



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Cuerpos fluidos, la performatividad de género en las identidades no binarias

TRABAJO TERMINAL
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIADOS EN PSICOLOGÍA
PRESENTAN:

García Contreras Emiliano Omar

Hernández Montañez Zahuiti Fabiola

Mendoza Saucedo Emiliano

ASESORES:
Dr. Rodrigo José Parrini Roses

Agradezco a la señora Patricia Contreras Muñoz por estar conmigo y apoyarme desde el primer momento de mi vida. Porque con todo su amor y su disciplina me ayudó a ser lo que hoy soy y llegar hasta donde he llegado. Porque ella tuvo el valor de cambiar lo que estaba mal para que nuestras vidas mejoraran. A mi papá Pepe que me enseñó desde niño a utilizar el ingenio para resolver las cosas, a ser alegre, y que me regaló los momentos más felices de mi vida. Y agradezco a mi mamá Elo (consuelo) por enseñarme lo que es tener luz en el alma y por estar pendiente de mí, amándome hasta el último día de su vida.

-Emiliano García

A mis papás Susana y Jorge porque me enseñaron el trabajo duro que implica alcanzar lo que uno anhela, no darse por vencido y amarme; a mi segundo papá, Betito, por siempre sostenerme amorosamente. A mis hermanos, Eu eternamente; Erick, por estar de maneras inimaginables. Aaron, mereces todo. Tatiana, gracias por estar. Mis compañeros, que jamás me dejaron sola aún en los peores momentos.

-Fa

Para mi familia, quienes siempre han apoyado mi educación, mis amigos con quienes pude contar en los momentos más difíciles, así como a mis compañeros de equipo por llegar hasta el final juntos y a la música que me acompañó en mis trayectos a la universidad y durante la realización de esta investigación.

-Emiliano Mendoza

A nuestros colaboradores, sin su ayuda esta investigación nunca hubiera sido posible, por permitimos escucharlos y compartir un poco de lo que viven día a día, por eso y más no hay palabras que nos alcancen. Gracias Dan, Lili, Naim y Zamael.

Expresamos un agradecimiento especial entre los mismos compañeros que formaron parte del equipo de investigación, porque es gracias al esfuerzo de cada uno de nosotros, tanto en las ocasiones fáciles como en las más complicadas, que pudimos llegar al final de esta investigación. Y también al profesor Rodrigo Parrini, por ser un excelente guía en todo el proceso de la investigación, tenernos la paciencia necesaria, y preocuparse en gran medida por nuestra calidad como estudiantes.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO.....	5
PROBLEMATIZACIÓN.....	10
RELEVANCIA SOCIAL DEL PROBLEMA.....	13
PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN.....	17
Objetivo general:.....	17
Objetivos específicos:.....	18
MARCO TEÓRICO.....	18
Teorías feministas.....	18
EI SISTEMA SEXO/GÉNERO.....	21
¿Qué es el sexo?.....	21
¿Qué es el género?.....	23
Sistema sexo/género.....	25
Identidad.....	26
Performatividad del cuerpo.....	34
El cuerpo no normativo.....	38
Diferencia con la orientación sexual.....	40
Identidades disidentes.....	41
ESTRATEGIA METODOLÓGICA.....	44
La entrevista semiestructurada.....	46
Cartografía o mapa corporal.....	49
DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DEL TRABAJO DE CAMPO.....	51
ANÁLISIS.....	55
Obstáculos en el campo: una metodología sin pies ni cabeza.....	55
Un campo aislado.....	62
Ya no tengo que estar posando.....	70
Encontrar nuevas metodologías.....	83
REFLEXIONES FINALES.....	85
BIBLIOGRAFÍA.....	89

INTRODUCCIÓN

En la sociedad moderna occidental se ha tendido a simplificar las categorías de género en dos polos opuestos, lo masculino y femenino, permitiendo a su vez que se limite a cada categoría, al darle ciertos atributos y conceptos de cómo han de ser vividas y representadas. En años recientes se empieza a escuchar más el término de “no binario”, que podríamos definir como una identidad de género que sale del *ser hombre* o *ser mujer*. En el caso concreto de México hablar de identidades disidentes se ha vuelto necesario, ya que se enfrentan a diversas formas de discriminación. Entre las cuales podemos destacar la social donde hay cierta estigmatización y llegan a ser objeto de burlas, acoso verbal y exclusión por su inconformidad en cuanto a la normatividad de género; discriminación laboral, por falta de oportunidades, inequidad salarial, falta de promoción en puestos laborales, discriminación en acceso a servicios de salud, pues se pueden enfrentar a la incomprensión y falta de sensibilidad -lo que lleva a una baja calidad de la atención-, llegan a enfrentar violencia física, verbal por su identidad de género, incluidas agresiones en la calle, abuso doméstico o acoso en línea y falta de reconocimiento legal (CONAPRED, ENADIS, 2022).

Por otra parte, hablar y reconocer las identidades de género de las personas es algo fundamental en cuanto a igualdad de trato, respeto y protección, promoción de la inclusión y evitar la discriminación que se menciona en el párrafo anterior además de contribuir a aumentar la conciencia sobre la diversidad de género para reducir la estigmatización y los prejuicios. Reconocer a las personas con identidades de género no disidentes puede ser de gran ayuda para las mismas ya que se les puede reducir el estrés que enfrentan al brindarles un espacio seguro para hablar y sentirse escuchadas e incluidas.

Es por estas razones que surge la necesidad de plantear una investigación en torno a lo no binario, pero sobre todo al cuerpo y su identidad cuando la forma de asumirse y de experimentarse sale de la norma, es en este contexto que decidimos

hacer esta investigación. Gracias a la ayuda de nuestros colaboradores es que pudimos hacer la reflexión al rededor de qué es ser no binario, cómo se asume y a la vez se expresa una identidad que sale del marco de la heteronormatividad. Los estudios que hay acerca de las identidades y performatividades de las corporalidades no binarias e incluso queer son más bien escasos, ya que incluso dentro de la misma comunidad LGBTIQ+ no han encontrado suficiente campo de difusión o hasta han sido excluidas, lo que remarca la importancia de investigaciones como la presente.

A lo largo de esta investigación se irán desarrollando diversos temas que nos permitirán reflexionar sobre cómo los sujetos no binarios van construyendo su identidad y su expresión corporal, partiendo de plantear un marco teórico el cual nos ayudará a interpretar con un lente teórico y crítico a lo no binario. Para posteriormente plantear tanto la metodología a utilizar en este trabajo como un relato de la misma y de esta forma terminar con un análisis con base en lo aprendido y vivido dentro del campo. Retomaremos las diferentes apariciones que han tenido las identidades de género no binarias a lo largo de la historia, así como también se planteará la importancia que toma el cuerpo en el desarrollo de estas identidades disidentes. Nos interesa adoptar una mirada reflexiva y crítica de la forma en que el sistema sexo/género impacta y se podría, atraviesa a los sujetos en sociedad.

Indudablemente, la relevancia de investigaciones de este tipo tiene impacto en la contribución que puede tener principalmente al reconocimiento y validación a los colaboradores que participaron en la misma, pero a su vez, se extiende a la comunidad de identidades de género no disidentes. Lo que es importante para empoderarlos, así como para incrementar la conciencia social que permita disminuir la discriminación y promover la igualdad de derechos y oportunidades. El que exista investigación en identidades no binarias es de beneficio para estudiantes y académicos, ya que propicia entornos educativos más inclusivos y sensibles a la diversidad de género. También basándose en la investigación se pueden desarrollar grupos de apoyo y recursos educativos, así como enriquecer nuestra comprensión de cómo se construyen las identidades de género y cómo se experimentan. En

general, su impacto puede ir desde lo académico hasta la vida cotidiana y si quisiéramos, a las políticas públicas.

CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO

La “sombrija trans” nos ayuda a situarnos en el significado y la historia de las identidades de género no-normativas, ya que puede servir como un vehículo político que moviliza comunidades con historias similares en una acción colectiva. La recepción de identidades no binarias ofrece importantes espacios de diálogo acerca de las identidades políticas, movimientos políticos y la división de fuerzas de trabajo. Una de las primeras personas en identificar y nombrar como género binario al sistema sexo/género fue la escritora feminista Gayle Rubin. Para ella, este sistema está fundamentalmente obsesionado con los genitales, lo que tiene diversos efectos como la organización y la naturalización de prácticas procreativas entre hombres y mujeres. Esta “heterosexualidad compulsiva” se volvió la formación social normativa que gobierna por ejemplo al noviazgo y la amistad.

La historia del cuerpo, influenciada por la raza y las narrativas sexo/género muestran cómo las identidades trans y no binarias han tomado su forma actual, han sido pensadores como Karl Marx (S. XIX) y Foucault (S. XX) quienes han hablado acerca de su dirección generativa. Por ejemplo, para Marx, aunque es obvio que en cierto sentido los seres humanos son fuerzas socio-económicas, a través de la historia esas fuerzas han alterado la biología humana. Foucault argumenta que el concepto de ser humano es en sí mismo una construcción, un “hombre” (como ser humano), es una dualidad objeto/sujeto o empírico/trascendental. Estas perspectivas, tanto como que los humanos construyen la historia y que son construidos por ella misma, resultando ser sujetos de estudio, ha influido en los estudios y en la creencia popular del significado de género y sexo (Aultman, 2019).

De acuerdo a la distinción biológica y con referencia a lo anterior, se conciben dos sexos y sirven como justificación para la división sexual de las labores y los “roles de género”. Los conflictos de la sexualidad influenciados por el género comenzaron a estar en mayor estudio por la ciencia y lo social aproximadamente a finales del S. XIX con Freud, cuyos métodos hicieron del conocimiento popular lo que estaba ya

ahí (el sexo y el género) y lo llevaron a la discusión. Para Freud, el entramado de las fuerzas sociales inscriben normas y experiencias individuales, de esta manera, los individuos aprendían que ciertos deseos eran “naturales” y que la exploración libre eran desvíos patológicos, o anormales. Sólo los deseos naturales o normativos dentro de la sexualidad, podían ser racionalizados. De igual modo, sólo las expresiones normativas del cuerpo (género) eran socialmente aceptables, así, los trans-vestidos, los de género variable o los andróginos al igual que las identidades no binarias, eran evaluados a la luz de las patologías.

Fue a inicios y mediados del S. XX que el uso del término trans-sexual abrió la puerta a nuevas formas de identidad social. Es de recalcar que la ciencia no creó las bases de lo trans-sexual y posteriormente de lo trans-género; sin embargo, las peticiones de individuos trans-sexuales para tener cirugías de reasignación de sexo fueron un parteaguas en el sentido de que ahora el cuerpo era mutable, y por lo tanto, la identidad sexual no “estaba dada”, al igual que los órganos reproductores en sí mismos no daban la identidad sexual. Por lo que comenzaron con mayor fuerza las teorías de que el sexo y el género eran simplemente actos simbólicos de manejo. De esta manera, para Beauvoir (citada por Aultman, 2019), la mujer emergía como un “otro” nacido en un sistema de dominación masculina.

El debate sobre el sexo y el género se disparó en los 1970's, donde el género fue percibido como algo sujeto a las prácticas sociales del momento. El clima que configuró las identidades políticas entre 1970 y 1990, involucró relaciones conflictivas entre los géneros no normativos ya que justo pocos años antes se habían dado los movimientos de liberación gay que dieron una señal en el levantamiento del radicalismo queer, abiertamente anti-normativo y anti-estadista. El movimiento político de izquierda radical queer abrió la posibilidad de que ciertas identidades fueran representantes del movimiento. Las experiencias trans no binarias fueron incorporadas lentamente a la revolución de género, pero hizo que tuvieran un estatus cercano a un objeto. Hicieron que las personas no binarias tuvieran un acercamiento a teorías feministas de dominación patriarcal, ya que algunas de estas teorías radicales mantenían que las mujeres trans-sexuales no eran mujeres en absoluto, lo que mantenía que el género, para ellas, seguía siendo binario. Sin embargo, el aumento de visibilidad de imitadores de mujeres y otros colectivos de género-no-conforme tuvieron el momento para comenzar a realizar teorías de género.

Butler (citada por Aultman, 2019), argumentó que sexo y género eran cotérminos, y que de esta manera eran construidos continuamente a través del tiempo, dando como resultado que las normas que gobiernan la masculinidad y la femeneidad no son “reales”, pero, la misma Butler falló al no comentar que estas identidades tienen historias racializadas ya que las personas queer de color seguían estando fuera de las teorías, por lo que establecieron sus propias tradiciones en materia de género y corporalidad.

La cultura del *ballroom* concebía principalmente tres sexos: hombre, mujer e intersex, además de seis identidades de género: butch queens, femme queens, butch queens in drag, butches, hombres y mujeres. Algunos teóricos mencionan que la actividad consciente e inconsciente contaban mucho y que es experimentada singularmente. Lo que lleva al cuerpo a la mira, de acuerdo a la memoria y a la experiencia, lo que se veía en los *ballrooms*. Muchos fenomenólogos de lo trans sostienen que el cuerpo está “dado” y que es lo que nos mantiene en contacto con las vivencias, mediante el cual, se registra la experiencia y que derivado de ello el sexo/género es sólo un atributo dentro de otros que orienta la experiencia encarnada a través de ciertos patrones sociales.

Las identidades trans no binarias han pasado por una gran cantidad de cambios en su nombre en los últimos 50 años a medida que los cambios en la política y el terreno socio económico ha ido transformándose, por ejemplo, no conformes con el género o trans género, pero realmente no se entendía como identidades no binarias, después se expandió a género neutro y andróginos. Posteriormente, en los 1990' s emergió el término género queer que vino a representar a una minoría que insistía en las prácticas trans-género y género-variantes, importantes para la política queer. Las identidades no binarias han tenido una gran persistencia en los archivos trans a pesar de ciertos desvíos teóricos. Ahora se reconocen dentro de dichas identidades y expresiones tales como: andrógino, trans-vestido, trans-género, género neutro, género no conforme, género queer, género variable, identidad masculina queer, neutro, pangénero, queer, trans-latino y *two-spirit*. Dentro de los cuales hay una gran cantidad de implicaciones interseccionales que pueden dar efectos de marginalización adicional a un grupo ya marginalizado, sin mencionar las experiencias que se encuentran bajo el racismo negro que prevalece y se superpone a estructuras opresivas (Aultman, 2019).

En los últimos años se ha hecho más presente y relevante hablar de género no binario y, legalmente se ha empezado a reconocer en algunos países a las personas no binarias. Esto ha creado un debate público con respecto a nuevas identidades que se salen de la norma establecida, un ejemplo de esto es en Costa Rica (Córdoba, 2022), donde el 6 de junio de 2022 se reconocen los documentos de identidad al género no binario. Países como Dinamarca, Malta, Suecia, Holanda y Alemania también han empezado a reconocer de distintas formas a las nuevas identidades de género (Montalbán, 2020). Es el caso de Alemania que reconoce la intersexualidad como un tercer género. En cambio, Dinamarca ha empezado a reconocer a las personas no binarias desde 2014; en el caso de Malta, permite que en los documentos aparezca la existencia de un apartado de “otro” o no especificado como añadido al de hombre y mujer. A su vez, Chile concedió la primera célula de identidad no binaria en octubre del 2022 (Infobae, 2022).

El 21 de julio de 2021, el presidente de Argentina, Alberto Fernández, anunció la inauguración del Documento Nacional de Identidad (DNI). Este documento permite elegir la opción de “X” al momento de elegir un género. Esto para las personas que no se sienten cómodos eligiendo femenino ni masculino, con el objetivo de brindar derechos a las personas que no se conciben ni como hombres ni como mujeres (La Nación, 2021).

A pesar de los avances que se han realizado en Latinoamérica, en Estados Unidos la situación no es la misma. El periódico La Nación, contactó a la embajada estadounidense para preguntar sobre los requisitos que se requieren para solicitar la visa en relación al género. A esto, la embajada estadounidense respondió que sólo existen dos opciones a elegir en relación al género: masculino y femenino. Se aclaró que los solicitantes deberán elegir uno u otro para poder obtener la visa, el género seleccionado deberá coincidir con el género elegido en el pasaporte (La Nación, 2021). Si bien es cierto que en distintas partes del mundo se le está dando un lugar a las personas no binarias en cuestiones jurídicas y sociales, es evidente cómo la sociedad contemporánea nos sigue demandando disciplinarnos ante la norma de género que hace una diferenciación entre masculino y femenino.

En el caso de México, Hidalgo se convirtió en el primer estado en reconocer a las personas no binarias el 4 de noviembre de 2022, lo que permite que quienes no se identifiquen como hombre o mujer tengan el derecho de cambiar sus documentos de identidad (Infobae, 2022). Anteriormente, en el año 2014 se había aprobado en el

Distrito Federal por medio de un solo trámite poder cambiar de género en el registro civil (Expansión, 2014).

En México, el 99.1% de las personas se identifican como alguien cisgénero según la Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (INEGI, 2021). El 0.9% restante se identifica dentro del espectro trans, de los cuales el 65% se considera como no binario, género fluido u otros. Si bien el número de personas no binarias o con otras disidencias es relativamente poco, resulta de igual manera relevante realizar investigación a poblaciones que son consideradas minoría.

Entre algunos ejemplos de tercer género o comunidades no binarias a lo largo de la historia, podemos encontrar a los Sekhet (sht), entre el 2000 y el 1800 a.C., en el antiguo Egipto. Primero se creyó que se trataba de eunucos, pero recientes estudios han mostrado poca señal de castración. Es así que se reconocían estos tres géneros: hombres, mujeres y sekhet (shtj), se cree que los shtj podrían haberse tratado también de personas transgénero o transexuales (Sweeney, 2011). Los chibados eran una casta en la sociedad de Ndongo (actualmente Angola), nacidos hombres pero que se comportaban con ciertas maneras femeninas, ostentaban una cierta posición dentro de la espiritualidad de la sociedad y eran libres para casarse con otros hombres, se concebían como hombres “divinos”. Se creía acarreaban los espíritus femeninos a través del sexo anal; debido a la trata de esclavos y las implicaciones del colonialismo. Se consideró que estas “transgresiones al género” debían ser un objetivo de la inquisición, de tal manera que la Iglesia diseminó el mensaje de que los individuos que no se ajustaran a la idea de hombre o mujer serían una mala influencia para la sociedad cristiana colonial (Elnaiem, 2021). En el sur de Sulawesi, Indonesia, la etnia de los Bugis reconocen cinco géneros: oroani (hombres cis), makkunrai (mujeres cis), calalai (nacen con cuerpos femeninos pero asumen roles de género tradicionalmente masculinos), los calabai (nacen con cuerpos masculinos pero asumen roles de género femeninos) y los que trascienden el género por representar la totalidad del espectro (Bissu). De éstos últimos muchos nacen intersexuales, pero el término tiene implicaciones más allá de lo biológico. Se considera que los bissu son seres espirituales que encarnan el poder del hombre y la mujer a la vez. Es de señalar que el islam comenzó a ser predominante en Indonesia cerca del año 1400 y de ahí surgió el problema de que muchos calalai y calabai lucharan contra su propia sexualidad y contra el sentido de sí mismos; por la

creencia de que su estilo de vida era pecaminoso según la creencia islámica, pero también que eran como eran porque fue prescrito por Allah. Por otra parte, en Indonesia en general, hay un tercer género conocido como waria (un acrónimo de *wanita*, que significa mujer, y *pria*, que significa hombre) que ha sido reconocido durante mucho tiempo. En el caso de Indonesia, a partir de la década de 1950, comenzó una ola de ataques violentos contra la comunidad LGBTIQ+. En 2001, extremistas islámicos incendiaron la sede de una organización que aboga por los derechos de los homosexuales y en 2018, las mujeres transgénero estaban siendo detenidas y colocadas en centros de detención en la capital de Indonesia, como una medida "disuasiva" para las personas que se identificaban como waria (Stables, 2021).

