

# K A M C H A T K A

R E V I S T A D E A N Á L I S I S C U L T U R A L

---

## RESIGNIFICAR EL ROSTRO TRANS: EL TESTIMONIO SEXO-DISIDENTE DE PERSONAS ECUATORIANAS EN ESPAÑA

Resignify trans face: the sex-dissident testimony of Ecuatorian people in Spain

---

**DIEGO FALCONÍ TRÁVEZ**

Universidad San Francisco de Quito (Ecuador) / Universitat Autònoma de Barcelona (España)

diegofalconitravez@gmail.com

Recibido: 15 de abril de 2022

Aceptado: 26 de octubre de 2022

<http://orcid.org/0000-0002-4423-6563>

<https://doi.org/23755/KAM.21.24302>

N. 21 (2023): 343-359. ISSN: 2340-1869

---

**RESUMEN:** El artículo busca analizar un testimonio de migración poco abordado por los estudios especializados: el de personas andinas sexo-disidentes originarias de Ecuador que se trasladaron a España. Para ello, se analiza el imaginario de la migración regional (andina) y nacional (ecuatoriana) en la Península para, desde una lectura anticolonial e interseccional del género, hablar de la *insignificancia* y la *resignificación* que ciertas personas han realizado a través del testimonio. Finalmente, y a modo de ejemplificación, se examinará el caso de Alex Aguirre, persona trans que reactualiza la plantilla testimonial en la España de hoy en día.

**PALABRAS CLAVE:** testimonio, disidencia sexual, migración ecuatoriana, interseccionalidad, decolonialidad.

**ABSTRACT:** The article analyzes a testimony around immigration, which has not been addressed by specialized studies: that of Andean sex-dissidents from Ecuador to Spain. To do this, the imaginary of regional (Andean) and national (Ecuadorian) immigration is analyzed in Spain, from an anti-colonial and intersectional perspectives in order to speak of the *insignificance* and *resignification* that certain people have carried out through testimony. Finally, and as an example, the case of Alex Aguirre, a trans person who updates the testimonial template in Spain today, will be examined.

**KEYWORDS:** testimony, sexual dissidence, Ecuadorian migration, intersectionality, decoloniality.

## 1. INTRODUCCIÓN

Desde finales del siglo XX y hasta la actualidad, la migración ecuatoriana ha sido una de las más significativas en España. El principal relato de esta migración, desde la primera década del siglo XXI hasta hoy, ha sido que la movilización de las personas se ha basado en la situación económica precaria e inestable del país de origen, contrapuesta a la prosperidad hispana, devenida de la vuelta a la democracia, la entrada a la Unión Europea y la articulación de un estado de bienestar.

Este único imaginario que, en buena medida, corresponde a todas las nacionalidades andinas<sup>1</sup>, no obstante, ha sido puesto en duda por varios estudios que han incorporado dos categorías analíticas: la anticolonialidad y el género. Así, aquellos trabajos que han aplicado una focalización descolonial permiten explicar formas de desigual repartición de la riqueza y del acceso a los derechos desde el inicio del proceso colonial, hace más de 500 años, las cuales mantienen estructuras que permean las prácticas migratorias hasta la actualidad (Pujadas y Majal, 2002; Esguerra Muelle, 2014) y crean imaginarios simbólicos diferenciados, para perpetuar una mirada de lo ecuatoriano y lo andino vinculado al retraso (García, 2006: 101)<sup>2</sup>. Por otro, los estudios que han incorporado al género con perspectiva interseccional para el análisis (Wagner, 2008; Contreras Hernández, 2019) han permitido explicar cómo a las fundamentales diferencias de construcción cultural de la sexualidades, que hoy permiten entender enraizadas formas de desigualdad, deben considerarse como consustanciales otras opresiones de raza, clase y procedencia nacional, para así entender el flujo de personas de modo amplio y crítico en el mundo contemporáneo.

Al entender estas cuestiones es posible, por ejemplo, vislumbrar por qué la mayoría de personas que iniciaron la *gran migración* desde Ecuador a España fueron mujeres, muchas de ellas racializadas y de la clase trabajadora, que dejaron sus países de origen por la crisis económica de finales del siglo pasado (Pedone, 2006). Las mujeres migrantes ecuatorianas pudieron trasladarse y permanecer en Europa por la creciente necesidad de agentes cuidadores para las personas de la Península y por imaginarios en torno al

1 Las nacionalidades que corresponden a la Comunidad Andina (boliviana, colombiana, ecuatoriana y peruana) suman más de un millón de personas que se han desplazado desde los Andes hacia la Península (Comunidad Andina, 2018: 2).

2 Menciona Paola García que los imaginarios que se construyen de ciertas migraciones latinoamericanas andinas, a diferencia de aquellas del Cono Sur, son diferenciadas y no hablan de cuestiones económicas y políticas, como las crisis y que se interpretan “más bien como estructural. Es decir, que no parece estar ligado a una situación coyuntural desfavorable, sino que se interpreta como un fenómeno social característico de un país ‘pobre’ y ‘subdesarrollado’, imagen que parte de la opinión pública española” (2006: 101).

servicio del cuerpo blanco y europeo; su rol, no obstante, se duplicaba al realizar cuidados transnacionales de sus familias de origen (Herrera, 2013). Esta gigantesca migración femenina, a pesar de enfrentar múltiples opresiones que ocasionaron sufrimiento, generó beneficios, redes y reinenciones de la propia vida (Oso, 2003), articulando relatos complejos que han abierto debates respecto a la importancia de comprender los diferentes cuerpos migrantes y sus diversos relatos de traslado en la España contemporánea.

