión muestra cómo en la trans/escritura consigue cruzar las fronteras literarias y genéricas para resignificarlas y lograr nuevas lecturas. En este contexto, las perspectivas que me interesa analizar en particular es el mestizaje cultural del que abrevan estas identidades, algo que he dado en llamar: “sincretismo travesti”.

Por otra parte, para explicar la proliferación de la trans/escritura, Ana Gallegos Cuññas sostiene que la crisis global en los procesos de subjetivación heteropatriarcales y cisgénero ha dado lugar a la emergencia social y literaria del sujeto trans. Asimismo, comprende que el éxito de estas autoras que relatan sus vidas no tendría el mismo impacto sino “a tenor de los mecanismos de resignificación de algunas formas literarias (lo fantástico, el gótico, el realismo mágico) y autores de la tradición que cristaliza una nueva política de la literatura (y de la propia vida) trans(genérica). Esto es: de lo común disidente.” (p. 71).

Será por esta razón que *Las malas* (2019), a pesar de presentar los rasgos de una autoficción o de una *bildungsroman* (novela de iniciación) donde Camila narra su salida al mundo después de dejar su pueblo del interior de la provincia de Córdoba, da lugar a un discurso con rasgos de evidente desapego del contrato verosímil-realista. Gesto, este último, que tal vez le permita rediscutir, con mayor soltura genérica (en tanto género literario), los límites establecidos por el *statu quo*. Es así que surgen personajes como María la Pájara, Natalí la lobizona, Los Hombres Sin Cabeza o La Machi Travesti. De la misma manera, en el cuento “Seis tetas”, que puede leerse como secuela de *Las*

malas y por qué no de *Tesis sobre una domesticación* (2019), reaparecen varios de los personajes “maravillosos” de estas obras y surgen otros tantos. En esta historia, que cierra la serie de relatos que forman parte de *Soy una tonta por quererte* publicada en 2022, las travestis viven insertadas en la sociedad con esposos, hijos y todo el confort de una vida burguesa. Sin embargo, un día comienzan las hostilidades y persecución hacia ellas y todas aquellas personas que las hayan tocado más de tres veces. Finalmente, guiadas por la Machi, tendrán que exiliarse en las afueras de la ciudad. Después de un largo viaje, donde son auxiliadas por “mujeres con pañuelos en la cabeza”¹ (178), se parapetan detrás de un bosque de espinas donde prescinden de todos los beneficios que brinda la vida moderna.

Para esta parte del trabajo, buscaré analizar en profundidad a La Machi Travesti, una de las chicas que comparte el grupo de pertenencia de Camila (en *Las malas*) y de la narradora del cuento. Un personaje cuya naturaleza se entiende como paradigmático por su facultad de “hechicera”, capacidad que la coloca en un umbral entre lo sobrenatural y lo verosímil real y por la diversidad cultural de la que se nutre su saber.

El accionar de estas machis travestis conjuga la medicina y el curanderismo, un gesto sincretista que da lugar al cruce entre el catolicismo, la ciencia, las culturas ancestrales y los mitos populares. La pregunta que aparece es qué función cumplen estos personajes dentro del grupo de chicas travestis. Más concretamente, qué genera sus interacciones y si es factible considerar una vinculación entre distintas realidades sociales a partir de estos seres fronterizos. Asimismo, qué grado de flexibilidad otorgan estos personajes a la escritura de Sosa Villada, tanto en la instancia de la producción como en la recepción, para construir nuevos umbrales desde donde repensar la sociedad y la posibilidad de allanar las diferencias. Mi hipótesis es que esta locación fronteriza contribuye a la edificación de un espacio “travatópico” que armoniza su heterogeneidad en estas identidades intermedias. Con este neologismo, que se desprende del concepto foucaultiano de heterotopía, entiendo aquellas demarcaciones parcelarias tanto físicas como simbólicas que, con la peculiar capacidad de establecer relaciones situadas entre y con las identidades travestis, alteran las convenciones morales, atienden a sus propias lógicas, códigos, hábitos y leyes.