PROBLEMATIZACIÓN

La forma en cómo es vista y comprendida la sexualidad y el género en nuestra actualidad ha transitado por un proceso de diversas luchas sociales y políticas alrededor del mundo. Es por medio del movimiento y la teoría feminista además de la teoría queer, así como de la cultura transgénero que lo no binario no solo se traduce a un tema de identidad de género sino a una posición política frente al binarismo y la cis norma que ha planteado el occidente con la dualidad entre hombre y mujer.

Por medio del cuerpo es que se marca el sexo y el género, es a través de este que se determina una norma cultural de lo que es "normal", cualquiera que salga de él será visto como "anormal", algo de lo cual la comunidad LGBTIQ+ ha sido marcada. Los cuerpos anormales a su vez son cuerpos de resistencias, de posicionamiento político y de hacer frente a la presión de un cuerpo heterosexualo.

El cuerpo no es un dato pasivo sobre el cual actúa el biopoder, sino más bien la potencia misma que hace posible la incorporación protésica de los géneros. La sexopolítica no es sólo un lugar de poder, sino sobre todo el espacio de una creación donde se suceden y se yuxtaponen los movimientos feministas, homosexuales, transexuales, intersexuales, transgéneros, chicanas, post-coloniales... Las minorías sexuales se convierten en multitudes. El monstruo sexual que tiene por nombre multitud se vuelve queer (Preciado, 2003, p. 160).

El cuerpo queer, no binario, trans, etc., es un cuerpo que se sale de la norma, creando un espacio de resistencia a través de la identificación y apropiación de una identidad y una corporalidad que se encuentra fuera de lo heteronormativo y lo cisnormativo . De esta forma, se hace una reapropiación de un cuerpo que ha sido estandarizado y estereotipado por los medios masivos de comunicación, del cuerpo blanco y heterosexual, donde solo hay cabida para los términos de hombre y mujer. La teoría queer da espacio a una multitud de cuerpos, de diversas identidades que van más allá de lo masculino y femenino, como es lo no binario.

Hay que entender lo no binario como una posición frente al género. Un desplazamiento respecto a cómo nos relacionamos con el género y la capacidad de sentirnos identificados con una etiqueta que nos ha sido asignada en el nacimiento y reafirmada durante nuestra vida.

Es cierto que lo no binario no es nuevo, aunque sí lo sea la ola de visibilización de las identidades no binarias. De la misma manera que se trata de conceptualizar y verbalizar constantemente la forma en la que experimentamos el género; sin embargo, los géneros fuera de lo binario han existido a través de la historia de la humanidad. Identificarse fuera de lo binario no se limita a determinadas geografías, culturas o generaciones, realmente es a partir de los siglos XV-XIX que la idea de que el género es binario se ha occidentalizado. Las personas no binarias han existido a través del tiempo y en cada sociedad, siendo o no que su lengua pueda nombrarlos. También es importante señalar que la clasificación de un tercer género o de comunidades no binarias puede ser considerado como un producto de la ideología occidental (Viverito, s/f).

Darse cuenta que uno es diferente ocurre de distinta manera para cada persona, sin embargo, esto puede hacer que uno mismo sienta que el deseo y los sentimientos pueden ser dramáticamente diferentes de lo que es percibido como “normal”, aparece entonces un sentimiento de diferencia. Una encuesta realizada a la juventud trans en Estados Unidos (Aultman, 2019) mostró que muchos de los entrevistados sabían que sus sentimientos diferían y tenían un marcado miedo a la exposición. El proceso de conocer las diferencias que experimenta uno mismo es cuestión del contexto y la temporalidad, así como de la cultura. Sin embargo, en la

actualidad puede haber un sentimiento de condena o su equivalente secular: ser objeto de vergüenza.

Sentir que uno no es estrictamente un hombre ni una mujer, sino sentirse en el medio puede hacer que resurjan ciertas conversaciones culturales y comunitarias, debido a que las identidades no binarias, estrictamente hablando, no se rebelan contra el género binario. En este sentido, la capacidad de lo no binario como descriptor podría ayudar a redefinir lo que cuenta como el límite de la visibilidad.

Algo que concierne también a las identidades no binarias es la narrativa popular acerca de la revelación o la “salida del clóset” como un hito de abolir el hecho de vivir en un secreto. Algunos sociólogos sugieren que la “salida” como un género no normativo opera sobre las expectativas sociales, además la propia sexualidad por lo general no coincide con modificaciones radicales en la apariencia del cuerpo o algunas prácticas como los roles de género. En muchos casos, sin embargo, un individuo de género queer puede confrontar las ideas de las otras personas acerca de cómo un hombre o una mujer se ven o actúan. En relación a esto, es conocido que muchas de las personas no binarias realizan transiciones y lo hacen de diversas maneras. La transición puede ser llevada a cabo por diferentes procesos que incluyen cambios sociales, físicos o, una combinación de ambos. Estos procesos pueden ser entre otros: terapia hormonal, vaginoplastia, faloplastia, mastectomía, histerectomías, rasurarse el vello facial u otro tipo de alteraciones como vendarse el pecho, emplear rellenos para playeras o pantalones, usar dispositivos para orinar de pie, cambios completos de guardarropa, uso de maquillaje, etc; y todo con el fin de poder llevar a cabo la propia expresión de género en público.

Las transiciones cambian fundamentalmente cómo se relacionan las personas con el mundo ya que se altera el físico y el comportamiento para alinearse con la identidad de género ya sea mediante cirugías, hormonas o la forma en la que visten, es una forma de afirmar su identidad de género.

La transición social también se compone de una gran cantidad de prácticas, dentro de las cuales se tiene el cambio del nombre legal a la manera en la que eligen ser nombrados en el contexto social, también puede ser por el cambio de pronombres. Un problema persistente para las personas no binarias es que enfrentan poco apoyo de sus semejantes y las figuras de autoridad para identificarlos ya sea por su nombre elegido o pronombre.

Antes, durante y después de la transición, las personas no binarias generalmente llevan a cabo algo que podrían nombrarse como un “atravesamiento”, que puede ser definido como el estado de ser reconocido por otros como un cierto género. El cual sea consistente con sus interacciones sociales, este proceso es el reflejo de varios deseos, como el de pertenencia, el del afecto y del interés sexual, pero siempre es producto de consideraciones diarias acerca de su ambiente próximo. Por eso suele suceder que cosas tan simples como lo son el comprar ropa pueden convertirse en una situación que los lleva a un constante escrutinio y la posibilidad de avergonzarse; también puede ocurrir que quienes no llevan este proceso de atravesamiento se autoinflinjan daño físico.

El hecho de que se comparte una existencia social complica las posibilidades de algunos tipos de expresión para las personas no binarias. En cuanto a la sexualidad y el deseo sexual, en ocasiones significa para las personas no binarias tener que describir sus cuerpos en términos normativos, lo que resulta ser incómodo o imposible. La mayoría de las personas de género no normativo sienten un tipo particular de escrutinio sobre sus prácticas sexuales como si fuera un tipo de vigilancia social, así sus cuerpos están sujetos a una alta expectativa ya que por convención social se espera que la expresión de género de una persona coincida con sus genitales, haciéndolo muy difícil para los individuos no binarios ya que su apariencia de género por lo general fluctúa. En lo que respecta a la normatividad, la expresión de género ha sido un escenario de negociación para la aceptación pública de la persona no binaria.

En muchos sentidos, las personas no binarias no pueden simplemente distanciarse de los contextos culturales por el hecho de que en la vida ordinaria lo constitutivo son los lazos sociales y los encadenamientos históricos colocados en categorías meramente teóricas (Aultman, 2019).

RELEVANCIA SOCIAL DEL PROBLEMA

En los últimos años ha existido un auge respecto a nuevas investigaciones sobre el género, cómo es que se construye y determina la vida de los sujetos, sus experiencias, modos y subjetividades. Dentro de este campo encontramos que

existen pocas investigaciones sobre el género no binario, la mayoría centrada en la identidad, el lenguaje inclusivo o el ámbito jurídico. Sin lugar a dudas, es evidente que aún representan una minoría, que no ha sido investigada a profundidad. Y este proyecto puede ser una herramienta que nos ayude a darle voz a una identidad de género minoritaria que no la tiene todavía; o en todo caso, que es mínima. Darles una voz para que puedan expresar cómo construyen la imagen corporal que quieren presentarle al mundo. Que nos puedan decir cómo se están pensando, o cómo se están expresando para que de esta manera podamos conocer a este otro con el que estamos compartiendo una sociedad, o que está ocupando un lugar dentro de ella. Por estas razones nos parece relevante centrarnos en un aspecto que ha sido poco investigado, que es el cuerpo y cómo es que éste se configura en las personas que se identifican como no binarios.

Durante años ha existido un sistema sexo/género que ha predominado, se ha repetido y se ha disciplinado en nuestra sociedad, mismo sistema que sigue vigente hoy en día. Si bien es cierto que a lo largo del tiempo se ha ido transformando y cambiando dependiendo del contexto socio-histórico que nos encontremos, el no binarismo funciona para realizar un cuestionamiento al respecto, nos permite comprender cómo las normas sociales determinan al género hombre/mujer, y cómo somos influenciados por este sistema. A partir de lo no binario podemos ver “desde afuera” y reflexionar de manera crítica un sistema de sexo/género en el que hemos vivido durante mucho tiempo, por así decirlo, sin darnos cuenta de que estamos dentro de él, o sin cuestionarlo.

Al ser parte esencial de los seres humanos la identidad y la sexualidad, resulta importante la realización de investigación y la construcción de conocimientos alrededor del tema. Solo con pensar lo esencial que resulta para la vida de los seres humanos la identidad y la sexualidad, podemos tener una noción de la relevancia que tiene la problemática de nuestro proyecto.

En el mundo occidentalizado nos encontramos ante un binarismo predominante, donde la diversidad sexual y de género ha sido minimizada. Es a través de la lucha de los derechos de la comunidad LGBTIQ+ que se ha empezado a abrir un espacio dentro de la cisheteronormatividad, ya sea en los medios masivos de comunicación, en el ámbito jurídico o en el lenguaje. Aun así siguen existiendo identidades que se encuentran fuera de la norma y que no han sido aceptadas completamente, como es el caso del género no binario.

México es el segundo país, después de Brasil, donde es más probable que se cometan crímenes de odio a la población LGBTIQ+ (Rendón, 2016). Con esto en mente podemos pensar el tipo de contexto donde nos encontramos, donde existe una vasta información respecto a la diversidad sexual y acciones públicas para evitar la discriminación y a su vez uno de los países más inseguros para poder expresar dicha diversidad.

La homofobia designa el miedo y la aversión irracionales a la homosexualidad y a la comunidad lésbico, gay, bisexual, transexual y transgénero (LGBT), basados en los prejuicios (Agencia de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, 2009). Dicho fenómeno se ha visto censurado por diversas instituciones, al menos en el plano público, esto con la intención de que la población general se sensibilice y cambie de actitud paulatinamente. Por otra parte, existen algunas más conservadoras como ciertas instituciones eclesiásticas que en lugar de ser más tolerantes, estimulan prácticas homofóbicas en sus seguidores (Martínez, 2018. p. 64).

En el contexto social y político predomina la discriminación con respecto a las minorías sexuales. Los datos de la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México-ENADIS 2017, realizada por el Consejo Nacional para prevenir la Discriminación (CONAPRED), muestran que hay una relación inversamente proporcional de intolerancia hacia los homosexuales de acuerdo al nivel de escolaridad. En esta misma encuesta se observan los siguientes resultados: el 3.2% de la población de 18 años y mayores de autoidentificó como no heterosexual, de ellos, el 40% declaró la negación de sus derechos en los últimos 5 años y entre el 66 y el 72%, ya sean personas gays/lesbianas o trans, opinan que se respetan poco o nada sus derechos, respectivamente. Hay entre un 33 y un 41% de personas que no le rentarían un cuarto de su vivienda a una persona trans, mientras que un 30 - 35% no se la rentarían a un homosexual (gay o lesbiana). El porcentaje de la población de 18 o más años que no estaría de acuerdo en que su hijo o hija se casara con una persona del mismo sexo asciende a un 40 - 46%, así como un 64.4% justifica poco o nada que dos personas del mismo sexo vivan juntas como pareja (INEGI, 2021). Por otro lado, nueve de cada diez homosexuales opinan que existe discriminación por su condición, y 42.8% afirma haber sufrido algún acto de discriminación en el último año (Flores, 2007).

Es debido a este contraste que se observa una mayor inclusión en los medios masivos de comunicación, con todo lo que esto implica, y una resistencia por parte de la sociedad mexicana. Es por esta razón que es pertinente realizar una investigación sobre todo a las nuevas generaciones y así comprender cómo su subjetividad se ve construida en una sociedad que se encuentra en un cambio acelerado.

En cierto sentido, la violencia se ha incluido en las discusiones sobre expresiones no normativas de género. Las adaptaciones frente a la violencia no deben sugerir que las formas de vida no binarias, o todas las formas de vida no normativas, son productos de la tragedia y la derrota. Son, más bien, el compuesto de experiencias e improvisaciones que persisten frente a la política social. La violencia física es quizás la más visible. También está la violencia epistémica: ese sentimiento de anulación, de no ser creíble, de perder el sentido de afirmación. La amenaza de los demás como si vigilaran el cuerpo de las personas no binarias. El simple hecho de cruzar las piernas se convierte en un escenario de tensión para un género no normativo que parece masculino.

En términos de violencia, las personas de color queer y trans enfrentan índices desproporcionadamente más altos de acoso, abuso, discriminación laboral y otros aspectos de la vida cotidiana; hasta un 66 % más de probabilidades de experimentar incidentes potencialmente violentos que sus pares "blancos". Tales tasas más altas de violencia experimentada, han llevado a algunos académicos de lo trans a concluir que tales condiciones subrayan una política, o más bien una "necropolítica trans".

Las personas genderqueer son deliberada y conscientemente políticas en su expresión de género con esfuerzos para subvertir la dinámica de poder opresivo, socavando las expectativas de género; tienen una presentación de género que está sobredeterminada por signos de género tradicionalmente conservados.

Las personas trans ya han realizado varios reclamos sociales y legales exitosos ante tribunales y legislaturas. Pero la política de la vida cotidiana, de cómo uno llega a estar presente en público, es tratada como un tema tan banal que pareciera que justifica su olvido.

La vida no binaria existe en relaciones complejas con el patriarcado heteronormativo. Apelar a las vivencias y experiencias no aborda factores como el

trabajo, la escuela y la educación, la atención médica y la violencia policial. Los mercados libres, el trabajo a tiempo parcial y los individualismos liberales son en sí mismos constitutivos de los efectos que privilegian persistentemente un estilo de expresión de género y obligan a las personas trans no binarias a adoptar apariencias binarias por consideraciones de seguridad.

Se debe llegar a un término medio criticando las convenciones de género y sexo que hagan que un mundo sea habitable. Las personas no binarias quieren una vida tranquila donde se sientan libres de condiciones opresivas estructurales (Aultman, 2019).

De esta forma, reflexionar sobre las identidades y cómo se configuran cobra mucho sentido, ya que partir de las identidades como un espectro y con distintas expresiones será de relevancia para romper estereotipos y luchar contra la discriminación de género para hacer justicia a quienes han sido estigmatizados. Como un camino para reparar y re-configurar diversas teorías políticas que contemplen la pluralidad de formas de abordar las expresiones sexo/genéricas; ahondar en los malestares que han atravesado a un colectivo como el de personas no binarias permitirá pensarnos de distinta manera como sociedad, pero para ello es imprescindible retomar concepciones de identidad para que al final dejen de caber los estereotipos.

PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

¿Cómo elabora el cuerpo de una persona con género no binario sus formas de expresión, vivencias e imagen corporal?

¿Cómo se configura el cuerpo de las personas no binarias frente a un sistema sexo/género enmarcado en el binarismo?

¿Cuál es la relación que forma un sujeto que asume su género como no binario con su cuerpo?

Objetivo general:

Comprender cómo las personas no binarias en el contexto social y cultural mexicano se relacionan con su cuerpo, en relación al sistema sexo/género binario.

Objetivos específicos:

- Conocer el proceso en el cual los sujetos no binarios fueron construyendo su identidad.
- Comprender cómo se expresa el género no binario en la corporalidad
- Analizar la relación del cuerpo con el género no binario.

MARCO TEÓRICO

Teorías feministas

Prácticamente hasta los años sesenta se empleaban de manera indistinta los términos sexo y género, es un poco antes de 1960 que John Money propone el término “papel de género” como una forma de describir las conductas atribuidas a hombres y mujeres. Para 1972, el sociólogo A. Oakley hace una diferenciación entre sexo y género, atribuyéndole las diferencias fisiológicas entre hombre y mujeres al sexo y al género el comportamiento culturalmente establecido para lo masculino y lo femenino. En el ámbito de las teorías feministas se habla del sistema sexo/género en 1975 por Gayle Rubin, para hacer referencia a un sistema dualista representado por otro: naturaleza/cultura, siendo que el sexo se relaciona con la biología debido a las hormonas, los genes, la morfología y, el género con la cultura (psicología y sociología). Sin embargo, son Haraway, Stoller y Money los que crean el paradigma de la identidad de género en 1958 que se da a conocer por el Gender Identity Research Project en California, para el estudio de transexuales e intersexuales, especialmente, los primeros (Haraway citada por Aguilar, 2008).

En dicho paradigma, Donna Haraway afirma:

“El lenguaje del género en el discurso feminista estadounidense es el de la posición del sujeto sexuado, mientras que en la escritura europea es el de la diferencia sexual.” (Haraway, citada por Aguilar, 2008, s/p).

Como podemos observar, es imposible hablar de identidades disidentes sin hablar de feminismos, ya que los estudios de género comenzaron a esbozarse en 1949 con la publicación de *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir. En el que afirma que “No se nace mujer, se llega a serlo”, lo que comienza a hacer que se cuestionen las diferencias entre sexo y género, dando a entender que tanto el hombre como la mujer son un resultado de la construcción social.

Se tienen principalmente dos posturas en el feminismo: el constructivismo social y el determinismo biológico. El primero rechaza las diferencias de género como herramienta de lucha feminista, ya que el género estaría construido socialmente y ninguna base biológica serviría de explicación para el mantenimiento del género como categoría biológica; el segundo aboga por la diferencia de género y se apoya en la existencia de psicologías distintas que se asocian al sexo y se posiciona en el lado femenino para reivindicar un estatus de igualdad.

El feminismo de la diferencia es el que representa al que defiende el determinismo biológico, afirmando que no es posible que la mujer adquiriera un estatus digno a menos que ésta sea posicionada en el terreno de su feminidad como oposición a lo masculino, el cual ha impuesto el paradigma de que la mujer es el “otro” que es visto como excluido. Considera que las mujeres iguales a los hombres no son mujeres, defendiendo la tesis de que tanto hombres como mujeres son totalmente distintos en anatomía y en características psicológicas. Éste feminismo argumenta que es la institución social del género (el patriarcado) el origen de la opresión de las mujeres, y no el sistema económico.