Gracias a la perspectiva anticolonial e interseccional del género se ha abierto la posibilidad de entender otras subjetividades en el estudio de las migraciones. Entre otras, las personas sexodiversas y sexodisidentes andinas, quienes se trasladaron a España en medio de algunas crisis en la región, con la promesa de mayor acceso de derechos vinculados al ejercicio del cuerpo y de la sexualidad en la Península; aunque debiendo enfrentar una serie de discriminaciones de raza, clase y colonialidad en el espacio europeo, que impiden, nuevamente, tener un relato uniforme y absoluto respecto a las plurales migraciones ecuatorianas, sino aportaciones que complejicen la compleja producción de las subjetividades migrantes contemporáneas (Appadurai, 2001: 7-9).

El objetivo de este artículo es dar a conocer la producción testimonial de Alex Aguirre, persona trans ecuatoriana, para comprender cómo su narración de vida, en este momento particular de la historia europea, posibilita dar nuevos relatos respecto a la pluralidad de la migración y a las formas de ciudadanía en el Reino de España.

Para ello, explicaré inicialmente mi hipótesis de por qué el testimonio migrante latinoamericano y andino fue una respuesta a formas de subalternización del inicio del siglo XXI para las migraciones ecuatorianas y sexodisidentes; luego me centraré en analizar la testimonialidad en tránsito de Aguirre; para terminar con una breve conclusión.

### El testimonio como forma de *resignificar* la *insignificancia* de la migración ecuatoriana

Carme Riera, en su discurso de ingreso a la RAE, *Sobre un lugar parecido a la felicidad*, relata un suceso afincado en su cotidianidad, en torno al anuncio público de su designación como académica de número:

“Me alegro de que sea la letrita n la que le hayan dado”, me dijo al felicitarme la encantadora muchacha ecuatoriana que atiende la caja de la frutería de mi barrio. “Me alegro mucho porque estará usted cómoda en la banquetita... La N mayúscula, en cambio, ¡qué incómoda debe de resultar para estar sentado ahí!... Ha tenido usted suerte” (2013: 9-10).

Es interesante que se recoja el relato oral de la trabajadora ecuatoriana por parte de una de las mujeres que dirigen el uso de la palabra en español; sobre todo en un discurso en el que aparecen ciertas contribuciones de las mujeres en la Península. No obstante, en

el encuentro entre estos dos cuerpos, metaforizado en la letra n minúscula (la del sillón que le correspondió a Riera en 2013) y en las palabras en diminutivo “letrita” y “banquetita” (típicas del castellano de la región de la Sierra andina, más aún si tiene una hablante mujer<sup>3</sup>), hay un gesto subalternizante. Las palabras de la mujer migrante ecuatoriana, que de otra forma no podrían entrar en el olimpo de la lengua castellana, no sirven para dar cuenta de su vida y acciones sino para mostrar una variación de uso del castellano, útil solamente para la caracterización de la mujer letrada hispana en un espacio que primordialmente ha sido masculino, la RAE.

En el campo de los estudios de la disidencia sexual, los estudios *queer* hispanos, Paco Vidarte, en su incendiario y fundacional texto *Ética marica. Proclamas libertarias* para una militancia LGTBQ (2007) comentaba lo siguiente:

Todos somos a la vez marginados y opresores. Y ese es el núcleo del poder y de la fuerza del sistema social de dominación de unas minorías por otras, de unas mayorías por otras, de unas minorías por otras minorías, de unas minorías por otras mayorías. La marica misógina está alimentando el complejo entramado del poder represivo. El *ecuatoriano homófobo* está representando la bestia de la xenofobia. El nazi marica está representando la homofobia (*el énfasis es mío*) (170).

De todos los personajes enumerados en el párrafo anterior sólo uno tiene nacionalidad: la ecuatoriana, que fue la migración extracomunitaria más numerosa en España durante los cinco primeros años de la primera década de este siglo y una de las que más estigmatización sufrió (Paladines, 2018: 77). Utilizar “al ecuatoriano” (en masculino) es una estrategia textual para hablar de la alteridad racial y de origen en esa época, y de los desencuentros que provocaba en el campo de las disidencias sexuales. “El ecuatoriano”, en este párrafo, no puede ser imaginado como una *marica*, una *bollera* o una *travesti* que migra por cuestiones vinculadas al deseo o a la discriminación; sino como un hombre cisgénero heterosexual, que además es homófobo (o quizá *peor*: un hombre gay, marica o trans que es tránsfobo u homófobo a pesar de no ser heterosexual). Personaje delineado por el estereotipo del inmigrante machista que repite una sospechosa narrativa de *retraso* y que permite ver cómo la ética marica propuesta por el grueso de la academia hispana a inicios del siglo XXI seguía afincada en una narrativa monolítica de la migración, alejada de lxs migrantes sexodiversxs y disidentes, dejando así las intersecciones de género, raza y origen nacional en un análisis superficial que no permite pensar en vínculos políticos más solidarios, que, de hecho, ensamblan la propuesta del texto de Vidarte.