La familia, la escuela, la salud, la justicia, la iglesia son algunas de las instituciones que expulsan al colectivo travesti. Esta exclusión genera la búsqueda de espacios y prácticas alternativas. Es allí que

¹ Evidente homenaje a Las Madres de Plaza de Mayo, un movimiento argentino que surgió en 1977 para reclamar por la aparición con vida de sus hijos desaparecidos durante la dictadura cívico-ecclesiástica-militar.

aparecen las machis travestis, para llenar esa falla del sistema, para llevar adelante los rituales en pro y en contra de cualquier teoría, creencia, estatuto, escuela. En *Las malas*, este faro espiritual del grupo es descrito con una larga melena roja, los brazos cubiertos de pulseras de escamas de pescado y unas uñas larguísimas como garras de leopardo con las que se pasa el día acariciando gatas negras. La Machi del cuento hace su aparición montada en un gigantesco perro moteado. Estas sacerdotisas traccionan una praxis del todo, para todo y, siempre, un poco más, porque los cuerpos subalternos, por su “irreverente” disidencia de la norma, exigen ese plus que en la práctica equipare las desigualdades de partida.

Así, si por un lado La Machi de *Las malas* es la única autorizada para officiar bodas y bautismos, por el otro, su pericia debe abocarse a la titánica tarea de enfrentar cuerpos que se metamorfosean en lobas o pájaras; de curar la carne y el espíritu y exorcizar la violencia histórica que abrumba a cada persona travesti. Asimismo, tampoco se puede dejar de señalar que La Machi Travesti es una más del grupo: habían querido violarla, está perdiendo el pelo, vive en un humilde complejo de monoblocks y sufre, como sus compañeras, toda la discriminación de la sociedad heteronormada. Sin embargo, como se ha dicho, es un ser que ocupa un espacio distinto, su discurso es una voz impelida de autoridad que media entre el plano humano y el de los dioses: lo divino habla por su boca y su verbo es nexo de intercambio y pedido de auxilio. Su praxis, de acción y palabra, acarrea el poder del verbo performativo que le otorga el lugar que ocupa dentro del colectivo travesti y la autoridad de su cargo. Habla a dioses y a humanos, y cada ritual que lleva adelante es discurso de una otredad que se revela en su ser (cuerpo, gestos, alma): exorciza, “se le atribuía el poder de resucitar a las moribundas con su magia negra” (2019), “canta en lenguas, pita su cigarro, echa el humo sobre los cuerpos” (2019). Creo que es muy importante destacar que La Machi siempre tercia desde una dualidad: lo terrenal/lo divino, dioses/humanos, pero también hombre/mujer. En consecuencia, hay un desdoblamiento del “yo”. La duplicidad del personaje en sus distintas formas marca la estructura del texto, y en algunos casos es conflicto y, en otros, resolución. De igual forma, La Machi que se describe en “Seis tetas” es líder, consejera que se anticipa al futuro y advierte el peligro, es guía, protectora e intercede por su clan. Pero también es perseguida como toda su comunidad y es sobrepasada por algunos de los inconvenientes del grupo.

Esta condición de intermediación dialoga de manera figurada con la posibilidad semántica que le da el propio prefijo “trans”. Para explicar esto me remitiré a la etimología de este término. Es preciso aclarar que estamos hablando de la autopercepción política de la identidad como unidad que tiene principios masculinos y femeninos según la activista travesti Marlene Wayar (2018). El

Diccionario Panhispánico de la RAE define “trans”, básicamente, como: “detrás de”, “al otro lado de” o “a través de”. Estos conceptos describen un desplazamiento, un pasaje de un lugar a otro: un movimiento. Tal vez, históricamente el prefijo haya valido para elucidar las identidades travestis en su “dualidad”, hombre/mujer y el traspasar de una identidad genérica a otra: “el cuerpo de hombre siempre reclama” (197), dice La Machi. Pero también, coloca a la hechicera trans en una función intermedia y en un plano de entre actos vedado al público, es decir una zona inaccesible para el común, un espacio mítico-religioso donde obra una suprarrealidad. Por su parte, La Machi del cuento, que se había criado en las cimas más altas donde nadie llega y lleva “muchas vidas sobre la tierra” (172), no permite que las otras chicas salgan al rescate de sus compañeras rezagadas. Lo hace ella sola montada en su gran perro y custodiada por una parvada de extrañas aves.