En cuanto al feminismo radical, es aquel que considera al patriarcado como un sistema de dominación sexual y es por éste mismo que se dan otro tipo de dominaciones como aquellas de la raza y la clase. Una exponente de éste feminismo fue Shulamith Firestone, la cual menciona que:

Asegurar la eliminación de las clases sexuales requiere que la clase subyugada (las mujeres), se alce en revolución y se apodere del control de la reproducción; se

restaure a la mujer la propiedad sobre sus propios cuerpos, como también el control femenino de la fertilidad humana, incluyendo tanto las nuevas tecnologías como todas las instituciones sociales de nacimiento y cuidado de los niños. Y así como la meta final de la revolución socialista era no solo acabar con el privilegio de la clase económica, sino con la distinción misma entre clases económicas, la meta definitiva de la revolución feminista debe ser igualmente no simplemente acabar con el privilegio masculino sino con la distinción de sexos misma: las diferencias genitales entre los seres humanos ya no importarían culturalmente. (Firestone, citada por Aguilar, 2008, s/p).

Otra exponente, Millet, dice que la relación entre los sexos es una relación de poder, y hace notar que el sistema patriarcal se adapta a cualquier sistema político-económico, no sólo al capitalismo; lo que hace que sobreviva a pesar de la revolución socialista. Firestone menciona que la biología es la que causa la opresión de la clase femenina que se ve bajo la condición de cargar con la reproducción, por lo que busca alcanzar la neutralización cultural de las diferencias genitales entre los seres humanos. Monique Wittig también hace la definición del sexo y del género como construcciones sociales, tomando como elementos coercitivos sobre la mujer ciertas actividades como la reproducción, el cuidado de los hijos y el matrimonio, menciona que la heterosexualidad es un dictamen institucionalizado en el matrimonio, siendo así el género una identidad no natural, sino más bien, una categoría política heterocentrada. En 1980, Rich lanza la teoría de que la heterosexualidad obligatoria es la base de la opresión de las mujeres, sosteniendo que el sexo, así como la raza son construcciones imaginarias que impactan en la producción de la realidad, haciendo que el cuerpo sea concebido como anterior y previo a toda construcción (Aguilar, 2008).

Bajo lo conocido como “feminismo de tercera ola”, en los años sesenta surgen las identidades sexuales conocidas como transgresoras, esto es: travestis y homosexuales, quienes reivindican su propia identidad sexual. Haciendo que se pida la disolución del concepto de identidad genérica para los años ochenta, bajo la perspectiva de negar que las diferencias biológicas que marcan la identidad sexual y las culturales que adscriben al género marquen el comportamiento sexual de los seres humanos. En este mismo tenor, Judith Butler sugiere que los actos performativos y repetitivos son aquellos que moldean y definen al género . Estos

actos crean una ilusión tanto colectiva como individual de fabricación cultural como se ha venido manejando. Está bajo los cánones heterosexuales, por ello, habla de una falsa naturalidad del género y propone que se liberen las manifestaciones de género como: gays, lesbianas y bisexuales, partiendo de que es necesario que se incluyan puesto que rompen con lo binario y desenmascaran estrategias manipuladoras de la estructura hegemónica de la heterosexualidad obligatoria. De igual manera resalta el papel de los travestis como agentes de cambio en el sistema sexo-genérico que impera, para así revertir la pervivencia de la heterosexualidad y la hipernaturalización del sexo.

Acercas de los movimientos queer, es de mencionar que suponen la desestabilización del sistema capitalista por estar basado en el binarismo. El movimiento queer emerge dentro de la comunidad gay y lesbiana en los años noventa, adoptando este término para distanciarse de planteamientos normativos (Aguilar, 2008).

EI SISTEMA SEXO/GÉNERO

¿Qué es el sexo?

Cuando una persona nace se le expide un acta de nacimiento, es decir, un documento que vuelve legítimo el nacimiento del bebé ante la sociedad. En este documento conocemos un apartado que dice "Sexo", y en este apartado se debe de poner si el recién nacido es niño o niña de acuerdo a sus genitales. Se debe declarar el sexo del recién nacido, en otras palabras, se debe declarar si el pequeño es varón o es mujer. Entonces, hasta aquí tenemos ya una interpretación que es basada en el cuerpo con el que nace el sujeto. Es una base sólida, en la que se construye el significado social que toma el sexo, un significado que es universal, ya que la distinción del sexo entre masculino y femenino es algo que se lleva a cabo en la mayor parte del mundo. Precisamente es universal, porque en todas partes del mundo está presente la anatomía del ser humano, en todas partes se pone atención a los genitales de un bebé al nacer, y en todas partes se tiene una concepción del sexo de una persona como algo que separa a los hombres de las mujeres. Con esto podemos darnos una idea de todo el terreno social que abarca las significaciones

sociales del sexo. Considerando que en algunas culturas del mundo se puede tener significaciones distintas.

“Así, bajo el signo discursivo de la reproducción sexual, los cromosomas, las hormonas y los genitales, dimórficamente decodificados, se constituyen como el soporte sustancial de la esencia del sexo natural” (Martínez, 2012, p. 132).

La reproducción como otro aspecto que sustenta el discurso del sexo biológico, la cual invariablemente retoma la separación entre masculino y femenino. Pues es mediante la unión sexual de un hombre y una mujer que se puede dar la reproducción; o por lo menos la unión del espermatozoide producido por el hombre, y el óvulo producido por una mujer. Razón por la cual podemos pensar rápidamente la concepción de la heterosexualidad que es considerada en la sociedad moderna como lo “normal” Esto nos da como resultado una sociedad con sujetos que son asumidos como hombres y como mujeres desde su nacimiento de acuerdo a sus genitales, y que después deberán llevar a cabo una unión sexual, o genital, para la reproducción y supervivencia de la especie. Aquí podemos rescatar otra de las bases que reafirman la significación del sexo como una separación binaria entre hombres y mujeres, distinción que ahora va a ser utilizada por la humanidad para que la especie pueda reproducirse. “La categoría sexo proporcionó un punto de referencia incuestionable” (Martínez, 2012, p. 130).

En teorías feministas y teoría de género, Judith Butler nos habla de que tanto el sexo como el género son construcciones culturales. Esto quiere decir que una mujer no nace siendo mujer ni se hace mujer, sino que solamente se apropiaron e interiorizaron las prescripciones sociales que fueron puestas a su disposición a través de diversos dispositivos de poder (Muñiz, 2014, p. 29). Esto nos puede dar una buena noción de la forma en que se construyen, a partir de la diferenciación genital, las prescripciones socioculturales que construyen toda esta noción del sexo. Y que, los hombres y las mujeres se hacen tales gracias a estos agentes sociales que van a desempeñar la tarea de mostrar e incluso exigir estas pautas socioculturales del sexo biológico. Cosa que solo formará una base para una construcción sociocultural mucho más fuerte y mucho más normativa, el género. Este momento en el que la diferenciación sexual pasa a ser algo mucho más complejo que una simple diferencia.

¿Qué es el género?

A partir de la noción que se tiene del sexo, que nos brinda la distinción entre hombre y mujer, se empiezan a configurar significados para el hombre y para la mujer. Se empieza a construir una noción de lo que representa cada uno:

“En palabras de Judith Butler: el género es una regulación distintiva, un régimen regulatorio, un mecanismo a través del cual las nociones de lo masculino y lo femenino se producen y se naturalizan” (Carrión, 2014, p. 55).

Esto quiere decir que con base en las características que se le atribuyen a un cuerpo de un hombre y de una mujer, a partir de las significaciones sociales del sexo biológico, se construyen otras significaciones que crean una idea colectiva de lo masculino y femenino. El género puede ser visto como una construcción sociocultural, normada por ciertas reglas que de manera implícita va formando al sujeto masculino o femenino, esto a partir de la categorización y a su vez jearquización de la asignación del sexo y del género en el nacimiento:

El género es el aparato a través del cual tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino junto con las formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume. Asumir que el género implica única y exclusivamente la matriz de lo «masculino» y lo «femenino» es precisamente no comprender que la producción de la coherencia binaria es contingente, que tiene un coste, y que aquellas permutaciones del género que no cuadran con el binario forman parte del género tanto como su ejemplo más normativo. Fusionar la definición de género con su expresión normativa es reconsolidar, sin advertirlo, el poder que tiene la norma para limitar la definición de género. (Butler, 2006, p. 70)

Utilizando la idea de que lo masculino pertenece al hombre y lo femenino pertenece a la mujer, se les designan ciertas características, ya no con un énfasis en lo anatómico, sino características socioculturales del papel que tiene un hombre y una mujer en la sociedad. El género, con base en la diferenciación binaria del sexo biológico crea discursos en la sociedad que designa papeles, designa al hombre con ciertas características y a la mujer con otras características distintas. Designa aquello que es apto para mujeres y para hombres, la forma en que cada uno debe

de comportarse, aquello que cada uno puede alcanzar en la sociedad, designa importancia, poder, la imagen que debe tener lo masculino y lo femenino, etc.

“El género, en tanto que definitorio de la manera en la que las relaciones sociales determinan los roles, atributos, valores y relaciones que afectan al hombre y a las mujeres, establece de por sí una forma de relacionarse entre estas dos categorías” (Carrión, 2014, p. 54).

Para Marta Lamas:

“El género se conceptualizó como el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre mujeres y hombres, para simbolizar y construir socialmente lo que es “propio” de los hombres (lo masculino) y “propio” de las mujeres (lo femenino)” (Lamas, 2000, p. 2).

Entonces, con base en la diferenciación genital de los cuerpos después se constituye una diferenciación genérica en hombres y mujeres. Esta diferenciación constituye la idea del sexo en las significaciones sociales. A partir de esto, se llega a -como lo menciona Marta Lamas- una construcción social que pasa a ser una diferenciación sociocultural que separa lo masculino de lo femenino y a cada uno le asigna representaciones, simbolizaciones y significados. Esta simbolización logra instaurar, menciona Butler, un régimen, que regula y clasifica a los sujetos dentro de la sociedad.

“En castellano, género es un concepto taxonómico útil para clasificar a qué especie, tipo o clase pertenece alguien o algo; como conjunto de personas con un sexo común se habla de las mujeres y los hombres como género femenino y género masculino.” (Lamas, 2000, p 2).

Gracias a esto podemos ver lo que mencionaba Butler: la relación que tiene lo no binario en función al género, ya que a pesar de que no piensa formar parte de cisnormatividad, sí pasa a formar parte de la clasificación sociocultural que el género representa.

Sistema sexo/género

“El concepto “sistema sexo/género” es utilizado por primera vez por Gayle Rubin en su artículo “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, publicado en 1975. Para esta autora, “un sistema sexo/género es un conjunto de acuerdos por el cual la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en las cuales estas necesidades sexuales transformadas, son satisfechas” (Gómez, 2009, p. 677).

Se obtiene un producto para la vida humana a partir de la diferencia biológica, misma que pasa a ser ahora un conjunto de relaciones, características, roles sociales, y papeles que deberán ser desempeñados:

“Efectivamente, lo que lo define es la producción social y cultural de los roles de género, como consecuencia de un proceso de atribución de significados sociales” (Gómez, 2009, p 677).

El producto humanizado a partir de la que representa el sistema sexo/género es entonces consecuencia de un conjunto de significados que son elaborados por los sujetos de la diferencia biológica que después pasan a formar parte de las simbolizaciones sociales que son parte del género.

Entonces podemos recuperar que este sistema comienza con la diferenciación de los genitales para poder obtener una diferenciación en el sexo de un hombre y el sexo de una mujer. Con base en fundamentos naturales y las significaciones que toman estos fundamentos se pasa después a construir la idea del género como una construcción socio cultural. Se toman las significaciones de la parte natural para después colocarla en un conjunto de representaciones y simbolizaciones que van a formar parte del género. Que de la misma forma distingue una diferenciación, pero esta vez en roles, relaciones sociales, y discursos de lo masculino y lo femenino. Ahora como un régimen de clasificación y simbolización con una normatividad binaria, con discursos que marcarán las características de lo masculino y lo femenino.

“Al sostenimiento del orden simbólico contribuyen hombres y mujeres, reproduciéndose y reproduciéndolo” (Lamas, 2000, p. 4).

Es de esta manera como el sistema sexo/género vigente se sostiene. Tanto hombres como mujeres continúan reproduciendo esta simbolización, estas representaciones, y estos discursos.

El sistema sexo/género va a ser capaz de desplegar sobre la sociedad ciertos discursos para poder formar una diferenciación entre el hombre y la mujer dentro de la sociedad, o podría decirse, entre el género masculino y el femenino. Estos discursos nos van a hablar de todo lo que es o debería ser un hombre, y todo lo que debería ser una mujer. Para que los sujetos, dependiendo del sexo con el que nacieron puedan llevar a cabo estos discursos y puedan asumirlos.

El sistema sexo/género despliega representaciones que describen lo propio de lo femenino y lo propio de los masculino. Ser masculino: Fuerte, inteligente, lógico, racional, activo, agresivo, dominante, asertivo, rudo, agresivo, productivo, independiente, fuerte, decidido, seguro, estable, competitivo, persistente. Ser femenino: Débil, bella, emocional, intuitiva, pasiva, sumisa, coqueta, tierna, delicada, reproductiva, dependiente, obediente, receptiva, tolerante, paciente, insegura, inestable, colaboradora, voluble, cambiante (Carrión, 2014, p. 56).

Identidad

La identidad por principio de cuentas nos plantea una diferenciación inicial, entre quiénes somos y quiénes son los otros. Podría decirse por qué somos nosotros y no los otros. Sin embargo, esta diferencia puede ir acompañada de algunas semejanzas con los demás, porque cada sujeto se sirve de la cultura para formar su identidad tomando de ella los recursos que tiene disponibles en sus relaciones más inmediatas. Gilberto Gimenez menciona que la cultura es la fuente de la identidad (Gimenez, 2010, pp. 2-3). Hall Stuart nos propone la identidad de una forma muy similar. Su aportación nos propone la idea de que la identidad se construye dentro del discurso, a partir de formaciones discursivas. Tomando forma dentro del campo de la representación y nunca fuera de ella, haciendo alusión a la pregunta de “¿Cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos?” (Hall, 2003, pp. 17-18). La identidad hace alusión a una “narrativización del yo” que se construye dentro del campo de lo imaginario y lo

simbólico, podría decirse: construída en el mundo de la ficción, pero sin dejar de tener implicaciones materiales y políticas (Hall, 2003, p. 18). Pensando entonces que la identidad se produce dentro del discurso, entendiendo este como una formación sociocultural, también resulta relevante el contexto de producciones discursivas en las que esta se produce; porque también es a partir de estas producciones contextuales que la identidad toma cierta forma. Nos remarca la identificación, que podemos entender como el mecanismo fundamental de la identidad, como la relación entre el sujeto y las prácticas discursivas (Hall, 2003, p. 15). De la misma forma en que la identidad se encuentra dentro del discurso, también se encuentra dentro de ciertas modalidades del poder, por lo tanto, se forma a partir de una diferencia o exclusión (Hall, 2003, p. 18).

Una parte importante de la identidad no tiene que ver sólo con el sujeto en cuestión, sino también tiene que ver con el reconocimiento que otros sujetos tienen de él. La “identidad de espejo” tiene que ver con cómo nos ven los demás, podría decirse: yo veo en mí aquello que los otros reconocen que soy, o lo que otros dicen que soy y que yo reconozco que no es verdad. Un proceso de construcción de la identidad que no es fijo, sino que es cambiante y dinámico. Con esto podemos entender un poco la manera en que la identidad también se construye a partir del discurso de los otros sobre la propia persona (Gimenez, 2010, p. 4).

En la identidad debemos rescatar dos tipos de atributos muy importantes. 1) Atributos de pertenencia social, y 2) Atributos particularizantes. Los atributos de pertenencia social tienen que ver con la pertenencia que el sujeto adopta hacia alguna categoría, grupo, o colectivo social (Gimenez, 2010, p. 4). Algunos ejemplos de esta pertenencia social pueden ser la familia, la nacionalidad, profesión, grupos musicales, religiosos, la clase social, o colectivos territoriales. Estos atributos también tienen que ver con el sentido de pertenencia e identificación que el sujeto adopta hacia los discursos predominantes en el contexto sociocultural. Discursos que el sujeto no puede elegir en un primer momento, sino que le son impuestos por las instituciones sociales predominantes en su vida. Uno de estos discursos predominantes que demandan la pertenencia de los sujetos ya lo hemos mencionado anteriormente, el género. El género pasa a formar parte de la identidad

del sujeto cuando alguien se identifica como hombre, o como mujer, refiriéndonos a las identidades de género predominantes.

El género es una noción creada a partir de lo cultural, se encuentra sustentado a partir de la heterosexualidad como un aparato homogéneo. En el contexto del mundo occidentalizado, el hombre como sujeto heterosexual llega a ser la norma que podría, en un primer momento parecer inamovible. Si bien, el sexo se llega a plantear como un hecho biológico y el género como un hecho social, la realidad es que ambas son parte de un sistema heteronormativo, están interrelacionados y es por medio de la cultura y el lenguaje la manera en como nombramos nuestro mundo que se construye y sustenta esta idea, lo que después da lugar a insturarse en el cuerpo, clasificándolos por medio de sus genitales.

Es de esta forma que el género divide, crea un sistema binario, articulado a través del lenguaje, dando lugar a la concepción de opuestos, entre masculino y femenino, hombre y mujer. Se construye así una falsa sensación de estabilidad que supone tener una distinción entre dos sexos. Es un simple acto de imitación o de performance, no existe un género verdadero o real, sino una imposición cultural que legitima la existencia de ciertos géneros, mientras que rechaza y trata de eliminar otros.

Afirmar que el género es una norma no es lo mismo que decir que hay visiones normativas de la feminidad y la masculinidad, aunque claramente existan dichas visiones. El género no es exactamente lo que uno <<es>> ni tampoco precisamente lo que uno <<tiene>>. El género es el aparato a través del cual tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y femenino junto con formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume (Butler, 2002, p. 70).

El género no solamente puede ser clasificado con la noción binaria de masculinidad y feminidad, va mucho más allá de esto. Pensarlo solamente de esta manera lo único permite es mantener normalizado el binarismo que permea en la cultura occidental. Es un ejemplo claro, y pertinente para este trabajo, entender que el género forma parte de estos atributos de pertenencia social que al final de cuentas pasan a formar parte de la identidad individual (Gimenez, 2010, p. 5).

Por otra parte, los atributos particularizantes que menciona Gilberto Gimenez tienen que ver con aquello que hace al sujeto un individuo único por su idiosincrasia. Entendiendo la idiosincrasia como:

“Rasgos, temperamento, carácter, etc., distintivos y propios de un individuo o de una colectividad” (Real academia española, 2022).

Aquello que caracteriza al sujeto, sus rasgos distintivos, podría decirse la diferencia respecto a los otros sujetos. Entonces, podría entenderse los atributos de pertenencia social como las semejanzas que el sujeto tiene con respecto a los otros y los atributos particularizantes como las diferencias que el sujeto manifiesta con respecto a los otros. Semejanza y diferencia, ambas forman parte de lo que podemos entender como identidad (Gimenez, 2010, p. 4).