3 Las marcas lingüistas de género incluyen el uso mayor de diminutivos en las mujeres (Tusón, 2016: 142).

He querido referirme a estos dos ejemplos presentados y afinados en posturas feminista<sup>4</sup> y *queer*, el de Riera y el de Vidarte, porque permiten vislumbrar desde el espacio letrado la existencia de una jerarquía subjetiva basada en un concepto: la colonialidad del ser; el cual sirve para explicar cómo en los imaginarios colectivos “los pueblos conquistados, y luego los pueblos no-europeos en general, son constitutivamente inferiores [a los europeos]” (Maldonado-Torres, 2007: 132). Más allá de repetir esta plantilla que construye una jerarquía nacional, regional y racial, el devenir práctico de la colonialidad del ser para las migraciones andinas en Europa (que habitan por primera vez de modo significativo los territorios del Mediterráneo) ha sido que en los territorios nacionales a los que han llegado “la supuesta inferioridad pasa a convertirse en dispensabilidad” (154).

Cabe detenerse un segundo en la dinámica poscolonial y este carácter “dispensable” del sujeto del Sur Global pues revela un uso estratégico del gentilicio que es constantemente rellenado con significados utilitarios y estereotipados que no acuden a nociones profundas y cercanas a las poblaciones definidas por dichos gentilicios (Shih, 2010: 40). Estas construcciones superficiales, que a menudo se vinculan al género (Viteri, 2015: 33), acentúan antiguas jerarquías que se reactualizan y que generan en las personas una “herida colonial (...) sentimiento de inferioridad” (Mignolo, 2005: 14) que subraya la “poca importancia” de determinadas personas en ciertas naciones o regiones del Primer Mundo.

En este sentido, las migraciones ecuatorianas en España (a diferencia de, por ejemplo, otra considerable migración latinoamericana en la Península, como es la argentina), a menudo han sido percibidas como grupos que se mueven como una masa por espacios circunscritos, lo cual quita individualidad a sus componentes y construye idearios desde presunciones de género y raza (García, 2006: 100). Así, los *significantes* “ecuatoriano”, “ecuatoriana”, “ecuatorianx” (de nuevo, siempre ligados a idearios interseccionales de raza, clase, origen, género, etc.), al contener *significados* articulados por tópicos grupales provenientes de espacios y medios dominantes<sup>5</sup>, dieron a las personas migrantes la sensación de ser *insignificantes* en la construcción nacional española (Falconí Trávez, 2011; Arribas, 2018)<sup>6</sup>.

4 Me parece aclarar que la postura feminista de Riera se asienta en un reclamo de la representación de la mujer en la narrativa; ella ha sido mucho menos crítica respecto a la construcción de la lengua castellana.

5 En este sentido, los espacios que garantizan la *colonialidad* del saber, la universidad, la escuela o el museo, tienen mínima reflexión anticolonial; mucho menos, personas racializadas y migrantes con pensamiento anticolonial, incluso a día de hoy.

6 He querido citar el interesante artículo de Alberto Arribas pues demuestra cómo en el campo académico hay una ausencia de inmigrantes en tanto que sujetos políticos en la literatura académica española, lo cual permite reforzar la idea de insignificancia.

Estos idearios se reflejaron no solo en el espacio académico y el literario (Becerra Mayor y Martínez Fernández, 2019), sino también en la cultura popular. Tomo el caso de *Aida*, una de las series televisivas de comedia más exitosas de la década pasada, que tenía a un personaje: Oswaldo Wenceslao, mejor conocido como el Machu Picchu. Aunque con nacionalidad ecuatoriana, “el Machu Picchu” tenía sobrenombre peruano y en ocasiones caracterización boliviana. Quien representaba a este personaje, curiosamente, era un actor malagueño, por lo que ni siquiera en lo extradiegético el cuerpo ecuatoriano era importante. En el Machu Picchu, de este modo, no importaba la subjetividad andina y ecuatoriana con determinadas características; era relevante como símbolo de la alteridad del personaje hispano<sup>7</sup>, y de allí que haya estado cargado de estereotipos y confusiones.

Con este muy sucinto panorama es posible entender por qué ciertas representaciones hegemónicas letradas y de la cultura popular del feminismo y de las disidencias sexuales en España derivaron en formas de subalternización, en este caso de las subjetividades migrantes ecuatorianas (como he explicado en los casos señalados: los diminutivos, los estereotipos de violencia estructural, la confusión identitaria). Ese uso de la escritura me parece que es lo que ha hecho que el testimonio, forma literaria urgente y con una impronta de denuncia que, no obstante, busca llevar no solo a la inmediatez sino a la reflexión en torno a la memoria (Bustos, 2010: 17) haya sido una plantilla esencial para contrarrestar la colonialidad del ser y la insignificancia nacional/regional vinculada al género. En otras palabras, el testimonio se ha convertido, en varios casos, en una forma de *resignificación* de un grupo diverso y complejo que se ha visto excluido de la significación letrada hispana.

Siguiendo la idea de la resignificación, tal como apunta Hans Fernández Benítez (2010: 67), es vital considerar la plantilla testimonial que, al menos en América Latina, se afincó en una ética de la solidaridad, basada en la lucha de clases marxista y enfocada por los *testimonial studies*, que excluyó a otros posibles textos que no calzaban en su “episteme testimonial”. Justamente, desde una perspectiva anticolonial e interseccional del género, me parece que ciertas personas sexo-disidentes latinoamericanas, andinas, ecuatorianas o de otras nacionalidades que migraron a España y encontraron en la escritura una herramienta de denuncia, no solo resignificaron las narrativas nacionales sino a la propia escritura testimonial y las plataformas de su escritura, desde imaginarios transnacionales en la convulsa era del capitalismo postindustrial<sup>8</sup>.