El colectivo travesti de estos relatos encuentra salud, bienestar y tranquilidad en sus chamanas que denominan Machis, un término que proviene de la cultura mapuche. Para la cosmovisión de este pueblo precolombino, las machis oficiaban de intermediarias entre las personas y el *wenu mapu* (zona celeste) donde habitan los dioses. Estoy hablando del espacio mítico, el lugar/tiempo en que se produce el encuentro con lo sagrado. A su vez, como todo lo mítico, remite al tiempo de los orígenes e indaga en la sapiencia ancestral de un pueblo. Un saber cultural que carga en sus espaldas todo un abolengo mitológico.

TRANS/MITOLOGÍA

Llegado a este punto, es prudente hacer un alto y tener en cuenta que en América el tiempo de los orígenes alude indefectiblemente a la cosmovisión de los pueblos originarios. En relación con esto, los personajes portan el título de “machi” que se otorga a las intermediarias entre el mundo mapuche y el mundo de los espíritus. Pero, sin embargo, La Machi Travesti que se describe en *Las malas* no es mapuche, nació en Paraguay, territorio habitado por los pueblos de la familia lingüística guaraní mayoritariamente (tampoco se puede dejar de mencionar los grupos de lenguas zamuco, matakó, enlhet-enenlhet y guaicurú); había aprendido magia negra en Brasil, un culto de origen afrobrasileño y también recita oraciones en quechua y otras lenguas inentendibles para el resto. Del mismo modo su colega de “Seis tetas” (si no se trata del mismo personaje) tiene como mantra una oración en lengua indígena no mapuche: *Naré naré pue quitzé narambí*. Una frase que al parecer está en mixteco, rarámuri o un idioma relacionado. Una posible interpretación de estas palabras, basada en la fonética (resultado de una búsqueda realizada en los traductores y diccionarios *on line* de

lenguas indígenas de las universidades de México), los elementos comunes del habla y la contextualización de la historia, podría ser: "Nací, nací, la vida es un regalo".

A su vez, si retomamos el tema del concepto de travesti, como tantos otros, es una categoría occidental que no encuentra traducción literal en *mapudungún* (idioma mapuche) y, según el antropólogo chileno Pedro Mege, la cosmovisión del pueblo precolombino tampoco tendría una idea propia de la diversidad de género o sexualidad. Para los mapuches “puedes ser hombre fenotípicamente, pero si tus características psicosociales son femeninas, eres introducido hacia el mundo de lo femenino. Es decir, se describen como sujetos de lo femenino o sujetos de lo masculino” (Arriagada, 2020). No obstante, antes de la llegada de los invasores españoles, existía la figura de la *Machi Weye*, término este último que el *Diccionario araucano-español y español-araucano* (2017), de Fray Félix José de Augusta, define como: “Hombre que hace las veces de mujer en el acto sexual, homosexual.” (252). Una de las primeras descripciones de la existencia de la figura de las *Machi Weye* la presenta el cronista criollo Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán en 1673: “Este parecía un Lucifer en sus facciones, talle y traje. Andaba sin calzones porque era de los que llamaban *hueyes*, es decir, nefandos, y de los que entre ellos se tienen por viles, por acomodarse al oficio de mujeres” (66). Tal vez, llame la atención que este relato, formulado casi doscientos años después del desembarco de Cristóbal Colón, sea uno de los pocos testimonios de la existencia de las *Machi Weye* en el período de la colonia. Sin embargo, esto no resulta raro si se piensa el *modus operandi*, llamado “acto de purificación”, que llevaban adelante los invasores cuando se encontraban con “hombres vestidos de mujer”. Sobre este tema, Marlene Wayar (2018) también destaca un episodio que ocurrió en Cuareca, actual Panamá, en 1510. Allí Francisco Vasco Núñez de Balboa en su avance hacia el Pacífico captura unos “invertidos” que manda a matar de la manera más cruel. Según el relato de Gonzalo Fernández de Oviedo:

...Vasco Núñez llegó a una provincia que se llama Careca, y el cacique della se llamaba Torecha y púsole en defensa, y matáronle en la guazábara a él y algunos indios suyos; y allí se halló un hermano suyo vestido como mujer, con los hombres, y otros dos indios de la misma manera, que usaban como mujeres, y así con naguas; y los tenía el cacique por mancebas. Y esto se hacía en aquellas partes principalmente entre los caciques e otros indios, e se presciaban de tener tres e cuatro, e aun veinte indios, para este sucio y abominable pecado. Y en aqueste viaje hizo Vasco Núñez quemar y aperrear cuasi cincuenta déstos, y los mismos caciques se los traían sin se los pedir, desdeque vieron que los mandaba matar, lo cual hacía porque les daba a entender que Dios en el cielo estaba muy

enojado con ellos, porque hacían tal cosa, y por eso caían tantos rayos e tan espantosos truenos; e por eso no les quería dar Dios el maíz y la yuca. Y deste temor, porque Dios aplacase su ira, le llevaban aquellos camayoas pacientes en tal delicto (Fernández de Oviedo 220-221)



Imagen 1: *Los perros de Vasco Núñez de Balboa (1475-1571) atacando a los indios* de Theodore de Bry.

Más allá de ese pasado precolombino, el desplazamiento que realiza Sosa Villada es bautizar a su personaje con el nombre propio de Machi, con mayúscula, ya no como un genérico de chamán mapuche sino como La Machi Travesti. Esto produce un gesto de mestización que permea tanto la cultura occidental (al hacer alusión al término travesti) como la indígena (machi) y que, indudablemente, tracciona en pos de las ideologías de género más recientes. Asimismo, Machi, gramaticalmente, es quizás el irónico anagrama de la palabra macho que encuentra, de esta manera, nuevas formas y desvía, refuta y toma distancia de las arrogantes definiciones binarias que se le reprochan a cada identidad autogestionada. Es decir, a esa visión binaria que según Mege tendrían

los mapuches precolombinos, la autora cordobesa la adecua al contexto actual de disidencia sexo-genérica de la categoría travesti².

A la luz de lo anteriormente señalado, esta lectura propone pensar esta hibridación como una construcción de imaginarios políticos que dialoga con un proceso que se puede entender como “interculturalismo”, término, este último, que según Gunter Dietz (2017) implica la idea de transformar la naturaleza de las relaciones sociales con vistas a las diversidades y empoderamiento de las minorías como pueden ser los pueblos indígenas y las disidencias sexo-genéricas.

Como se puede ver más arriba, La Machi no solo sustenta su poder en un histrionismo parafernático que la hace distinta a todas, sino que también se nutre de un bagaje que abreva de diversos saberes de pueblos, religiones y costumbres. Esta diversificación cultural, tal vez, permita explicar de alguna forma la aparición en los textos de seres “mitológicos”. Ese es el caso de María la Muda, la travesti pájara que podríamos relacionar con Asojñá, la diosa del pueblo ayoreo, grupo étnico que habita el Gran Chaco paraguayo de donde quizás haya llegado La Machi Travesti. María había sido encontrada casi muerta en un tacho de basura, era la más marginada de todo el grupo de chicas travestis: “estaba prohibida en todas partes. No la dejaban entrar ni en bares ni en restaurantes ni en iglesias ni en los inmundos despachos de los ministerios” (157).

Del mismo modo, cuenta el mito que cuando Asojñá era mujer nadie se animaba a acercarse a ella ni hablarle, trataron de matarla en reiteradas ocasiones sin lograrlo, así que se transformó en un chotacabras, una pequeña ave de plumaje críptico de hábito nocturno y crepuscular. El ritual de Asojñá anuncia para el pueblo ayoreo la renovación cíclica de la naturaleza, sin embargo, la ceremonia culmina con la separación entre hombres y mujeres haciendo evidente, de tal forma, el binarismo genérico: durante la celebración los varones duermen en una mitad de la aldea y las mujeres en la otra. La Machi y el grupo de chicas travesti de *Las malas* asisten a la metamorfosis de María con toda naturalidad, al parecer un devenir necesario por su condición de extrema alienación social.