En esta dirección, Stuart analiza la forma en la que Foucault realiza una historización de la categoría sujeto a manera de un “efecto” de formaciones discursivas específicas. Se propone una formación de posiciones subjetivas dentro del discurso a través de las reglas de formación y modos de enunciación. Entendiendo esto podemos pensar esas posiciones como lugares disponibles dentro del discurso que los sujetos pasan a ocupar y entendiendo la identificación como el punto de adhesión a estas posiciones subjetivas (Hall, 2003, p. 27). De esta manera podemos tener una perspectiva de la identidad a partir de la construcción del sujeto a través del discurso. Así también podemos pensar el hecho de que a partir del sistema sexo/género se puede obtener como resultado una construcción de discursos predominantes de género heteronormativos que de la misma forma va a crear estos lugares vacíos y va a empujar a los nuevos sujetos de la sociedad para que puedan ocuparlos. En este sentido el cuerpo es aquello que es impactado por estas prácticas discursivas, “construido modelado y remodelado”. Prácticas discursivas que van a tener demandas para el cuerpo de los sujetos tratando de disciplinarlo, poniendo al cuerpo como una superficie maleable y contingente (Hall, 2003, p. 18).

Sin embargo, esto no tiene que ver con una relación unilateral por parte de las prácticas discursivas disciplinarias hacia el sujeto. Tiene que ver más bien con una

articulación que demanda un proceso de identificación por parte del sujeto para que el discurso pueda investirlo (Hall, 2003, p. 21). Foucault menciona que:

No basta con que la Ley emplace, discrimine, produzca y regule; debe existir la producción correspondiente de una respuesta (y con ella la capacidad y el aparato de la subjetividad) por el lado del sujeto (Hall, 2003, p. 30).

En la que indiscutiblemente va a tener un lugar el pensamiento, que particularmente en el mundo humano va a posibilitar la acción. Esta capacidad de hacer al sujeto consciente de sí mismo, de los otros, que nos va a guiar en la forma de hablar, de actuar, de conducirnos. Mismo pensamiento que nos va a llevar a un juego de verdadero o falso, y de aceptación o rechazo de aquello que nos impacta (Muñiz, 2014, p. 25). Esto quiere decir que no es solo el contexto sociocultural impactando en nosotros y formando nuestras identidades, también estará en juego una respuesta por nuestra parte que permitirá, o no, que la norma pueda investarnos. Cosa que nos va a hablar de la propuesta principal de Stuart Hall al hablar de la agencia que va a tener el sujeto de elegir parte de su identidad, a través de la ya mencionada subjetividad del sujeto.

Podemos pensar la identidad personal entonces como un acto de imitación o representación a manera de una puesta en escena utilizando el término de “actividad mimética” o “mímesis” (Rendón, Castaño, Palacio, 2022, p. 74). Una puesta en escena de los discursos predominantes en el contexto sociocultural, si y sólo si, existe la identificación entre el sujeto y las prácticas discursivas. Con la función de posibilitar el vínculo entre el sujeto y las prácticas discursivas que van a provocar que el sujeto pase a la puesta en escena de dichas prácticas. Este proceso de identificación es el que articula por un lado la interpelación sociocultural que busca posicionar a los sujetos en ciertos lugares subjetivos y por otro lado la agencia de los sujetos que los lleva a las distintas formas de instalarse en dichos lugares, y la forma en que son atravesados por la cultura. Nos plantea Briones dicho proceso de identificación como un punto de sutura entre la sujeción (por parte del contexto sociocultural) y la subjetivación (por parte del sujeto). Retomando también la noción de Hall de cualquier identidad como un punto de sutura entre la agencia individual y las sujeciones sociales (Briones, 2007, p. 67). Sutura que nos va a hablar de un proceso de interiorización de lo exterior. (Briones, 2007, p. 70) Esto nos

habla de que, ocurre dicho proceso de identificación a manera de pliegues del exterior que se adhieren a nosotros. Cuando yo genero una sensación de identificación con el lugar que se me fue ofrecido socioculturalmente paso a ocuparlo. Interiorizando al mismo tiempo aquellas normas reguladoras de procesos de repetición que me demanda el aparato social, haciéndolas parte de mi.

La mimesis, por otro lado, la definen también como una operación inacabada de episodios narrativos que responden al deseo de creación de sí, con criterios como reconocibilidad, comunicabilidad y compromiso. Similar a lo que comenta Stuart refiriéndose a la identidad como un proceso de “Narrativización del yo”, solo que con los criterios ya mencionados que se proponen con el concepto de la mimesis; añadiendo que dicho relato debe ser verosímil y convincente. Lo relevante aquí es que el sujeto, a partir de la obra que le es presentada y que puede adoptar como parte de su identidad, es capaz de “extraer de ella o plantear o proponer a partir de ella” (Rendón, Castaño, Palacio, 2022, p. 76). Se piensa entonces, que no es solamente los discursos normativos en el contexto sociocultural formando sujetos sin más, ya que también existe la capacidad de respuesta o de agencia por parte del sujeto hacia esos discursos que intentan disciplinarlo. Respuesta que ocasionará que los discursos del contexto sociocultural se vayan transformando. De la forma en que está sucediendo con los discursos heteronormativos de género con las nuevas aportaciones de la teoría feminista, la teoría queer, las aportaciones de los grupos LGTBTTIQ+, y ahora con los sujetos con género no binario.

Como punto de equilibrio entre las teorías esencialistas que hablan sobre la cultura como la fuente de la identidad, y posturas como la de Hall acerca de la capacidad subjetiva de agencia, podemos tomar como referencia a Claudia Briones. Ella buscará construir una aportación al concepto de identidad que toma en cuenta las posturas esencialistas con las posturas de agencia y subjetividad. Inicialmente retoma una cita de Marx para poder explicar su punto:

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen simplemente como a ellos les place; no la hacen bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias directamente encontradas, dadas y transmitidas desde el pasado». En los temas que nos ocupan, un punto de partida semejante me lleva a postular que los sujetos se articulan como tales a partir de un trabajo de identificación que

opera suturando identidades personales y colectivas (para sí y para otros), pero no lo hacen simplemente como a ellos les place, pues su trabajo de articulación opera bajo circunstancias que ellos no han elegido (Marx citado por Briones, 2007, p. 59).

A partir de estas nociones podemos pensar el sentido que toma la palabra subjetividad usada por Grossberg en el mismo texto de Briones, donde nos explica el concepto como una articulación de identidades sociales con la capacidad de agencia del sujeto que venimos mencionando (Briones, 2007, p. 63). Retoma también el concepto de sujeción: como esta forma en que somos sujetados por la cultura para después intentar llevarnos a los lugares subjetivos disponibles (como los que habíamos mencionado, masculinidad y feminidad). Pasando después a la subjetivación por parte del sujeto, que a través de la cual remite las distintas formas de ocupar estos lugares (Briones, 2007, p. 64).

Solo que aquí aparece un aspecto más, también muy relevante, la performatividad. Que tiene un papel importante en la construcción de la identidad. Vinculando esta palabra con la noción de Judith Butler de un acto, pero más que un acto centramos nuestra atención en el hacedor. Mismo que no está ya constituido, sino que se constituye en y a partir de su acto (Briones, 2007, p. 65). Actos que van a estar regulados social y culturalmente por normas reguladoras ancladas en procesos de repetición, como bien lo menciona Butler (Briones, 2007, p. 65). Esta noción de performatividad como acto podemos relacionar fácilmente con la mimesis mencionada por Rendón, Castaño y Palacio unos párrafos arriba. Y es así porque la mimesis tiene que ver de la misma forma con una noción de actuación o actos de representación vinculados al mismo tiempo con actos de imitación y repetición. Solo que aquí se nos presenta un aspecto central en la agencia que menciona Stuart Hall, ya que es solo dentro del espectro de la repetición que se puede tomar agencia. No estamos hablando de una agencia que nos lleva a negarnos a repetir, sino estamos hablando de repetir para después ir desplazando las reglas reguladoras de la repetición (Briones, 2007, p. 66). Podría decirse que no se trata de negarse a la performatividad que nos exige la sujeción social, sino que se trata de performar igual para después performar diferente. En la construcción discursiva de la identidad podemos retomar la idea de que cuando se nos presenta una obra discursiva (por parte del contexto sociocultural) para ejercer por nuestra parte la identificación podemos “extraer de ella o plantear o proponer a partir de ella”

(Rendón, Castaño, Palacio, 2022, p. 76). Sin embargo, no podemos pensar que esta agencia puede revertir el poder de las maquinarias sociales que generan las normas de regulación y repetición. Estas maquinarias territorializadoras que a partir de la diferenciación buscan estabilizar las identidades para indicar los lugares por donde uno debe o no debe moverse. También nos menciona Claudia que es a partir de esta misma agencia, a través de la performatividad, que se producen lo que ella denomina “puntos de fuga” (Briones, 2007, p. 71) en el círculo que representa la interiorización de la exterioridad sociocultural que habíamos hablado en el proceso de la identificación. Puntos de fuga que se producen al momento de ejecutar la performatividad del lugar al que estamos sujetos socialmente, con el que después ya no se presenta esta sensación de identificación e interiorización y pasamos a tener la intención de performar de una forma distinta, o distanciar las normas reguladoras del contenido discursivo y performativo. Que nos lleva una vez más al concepto de “mímesis” y “Narrativización del yo”, debido a que es a través de estos puntos de fuga en el círculo de la interiorización de la exterioridad (identidad) que podemos abrirnos a la oportunidad de realizar una “Narrativización del yo” distinta a la que nos propone la sujeción social. Al mismo tiempo que se hace un distanciamiento de las normas sociales reguladoras de los procesos de repetición performativos o miméticos. Y de esta forma darse la oportunidad de, como ya lo hemos planteado nosotros, “performar diferente”.

Entonces, tenemos una noción ahora de la identidad como algo abierto, en constante transformación, abiertas, múltiples, intersubjetivas, etc. Que sabemos ahora, involucra en gran manera un acto de performatividad o mímesis, y que además están discursivamente construidas. Podríamos pensar que involucra una construcción discursiva que después nos va a llevar a ejercer una performatividad del discurso que se está representando. Y que el hecho de que involucren un hacer discursivo y se construyan en el imaginario social no quiere decir que no tengan una materialidad. Misma materialidad que se va a construir a partir de la performatividad y que es de esta forma como va a impactar en el cuerpo (Briones, 2007, p. 68). Pero ¿Qué papel tiene el cuerpo en todo esto?

Performatividad del cuerpo

Dejando un poco de lado la agencia subjetiva de la que nos habla Stuart Hall y Claudia Briones, quisiéramos centrar ahora la atención un poco más en esta idea que nos proponía Gilberto Gimenez del sujeto como producto de la cultura. Solo que esta vez poniendo el énfasis en el cuerpo como producto de la cultura, no tanto en la identidad, y cómo es que esta idea llega a materializarse en el sujeto. Esto partiendo de la idea ya reconocida por diversos autores de que la forma de relacionarnos con el mundo y la vida como la conocemos es a partir del cuerpo.

Marcel Mauss y David Le Breton proponen esta idea de la corporalidad como un producto de la cultura. Al mismo tiempo de que se concibe al cuerpo como un instrumento en el proceso de construcción de la cultura de la que es producto. Por medio de actos corporales, movimientos y gestos de dimensión simbólica que hacen del cuerpo una obra cultural (Muñiz, 2014, pp. 10, 11) . En ese sentido, Pierre Bourdieu nos plantea la idea del cuerpo como un espacio de incorporación de las estructuras socioculturales y de sus esquemas de expresión. Cosa que nos permite pensar el cuerpo como esta forma de anclar un vínculo entre lo individual y lo social con lo que denomina como “mímesis práctica” para plantear la forma de apropiación de estas estructuras (Muñiz, 2014, pp. 11, 17). Cosa que veníamos planteando ya en párrafos anteriores con el concepto de la identidad. ¿De qué forma podría pensarse esta presión de la estructura social sobre el individuo que venimos comentando en el apartado anterior? Foucault nos diría, a través del poder. Ya que para él no puede haber sociedad sin relaciones de poder, como aquellas estrategias que los individuos ejercen para determinar la conducta propia y la de otros (Foucault citado por Muñiz, 2014, p. 24). Esto a través de los discursos socioculturales desplegados por las estructuras. Cuya función es ligar al sujeto a “la verdad” para de esta forma disciplinar los cuerpos (Muñiz, 2014, p. 25). Retomando la noción de las posiciones subjetivas que los sujetos pasan a ocupar, Foucault habla de los modos de subjetivación como una forma en que el sujeto pasa a ser objeto de ciertas relaciones de poder, y como prácticas constitutivas del sujeto (Muñiz, 2014, p. 11). Esto nos va a llevar a la noción de “dispositivo corporal” que nos plantea en su texto Elsa Muñiz. El cual, es la forma en que el poder ejerce su participación en la producción de sujetos encarnados, y disciplina el cuerpo de manera individual y

de manera colectiva; a través de prácticas no discursivas que manifiestan las estrategias del poder para llevar a cabo dicho proceso de disciplinamiento y constitución del sujeto (Muñiz, 2014, p. 27). Entonces, podemos entender ahora que al estar sujetos siempre a una sociedad, esta sociedad va a tener ciertas estructuras socioculturales. Que van a ejercer poder sobre un individuo a través de prácticas discursivas y prácticas no discursivas (dispositivo corporal), mismas que se encargarán de regular y disciplinar al individuo para transformarlo en sujeto. Y ¿De qué forma se dan estas prácticas no discursivas de disciplinamiento? Para esto retomaremos el concepto de performatividad.

En este punto de la elaboración teórica retomaremos el concepto propuesto también por Elsa Muñiz llamado “prácticas corporales”. En principio de cuentas podemos relacionar las prácticas corporales con acciones realizadas de manera reiterada para sí mismo y para los otros con la intención de dar forma al cuerpo y darle una materialidad al sujeto (Muñiz, 2014, 10). Esto quiere decir que las prácticas corporales son la forma que el dispositivo corporal tiene para poder materializar en el individuo y convertirlo en sujeto a partir del contenido de las estructuras socioculturales; son la forma en que las prácticas discursivas normativas se materializan. Estas acciones reiteradas y repetitivas tendrán la particularidad de tener movimientos y gestos de carácter simbólico (Muñiz, 2014, p. 11). Las prácticas corporales y sus performatividades no están vacías. Tienen un contenido valioso en significado y en discurso. En este sentido Marcel Mauss propone una noción similar, pero con el nombre de “técnicas del cuerpo”. Esta idea propone una codificación de modalidades de acción, secuencias de gestos o de sincronías musculares, que una sociedad maneja con un fin determinado ya sea práctico o simbólico (Le Breton citado por Muñiz, 2014, p. 13). Al mismo tiempo de que el sujeto produce estas prácticas eficaces también es modelado de acuerdo a estas prácticas. Mauss nos propone una pequeña ejemplificación:

Técnicas del nacimiento y de la obstetricia, técnica de la infancia, técnicas de la adolescencia, técnicas de la edad adulta, técnicas de los cuidados del cuerpo, técnicas de la reproducción, técnicas de los cuidados y de lo anormal (Mauss citado por Muñiz, 2014, p. 14).

De la misma forma nos menciona Mauss que las técnicas corporales se originan en la dimensión simbólica y que incluso el gesto corporal más mínimo contiene una significación. Le Bretón nos agrega que estas técnicas corporales se van a encontrar siempre en relaciones sociales, presentando siempre un carácter comunicativo. Podemos pensar en la idea de que en toda sociedad se tienen protocolos corporales que los individuos van adoptando a través de la imitación, la identificación, y la educación de estos códigos (Le Bretón citado por Muñiz, 2014, p. 15). De nuevo haciéndose presente el carácter de la imitación, en el proceso de interiorización de una norma proveniente de una estructura sociocultural; aspecto que ya habíamos mencionado citando a Rendón, Castaño y Palacio con la actividad mimética del sujeto. Bourdieu lo maneja como “hexis corporal”, y habla de la manera perdurable de estar, de hablar, de caminar, de sentir y de pensar. De esta manera podemos entender la oposición entre lo masculino y lo femenino, ya que ambas son en sí una “manera de estar” o de comportarse, hablando del cuerpo. Como en el caso de los estereotipos de género: por un lado la firmeza y la rectitud, mientras que por el otro la discreción y la docilidad (Bourdieu citado por Muñiz, 2014, p. 18). Cosas que de una forma o de otra va a impactar en el cuerpo. La noción de firmeza para lo masculino, por ejemplo, nos demanda una actitud corporal que contenga ese significado. Ahora podríamos pensar que el dispositivo corporal femenino nos exige esa hexis corporal (en palabras de Bourdieu), esas técnicas corporales (en palabras de Marcel Mauss), o esas prácticas corporales (en palabras de Elsa Muñiz), y en nuestras palabras el dispositivo masculino exige esa performatividad corporal.

La manera como se construye el sistema sexo/género, la identidad, y el cuerpo nos abre la oportunidad ahora de pensar en los sujetos de género como el producto de efectos discursivos, prácticas corporales, y la performatividad. A propósito rescatamos la idea de Judith Butler de que la mujer no nace siendo mujer, sino que se apropia de las prescripciones socioculturales que hablan sobre el sexo a través de dispositivos de poder (Butler citado por Muñiz, 2014, p. 29). El dispositivo de poder del que nos habla claramente sería en este caso el dispositivo corporal que menciona Elsa, y al hablar de las prescripciones socioculturales estaríamos hablando de las estructuras sociales que impactan a través de las prácticas discursivas y corporales; que son parte del mismo dispositivo. El cuerpo de la mujer será formado por estas prácticas corporales reiterativas de la norma, que van a

lograr la materialización de un cuerpo masculino y otro femenino gracias a su efectividad performativa (Muñiz, 2014, p. 30).

Vale la pena retomar también el sentido que toma lo performativo para John L. Austin, que refiere a los verbos que al decirlos provocan una acción, tienen un efecto inmediato, la expresión misma ya es una acción: como los verbos declarar, excomulgar, prometer, prohibir, bautizar, etc (Austin citado por Muñiz, 2014, p. 30). Pero lo que le interesa a Elsa es cómo esto se traduce a las prácticas corporales, ya que en su carácter performativo poseen un efecto inmediato. Al momento en que estas prácticas hacen, producen, modelan, reiteran, la materialidad de los sujetos (Muñiz, 2014, p. 31). Las prácticas corporales producen y reiteran la codificación corporal vigente. Esto es retomar la idea de las prácticas que son constitutivas del sujeto a la vez de que él mismo sujeto participa en la constitución de las prácticas. ¿De qué forma participa en la constitución de las prácticas? Pues a través de su carácter performativo, que permite la imitación de esta performatividad por parte de otros sujetos, que reitera la norma, la explica, y la produce corporalmente. Todos estos aspectos son los que nos interesa tomar en cuenta cuando hablamos de performatividad del cuerpo: tanto la interrelación que existe entre la estructura sociocultural que posibilita prácticas discursivas disciplinarias, como también dispositivos corporales que posibilitan prácticas corporales regulatorias, repetitivas y performativas. Para no cometer el error que menciona Briones (2007) en el primer párrafo de su página 67, y de esta forma tomar en cuenta por un lado la intención que tienen las escenificaciones sociales de impactar en el espacio público, como por otro lado no perder de vista los dispositivos de poder no discursivos que contribuyen a la regulación de estas normas. Incluso nos interesa tomar en cuenta la traducción del concepto norteamericano “performance” para hablar sobre una actuación, una representación, o una interpretación (Collins, 2023). Como también nos interesa abarcar la noción de la actividad mimética explicada por Rendón, Castaño y Palacio en su texto de 2022, como un acto de imitación y representación a manera de una puesta en escena. Sin perder de vista la perspectiva de Claudia Briones, de Bourdieu, Marcel Mauss, que ya hemos mencionado para poder construir lo más ampliamente posible nuestro propio concepto de performatividad.