7 El personaje al que se oponía el Machu Picchu era Mauricio, su explotador jefe en un bar, a quien le gustaban los toros, era racista, etc. Sus características, aunque estereotipadas, tenían cierta forma de afincarse en la realidad.

8 Cabe señalar, que las formas testimoniales sexo-disidentes se nutren de otros insumos contemporá-

En esta línea, la aparición de proyectos de formación escritural migrante latinoamericana en España, tales como *Historias migrantes* (del Colectivo La Quinta Pata), *En Palabras – Historias migrantes* (del Colectivo En Palabras); *Talleres* (del Colectivo Ayllu)<sup>9</sup>; o *Constitución re-pública rarita* (de Proyecto la república rarita) permiten ver la necesidad de que la escritura con afán documental y de enunciación de subjetividades que no han tenido la palabra (o mejor, que no ha sabido usarla en un determinado sistema cultura) sean parte del imaginario nacional español en la segunda década del siglo XX. Estos proyectos, herederos de la tradición testimonial latinoamericana, también han incorporado la escritura de personas sexo-disidentes para hablar del *sexilio* como motivo migratorio fundamental en la Península. Al ser espacios de construcción testimonial que han producido un sinnúmero de textos han reconfigurado la memoria de los años de migración y resignificado los lugares de producción del conocimiento para contrarrestar la *colonialidad del saber*.

No es de sorprender, pues, el apareamiento de volúmenes que fueron compilados y que contienen testimonios de personas sexo-disidentes y migrantes. Por ejemplo, las recopilaciones *Me fui a volver: narrativas, autorías y lecturas teorizadas de las migraciones ecuatorianas* (2014), *No existe sexo sin racialización* (2017), *Devuélvannos el oro: Cosmovisiones perversas y acciones anticoloniales* (2018), *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina* (2018), *No son 50, son 500 años de resistencia. 10 años de Migrantes Transgresorxs* (2019), *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la europa fortaleza* [sic.] (2019), entre otros que ensamblaron espacios de denuncia y reflexión profunda en torno a la vida migrante.

Dentro de este panorama, y volviendo a las migraciones ecuatorianas, las cuales están presentes en todos los volúmenes mencionados, me parece que han sido las producciones testimoniales, mucho más que textos de literatura de ficción<sup>10</sup>, los que han permitido resignificar la insignificancia y salir del incómodo lugar de la subalternización.

## El continuo trazo del rostro de Alex Aguirre en España

Los textos testimoniales de Alex Aguirre permiten comprender una narrativa distinta respecto a las migraciones ecuatorianas en el territorio español. Si tal como enunciaba

neos: el auge de la narrativa del yo, la necesidad crónica de habitar la autoría, la impronta de novedosos discursos reivindicativos y el apareamiento de nuevas tecnologías que posibilitan el registro. Y que, desde luego, tensionan visiones más tradicionales de lo que un testimonio debería ser.

<sup>9</sup> Que usaban formas tradicionales y no tradicionales de escritura. Por ejemplo, el de escritura de memes antirracistas, afinado en el meme, plantilla perteneciente a la cultura popular.

<sup>10</sup> Autoras canónicas del Ecuador que han migrado a España como María Fernanda Ampuero y Mónica Ojeda, no han trabajado en sus obras el devenir migrante desde posturas críticas o contestatarias. Aunque debe aclararse que Ampuero ha escrito ensayo y testimonio más vinculados a la migración.

Inmanuel Levinás, es el rostro el que interpela a la alteridad, la que devuelve la humanidad y obliga a una respuesta (2006: 62), los textos testimoniales de Aguirre permiten intentar dibujar una otredad nacional, racial, sexo-genérica, etc. que hoy es parte de la vida de la Península. Alex Aguirre, hoy en día una persona trans, relata un viaje largo en el que no es posible desligar su travesía corporal con aquella migratoria, complejizando la subjetividad sexo-disidente y ampliando la mirada sobre lo nacional en España.

Analizaré dos textos. El texto narrativo testimonial “Transgrediendo fronteras internas y externas” (2014) y el poema testimonial “Mi Identidad trans”(2019), que marcan dos momentos distintos de la vida de Aguirre en España y permiten profundizar en sus formas de resignificación de ser una persona migrante, trans ecuatoriana y andina.

Una cuestión importante de los relatos migratorios es el proceso de partida, tránsito y llegada que se ve en “Transgrediendo fronteras”. Según Alex, su viaje inició al asumirse como mujer lesbiana en Ecuador hace más de una década, lo cual le llevó a hacerse preguntas sobre su cuerpo y su identidad. Alex se desplaza a los 24 años por razones de rechazo estructural:

Sólo quería huir, salir del espacio físico y afectivo que me rodeaba, especialmente de mi familia. Por un lado, quería ser libre y, por otro, estar lejos para no hacer daño a mis seres queridos. En ese tiempo tenía miedo constante a que me descubrieran porque en mi mente creí muchas veces que otra orientación sexual distinta de la heterosexual era algo malo, era un pecado (2014: 147).

Alex intentó ir a Estados Unidos pero le negaron el visado. Una amiga suya la auxilió, a través de su madre, a gestionar el visado, esta vez para España. Gracias a esa ayuda, lo obtuvo meses después. Decidió irse pues tenía personas que habían migrado y que podían ser su red de apoyo, cuestión habitual en la época para personas ecuatorianas. En este proceso su familia “no estuvo inmersa” (147) y de hecho comenta cómo incluso para el acto de empacar, debió generar estrategias para el viaje.