Otro tanto ocurre con las misteriosas aves que acompañan a la Machi del cuento “Seis tetas” y, particularmente, la que se aquerenció en el aposento de la narradora. Este pájaro, que vive bajo tierra y cambia de color y tamaño y remite literalmente al ave Fénix, recuerda principalmente a la deidad azteca Quetzalcóatl. Es curiosa la literal referencia que hace la narradora a esta figura

² Aunque la antropóloga Ana Mariella Bacigalupo (2016) advierta que no es fácil saber cómo se autopercebían en el pasado.

precolombina ya que dicha deidad no es un ave en sí misma sino una serpiente emplumada. Es decir, un reptil que ha “travestido” sus escamas por plumas. La suspicacia radica en el aspecto de las imágenes de los códices más antiguos que muestran a este ser sagrado travestido. A este respecto, el historiador Guilhem Olivier sostiene que “todas las deidades prehispánicas tenían en mayor o menor medida aspectos femeninos y masculinos a la vez” (61). Este investigador francés remarca que existen representaciones tanto masculinas como femeninas de la deidad de la luna Tecuciztécatl, así como del dios de la lluvia llamado Tláloc. Asimismo afirma que existen representaciones más actuales como el *Códice Borbónico*, que ronda la época precolombina tardía o colonial española³, donde aparece Tezcatlipoca travestido. En tanto Quetzalcóatl (ver imagen 2), su “gemelo divino”, aparece claramente bajo el aspecto de una mujer cuyo cabello era cortado como el de los hombres.



Imagen 2: Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, según Guilhem Olivier (2010) ambos tienen rasgos de travestismo, una ambigüedad genérica que se expresa tanto en los rituales como en el mito. *Códice Borbónico*.

³ Existen diferentes opiniones respecto a su fecha de elaboración, pues mientras para algunos es de manufactura prehispánica, para otros debió ser elaborado después de la conquista española (Enrique Vela).

A su vez, esto obliga a retomar el tema del origen ancestral y precolombino del chamanismo travesti. Marlene Wayar (2018) sostiene que la práctica de la medicina por parte de este grupo se debía a la suposición de que el travestismo garantizaba un mayor equilibrio entre lo masculino y lo femenino y, por esa razón fungían de puente entre la salud y la enfermedad, entre lo divino y lo terrenal. César Aira en su novela *Entre los indios* de 2012, ficcionaliza a un cacique Cafulcurá que no termina de asimilar la tradición por la cual los médicos brujos se vestían y actuaban como mujeres. No obstante, esta costumbre no se limitaría a las tribus del sur del continente: una antigua tradición zapoteca (Oaxaca, México) reservaba el curanderismo y el cargo de líderes espirituales a las *muxes*⁴, las personas asignadas como varones al nacer pero que eligieron asumir roles de género tradicionalmente asociados con las mujeres. Entre los nativos de América del Norte (EEUU y Canadá) son conocidas como *two spirits* (dos espíritus) las personas que se identifican con un espíritu masculino y uno femenino y cumplen roles ceremoniales (para los Ojibwe, el 'Niizh Manidoowag', literalmente traducible a "dos espíritus"). Respecto a esto, ya en 1970, el cine de Hollywood aporta una mirada revisionista de estas prácticas en la película *Little Big Man* (*Pequeño Gran Hombre*) del director Arthur Penn. Allí el anciano Jack Crabb, interpretado por Dustin Hoffman, relata su encuentro con un aborigen travestido, que ensaya una danza ritual, y explica: Caballo Pequeño (*Little Horse*, interpretado por el actor nativo Robert Little Star) es una persona con dos espíritus a quien los cheyenne en su idioma llaman *hemaneh*, que significa mitad hombre, mitad mujer. Del mismo modo podemos enumerar a las *hijra*, en la India, Pakistán y Bangladesh, o a las/os *Omgadau*, de las culturas Bugis y Makassar en la región de Sulawesi, Indonesia, encargados/as de realizar bendiciones en eventos auspiciosos como nacimientos, bodas y otros rituales.