Es de esta forma como podemos entender cómo un discurso social y culturalmente aceptado puede impactar en el cuerpo de un sujeto. Hasta el punto en que el mismo sujeto puede expresar con su cuerpo el mismo discurso. Tal como el derecho, que se apropia del cuerpo para transformarlo en una tabla que trae inscrita la ley que convierte los cuerpos en actores de teatro organizados por un orden social (Muñiz, 2014, p. 20). A partir de esto podemos pensar una escritura de los cuerpos para poder dar espacio a la ficción corporal. Es a partir de esta “intextuación del cuerpo” que la ley se encarna y extiende al sujeto la propuesta:

Dame tu cuerpo y te doy sentido, te hago nombre y palabra de mi discurso (Muñiz, 2014, p. 23)

Es así como al ajustarse a los códigos que dicta la ley y al permitir que la escritura se ejerza sobre la carne, esta carne se volverá un cuerpo (Muñiz, 2014, p. 23).

El cuerpo no normativo

La forma en que percibimos actualmente al cuerpo es una que lo separa de la mente y de la misma manera contrapone lo material con lo cultural, y la acción a la estructura; para ir más allá de los dualismos mente-cuerpo se debe superar el dualismo entre lo simbólico y lo material. Para Selgas (1994), la reapropiación y secularización del concepto de encarnación es de utilidad para ver la corporalidad como el lugar donde se funden dichos dualismos. Se ve al cuerpo como la estructura de interacción con el medio, el cual alimenta los procesos cognitivos y volitivos, al igual que funciona para la estructuración social y permite que se realicen acciones.

Lo anterior requiere que contemplemos la corporalidad en el centro de nuestra sociabilidad e identidad tanto social como personal; es la corporalidad en su producción, reproducción y multiplicación donde recaen las tensiones de la configuración de los agentes sociales. Exaltar el carácter encarnado de la identidad y la experiencia, así como centrar la atención en la constitución de agentes sociales nos permite ver las dobles naturalezas que hay en el cuerpo, por ejemplo, como entidad social y símbolo primario del yo pero también de la comunidad. Es nuestro vínculo con el mundo y a su vez es un constructo social, ya que la estructuración sensorial y la experiencia varía sociohistóricamente; yuxtapuesto al cuerpo físico (al

cual está ligada nuestra construcción de la identidad personal), se encuentra el cuerpo sociopolítico, el cual consolida significados de valor. Así, la configuración del cuerpo es también configuración de la identidad y determina cómo vivimos la vida y cómo se constituye la experiencia (Selgas, 1994).

Para entender qué ocurre en la realidad social, debemos construir y reconstruir los marcos de acción, los cuales son una corriente de acciones materiales y discursivas donde se engloban los códigos de expresividad y representación así como conjuntos de normas, valores sociales y públicos, geometrías sociales y deseos propios. Por lo anterior, las acciones no deben ser reducidas a eventos aislados ni a determinaciones estructurales ya que tiene intencionalidad y una intervención en el espacio material y sociopolítico. Donde se comprende la organización familiar, los medios de identidad social y personal, hábitos, valores, formas de representación y percepción social.

Al construir la identidad personal hay una interpretación reflexiva y narrativa de las propias vivencias, lo cual da un sentido, una moralidad y una posición social determinada.

Para Bourdieu (citado por Selgas, 1994), existe la idea de *habitus* que permite establecer una conexión entre el sentido práctico y el sentido objetivo de las condiciones y situaciones de interacción. Este *habitus* es una forma de sistematizar las estructuras cognitivas y motivacionales que son inculcadas por las posibilidades y prohibiciones en las condiciones objetivas. Lo que genera y da estructura a prácticas individuales y colectivas; esto es, la configuración histórica, práctica y corporal. Las características que se otorgan por la identidad y las capacidades aportadas por el *habitus*, sólo funcionan si las prácticas pueden ser empleadas como formas de conducta, percepción, coordinación y movimiento socializados.

Los esquemas generativos resultan básicos para la comunicación lingüística así como para el contenido intencional de los estados mentales, de las acciones y la homogeneidad de las prácticas sociales. La configuración del *habitus* y la construcción de identidades es imprescindible para las posibilidades de significación pues nos enfrenta con la confluencia entre el cuerpo como materia o naturaleza y el sentido (cultura).

En el cuerpo se instaure la cultura, las leyes y las normas, a través de él es que podemos relacionarnos con el entorno, por medio del cuerpo es que se marca la diferencia sexual y genital. De esta forma se crean cuerpos con características específicas que determinan cómo se ha de actuar, pensar, vivir y sentir si el sujeto es masculino o femenino.

El "sexo" no sólo funciona como norma, sino que además es parte de una práctica reguladora que produce los cuerpos que gobierna, es decir, cuya fuerza reguladora se manifiesta como una especie de poder productivo, el poder de producir -demarkar, circunscribir, diferenciar- los cuerpos que controla. De modo tal que el "sexo" es un ideal regulatorio cuya materialización se impone y se logra (o no) mediante ciertas prácticas sumamente reguladas (Butler, 2002, p. 18).

Son estas prácticas reguladoras las que moldean al cuerpo, y que se ven en constante cambio debido a diversos procesos sociohistoricos y culturales. El sexo se instaure en los genitales, separa a los cuerpos buscando imponer la heterosexualidad como norma y practica en todos los cuerpos. Pero si el sexo no es un sistema fijo, sino uno mutable y que puede cambiar esto nos quiere decir que a su vez existe la posibilidad de que existan cuerpos que salgan de dicha imposición.

Si la sexualidad y el sexo solamente están dados de antemano, esto significa que tan solo nos centramos en seguir un guión sobre como debemos actuar. Lo que nos lleva a pensar en cómo la regulación del cuerpo es inestable, en cómo es la relación de un cuerpo no normativo con la norma.

Diferencia con la orientación sexual

Al hablar de orientación sexual hacemos referencia a la atracción ya sea erótica, amorosa o de deseo que los sujetos sienten por determinado género y sexo. Es dentro de la orientación sexual que encontramos a la heterosexualidad, la homosexualidad (gay o lesbiana), la bisexualidad o la asexualidad.

Como ya se ha venido comentando a lo largo de este texto, hemos hecho referencia a la heteronormatividad. La cual no solo es una orientación sexual, sino un sistema dominante de occidente, un régimen limitante y hermético, el cual es presentado por medio de los discursos de poder como lo normal:

Estos discursos de heterosexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos y todo aquello que los pone en cuestión es enseguida considerado como «primario» (Witting, 1992).

Como otra orientación encontramos a la homosexualidad, tanto de personas gays y lesbianas, sujetos cisgénero que se sienten atraídos o atraídas por personas igualmente cisgénero de su mismo sexo. A su vez existe la bisexualidad, la cual es la atracción por ambos sexos, en mayor o menor medida de uno u otro pero reconociendo dicha atracción.

Otras orientaciones pueden ser la pansexualidad, en la cual la persona siente deseo sin importar el género de la persona, por lo cual no necesariamente debe de ser una persona cisgénero. La asexualidad se caracteriza por la falta de atracción sexual y/o romántica, también es considerada un espectro donde existen diversas identidades y orientaciones (asexual, grisexual, demisexual, etc.).

La lista de orientaciones sexuales e identidades de género puede ser interminable, pareciera ser que día con día surgen nuevos términos, con ello la ampliación de las siglas LGBTIQ+, nuevas banderas y pronombres, lo cual tiende a complicar bastante el asunto. Por esta razón el término queer también se propone como modo de englobar a todas las personas disidentes, que se encuentran fuera de la norma, sin tener que dejar de lado ninguna identidad u orientación.

Identidades disidentes

Las identidades disidentes se encuentran fuera de la norma cisgénero y heterosexual. Aquí podemos encontrar tanto a lo no binario como a otras identidades, posicionándose de otra forma frente a las prácticas regulatorias sobre el cuerpo y la concepción de género.

No podemos hablar de la disidencia sin mencionar la palabra queer, la cual tiene como origen un significado negativo, lo que en español en equivalencia podría ser maricón, joto, entre otros, haciendo referencia a la anormalidad que suponía salirse de un régimen de sexo y de género establecido. Posteriormente, el término es adoptado y resignificado por la propia comunidad LGBTIQ+ como una forma de protesta. Más como una palabra que expresa cierta liberación al elegir, para elegir

una orientación sexual o identidad de género. Posicionándose fuera de los estándares heteronormativos, creando más que un significado, genera una teoría, “la teoría queer”. Teniendo una base fundamentada en la aceptación de la identidad sexual con sus diferencias como el efecto de una gran variante en la expresión de género y sus formas de poder expresarlo. Con la idea de que si la heteronormatividad es hermética, limitada y reprime a las personas, la teoría queer sería un intento de salir de la norma, una actividad y una posición política a su vez. Con lo que se realiza un cuestionamiento sobre la cisheteronormatividad y las implicaciones sociales que esta presenta.

La aparición de los estudios queer tiene su origen en un complejo contexto social en Estados Unidos. En primer término, surgen a partir de nuevas teorías sobre la sexualidad (Foucault, 1976; Weeks, 1998); de los descubrimientos sobre la tolerancia a la homosexualidad desde la Antigüedad y hasta la Alta Edad Media de Boswell (1980); de la aparición del artículo de Adrienne Rich (1996) sobre la heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana; y de las evidencias arqueológicas de comportamientos homosexuales en la Grecia antigua de Dover (1980). Posteriormente, habría que destacar el cambio social surgido a partir de los movimientos en favor de los derechos de las mujeres, de los homosexuales, la lucha contra el sida y la incorporación a las ciencias de otros investigadores, además de los ancestrales hombres blancos, heterosexuales, burgueses, de mediana edad y protestantes. (Fonseca y Quintero, 2009, p. 46)

Es dentro del término queer que se engloban diferentes identidades, además de lo no binario, el género fluido, género no conforme, agénero, etc. Toda identidad que busque salir de la heteronormatividad puede considerarse parte del término queer.

En el caso del **género fluido**, como su propio nombre lo dice, el género no se considera fijo, sino que este va fluctuando en el propio sujeto, pudiendo sentirse masculino, femenino o ninguno en ciertos momentos. Usando el líquido como analogía, el género fluido cuestiona si el género es realmente estable, lo que permite identificarse de diferentes formas sin sentirse anclados a una sola categoría.

Fue a partir de esta caracterización y diferenciación como Bauman (2002, 2006) evidenció que esta sociedad fluye, no se detiene, no permanece, no se estanca, etc., pues lo líquido tiene “una hermosa movilidad”. Lo cual es perfectamente aplicable al género que, en la actualidad, se hace notorio a través de múltiples expresiones de

géneros, incluso podría decirse: múltiples géneros; lo que se hace manifiesto en este tiempo es la tendencia del género hacia la movilidad, la fluidez, el desplazamiento, el cambio (Díaz, 2018, p. 28).

A diferencia del género fluido, el **género no binario** busca salir de un sistema delimitado por las categorías de hombre y mujer. Si bien en ocasiones puede ser visto más como una posición política que como una identidad esto va a depender sobre todo del sujeto y el cómo desea identificarse. A su vez quienes se identifiquen como personas no binarias, binaries o binarixs pueden usar o no un lenguaje neutro, con el uso de la "e" o la "x".

Dentro de la sociedad occidental podemos entender lo binario como la categoría universal del género, con la dicotomía entre hombre y mujer. A partir de este supuesto es que se producen subjetivaciones para los sujetos masculinos y femeninos "el "sexo" es un ideal regulatorio cuya materialización se impone y se logra (o no) mediante ciertas prácticas sumamente reguladas. En otras palabras, el "sexo" es una construcción ideal que se materializa obligatoriamente a través del tiempo. (Butler, 2002, p. 18)

Así pues, tanto el género como el sexo se implantan a su vez en el cuerpo, que se va moldeando de acuerdo a un género asignado. Lo no binario puede ser entendido como una identificación que se sale de la norma binaria impuesta social y culturalmente, separándose de las categorías clásicas de hombre y mujer. El término no binario es a su vez visto como parte del paraguas trans, a pesar de ello hablar de no binario hacemos referencia a una disidencia a la cisnormatividad.

Por su parte, no podemos dejar de lado hacer mención al tema **trans**, el cual puede ser analizado más que como una categoría, como un espectro, en el cual el sujeto puede transitar, identificándose con el sexo opuesto al que se le fue asignado (mujer trans u hombre trans). Lo cual puede llevar tratamientos hormonales y cirugías pero estas no son necesarias para poder identificarse como trans. De la misma forma dentro del espectro trans se encontraría tanto al género fluido y género no binario.

Al hablar de identidades trans* se alude a aquellas personas cuya manera de estar en el mundo, expresarse y presentarse hacen que no se autoperciban, ni sean percibidos por otras personas, dentro de lo que se espera típicamente del sexo que se le asignó en el nacimiento. [...] Son muchas las condiciones vitales que llevan a

que una persona quiera transitar al género que siente como propio. La heterogeneidad es la característica más importante de las experiencias trans. Para algunas personas no se trata tanto de transitar de un género a otro, como el hecho de no encajar con las normas y preceptos que constriñen a cada género. Puede que su devenir no reproduzca la idea de «ir de una identidad a otra», sino que sus vidas cuestionen tanto el punto de partida (cierta identidad de género) como la idea de que exista una identidad a la que llegar (supuestamente, la identidad de género contraria) (Platero, 2014, pp. 44-46).

Es así como lo trans termina siendo una categoría mutable, que se encuentra fuera de la heteronormatividad, tanto lo trans como lo queer parecen tener diferencias y similitudes. Es por esta razón que consideramos a lo no binario parte de ambas categorías, pudiendo encajar en ambas sin mayor problema, como una identidad que no encuentra lugar en la homogénea que propone la heteronormatividad y a su vez una postura frente a este sistema influenciada por la teoría queer, principalmente.

ESTRATEGIA METODOLÓGICA

Elegimos la investigación cualitativa por ser la que más se adecúa a los alcances que buscamos en el desarrollo de este trabajo. La investigación cualitativa es multimetódica e interpretativa, abarca el uso y recolección de una gran cantidad y variedad de materiales empíricos. Está fundada en una posición filosófica interpretativa, basada en métodos de generación de datos flexibles y sostenida por métodos de análisis que comprenden la complejidad, el contexto y el detalle. Proporciona conocimiento acerca de la dinámica de procesos sociales y el contexto social. Así, el proceso de investigación cualitativa requiere la inmersión en la vida cotidiana, la valoración y el intento por descubrir la perspectiva de los participantes sobre sus mundos; esta investigación es un proceso interactivo que privilegia las palabras y comportamientos de las personas.

La investigación cualitativa tiene especial interés en la forma en que se comprende, se experimenta y se produce el mundo, sus procesos y el contexto, así como la

perspectiva de los participantes. Para ello, los investigadores transforman y son transformados por otras personas gracias a una actividad relacional en la que se conecta con los demás de una forma emotiva y cognitiva. Lo cual le permite experimentar el mundo de manera similar a los colaboradores, lo que le permite verse afectado; sin embargo, esto no debe evitar que el análisis sea crítico y que se reconozcan y eviten sesgos para poder obtener datos válidos y confiables, además de alcanzar el pensamiento abstracto, que debe estar aunado a la recuperación y el recordar hechos pequeños y que parecieran no estar vinculados (Vasilachis, 2019, pp. 23 – 35).

Este tipo de investigación tiende a múltiples realidades, a saber: la de los colaboradores, la de los investigadores y la de los que leen o interpretan el estudio; de esta manera, el investigador trata de minimizar estas distancias sabiendo que está basada en presunciones epistemológicas y ontológicas, que es contextual y subjetiva (Whittermore, Chase y Mandle, 2001: 524, en: Vasilachis, 2019, p. 44).

El sujeto que está siendo conocido recibe la mirada del observador y es construido discursivamente, transformado vivencialmente como consecuencia de esa mirada. Se intenta que la voz del sujeto no sea tergiversada como consecuencia de la traducción para las formas de conocimiento; para esto, es indispensable considerar al sujeto como eso mismo, como sujeto y no como objeto, sujeto con componente esencial y existencial, lo que les da un contexto espacial y temporal determinado, identidad social, política, religiosa, laboral.

También es importante señalar que existen distintas formas de conocer, ya que ningún participante de la interacción puede evitar el cúmulo de representaciones que caracterizan , ubican y definen a aquel con el que dialoga, pero es importante evitar un impedimento para aceptar una igualdad esencial como guía de interacción cognoscitiva para evitar en mayor medida los límites de la total manifestación del sujeto por conocer. Es de gran importancia la actitud de la conversión en un igual distinto al sujeto por conocer ya que si esto no se produce se carecerá de la legitimidad suficiente como para expresar como suya la palabra del sujeto por conocer. De esta actitud supone además de la capacidad de ver el mundo a través

de los ojos del otro, también comprender a ese otro en los términos de su propio mundo la vida (Vasilachis, 2019, pp. 53 – 56).

Dentro de esta metodología elegimos la realización de entrevistas semiestructuradas, así como el uso de la cartografía corporal. Por medio de la entrevista semiestructurada, se permite a quienes participen expresarse sin verse limitados por el uso de algún cuestionario, siendo el papel de nosotros como entrevistadores proporcionar ciertos disparadores que permitan animar al participante a compartir su historia y su relato personal.

La entrevista semiestructurada

Partimos de una perspectiva de la entrevista como un encuentro de subjetividades para poder usarla como método de investigación. Esto quiere decir, el encuentro entre dos conjuntos de expresiones particulares y temporales propias de los sujetos (Ruiz, 2003, p. 2). Al mismo tiempo de que se involucra la cultura que ha impactado en ambas subjetividades que están presentes en la entrevista, y la forma en que esta cultura lo ha hecho. Cultura que se relaciona con el sujeto a través de las relaciones interpersonales que éste tiene con respecto a las personas cercanas a él en los primeros años de vida, para posteriormente desarrollarse también con otros agentes socializadores y de la cultura, tanto individuales como colectivos, ya en la etapa de la adolescencia y la madurez. La subjetividad nunca será estática, está en constante transformación a lo largo de la vida, debido a que el equilibrio de la relación que tiene el sujeto con la cultura y la cultura con el sujeto está en constante cambio (Ruiz, 2003, p. 1). En este encuentro de subjetividades muchas cosas están en juego, como el impacto que han tenido estas relaciones socio culturales en el sujeto, o cómo logran encarnarse y expresarse a través de él; a través del discurso, de la imagen, de las acciones, de las creencias, hábitos, movimientos corporales, etc.

Vélez Restrepo la define como: un evento dialógico propiciador de encuentros entre subjetividades, que se conectan o vinculan a través de la palabra, permitiendo que afloren representaciones, recuerdos , emociones, racionalidades pertenecientes a la

historia personal, a la memoria colectiva y a la realidad socio cultural de cada uno de los sujetos implicados (De Toscano, 2009, p. 49).