Debía arreglar las maletas. Digo esto, que es obvio y no obvio para toda persona que viaja. Pero en mi caso debía arreglar dos maletas distintas, una con mi ropa femenina y otra con mi ropa masculina. A esta última la fui rellenando poco a poco pues estaba encargada en casa de una amiga. Retiré la valija de su hogar en el carro, cuando me dirigía al aeropuerto (148).

Alex relata cómo a su llegada en España, en 2008, tuvo un iniciático desencuentro con la autoridad. En su primer día en Madrid, al querer hacerse una foto frente a un carruaje con caballos, cerca del Palacio Real, un policía tomó su brazo con fuerza apartándolx.

Ante su reclamo por que lx tocase, Alex relata: “Él me contestó ‘¡te toco todo lo que quieras! Y ¡si me da la gana te vas a la comisaría!’ Sentí el poder ejercido sobre mi cuerpo por parte de la autoridad. En esos instantes él me dejó ver que ya no era sólo esa rara como sucedía en Ecuador, ahora era rarx y migrante” (149).

De esta parte del testimonio de Alex es posible evidenciar dos cuestiones. En primer lugar, las dificultades de habitar un cuerpo sexo-disidente en Ecuador que le impidieron, por la discriminación de la diversidad sexual en la época<sup>11</sup>, poder vivir una vida digna como mujer lesbiana y como persona trans en potencia. Gloria Anzaldúa, en este sentido, escribe cómo la homofobia es, en gran medida, “el miedo a volver a casa”, una “homefobia” (1987: 173) que se vincula a la falta de un hogar, en un amplio sentido (hoguera, fuego, cuidado) que logre garantizar su vida plena en un espacio de plenos derechos.

En segundo lugar, cómo habitar el espacio español desde las intersecciones de raza, clase y nacionalidad en la época, hicieron del suyo un cuerpo sospechoso por la narrativa de seguridad, especialmente sobre las poblaciones racializadas de países del Tercer Mundo (Douhabi y Amzian, 2019). A las marcas sexo-genéricas, que *per se* otorgan menos derechos, se añaden algunas nuevas, haciendo que la promesa del hogar, del espacio digno, de cuidado y de derechos se difumine.

Analizados estos dos puntos, que permiten comprender las complejidades de la salida y la llegada, podemos entender que Alex articula una idea central para el testimonio: la denuncia, motor narrativo de este tipo de textos. Sin embargo, su reclamo no ensambla una narrativa binaria: España/Ecuador, hombre/mujer, mejor/peor, desarrollado/retrasado, etc., sino que revela un viaje profundo que tiene que ver con el entendimiento de las potencialidades de un cuerpo, el cual, al romper las matrices binaria del género y sus intersecciones, articula el mayor delito del cuerpo (Torras, 2008). Un fragmento de su poema “Mi Identidad trans, mi espacio vital”, que relata la vida migrante y trans después de obtener la nacionalidad española, refleja esto.

Sentí que me empujaron al barranco, al abismo  
 Me obligaron a volver a llamarme Vicky  
 Nombre que me pusieron al nacer  
 Cuando un doctor vio que tenía una vulva, y dijo: es una mujer.  
 Antes de este amargo momento en mi vida como migrante  
 Primero tuve que casarme con mi pareja por papeles

<sup>11</sup> La normativa de no discriminación contra personas LGBTI se aprobó constitucionalmente en 1998. No obstante, su puesta en marcha sufrió un camino más tortuoso. El matrimonio igualitario solamente se aprobó el año pasado, sin posibilidad de adopción. La legislación en favor de cambio de identidad y derechos trans requiere de varios ajustes.

Esperar años para obtener una cita para la nacionalidad  
 Papel que te garantiza ciertos derechos  
 como ciudadano de segunda clase (2019: 169).

Gracias al testimonio de Alex entendemos formas de discriminación diferenciadas dependiendo del país donde se vive. Alex en Ecuador ya sufrió de la violencia lésbica y transfóbica. En España, esa violencia no desaparece pero se suma a otra, la de la colonialidad, simbolizada por los “papeles”, la documentación legal que lx convierten en una cuasi-persona a la luz del derecho, cuestión radical para las subjetividades migrantes (Méndez Caro, 2021). Alex relata además cómo en Ecuador no tenía una situación económica estable, aunque se ganaba la vida haciendo “ventas paralegales”. Sin embargo, en España, además en 2008, momento donde empieza a sentirse la compleja crisis económica, cuando intenta hacer este tipo de ventas para ganarse la vida no puede hacerlo: “fui cogida por una policía infiltrada entre la gente que casi me pone un multa de 300 euros” (2014: 152). Después de dejar muchas carpetas, se convirtió en una persona cuidadora de infantes, trabajo *destinado* para las *mujeres* de los Andes en la Península.

Por esta situación de falta de posibilidad económica, ligada a su situación irregular, Alex empieza a sentir miedo. “Comencé a encerrarme en casa, a salir menos, a sentirme rarx en mi rareza, esto asociado a mis sentires y a mi proceso trans-migrante” (153). De hecho, Alex revela espacios públicos de discriminación conocidos para las personas migrantes, como por ejemplo las bocas del metro, en las que se suceden continuamente operativos policiales, marcadamente racistas: “¡te detienen solo a ti! Te das cuenta que te identifican por tu color y tus rasgos físicos para decirte: ‘¡papeles por favor!’” (154). Alex solamente podrá obtener su estabilidad años después (tal como relata el poema) gracias a la institución del matrimonio, demostrando descrédito respecto a la situación de derechos LGBTI en España.