En la novela *La guerra de las mariconas* de 1982, Copi recrea el carnaval de Río en las parisinas escalinatas de la Rue André-Antoine. Conceição do Mundo, una travesti brasileña que lleva adelante la ceremonia, representa “a Cosme y Damiao, dos divinidades de la macumba, semihermanos hermafroditas que encarnan respectivamente la crueldad y la fealdad del mundo”⁵ (19). Victoria Stéfano investiga, para el portal *Cosecha Roja*, por qué tantas travestis practican el ubandismo. Para

⁴ El origen etimológico de *muxe* o *mushe* (en grafía zapoteca, *muxe*), más aceptado dice que es una deformación de la palabra española “mujer”, que en el siglo XVI sería pronunciada *muller*. En caso contrario, el término para las mujeres que adoptan roles masculinos es *ngniu*, nombre con el que ellas se autodenominan y que en zapoteco quiere decir algo similar a 'lesbiana'. (Flores Martos, 2010).

⁵ Este ritual parece la versión sincretizada de la ceremonia de San Cosme y San Damián que, en algunas partes de Brasil, como Bahía, celebran durante dos días. El 26 de septiembre es la versión católica, y el 27 los seguidores del candomblé y la umbanda.

entender mejor el vínculo entre el africanismo y las travestis, Stéfano entrevistó a Mai Reina de Iemanjá Boci. Esta líder espiritual, que practica el culto de los Orixás⁶, argumenta que las travestis adhieren a esta religión porque en ella no se discrimina a nadie. Para constatarlo, asegura: “conozco muchas mujeres trans que hoy son mae de santo como yo: Priscila de Ossanha, Estrellita de Oxum, Michelle de Oia, Yazmin de Xangó, Romina de Oxum. Muchas de Córdoba, de Rosario, de Porto Alegre, muchísimas.” (2022).

Sin embargo, es probable que todas estas visiones ancestrales no rompan el binarismo hombre/mujer y, como afirma la antropóloga peruana Ana Mariella Bacigalupo (2016), en la actualidad, muchos mapuches estigmatizan la homosexualidad, aunque “los machis siguen teniendo que afeminarse para ser poseídos por el espíritu. Las identidades de género dual continúan siendo esencial para la práctica ritual machi” (59). En el año 2015, el artista visual trans y mapuche Seba Calfuqueo realizó un video *performance* titulado *You will never be a Weye*⁷ donde personifica una Machi precolombina e ironiza sobre la contemporánea mirada homofóbica del propio pueblo mapuche. En este contexto, se revalida la potencia crítica de las machis travestis de Sosa Villada que aparecen como una cuña, unas veces y, muchas otras, como un nexo, no solo del binarismo sexo-genérico, sino de extremos aparentemente inconexos: “una encrucijada clara que es propia de occidente y de los territorios invadidos bajo el proceso de colonización” (Laferal 25). De tal forma, esta guía espiritual de *Las malas* plantea una huida que pone en latente evidencia el binarismo que rige las sexualidades en nuestra sociedad: “Le rezo a la Virgen porque es mujer y nos entiende más a nosotras” (2019), dice La Machi, que intenta readministrar, en beneficio de su clan: cuerpos, espacios, instituciones, costumbres, creencias y, por sobre todo, sexualidades e identidades de género.

En conclusión, el objetivo de este artículo ha sido evidenciar cómo las machis travestis de los relatos de Sosa Villada producen un flujo entre mundos y culturas: pasado/futuro; oriente/occidente; dioses/humanos; ciencia/brujería; religión/paganismo. Algo que es primordial para el objetivo de este análisis ya que las machis llevan adelante un claro proceso de desterritorialización tanto material como espiritual y simbólico; una potencia que dibuja líneas de

⁶ Una religión que tuvo su origen en los esclavos secuestrados por los españoles y trasladados a América. Mai Reina de Iemanjá Boci alega que: “El devenir de los esclavos es un paralelo anacrónico a las violencias sufridas por las personas travestis y trans, lo que se inscribe en un profundo sentimiento de identificación”. El argumento de la Mai tiene su correlato en *Las malas* si se rememora la afinidad que hay entre Los Hombres Sin Cabeza y las chicas travestis.

⁷ <https://vimeo.com/538709301>

fuga que comprometen tanto cuerpos como espacios, identidades y creencias. Pues vale recordar, que son cuerpos que devienen en machi para ocupar un espacio mítico-religioso, pero también son sujetas que arrastran en líneas de fuga y transforman a los cuerpos de sus compañeras.