La subjetividad presente en la entrevista será entonces el resultado de todas estas relaciones socioculturales que ha tenido el sujeto a lo largo de su vida, que sigue teniendo, y que seguirán modificando dicho resultado; utilizando la palabra “resultado” con fines meramente explicativos, ya que sería un error contemplar la subjetividad como un resultado, o como algo terminado. Todas estas relaciones van a provocar una emocionalidad, que va a estar presente a lo largo de la entrevista. Cosa que tendremos que tener muy en cuenta al estar en proceso de desarrollo del trabajo de campo, al prestar una peculiar atención a la vulnerabilidad de los entrevistados para tratarla con sumo cuidado. A partir de este encuentro de subjetividades, nos proponemos conocer la forma de expresión corporal de las personas que salen de la binariedad heteronormativa de género, a través de la entrevista semiestructurada como nuestro primer contacto directo con los colaboradores de la investigación.

La entrevista semiestructurada propone un grado de mayor flexibilidad con respecto a la estructura, ya que si bien se tiene una guía de preguntas o temáticas preliminares que pueden ajustarse al rumbo de la entrevista y a los participantes, no se busca una estructuración total de la entrevista. “ Su ventaja es la posibilidad de adaptarse a los sujetos con enormes posibilidades para motivar al interlocutor, aclarar términos, identificar ambigüedades y reducir formalismos” (Díaz et al, 2013, p. 163). Y esto es justo lo que buscamos en nuestro primer acercamiento con los colaboradores. Si bien tenemos algunas pautas generales y temáticas preliminares que nos interesa preguntar, nos gustaría que la entrevista tomara la dirección que surja con cada entrevistado. De esta forma, al seguir el hilo de discusión que todos los interlocutores de la entrevista tomen en ese momento nos permitirá tener un sondeo mucho más personalizado acerca de la expresión corporal de cada sujeto. Cosa que al momento de realizar el trabajo de campo nos ayudó mucho, al descubrir que no hay una comunidad de expresiones no binarias similares, sino que al salir de la binariedad de género se abre la posibilidad de encontrar una amplia gama de posibilidades de formas de expresión corporal. Entendemos que al utilizar la entrevista semiestructurada “Su propósito es realizar un trabajo de campo para comprender la vida social y cultural” (Díaz et al, 2013, p. 164). Pensamos que una

entrevista flexible nos puede ayudar a obtener más información, al mismo tiempo de que abre la posibilidad de que los colaboradores puedan hablar de cualquier cosa que ellos deseen. Buscamos poner la menor cantidad de límites posibles al discurso de nuestros entrevistados. Con este método mantenemos el rumbo de la entrevista hacia los propósitos que nos habíamos propuesto manteniendo la flexibilidad. Con la intención de que dichas subjetividades puedan expresarse lo mejor posible. Nos interesa indagar en los significados que la experiencia no binaria tiene para poder expresarse en un cuerpo. Al mismo tiempo de que este tipo de entrevista nos permitirá a nosotros como investigadores retomar posiblemente algún tema que consideremos que puede tener una mayor profundidad, o incluso dejar fuera preguntas y direcciones de la entrevista que no contengan mucha relevancia; a manera de una conversación amistosa (Díaz et al, 2013, p. 164). Planeamos llegar al encuentro con algunas temáticas, preguntas y direcciones preliminares hacia donde nos gustaría llevar la entrevista. Sin perder la oportunidad de sondear e indagar un poco en la dirección que quieran llevarnos nuestros entrevistados.

Algunas de nuestras propuestas de temas y preguntas preliminares fueron las siguientes:

- ¿Cuándo te empezaste a dar cuenta que no encajabas en la norma binaria de género?
- ¿Qué impacto ha tenido tu vida al no estar dentro de la heteronormatividad de género?
- ¿Cómo ha impactado en tu entorno social las decisiones que has tomado con respecto a tu forma de expresión, tanto en familia, como en amigos y conocidos?

Esta pregunta decidimos manejarla, ya que si bien la respuesta no nos habla de la corporalidad del sujeto, nos dimos cuenta de que al preguntar esto los colaboradores nos hablan de algunas partes de su expresión corporal y lo que otras personas pensaban de ello.

- ¿Has tomado a personas, colectivos, ideales, culturas o grupos como referencia para tu propia expresión corporal?
- ¿Cuáles son las partes más importantes de tu expresión corporal?

- ¿Sabes cómo eres reconocido por otros?

Haciendo alusión a la aportación de Gilberto Gimenez referente a la “identidad de espejo” mencionada en la discusión conceptual. La cual, nos habla de que la identidad no solo se construye con lo que yo reconozco que soy y con lo que me identifico, sino también con lo que otros reconocen en mí.

- ¿Ha cambiado algo en tu forma de expresión corporal o en tu cuerpo en general cuando decidiste salir de la heteronormatividad?

Por medio de la conversación sin una estructura fija, pero intentando a su vez mantener una línea que se base en las experiencias que los participantes cuentan, se busca entablar en primer lugar una confianza con el entrevistado para después empezar lentamente a realizar las preguntas acorde a lo que nuestro participante vaya comentando, enfocándonos en mantenernos dentro de la experiencia del cuerpo y el género.

Cartografía o mapa corporal

Pensamos emplear la técnica de la cartografía corporal, como una representación gráfica del cuerpo, por medio de la cual se puede realizar una exploración sobre el cuerpo, cómo es su sentir, las emociones que se experimentan, las maneras de pensar y la propia experiencias vividas a través del cuerpo. Pidiendo a los participantes a que realicen una representación por medio del dibujo sobre su cuerpo, marcando las parte del cuerpo donde se viven las emociones, permitiendo así que las sujetos no binarios puedan expresarse de otras formas que escapan al lenguaje, a pesar de seguir limitado por el mismo. El uso de ambas técnicas nos ayuda a tener una visión más detallada de cómo son las experiencias de los sujetos no binarios.

Al apoyarnos de una herramienta visual, esta nos permite sortear las limitaciones que el lenguaje hablado nos presenta, lo cual nos permite conocer, por medio de los dibujos o símbolos como es la experiencia corporal de las personas no binarias.

Los mapas corporales conjugan preocupaciones por el sentido y significación del sí mismo y la corporalidad que puede ser expresada como lenguaje en la biografía del sujeto. Si se toma en cuenta la experiencia biográfica encarnada, preocuparse por el sentido del cuerpo es muy enigmático así como una interrogante de gran persistencia en cada existencia (Foucault, 2011, citado en Silva, 2013, p. 165).

Los mapas corporales como modelo metodológico lograría reivindicar la agencia del sujeto, el empleo de este modelo se podría abrir una vía para que el cuerpo “se obstine en ser”, que “el cuerpo es y se sale con la suya a pesar del poder y de los estereotipos de género” (Rivera, 2011, 59, citado en: Silva, 2013, p. 165). Con éste modelo, en la investigación biográfica se busca la emergencia de significados y discursos que se encarnan en el cuerpo del sujeto. Si se pueden articular saberes en una co-construcción de relato oral y/o escritura a partir de interpersonalidades con figuras significativas que surgen de niveles intrapsíquicos entrettejidos con lo sociocultural y afectivo se podrá realizar algo cercano a una geografía de la experiencia corporal. La relación que se produce entre el sujeto que realiza el mapa corporal y el investigador es dialógica, dando autonomía, agencia y producción de saber y verdad. El modelo consta de un gran nivel de densidad simbólica pues constituye una representación de los colaboradores y ofrece una interpretación intertextual de la construcción intertextual de una biografía corporal.

Para iniciar un mapa corporal puede comenzarse diciendo algo del tipo: “Puedes dibujar símbolos, palabras, frases o mensajes que representen tu cuerpo y las experiencias que tú decidas trabajar”; en nuestro caso decidimos solicitarles acerca de las experiencias de vivir fuera de la normatividad binaria. En esta fase se representan elementos simbólicos de la experiencia con el cuerpo, las características de la autoimagen, así como discursos provenientes de la imagen social que se construyen sobre distintas creencias. Hay una parte narrativa que puede ser dividida en discursos normativos del cuerpo como mandatos de belleza, estética y de género y, por otra parte, prácticas a nivel del cuerpo como uso de medicamentos o medios correctivos o estéticos. Al analizar estos niveles interpretativos, se pueden hacer visibles algunas discrepancias entre discursos teóricos y prácticas subjetivas, en particular ideas con respecto a la socialización de género del sujeto. De ésta manera, los mapas corporales permiten generar

conocimiento que nos permiten saber si nuestro colaborador es un activo transformador de normas sociales.

Lo gráfico del mapa corporal representa la autoimagen y la imagen social que interpreta cada colaborador acerca de su cuerpo, lo plasma en formas, tramas, colores y lo entreteje con sus emociones, tabúes y sufrimientos inscritos en la carne (Machover, 1949; Barthes, 1986; 1987; Bateson, 1998, en: Silva, 2013, p. 170); todo lo anterior nos ofrece conocimientos acerca de cómo los sujetos se comportan y cómo responden a la normatividad (Silva, 2013, pp. 165 - 175).

DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DEL TRABAJO DE CAMPO

En principio, el campo parecía cerrarse a nuestro equipo, nos veía como personas que invadimos un espacio que no estaba pensado para nosotros. Teníamos la idea clara, trabajar con colectivos de personas no binarias, esperando un campo donde todo sujeto que estuviera dentro se asumiera como no binario. Nos terminamos encontrando con un gran obstáculo al inicio, con respuestas negativas a nuestras propuestas de querer colaborar, por lo que tuvimos que replantear cómo abordaríamos el tema.

Esto nos hizo dar cuenta de que hablar de lo no binario es hacer referencia a un espectro inmenso de identidades, donde todas tenían en común que escapaban de la norma convencional de lo masculino y femenino, esto parecía dificultar el sentido de pertenencia a un colectivo. Decidimos recurrir entonces a tener un acercamiento por medio de conocidos o grupos de facebook donde empezamos a tener una mejor respuesta a nuestra solicitud para colaborar.

La estrategia metodológica partió de contactar a sujetos no binarios a través de redes sociales, obtuvimos respuesta de 4 personas (Naim, Lili, Zamael y Dan), quienes decidieron participar y fueron muy proactivos y entusiastas desde el inicio. Como primer acercamiento realizamos una entrevista semiestructurada a cada uno de los colaboradores, ya fuera de manera presencial o en línea. Si bien se tenían algunas preguntas base para los entrevistados, fueron surgiendo nuevas preguntas a lo largo de la entrevista conforme nos iban narrando de sus experiencias

personales. En general, la primera pregunta que se les hizo a los colaboradores fue: ¿Cuándo se dieron cuenta que no encajaban en el sistema binario normativo? Y a partir de ahí se desprendieron las demás preguntas según lo que contestaba el colaborador.

En la realización de la primera ronda de entrevistas obtuvimos respuestas variadas, nos comentaron cómo fue su descubrimiento como personas no binarias, cómo esto se veía reflejado en la manera de vestir, de maquillarse y de actuar. Durante el proceso de estas primeras entrevistas observamos cómo cada experiencia dentro de lo no binario y lo queer es distinta entre nuestros colaboradores; como equipo esperábamos encontrar experiencias muy similares en cómo asumen su propio género, iniciamos con una gran cantidad de supuestos con respecto a lo que íbamos a escuchar. Nos adentramos al campo con un tipo de escucha específica, o con una dirección preestablecida de nuestra búsqueda. Lo que supuso una escucha cerrada por parte del equipo al realizar el trabajo de campo al no saber qué preguntar para avanzar en la profundidad de las entrevistas.

Debido a esta sensación de imposibilidad para poder avanzar en el trabajo de campo fue que decidimos implementar la técnica de la cartografía corporal, para poder así tener una perspectiva más amplia del campo ya que nos permitió tener un acercamiento a lo no binario, donde el dialogo de la entrevista no lograba abarcar. Es por medio de la cartografía corporal que podemos comprender cómo los colaboradores experimentan su cuerpo, la manera de expresar su identidad, así como también la manera de sentir que son vistos por el otro, la relación entre su entorno y su propio cuerpo.

En el caso de las cartografías realizadas la experiencia ha sido distinta en cuanto a nosotros como investigadores y la manera en que los colaboradores plasmaron su cuerpo, la primera cartografía realizada a [Naim](#) fue bastante amena, duró aproximadamente una hora y media. Donde solo fue difícil en un inicio dar las instrucciones para realizar el dibujo, aparte de eso estuvimos platicando mientras Naim realizaba la actividad, por lo que el tiempo pasó bastante rápido. Su dibujo se centraba principalmente en el cabello, la importancia que tienen los aretes para su expresión de género, así como el uso del binder para contrarrestar la disforia que suele sentir por momentos.

Lo cual se diferencia con la cartografía realizada a [Zamael](#), ya que fue realizada de manera virtual, donde la interacción fue mínima, solo se le fue explicado lo que

había que hacer y a partir de ahí surgió un periodo de silencio bastante largo y a su vez de incertidumbre, puesto que no sabíamos cómo estaba haciendo su dibujo, por lo que nos sentimos desesperados y aburridos. En el caso de Zamael utiliza mucho en su forma de expresión: el maquillaje, junto con tatuajes, vestimenta, pupilentes, mezclando elementos masculinos como la barba con el uso del maquillaje y el cabello largo. Podemos notar esto en diversos elementos de la imagen de Zamael, como pueden ser los tatuajes del pecho, el maquillaje que le gusta usar, los colores que implementa incluso en sus pupilentes, etc.

Para las siguientes dos cartografías decidimos tener una aproximación diferente, que nos permitiera tener una mejor conexión con nuestro colaboradores, por lo cual nosotros también realizamos [nuestras cartografías](#) en conjunto con ellos, de las cuales una fue presencial con [Dan](#) y otra virtual que fue realizada con [Lili](#). Observamos que el entorno cambió, tuvimos que ponernos en el mismo nivel de nuestros colaboradores, bajarnos del “pedestal de investigadores” y observadores para poder así trabajar en conjunto. La experiencia fue muy distinta, ya que nos sentimos expuestos al tener que realizar nuestra cartografía y posteriormente explicarla junto con ellos, fue un proceso de mayor autorreflexión para cada uno de nosotros. Lo cual a su vez permitió que la sesión fuera más fluida, sin el sentimiento de desesperación de las anteriores, además de una mayor vinculación con los colaboradores.

En cuanto a la cartografía realizada en línea con Lili, de igual manera nos vimos involucrados en el propio proceso, pero el sentimiento de estar expuestos no fue tan notable, pareciera que la virtualidad y el representarse por medio de un dibujo y no con base en tu propia silueta limita qué tanto nos sentimos representados, ya que no tenemos una silueta verdadera sino sólo un símil que nos adjudicamos y nos pone en perspectiva qué tanto podemos o queremos ser honestos con nuestro cuerpo y lo que nos rodea. En cambio la silueta cuando lo hacemos en modo presencial, está fija y nos propone movernos con ella, agregarle o escribirle pero nunca alterando la base de la misma.

Al hacer el ejercicio de forma presencial con nuestra colaboradora Dan, nos permitió abrirnos más, formar un vínculo y apreciar de modo especial lo que nos comparten nuestros colaboradores es algo muy íntimo y particular. Puesto que, tanto en la silueta, las frases que agregaron en torno a ella, como al relato de la misma hay detalles muy particulares que nos confiaron, lo que nos hizo apreciar

más todo el proceso y la disposición de los colaboradores. El realizar la cartografía con los colaboradores también nos permitió compartir con ellos y mostrar ciertas vulnerabilidades y mostrarnos como seres humanos y no como investigadores invulnerables y herméticos. Aunque debemos aceptar que nos costó trabajo mostrar algunas inseguridades que surgieron en nuestras propias cartografías, pero a su vez ayudó para un mejor acercamiento.

Estas cuatro experiencias nos han mostrado cómo a pesar de en esencia haber obtenido el mismo resultado de unos dibujos sobre la corporalidad de la persona, son a su vez completamente diferentes unas de otras. Posiblemente para nuestros colaboradores también lo fueron, pero principalmente para nosotros como equipo. El permitirnos ponernos al mismo nivel en nuestras últimas cartografías, hacernos ver la dificultad de presentar y narrar al cuerpo desde el dibujo; la escritura, los símbolos, etc. Tener que entregar nuestro cuerpo plasmado en el papel y a cambio recibir el cuerpo de nuestros colaboradores, a manera de un intercambio, trajo consigo un mayor nivel de apertura, permite crear vínculos a partir del intercambio de la propia imagen corporal y entablar así un diálogo entre los participantes y los investigadores.

Con todo el material recabado durante el trabajo de campo, notamos que aún hacía falta intentar resolver algunas preguntas que no pudimos contestar con las primeras entrevistas y la cartografía corporal, por esta razón es que decidimos hacer una segunda ronda de entrevistas la cual solo pudo ser realizada a tres de nuestros colaboradores (Naim, Dan y Zamael).

Algo que nos ha resultado interesante es que la narrativa y el discurso de lo no binario, siempre se da a partir del binarismo, tanto para los colaboradores como para nosotros, al parecer, es imposible escapar del binarismo impuesto por lo sociohistórico y sociocultural. Nuestros colaboradores mezclan elementos tanto de lo femenino como de lo masculino para expresar su género no binario ya sea queer, género fluido o agénero. Si bien en este trabajo se intenta reflexionar sobre el distanciamiento respecto a la normatividad de género vigente, es imposible dejar de tener alguna relación con ella. De nuestra parte, a pesar de respetar su identidad de género, nos es imposible dejar de percibir características corporales que hacen que nos refiramos a los colaboradores como él o ella. Incluso en las entrevistas los mismos colaboradores no tienen una preferencia marcada por algún pronombre específico y en general quienes tienen características femeninas se refieren a sí

mismas con pronombres femeninos, muy de vez en cuando masculinos, aunque sí fue algo marcado tanto en las entrevistas como en las cartografías que les causaba alegría que se refieran en la calle con pronombres masculinos hacia ellas de vez en cuando; y, el único que tiene características masculinas siempre se refiere a sí mismo con pronombres masculinos.

ANÁLISIS

Obstáculos en el campo: una metodología sin pies ni cabeza

En las primeras [entrevistas](#) realizadas observamos como equipo que habíamos tenido una escucha bastante cerrada, lo que dificultaba darle un sentido de continuidad al campo. Esto a su vez hizo que las entrevistas y cartografías no tuvieran relación entre ellas, por lo que notamos que el campo y la metodología se desarrollaban de una forma muy aislada, lo cual generaba un sentimiento de aburrimiento y tedio en el equipo. Tanto así que llegamos a un punto en que a mitad de las entrevistas no sabíamos qué preguntar. Y tan cerrada era nuestra escucha que reflexionamos lo que nos pasó en el proceso del trabajo de campo. Cuando nuestra colaboradora Dan nos mencionaba que a veces le gustaba verse como hombre y a veces como mujer dependiendo de los lugares a los que acudiría durante el día. Esto nos hizo pensar ¿Dónde quedaba su sentir? ¿Solamente el día definiría su apariencia? y ¿Qué hay de la forma como ella quería verse independientemente de lo que fuera a hacer? Pues después, revisando la entrevista notamos que sí nos había hablado sobre su sentir. Esto nos puede dar una idea de lo cerrada o de lo poco indicada que era nuestra escucha para con el campo.