Esta falta de protección por parte del Estado español no solo se revela de modo directo a través de las fuerzas de seguridad. La falta de protección para personas sexodisidentes racializadas ocurre también a partir de las acciones de los servidores públicos que en el acto del *iuris dictio*, de declarar la ley, mezclan la transfobia y el racismo. En el poema Alex relata:

Tenía fecha para el juramento de la bandera española  
 en El Registro Civil de Madrid  
 ese día, me tocó el turno y me llamaron: Alex.

Al pasar, un Juez, un Dios blanco  
 Me miró y me dijo:

¿Es don o doña?  
 Lo que quiera, le respondí. ¡Grave error!  
 Me aclaró que no puedo llamarme así  
 Que ese es un nombre ambiguo  
 Que ese nombre no se ajusta a mi sexo y a mi género  
 ¡Que les traería problemas! (2019: 169).

Otro acto de violencia similar ocurre a partir de la pobre legislación y práctica judicial en torno a los delitos de odio, especialmente aquellos que se gestan como amenazas o insultos y que en el Reino de España no protegen, a día de hoy, a personas sexodiversas y sexodisidentes (Serra, 2021). En el caso de Alex esa violencia cisheteropatriarcal y racista ocurre en la calle por parte de personas, por ejemplo, con la siguiente frase que le proferieron: “¡Ah... eres mujer! Tú eres *uno* de esas raras. ¿Y si yo quiero tener un hijo tuyo? ¿Entonces qué tendría que hacer? ¡Tendría que violarte!” (2014: 151).

Esta desprotección del sujeto trans migrante de los Andes en España, tanto por acción como por omisión, causa heridas por parte de la ley. Incluso cuando Alex logra su cambio de identidad en España no es suficiente.

Años esperando este momento  
 Cúmulo de frustración, depresión, vulnerabilidad  
 Un dolor interno que me paralizaba.

Ahora,  
 Me pregunto, ¿qué hago?  
 ¿De verdad quiero cambiar mi documentación?  
 Si solo anhelaba que conste mi nombre, ALEX,  
 que me identifica desde pequeñx.

Ahora tengo el permiso, puedo ser el que quería ser  
 Y, ahora, ODIO esa imposición ¡la odio!  
 ¡No mi nombre!  
 Odio el proceso, esa castración (2019: 120).

Todas estas situaciones presentadas por Alex (el matrimonio como modo de legalización por la falta de oportunidades laborales para la persona trans ecuatoriana; las detenciones racistas y el miedo que genera la policía; la jura transfóbica ante el juez; la falta de protección de delitos de odio) son formas de violencia. De hecho, en el campo jurídico, la interseccionalidad ha permitido detectar una “forma específica de discriminación que resultó de la intersección de dichos factores, es decir, si alguno de dichos factores

no hubiese existido, la discriminación habría tenido una naturaleza diferente” (CIDH, 2015: s.n.). Es decir, que todas las características identitarias de Alex que se intersectan articulan una simultaneidad de opresiones que conforman un tipo de violencia aún no comprendida por el Reino de España sobre su cuerpo.

En este sentido, la palabra *persona* significa literalmente *máscara*. Esta traducción que hizo el derecho romano del teatro griego intentaba metaforizar cómo en el escenario del derecho quienes querían actuar en el escenario legal debían usar una máscara que es lo que les hacía sujetos de derecho (Falconí, 2012). En el caso de Alex, la máscara legal que lx volvía persona es inadecuada para su cuerpo migrante, tanto del espacio como del género. Así, ni en Ecuador ni en España el sistema legal puede declararlx una persona del todo. Es un rostro aún no comprendido.

Esta reflexión socio-jurídica se expresa incluso en lo estético. El libro donde se ubica el ensayo testimonial de Alex, el volumen *Me fui a volver: narrativas, autorías y lecturas teorizadas de las migraciones ecuatorianas*, antes de cada testimonio incluye un retrato realizado a partir de una fotografía proporcionada por cada autor/a/x. El único retrato que no correspondía “fielmente” a una fotografía era el de Alex. Un dibujo de su constante migración identitaria que está dentro del contorno de su cabeza es el rostro que busca presentar a sus lectorxs.



Ilustración en base a foto. “Retrato de Alex Aguirre”. *Los rostros de las migraciones ecuatorianas*. Mayra Overney, en colaboración con Alex Aguirre.

Así, el rostro de Alex, resignifica varios imaginarios corporales en España (y también en Ecuador). Por ello que, además, de exponer el relato de dolor que “paraliza” (palabra utilizada dos veces, tanto en el ensayo como en el poema), el testimonio de Alex es también de victorias y reconstrucción constante de la identidad. Tómese por ejemplo el siguiente episodio del primer año de llegada de Alex a la Península.

[...] fui a la peluquería (que era de lo más cutre ), una de esas peluquerías de caballeros de mandiles blancos, que en la puerta tienen una luz que va girando. [...] quise sentirme en libertad de sentarme en una de esas sillas como tanto había deseado. Me senté y le dije al peluquero que me cortara el pelo muy rebajado. Cuanto más cortaba, más me fijaba en que no se iba la forma femenina que tenía marcada en la cabeza. Al final opté por decirle: ¡Péleme! [...] Salí de la peluquería con un viento de libertad en mi cuerpo. Un viento frío porque era justo la temporada de invierno. Sin embargo lo disfruté aunque temía interiormente que alguien que me conocía me viera y me juzgara. Pero seguí caminando (2014: 149).