Hacia el final del texto las chicas travestis de *Las malas* abandonan el barrio después de la muerte de Tía Encarna, su protectora. La Machi Travesti paraliza a la multitud de policías, bomberos y mirones que las rodean. Su sola presencia aúna miradas, detiene el tiempo, congela ferocidades: “Afuera todo el mundo llora: los curiosos, los que antes insultaban...” (219), afirma Camila. Un gesto de La Machi, un rezo entre dientes, inicia el cortejo e inhabilita a la policía. Todo el mundo se aparta para dar paso al embrujo carnavalesco y fugaz. Así, el aura que irradia La Machi Travesti ejerce como confín de un espacio travatópico de desviación, una zona que contamina, a un lado y al otro, y contradice los estamentos que desde el poder se pretenden normalizadores. En definitiva, es un relato que se reconoce “en el linaje de ancestralidades” y, a su vez, una reivindicación que, como sostiene Claudia Rodríguez, está provocando “un desplazamiento” que no trata de añorar otro mundo lejano y quimérico, sino que es acá y ahora el momento, “ya hay otra cosa ocurriendo que no solemos ver ni hacer valer” (22).

REFERENCIAS

Arriagada, Yirly. “La lucha de ser trans y mapuche”. *Medium*. Facultad de Comunicaciones de la Universidad Católica de Chile. 7 de junio de 2020.

<https://medium.com/kmcero/la-lucha-de-ser-trans-y-mapuche-2476bcd140b>

Augusta, Félix José. *Diccionario araucano-español y español-araucano*. Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad Católica de Temuco, 2017.

Bacigalupo, Ana Mariella. “La lucha por la masculinidad del Machi: políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile”. *Revista De Historia Indígena*, (6),2016, págs. 29-65.

<https://revistahistoriaindigena.uchile.cl/index.php/RHI/article/view/40145>

Copi. *La guerra de las mariconas*. Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2010.

Gallego Cuiñas, Ana, "Sujetxs pobres. Las narrativas trans/travestis argentinas en el siglo XXI". *NOVÍSIMAS*. Las narrativas latinoamericanas y españolas del siglo XXI. Iberoamericana / Vervuert, Madrid, págs, 69-111, 2021.

Dietz, Gunter. “Interculturalidad: una aproximación antropológica”. *Perfiles educativos*, volumen 39, número 156, abril-junio, 2017, págs. 192-207. Recuperado el 30 de mayo de 2024, de:

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018526982017000200192&lng=es&tlng=es.

Flores Martos, Juan Antonio. ”Travestidos de etnicidad zapoteca: una etnografía de los muxes de Juchitán como cuerpos poderosos”. *Anuario de Hojas de Warmi*. Universidad de Castilla-La Mancha, 2010.

Foucault, Michel. Conferencia. “Des espaces autres.” Centre d’Études architecturales, 14 de marzo de 1967. *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5, octubre 1984, págs. 46-49.

Laferal, Analú. “Travesti, inflexiones del binarismo identitario: la relevancia del pensamiento de Lohana Berkins para los debates queer latinoamericanos (cuir)” *Revista de Estudios Colombianos* No. 58, julio-diciembre de 2021, págs. 23-30.

Núñez de Pineda y Bascuñán, Francisco. *El Cautiverio Feliz*. Santiago de Chile, Empresa Editorial Zig-Zag, 1948.

Olivier, Guilhem. “Entre el pecado nefando y la integración. La homosexualidad en el México antiguo”. *Arqueología Mexicana*, 2010, núm. 104, págs. 58-64.

Rodríguez, Claudia. *Ciencia ficción travesti*. Buenos Aires, Hekht, 2023.

Sosa Villada, Camila. *Las malas*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 2019.

Sosa Villada, Camila. *Tesis sobre una domesticación*. Buenos Aires, Editorial La Página S.A., 2019.

Sosa Villada, Camila. *Soy una tonta por quererte*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 2022.

Stéfano, Victoria. “¿Por qué las travestis practican el ubandismo?”. *Cosecha Roja* 23. 23 de febrero de 2022.

<https://www.cosecharoja.org/por-que-las-travestis-practican-el-ubandismo/>

Wayar, Marlene. *Diccionario travesti de la T a la T*. Buenos Aires, Editorial La Página S.A., 2018.