Al finalizar el trabajo de campo y a partir de las experiencias que se habían suscitado dentro de él, tuvimos una sensación de desorden, como si el campo careciera de pies y cabeza. Nos centramos tanto en delimitar el proyecto de investigación que terminamos dejando de lado a nuestros colaboradores, sus afectos, deseos respecto a la investigación y por qué habían decidido colaborar con

nosotros. Una muestra de esto es en la realización de las cartografías, donde no tomamos en cuenta lo que implicaba exponer el cuerpo en esta metodología, separándonos de nuestros colaboradores, ignorando la horizontalidad de la metodología propuesta. Esto implicó que nos posicionáramos en el plano del investigador y el investigado; solo hasta que decidimos trabajar en conjunto con ellos nuestras cartografías pudimos tener un mayor acercamiento tanto con los colaboradores como con el campo. Y aún más relevante, no nos dábamos cuenta de lo que implicaba realizar una cartografía corporal para la persona que la estaba realizando. Porque uno de los compañeros investigadores, al hacer y explicar la cartografía, tomó conciencia de que aquello era algo realmente fuerte, que alcanzaba a tocar el factor emocional de la persona que lo realiza, que uno se siente muy expuesto al momento en que se está explicando la cartografía y que se expone no solo el cuerpo, sino muchos otros factores de la persona. Una sensación de ponerse a uno mismo sobre la mesa para que todos puedan fijar su atención en cosas de la persona que a veces pueden incluso llegar a ser muy íntimas: las emociones, el pasado, lo que nos ha marcado, y el qué tan honestos queremos ser sobre nosotros mismos, en especial cuando hacíamos la cartografía de manera presencial. Porque, como lo mencionamos, el plasmarse uno mismo sobre una silueta que está dibujada al tamaño real de la persona cambia mucho la situación a solo hacerlo sobre un dibujo en una hoja y de manera virtual. El cuerpo mismo, o incluso hasta la persona, en tamaño real es plasmado y expuesto ante todos los que están presentes con muchas de sus vulnerabilidades. Cosa que nosotros, antes de realizar nuestras cartografías, no alcanzamos a ver y pedíamos las cartografías corporales a nuestros colaboradores como si fuera cualquier cosa. Otra muestra de qué tan cerrada era nuestra escucha con el campo.

Esperábamos encontrar algo así como el sujeto no binario, su perfil y las características de la corporalidad no binaria; la cabeza que faltaba, era la identidad del sujeto. Buscábamos encasillarlos en un perfil para poder definir quién sí es y quién no es. La mirada como equipo terminó siendo enfocada en el cuerpo, la manera de vestir o actuar, dejando de lado que en nuestros colaboradores una gran parte de su identidad y expresión está centrada en cara, lo que se vio reflejado en sus cartografías, el peinado, el maquillaje, los aretes, perforaciones, pupilentes, etc. Cosa que notamos mucho con la cartografía corporal de nuestro compañero de

investigación [Omar](#), debido a que al hacer su cartografía puso una especial atención en la parte del cabello y fue donde más se tomó tiempo para dibujar. En estas cartografías también se pudieron notar algunos de sus pensamientos y afectos, con lo que generan vínculos: con ellos mismos y con quienes los [rodean](#). Expresaban sentimientos de soledad, de rechazo, muestras de apoyo de familiares o amigos, así como de autoaceptación, o inconformidad corporal.

Como ya lo mencionamos, identificamos que en la mayoría de nuestros colaboradores el maquillaje formó una parte importante de su identidad la cual ya se ha explicado que es construida de forma social, pero en este caso el maquillaje es un elemento que es importante como reafirmante del imaginario y del rol que cada uno quiere desempeñar de acuerdo a las características físicas que quiere resaltar y sus comportamientos; pues permite un tipo de comunicación no verbal mediante lo visual y el reflejo de un sentir o pensar. Es importante señalar que lo físico depende del contexto cultural, y esto podemos verlo en los casos particulares de Dan y Zamael pues son quienes quizá tocan un poco los márgenes ya que Dan suele usar un maquillaje sobrecargado de colores oscuros y tipo *gótico*; y Zamael varía su maquillaje entre sombras coloridas o tipo fantasía.

Es indudable que el rostro además de ser un elemento para la interpretación del observador, es un objeto de construcción en el que se pueden crear distintas realidades de acuerdo a cada sujeto con ayuda del maquillaje, siendo así que cada uno puede elegir qué rasgos resaltar, interpretar o modificar, intentando que el maquillaje represente en la superficie lo que está por dentro (Magli, 2001, en Fonseca Duhalde, 2021, p. 42).

Con respecto al maquillaje, Fernández Arenas (1988, p. 248) menciona que:

Un maquillaje nos comunica muchas veces cosas ocultas de la persona que lo lleva: la personalidad, posición y postura social... Cada uno expresa, a la hora de maquillarse, sus gustos, preferencias, sentimientos, etc., aunque muchas veces sea de un modo inconsciente. No obstante, en el maquillaje hay una intención clara. Toda persona quiere dar a los demás una determinada impresión de ella misma.

La cara es lo que nos sitúa frente a otros, es en gran parte nuestro modo de ser, por lo que era de esperarse que para nuestros colaboradores fuera parte sustancial de su identidad. Incluso de Naim quien no hizo gran referencia al maquillaje pues en el caso de los cuatro, la cara es con lo que se crea, se juega y hay un proceso de cómo quiere que los vean ya sea como femenino o masculino, se modifica o transforma. Maquillarse o no, es lo que permite acercarse a ser la persona que se desea ser y que ofrece la opción de cambiar cada día.

Del Pino (1993, p. 12) menciona que el sujeto emplea, hace uso de imágenes para hacerse deseable y destaca el hecho de la provocación del deseo en el otro a través de la expresión. Aspira a provocar deseo ya sea erótico, estético, moral y/o intelectual y para ello usa la expresión o cualquier tipo de maquillaje como modo de sobreexpresión. Así se mejora la imagen de sí y demuestra que el sujeto tiene una teoría de sí mismo, que usa para la actuación en la realidad y que también tiene una teoría de la realidad; y desde luego, una teoría que los demás tienen de él. Así, la estrategia de obtención de deseo comienza por adoptar una actitud derivada de la hipótesis acerca de la teoría que los demás tienen del sujeto. Lo anterior concuerda con cómo se expresan mediante el uso o no de maquillaje nuestros colaboradores para elaborar su identidad ya sea queer o no binaria, obtener ser vistos en un punto como más femeninas o masculinos, romper el paradigma en algún punto y no sólo con el maquillaje sino con la forma de vestir (las botas toscas, el uso del binder, los aretes, los piercings, los pantalones aguados, etc.).

El maquillaje posee una fluidez que jamás tendrá la ropa, por lo que es el verdadero artífice del disfraz en la época actual, además de tener un carácter simbólico muy ligado a la atracción mutua de los sexos. Un sujeto puede muy bien construir identidades superpuestas y ahondar en su propia esencia por un gesto tan simple como el simple hecho de 'pintarse los labios'; así, el maquillaje habla y revela códigos ocultos permitiendo a las personas expresarse por medio del color. El maquillaje se afirma como creador y recreador de las personalidades cambiantes de los sujetos, cada situación posee su propio código y a la vez constituye una puerta a la libertad de ser un sujeto distinto (Arana Caballero, 2015, pp. 165 - 167).

En relación al cuerpo, podemos rescatar lo que comenta De Certeau acerca de cómo el ser humano gestiona sus opciones cotidianas frente a un poder que decapita su iniciativa. Relaciona la escritura con colocar el cuerpo tanto social como individual bajo una ley de la escritura; así, el cuerpo está articulado por lo que se escribe en él, no hay derecho que no se escriba en él. De esta forma, “los seres vivos son, por un lado, ‘puestos en texto’, transformados en significantes de reglas (se trata de una intextuación) y, por otro, la razón o el logos de una sociedad ‘se hace carne’ (se trata de una encarnación)” (De Certeau, 1999, p 153).

Por lo tanto, en cuanto al vestido, se ha hablado acerca de que la moda ha funcionado como integradora o diferenciadora social así como configuradora de identidad (Arana Caballero, 2015, p 153). Algo que bien podríamos observar con nuestros colaboradores, tanto en lo que nos comentan acerca de cómo se visten, y cómo lo representan en sus cartografías. Algunos ejemplos:

Dan: Bueno, es que antes, eh, pues llegaba a vestirme pues sí, a veces como con la normatividad, pero para acá me empezó a gustar más la ropa de hombre y la mayoría que tengo son pues ropa grande o de hombre bueno, lo que sería para un hombre. Pero incluso con esto llego a mezclar la ropa, por ejemplo si uso pantalones muy holgados o playeras muy justas, pues ambos me gustan y a veces si es como que cuando me siento como ella me gusta verme más masculino que femenino.

Lili: Fue. Mmm. Pues yo creo que a ver, por ejemplo en la secundaria. Usaba como que los pantalones y así me vestía muy neutro. No tan pantalones y playerita y ya no, y prácticamente nunca usaba vestidos o faldas o así, pero era porque quería distanciarme lo más posible de lo femenino, porque era lo que se me había impuesto y que no estaba pues de acuerdo, no? Entonces después empecé a aceptar más ese lado, como que ay! O sea, encima de que me imponen algo, yo me restrinjo para no encajar, porque pues igual me gustan las cosas femeninas, no? Entonces. Para mí era como que les estoy dando doble victoria porque ya me impusieron algo y aparte yo por salirme tampoco estoy siendo como quiero ser. Entonces por ahí de la prepa ya empecé pues aceptar el lado femenino no? Entonces ya usaba vestido así, falda así, así y luego fue que pues ahora quería la otra parte, no? quería el otro extremo. Y empecé a comprar un montón de ropa de hombre y era muy feliz comprando ropa del lado de los hombres de las tiendas. Y ya después los tatuajes,

los piercings, todo eso. Y así, ya, ya fue que al final dije bueno, pues si puedo usar las dos cosas y no tendría por qué importarle a nadie, no? Y ya.

Lola Garvón (en Arana Caballero, 2015, p 153) menciona que “vestirse es todo un problema de identidad, de aceptarse y reconocerse tal y como se es”, haciendo énfasis sobre cómo la moda y el vestido son una manifestación del poder y un lenguaje simbólico cargado de significado. Por su parte, se retoma a Soley-Beltrán en el mismo texto donde se habla sobre el planteamiento de que el cuerpo humano ya no es masculino o femenino, sino un ‘constructo moldeable’, con una identidad transversal, donde la identidad se ha convertido en una mera percha para colgar los signos de la posible identidad.

En el texto Cultura del vestido evidente y no evidente, Armando Partida Taizán (1978) comenta que el traje es la prolongación de la piel y que al ser una extensión del cuerpo humano, constituye un mensaje. Hay un aspecto estético que se encuentra en relación directa con las valoraciones fundadas en las convenciones sociales y en el ordenamiento histórico-sociológico. Lo que pone de manifiesto la necesidad de interpretar los signos del sistema de vestido como se hace con el sistema de las posiciones corporales, la gestualidad; determinadas por creencias, normas de convivencia y conducta social, además de los llamados sistemas semióticos simples.

Bien es sabido que el vestido cumple con una función social que es la de cubrir la desnudez (función denotativa), pero, por otra parte, cuando cumple con la función de transmitir información, connota, permitiendo un tipo de relaciones sociales que son reconocidas por aquellos que se someten a las reglas de determinada sociedad, a las exigencias culturales, religiosas y económicas. De esta manera, puede decirse que al efectuar la selección de ropa más allá de sólo cubrir la desnudez, esto es, expresar algo, comienza a connotar algo. Hay que señalar que el vestido no conlleva un contenido semántico por sí mismo sino que se da en un contexto presentado a través de formas, colores, materiales y adornos que permiten al portador desempeñar un papel diferente de acuerdo a las características de su vestido en cada contexto social en que se encuentre; a eso se le suma la

pragmática, que es la relación del vestido-signo respecto a quien lo porte: edad, características físicas, grupo social, sociedad, época (Partida-Taizán, 1978, pp. 21-32).

Por lo que se refiere al significado de la cultura en el vestido ésta puede determinarse desde dentro por el poseedor de una cultura sin darse cuenta de ella, y desde afuera, por el observador que nota los aspectos profundos o fundamentales del vestido. En nuestro caso, los colaboradores sí se percatan del contenido y de la forma de su vestido, ellos mismos conscientemente lo modifican según sus estados de ánimo o al género que se perciben, más femenino o más masculino agregando elementos *ad hoc*. Se podría decir que hay un cierto gozo en el vestir, hay un juego en las formas de cambiar sus elementos, mezclas delicadas con pantalones aguados, en general calzado tosco, uso de accesorios como aretes. Como se mencionaba arriba, el cuerpo humano se ha vuelto una percha para una identidad moldeable.

O: Eh, oye. Cuáles consideras que son las partes más importantes de tu forma de expresión hablando de que puede ser cualquier cosa desde vestimenta, maquillaje, cabello, formas de moverte, formas de usar accesorios, etcétera. ¿Cuáles son las más importantes de ti?

Dan: Pues para mí sería el maquillaje, la forma de vestir. Es como que pues sí, es muy característica mía, porque igual me gusta como tener diferentes estilos en la semana. También podría decirse que incluso como me llegó a peinar porque eh, soy más de tener el cabello siempre corto, entonces me hace sentir como más masculino. Pero últimamente me lo he estado dejando largo, entonces es como una batalla constante de quererlo largo y no verme tan femenino.

Dan: Bueno, esto también depende de las personas que estoy tratando. Como con amigos, a veces soy más, por así decirlo, tosca, pero también llego a ser muy cariñosa. Depende igual de de las personas y del estado de ánimo que tenga, porque si estoy como muy feliz puedo llegar a irme a mi lado femenino por así decirlo o si estoy como como más eh sería me siento más en el lado masculino. Me da comodidad, como que la forma en la que me siento, con la que me veo entonces

es más eso. También si salgo a ciertos lugares. Me gusta verme de una forma y si voy a lugares me gusta verme de otra forma y sentirme de otra forma.

O: Por ejemplo eso que mencionas de los lugares este como a qué tipo de lugares te gusta sentirte de cierta forma y no de otra o así?

Dan: Bueno en la escuela como un ejemplo. Me gusta a veces sentirme más masculino. Me gusta bastante verme así. Cuando voy con amigos también me gusta verme, bueno, con amigos de años, me gusta verme más masculino porque siento que tengo la confianza con ellos para poder verme así, pero expresarme de otra manera. Por ejemplo, él, ella, eh, cualquiera de los dos me sentiría cómoda también, eh. Por ejemplo, si voy a fiestas o a salir a cualquier lado me gusta verme en el sentido más femenino porque siento que a veces es como me sentiría más cómoda cuando, eh, pues me noto, cuando soy el personaje principal, entonces me gusta verme demasiado femenina cuando salgo a esos lugares.

Un campo aislado

Encontramos que todos nuestros colaboradores se sentían aislados, al no conocer más personas no binarias, por lo que crear un sentimiento de comunidad les era imposible. A su vez, mencionaban como la propia comunidad LGBTIQ no les permitía tener un espacio, lo cual termina aislándolos todavía más.

D: Uno ve que dentro de la comunidad como que te excluyen un poquito, por lo mismo de que a lo mejor ya no existe. Lo mismo pasa con las personas pansexuales que dicen que o son transfóbicas o son bifóbicas y realmente no es así, simplemente es otro término que no logran entender y lo llevan más a lo negativo y por eso es algo como complicado. Porque si ya es complicado con las personas que realmente no apoyan a la comunidad te entiendan y entiendan cómo tratarte, de que a veces me siento así o me gusta que me llames así y tal, pues dentro de la comunidad a veces más pesado y se ponen más por así, receloso, entonces es complicado. (entrevista 2 Dan)

Z: nunca es fácil estar afuera de la de lo que consideran normal e incluso dentro de la comunidad, pues tienen sus propias normativas. Mmm. Nunca falta las personas que te crean que a pesar de que seas gay, pues tienes que seguir siendo hombre. Entonces tienen mal visto que te maquilles, que no sigas la cultura pop, que no, que no sigas al ganado, o sea que si te sales del de lo normal te van a ver mal (entrevista 1 Zamael).

Dentro de la misma comunidad LGBT, la cual vista desde fuera podríamos imaginar que se presenta como un espacio abierto a diversas identidades de género y orientaciones sexuales, pareciera no ser necesariamente de forma. Para nuestros colaboradores existe un sentimiento de no pertenecer a esta comunidad y los espacios que se han formado alrededor de ella , ya que pareciera que hay una normatividad dentro de la misma, donde se esperan ciertas maneras de verse o representarse a sí mismos. Los colaboradores reconocen que existen comunidades a las cuales podrían pertenecer, sin embargo en la práctica no se sienten aceptados dentro de las comunidades (tanto en la comunidad LGBT+ como en otras). Esto lleva a que se sientan aislados como sujetos no binarios y queer, como si no existiera un espacio para ellos

Un ejemplo de ello lo vemos en la primera entrevista con Zamael, donde habla sobre cómo la comunidad LGBTIQ+ segrega a quienes no cumplen con un estándar paradójicamente heteronormativo.

Z: Yo lo he oído más por comentarios de que muchos dentro de la comunidad están heteronormados, o sea de que precisamente esto de que te tiene que gustar un un hombre varonil te tiene que gustar un macho alfa, te tiene que gustar alguien [inaudible]. Entonces, incluso ya dentro de la comunidad, pues se van haciendo tribus de los osos, las dragas, los afeminados, los que no entran en ninguna de estas categorías. Entonces, incluso a pesar de su comunidad, la gente se aísla y va haciendo sus grupitos. Es como en un salón de clases. Vas haciendo tus grupitos y, y cada grupito tiene sus propias reglas. Y si no entras dentro de esas reglas, pues eres el rechazado. Eres el que se sienta hasta atrás. Entonces pasa lo mismo dentro de la comunidad. Porque, por ejemplo, dentro de la comunidad está pues la expresión de eres activo, que es el que da o eres pasivo, que eres el que recibe, que sigue siendo, esta como tu imagen femenina. Entonces como pasivo, pues eres mal visto y como activo, pues eres idolatrado porque el macho, el grande, el poderoso.

No hay muchos, muchas cosas que muchas personas piensan que mientras seas varonil, mientras seas ese macho alfa, se te van a abrir todas las puertas. Pero no (entrevista 1 Zamael).

Aunque ya ha sido puesta en discusión la heterosexualidad obligatoria, ésta aún existe como la norma social a seguir, lo cual la convierte en la raíz de la violencia discriminatoria donde las distintas identidades de género y orientaciones sexuales conviven día a día entre ellas.

Para Sara Ahmed (en Del Olmo Campillo, 2023, p 82), los sujetos queer son quienes tienen más obstáculos para vivir y convivir dentro su entorno, debido a que se apartan de las normas convencionales y generan gran incomodidad social. También destaca que hay un cierto grado de aceptación de lo queer siempre y cuando haya tintes de discurso interconectado a raza, clase y ciudadanía manejados por la normatividad heterosexual en ejercicio de la exclusión. Lo que refuerza la discriminación de los colectivos queer que salen de la blanquitud, donde ser queer y a su vez una persona racializada implica ser socialmente discriminado. A diferencia de ser una persona queer o no binaria blanca, de clase media o alta, donde tanto el entorno como la propia posición social supone una mayor facilidad para ser aceptado.