La posibilidad de reinención, así, no llega del poder de la realeza, la autoridad o el juez sino de espacios de la clase popular española, donde no sólo que Alex se reinventa sino que con su presencia y acciones ayuda a reinventar.

Alex al mismo tiempo empieza a adquirir agentividad al involucrarse en espacios feministas en los que se reúne con otras personas.

¿Y dónde están lxs migrantes LTIGB? ¿Dónde se reúnen? [...] al no tener mucho eco en mi respuesta, empecé a hacer activismo con otras compañeras sudacas justamente para visibilizar el tema migrante LTGB, en un espacio cedido por la asociación feminista y autogestionada, la Karakola (151).

Este encuentro con otras corporalidades análogas deviene en acción política. En su testimonio se informa sobre las leyes que lx amparan y sobre los espacios en los cuáles puede asesorarse. De hecho, a partir de este proceso realiza acciones para su propio cambio de nombre e identidad en ambos países, Ecuador y España. Asimismo, relata cómo con otras personas migrantes sexodisidentes articulan espacios de activismo: Colectivo de Migrantes Transgresorxs, Colectivo Pandi-lla Trans Madrid y sobre todo el Colectivo Ayllu, donde Alex ha logrado más notoriedad. Este habitar espacios políticos le permite articular no solo un yo trans distinto sino, tal como menciona la teórica Marlene Wayar, una *nostredad* sexodisidente (2019: 25). En su caso, y el de las personas trans, una “Noso-Trans”; invención que permite entender aportaciones simbólicas desde un léxico-otro que fortalecen la ciudadanía trans y migrante. El NosoTrans es una forma de pensar lo latino y migrante sexo-disidente más allá de esa colectivización vaciada de significados profundos que se realizó en la primera década del siglo XXI en España, respecto a los significantes “ecuatorianx” y “andinx”<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Alex incluye en algunos de sus textos testimonios de otras personas afines a su persona. De hecho, hay una tendencia en los escritos de Aguirre a volverse más colectivos.

Esa rearticulación política lleva a Alex a un proceso vital. Es decir, a que su propia vida tenga un arco, una evolución. En otras palabras, el testimonio de vida da cuenta de una subjetividad en devenir. El duro viaje que empezó en Ecuador y que continuó con la misma o igual dureza en España, transforma a la persona de Alex desde una ciudadanía transnacional con mayor autodeterminación y una voz más posicionada.

Ahora quiero gritar a viva voz:  
Que quiero ser quien deseo ser  
Quiero que se reconozca mi nombre  
Sin esperar la nacionalidad  
Sin ser patologizado  
Y sin tener que pasar al otro lado  
Ser un hombre, legal, según el nuevo DNI.  
Quiero llamarme como me da la gana  
Y, ¡vivir mi identidad, mi proceso trans de la forma que yo la determine!  
Y caminar en mi vida  
con esa libertad y el placer de ser Trans y Sudaka (2019: 171).

### A modo de conclusión

Los testimonios desarrollados por personas andinas en España en los últimos años permiten comprender nuevas formas de ciudadanía en la Península. A la par, permiten entender relatos migratorios ignorados con vocación de denuncia transnacional.

El testimonio de Alex Aguirre permite comprender la violencia específica que una persona sexodisidente, migrante, racializada y andina debió y debe vivir hoy en día. Pero también cómo esas opresiones han generado diálogos políticos, involucrando a espacios y personas con privilegios letrados y artísticos en espacios de lucha colectiva para la construcción de una memoria alternativa.

Si como apuntan Jaume Peris y Gema Palazón el testimonio es una forma textual compleja y contextual lejana a un proyecto de articulación monolítica y esencial: “[T]estimonio de qué y de quién y, sobre todo, para qué” (2015: 1), me parece que los testimonios de Alex Aguirre son maneras de resignificar decolonial e interseccionalmente a un sinnúmero de cuerpos e historias que llegaron en las dos primeras décadas del siglo XXI.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Alex (2014). “Transgrediendo fronteras internas y externas “. Falconí Trávez, Diego (ed.). *Me fui a volver: narrativas, autorías y lecturas teorizadas de las migraciones ecuatorianas*. Quito: CEN.
- \_\_\_\_\_. (2018). “Mi identidad trans”. *Devuélvannos el Oro. Cosmovisiones Perversas y Acciones Anticoloniales*. Colectivo Ayllu (eds.). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderland. La frontera. The new Mestiza*, San Francisco: Aunt Look Book Co.
- Alberto Arribas, Lozano. “Migraciones, acción colectiva y colonialidad del saber en el campo académico español: los y las migrantes como sujetos políticos invisibles/ invisibilizados”. *Tabula Rasa* N° 29 (2018): 367-385.
- Becerra Mayor, David y Martínez Fernández, Ángela. “La falta de representación de la migración ecuatoriana en la novela española actual”. *TSN* N° 8 (2019): 195-209.
- Bustos, Guillermo. “La irrupción del testimonio en América Latina: intersecciones entre historia y memoria. Presentación del dossier ‘Memoria, historia y testimonio en América Latina’”. *Historia Crítica*, N° 40 (2010): 10-19.
- CIDH (2015). *Caso Gonzáles Lluy y otros vs. Ecuador*, sentencia de 1 de septiembre de 2015, Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas.
- Comunidad Andina. *Informe anual de migrantes de la comunidad en España 2009-2018*. Lima: Secretaría General de la Comunidad Andina.
- Contreras Hernández, Paola. “Migración, racismo y exclusión: análisis de las experiencias de mujeres latinoamericanas en Barcelona”. *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política* N° 148 (2019): 80-94. (<https://doi.org/10.1344/oxi.2019.115.28566>)
- Esguerra Muelle, Camila. “Dislocación y borderland: Una mirada oblicua desde el feminismo descolonial al entramado migración, régimen heterosexual, (pos) colonialidad y globalización”. *Universitas Humanística* N° 78 (2014): 137-161. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.dbmo>
- Douhaibi, Ainhoa Nadia y Amazian, Salma (2019). *La radicalización del racismo Islamofobia de Estado y prevención antiterrorista*. Bilbao: Editorial Cambalache.
- Falconí Trávez, Diego (2011). “El insignificante mediático imaginado representaciones corporales de la migración ecuatoriana en España”. Calafell Obiol, Mireia y Pérez Fontdevila, Aina (eds.). *El cuerpo en mente: Versiones del ser desde el pensamiento contemporáneo*. Barcelona: EdiUOC.
- \_\_\_\_\_. (2012). *Las entrañas del sujeto jurídico. Un diálogo entre la literatura y el derecho*. Barcelona: EdiUOC.
- García, Paola. “Estrategias identitarias de los inmigrantes argentinos y ecuatorianos en Madrid”. *Revista Alternativas: Cuadernos de trabajo Social* N° 14 (2006): 95- 112.

- Gregorio Gil, Carmen. "Colonizando los cuerpos: Fronteras en la representación de las 'mujeres inmigrantes'". *Cuadernos del Ateneo* N°. 28, (2009): 47-56.
- Herrera, Gioconda (2013). *Lejos de tus pupilas. Familias transnacionales, cuidados y desigualdad social en Ecuador*. Quito: ONU Mujeres-FLACSO.
- Levinás, Emmanuel (2006). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Ilesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores: 127-167.
- Martín Díaz, "El impacto del género en las migraciones de la globalización: mujeres, trabajos y relaciones interculturales". *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Vol. XII, N° 270 (2008): s.n.
- Méndez Caro, Leyla. "Mujeres migrantes sudamericanas y redes descolonizadoras en campamentos de Antofagasta, Chile". *Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica* N° 24 (2021): 164-185. <https://doi.org/10.25025/perifrasis202112.24.09>
- Mignolo, Walter (2005). *La idea de América Latina. La Herida colonial y la opción poscolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Oso, Laura (2003). *Estrategias migratorias de las mujeres ecuatorianas y colombianas en situación irregular: servicio doméstico y prostitución en Galicia y Pamplona*. Coruña: Universidade da Coruña.
- Paladines, Lenin. "La migración internacional en Ecuador sus causas, consecuencias y situación actual". *Rihumso: Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales* N° 14 (2018): 73-98.
- Pedone, Claudia (2006). *Tu Siempre Jalas a los Tuyos. Estrategias Migratorias y Poder*. Ediciones ABYA-YALA: Quito.
- Peris Blanes, Jaume y Palazón Sáez, Gema. "Avatares del testimonio en América Latina: tensiones, contradicciones, relecturas...", *Kamchatka* N° 6 (2015): 1-8."
- Pujadas, Joan y Massal, Julie. "Migraciones ecuatorianas a España: procesos de inserción y claroscuros". *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* N° 14 (2002): 67-87.
- Riera, Carme (2013). *Sobre un lugar parecido a la felicidad. Discurso leído el 7 de noviembre de 2013 en su recepción pública por la Excm. Sra. D. Carme Riera y contestación del Excmo. Sr. D. Pere Gimferrer*. Madrid: Palagraphics.
- Serra, Laia. "Vamos buscando un caso de laboratorio, el de un ultra que sale a cazar gays, pero el odio es cotidiano". *Eldiario.es* (2021). [https://www.eldiario.es/sociedad/laia-serra-buscando-caso-laboratorio-ultra-sale-cazar-gays-odio-cotidiano\\_128\\_8113922.html](https://www.eldiario.es/sociedad/laia-serra-buscando-caso-laboratorio-ultra-sale-cazar-gays-odio-cotidiano_128_8113922.html)
- Shih, Shue-Mei. "Traduciendo el feminismo: Taiwán, Spivak, A-Wu", *Lectora. Revista de Dones i Textualitat* N° 10 (2010): 35-57.

- Torras, Meri (2008). “El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia”.  
Torras, Meri (ed.). *Cuerpo e identidad. Estudios de género y sexualidad*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona: 12-36.
- Tusón, Amparo. “Lenguaje, interacción y diferencia sexual”. *Enunciación* N° 21 (2016): 138-151.
- Vidarte, Paco (2007). *Ética marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ.*: Barcelona: Egales.
- Varios autores (2014). *Me fui a volver: narrativas, autorías y lecturas teorizadas de las migraciones ecuatorianas*. Falconí Trávez, Diego (ed.).  
\_\_\_\_\_. *Acá soy la que se fue*.
- Viteri, María Amelia (2015). *Desbordes: Translating Racial, Ethnic, Sexual, and Gender Identities across the Americas*. New York: SUNY Press.
- Wayar, Marlene (2019). *Travesti. Una Teoría lo suficientemente buena*. Buenos Aires: Muchas Nueces.
- Wagner, Heike (2008). “Maternidad transnacional: discursos, estereotipos y prácticas”. Herrera, Gioconda y Ramírez, Jacques (eds.). *América Latina Migrante: Estado, familia, identidades*. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.