En distintas obras, Ahmed menciona que el poder hegemónico emplea una promesa de felicidad para controlar a la población, manipulándonos de tal forma que nos hace ser capaces de sacrificar el intento de alcanzar la propia felicidad con tal de evitar el sufrimiento de quienes nos importan, siendo así capaces de, por ejemplo, renunciar a una vida acorde a nuestros deseos si con ello hiciéramos felices a nuestros seres queridos, lo cual es muy frecuente. En el caso de nuestros colaboradores es evidente que durante mucho tiempo se alejan de su propia felicidad para evitar la confrontación de las personas que son cercanas a ellos al salir de la normatividad.

E: Y estos cambios como. Han tenido alguna. Algún efecto en. En tu familia o cómo te tratan en tu entorno?

L: No, no. La gente cercana a mí no. No, la más cercana tampoco. Pero es que en realidad. Bueno. Mmm. No lo he mencionado. No he dicho así de que soy agénero.

Por qué es que yo sé que. O sea, me van a ver y van a decir Ah, si es mujer y me van a seguir hablando en femenino todo el tiempo, entonces me da no sé que me voy a frustrar. Y no, no, no estoy lista para frustrarme de esa manera, verdad? Entonces quizás algún día. Pero entonces, como tampoco lo he dicho. Y pues sigo usando vestiditos y a veces es así, pues tampoco nadie me pregunta ¿no? Y pues sí, Entonces no, no, no, no ha cambiado nada (entrevista 1 Lili).

N: porque si bien sé que no me van a decir nada malo, igual está como que ese piquetito de que vaya a hacer algún tipo de decepción o algo así, ¿no? (entrevista 1 Naim).

Podríamos pensar a nuestros colaboradores como aislados incluso de su propia felicidad por la necesidad que sienten de salir del género heteronormativo y estar atravesados por las normas de género en nuestra sociedad. Sin la posibilidad de vivir su forma de asumir el género a la luz y de manera libre. De esta forma, se puede pensar que la felicidad no está pensada para quienes viven fuera de la heteronormatividad y la hegemonía de la blanquitud, se podría acoger a una normatividad queer siempre y cuando mantenga principios conservadores (Del Olmo Campillo, 2023, pp 83, 84).

En el caso de México es por medio de esta hegemonía blanca y heteronormativa, que nuestros colaboradores no se sienten listos o capaces de expresar de manera abierta su identidad de género, lo que a su vez se traduce en un sentimiento de estar aislado de quienes comparten experiencias similares a ellos, ya que al ser parte de la comunidad LGBTQ+ se esperarían ciertos comportamientos, actitudes o formas de vestir que reafirman al género binario.

En otra parte de la entrevista con Zamael, nos comenta:

Z: Me acuerdo, por ejemplo, cuando le dije a mi hermano que era gay, Él me dijo Okay, eres gay y te gustan los hombres. Sí, y eres hombre. -Ahm, explícate. O sea, no te vas a maquillar, no te vas a vestir de mujer. Y eso es así porque pues si eres hombre te... Si eres hombre, te tienes que comportar como un hombre. Entonces quizá al principio sí fue así como de ay, tiene razón, ¿no? Que cómo voy a andar haciendo estas cosas, si al final de cuentas soy un hombre, ¿no? ¿Entonces? Pues sí, me tuve que reprimir, porque me llamaba la atención delinear los ojos,

porque pues mi época darketa, eh pintarme las uñas. Y pues ya después, cuando me empecé a soltar con más gente dentro de la comunidad, sí, y ya fue la tentación de pues vamos a vestirnos de mujer. Lo hice. No fue como que, wow, me fascinó. La experiencia fue muy bonita, pero a raíz de eso pues fue que dije eso, a la chingada ¿no? O sea, sí soy hombre, pero voy a vivir mi vida como a mí me guste, me voy a maquillar, me voy a vestir diferente (entrevista 1 Zamael).

En este sentido, para Ahmed en la fenomenología queer resalta que es necesario hacer visible aquello que se oculta para generar un extrañamiento con respecto al poder que se ha hecho tan natural en la hegemonía heteronormativa, ya que lo que damos por sentado realmente es el resultado de historias acumuladas, de repeticiones de gestos performativos que hacen que haya 'realidades' que se asuman como naturales y necesarias, pero cabe la posibilidad de dislocamientos capaces de articular propuestas para habitar el mundo de formas distintas (en García, 2023, pp 205 - 210).

Parece que se nos ha hecho sumamente normal el hecho de que las personas deben comportarse de cierto modo incluso dentro de la comunidad LGBT+, las categorizamos dentro de nuestra estrechez binaria en un clásico comportamiento de 'hombre' y 'mujer' sin intermedios, sin rasgos en común. Lo vemos claramente en lo que nos comentan nuestros colaboradores antes mencionados, cómo el estigma los persigue dentro y fuera de la comunidad, en su familia. Por su parte, a Dan la hacen sentir aislada y a Zamael le costó un recorrido de autoconocimiento para poder vestirse y maquillarse como él se sintiera a gusto sin importar qué dijeran los demás a pesar de ser hombre. Entra sin duda una situación de juicios valorativos sustentados en las normas y costumbres sociales que se han venido arrastrando por siglos. Que están más relacionados con la sexualidad, en la que hay una evaluación tanto de hombres como de mujeres donde hay una especificación de características deseables, desempeño en términos de competencia, donde lamentablemente una vez más no se puede eludir a la dicotomía de género y así ya sea para la homosexualidad o la heterosexualidad se asume el dominio de una de las formas 'preferidas', como la costumbre de ver sólo a las mujeres maquilladas y usando faldones y cabello largo (Cucchiari, 2015, pp. 237, 238).

De cierto modo, hay una función legitimadora de los géneros dicotómicos convencionales en cuanto a normas de orden social, las cuales son transgredidas por los sujetos queer o no binarios, ya que el clásico orden binario ha dado una comprensión tradicional a las complejas conexiones entre las relaciones de interacción humana. Las cuales en estos últimos años se han puesto en duda debido a éstos géneros no disidentes, de esta forma lo que estaba establecido como particular y específico en ciertos contextos (principalmente hablamos de los Occidentales) quedan tambaleantes tanto en su construcción de género como en lo relativo a lo político. En la actualidad podemos observar que la atención al género no es explícita en el sentido en que no lo cuestionamos sino que lo damos por hecho y se nos asigna incluso antes de nacer, dándonos roles sociales con respecto al mismo. Siendo una parte fundamental de la organización de igualdad o desigualdad de la sociedad, en la que, sin lugar a dudas hay estructuras jerárquicas de relaciones entre hombres y mujeres que no han podido ser abolidas. El género es una referencia implícita en el poder político que da apariencia de seguridad y estabilidad, por lo tanto, los sujetos queer y no binarios cuestionan y amenazan estos aspectos, así como al propio sistema. Lo anterior puede dar pie a reinterpretaciones nuevas y nuevos procesos políticos (con diferentes actores -esta vez no sólo una dicotomía de géneros-, además de distintos significados que buscan el control).

Por otra parte, si observamos las cartografías de nuestros colaboradores, tenemos una mezcla de elementos tanto de lo que solemos identificar para género masculino como para el género femenino, por lo que nos surge la pregunta una vez más, ¿podemos escapar al binarismo? lo que vemos en sí es una mezcla, aunque, Zamael en la segunda entrevista nos comenta que:

O: ¿Pero tú crees que sí sea posible usar cosas femeninas y digamos este romper una relación con la feminidad? O sea, digo no verte tan tan femenino o igual en el caso de lo masculino no, o sea, ¿Crees que se pueda romper esa relación con lo masculino y lo femenino y simplemente usarlo de otra forma distinta a esas dos categorías?

Zam: Lo que se me viene a la mente son las, por ejemplo, las dragas. Hay dragas barbonas que se ven súper femeninas, pero ellos dicen es que yo no me quito la barba porque pues al final de cuentas sigo siendo hombre. Entonces yo creo que ellos son los que sí pueden romper esto como lo que tú me dices, esta barrera entre lo femenino y lo masculino, porque pues al final de cuentas se ven súper femeninos, pero pues con la barba rompen completamente esta ilusión (entrevista 2 Zamael).

Las cartografías al ser analizadas concuerdan con algunas de las cosas que habían sido expresadas por nuestros colaboradores en la primera entrevista, principalmente acerca de cómo usaban su cabello o la importancia de su maquillaje. Sin embargo, en el caso de Naim, resaltó el hecho de que su identidad estuviera más marcada en el uso de aretes que le permite expresarse y tener presentes a sus amigos y seres queridos, así como el uso de camisas y binder para aplanar el pecho a veces, aclarando que no siempre por consejo médico pues tiene un quiste que puede lesionar, hace énfasis en el uso del cabello corto y su silueta en general es muy neutral sin muchos adornos.

Para la cartografía de [Lili](#) tenemos elementos en que ella nos marca también cabello corto, maquillaje, accesorios de colores, que no combinan, blusas que aplanan el pecho, pantalones aguados, tatuajes 'en lugares que duelen' y botas de 'hombre', aquí una vez más una multiplicidad de entendidos para resignificar un cuerpo.

El caso de Zamael fue muy elaborado, fue una construcción de su cartografía con representaciones de una dualidad hombre/mujer en varios aspectos que él mismo señaló y envolviendo su cuerpo una serpiente que representaba a la sociedad diciendo que él es raro, que no aprueba lo que hace o cómo se viste, que es ridículo; sin embargo, dentro de sí, escribe palabras de aceptación y de autoafirmación. Lo anterior reafirma lo que se escribió algunos párrafos antes acerca de cómo la sociedad busca que se repitan los patrones de una heteronorma obligatoria.

En la cartografía de Dan también encontramos elementos interesantes pues ella también recurre al maquillaje muy cargado en los ojos principalmente, cabello corto, varios tatuajes, perforaciones, ropa negra; además de su expresión corporal, ella

escribe que a veces llora “por sentir que no se ve como se siente”, que quizá podría interpretarse como una disforia de género (como lo mencionó Naim en su primera entrevista) o como una dismorfia corporal (término utilizado por Dan). No tiene preferencia por algún pronombre en particular y le gusta usar pantalones de hombre pues le resultan muy cómodos. En este caso no se trata de ser, sino de sentir y ver-se, es acerca de los afectos y emociones que se atraviesan en la autopercepción no binaria. Las emociones tienen la capacidad de moldear las posibilidades de movimiento del cuerpo, así como un poder de acción sobre el mismo. Debido a esto, las personas no binarias sienten dolor por el rechazo y la negación de su autopercepción, así como incomodidad e incluso miedo por ser excluidos de un lugar heteronormativo, mismo que no les permite movimiento. En la autopercepción no binaria, al crecer, se desarrollan y forman en un sociedad heteronormativa que hace creer que lo único que está bien es el binarismo de género, por lo tanto, los sujetos no binarios se sienten transgredidos cuando desde ‘afuera’ se quiere adoctrinar precisamente a su cuerpo no binario. El ‘adentro’ y el ‘afuera’ podrían entenderse como un yo - no yo; desde ‘afuera’ quiere serle impuesto al yo un no yo, lo que lleva a un tipo de ocultamiento y hacer que un sujeto no binario se encierre en sí mismo para protegerse de ser violentado y/o excluido a causa de su diversidad. Esta experiencia causa un dolor en el cuerpo no binario, se le imposibilita el movimiento en algunos espacios debido a la heteronormatividad y hay un borramiento de la persona por parte de los otros y en consecuencia por sí misma ya que el entorno la afecta, no puede ver-se como se siente (Camargo, 2022, pp 23 -25).

Tenemos entonces que nuestros colaboradores creen que transgreden al género, construyen un cuerpo a partir de cómo han construido su género, un cuerpo resignificado a partir de sus subjetividades y sus contextos, pero esto no es del todo cierto. Pues aquellos quienes al parecer salen del sistema al transgredir, en verdad lo están reafirmando porque están apuntando a la normatividad, ya que están en torno a la norma y la reafirman como estándar social. Aunque lo hacen al negarse a inscribirse a la misma, aunque evidentemente las transformaciones de los cuerpos respondan a retos de la normatividad que persigan la desaprobación, cuestionen y reclamen un espacio social. Que se use el cuerpo como un muro de expresión que señale y cuestione la rigidez del sistema (Gascot, 2010, pp 143, 144).

Es de señalar que la soledad que enuncia Dan, el *misgendering* que acusa Naim, la heteronormatividad obligatoria de la que habla Zamael, la pose que dice Lili son todas causas de lo que la sociedad permite y de lo que hay validez y aval en el contexto actual al menos en México, hay que cumplir con expectativas sociales, pero al parecer no se puede cumplir con las expectativas personales. Hay representaciones socioculturales de género impuestas que acaban etiquetando y patologizando a los cuerpos.

La ruptura del binarismo de género desembocaría en una disrupción de los roles de género ya establecidos que identifican a cada persona bajo una categoría, cuando en realidad cada ser humano tiene características diferentes; sin embargo, ¿qué rol jugaría cada persona en la sociedad? ¿Cómo se conformaría la sociedad y cómo funcionaría? ¿cómo serían las relaciones de poder?

En su *Fatalismo queer* (2019), Ahmed escribe:

Felicidad queer como una forma de crear mundos: no intentamos serle fiel a lo que es fatal. La felicidad queer puede ser la oportunidad que se abre cuando nos desviamos del camino recto. Podemos construir mundos al no renunciar a lo que queremos; mostramos los costes de aquello a lo que un mundo quiere que renunciemos (p.415).

Ya no tengo que estar posando

La performatividad de nuestros colaboradores fue uno de nuestros hallazgos más valiosos, para el cual recuperaremos una parte de nuestra discusión teórica en los apartados de identidad y performatividad del cuerpo. En la cual, se discute la manera en que se elabora al sujeto a partir de las prácticas discursivas, lo que implica un dispositivo de poder, prácticas corporales, y performatividad corporal. Es de esta forma como podemos entender la construcción de la feminidad, por ejemplo, la cual se construye a partir de una estructuración social que va a poner en juego una serie de prácticas discursivas, para después pasar a prácticas corporales

performativas que nos hablen del mismo tema. Como es el caso de nuestra colaboradora Lili, la cual nos comenta:

L: pero sí a veces me preocupaba pues actuar cierta feminidad que no siempre me sale (entrevista Lili).

Pensando en la performatividad del cuerpo, como lo discutimos en el apartado del marco teórico nos podríamos plantear la pregunta ¿Cómo son las prácticas corporales que llevan a cabo los sujetos no binarios? Posteriormente Lili nos comentó que empezó a alejarse de esta posición femenina que le preocupaba asumir con su cuerpo al “actuar cierta feminidad”. Para después aceptar más las conductas corporales relacionadas a lo que se conoce tradicionalmente como masculino:

L: Y sí. Entonces ahora me siento y camino diferente, de forma más masculina.

O: Digamos. Podrías decir que en este cambio paulatino que has tenido ¿Lo que pasó es que te alejaste de la feminidad?

L: A veces. Pero sí, sí, algunas cosas porque el otro ya lo tenía como que establecido de nivel basal. Y entonces así fue. Fue, pues, aceptar más todas las conductas asociadas tradicionalmente a lo masculino (entrevista Lili).

Esto nos va a hablar de lo que menciona Claudia Briones (2007) acerca del espectro de la repetición que exige las prácticas corporales miméticas para que podamos tomar un distanciamiento de ellas, es en este camino cómo podemos llevar a cabo la agencia en temas de identidad que menciona Stuart Hall (2003). Mismo distanciamiento que tiene que ver con desplazar las normas que regulan los actos performativos que rigen a nuestro cuerpo y que nos fueron impuestas por los agentes sociales encargados de cumplir con esta tarea. Es de esta forma como Lili desempeñaba de manera correcta su performatividad femenina, para después dejar de regir su conducta corporal por esta norma y pasar a adquirir conductas masculinas. Retomando nuestra segunda pregunta de investigación: ¿Cómo se configura el cuerpo de las personas no binarias frente a un sistema sexo/género enmarcado en el binarismo? Por lo pronto, podríamos decir que el cuerpo de

nuestros colaboradores se configura tomando un primer distanciamiento de las normas y conductas corporales que demanda la normatividad del género binario, ejerciendo primero una performatividad tal y como lo dicta la norma. Lili hizo este primer paso al comenzar a asumir performatividades corporales más masculinas y que representan una parte importante de su expresión corporal.

O: ¿Cuáles consideras que serían las partes que a ti más te gustan o que son las más importantes de tu propia expresión corporal?

L: Cuentan los manerismos (palabra que utiliza para referirse a sus maneras de moverse y hablar) porque yo creo que como hablo y como me muevo más, más que nada.

O: Si, si cuentan, pues sí.

Z: Y por ejemplo. ¿A qué te refieres con eso de manerismos, de cómo hablas y cómo te mueves?

L: Desde la prepa me decían mucho que hablo como hombre ya, así nomás. Yo creo que es. A ver. No, no estoy seguro, pero pues no sé, hago como que muchos movimientos acá (hace movimiento brusco con las manos) y así me muevo mucho al hablar y pues suele ser como que un poco agresivo, como que muy no sé, muy mucho. Y pues sí, como que pues sí, es algo que se me señaló como que era masculino y yo dije pues mire, está padrísimo, entonces yo quiero eso y pues ya.

Podemos observar con esto que el cuerpo de Lili pasó a explorar en esencia una performatividad corporal muy masculina. Y no solo eso, ya que al decirse a sí mismo “No estoy seguro” pasa a explorar incluso una práctica discursiva distinta. Prácticas discursivas que mencionamos al hablar de la construcción de la identidad cuando mencionamos que “la identidad se produce dentro del discurso” (Hall, 2003) Y es muy curioso y destacable cómo esta práctica discursiva aparece en el momento en que Lili nos comienza a hablar de sus conductas corporales masculinas. Prácticas discursivas, corporales y performatividad corporal, todas interrelacionadas para poder obtener en Lili un cuerpo masculino; tal como lo planteamos en nuestra

discusión teórica. Recuperando a Stuart Hall (2003), cuando nos plantea una noción de lugares disponibles dentro de las formaciones discursivas que van a buscar sujetar al individuo para disciplinarlo con su demanda corporal, tratando al cuerpo como una superficie maleable y contingente. Es justo lo que podemos ver con Lili, debido a que en un principio ocupaba el lugar que le ofrecía el discurso de la feminidad, se preocupaba por cumplir sus demandas corporales, y desempeñaba desde este lugar su performatividad femenina. Para después pasar al otro lugar disponible que le ofrece la estructura sociocultural y discursiva del género binario que es la masculinidad; pasar a desempeñar conductas corporales masculinas e incluso prácticas discursivas masculinas al referirse a ella misma como “seguro”. Podemos imaginarlo como un salto del lugar femenino al lugar masculino del género, para poder asumir ahora una performatividad masculina; con todo lo que esto implica y todo lo que hemos intentado abarcar a lo largo de este proyecto para construir nuestro concepto de performatividad del cuerpo. Pero ¿Qué impacto tuvo dejar de asumir una performatividad femenina en el cuerpo de Lili?

L: Yo creo que antes era muy consciente. Si me fijaba demasiado en qué pose estaba haciendo, en cómo estaba moviendo mis manos, en cómo acomodaba mi cara, en cómo cruzaba mis brazos cuando estaba parado. Entonces. Pues sí, simplemente ya estoy más relajado. Ya no me importa cómo me vaya a percibir la gente, ¿no? Entonces creo que solo es eso. O sea. Pues no sé. Quizás antes. No sé. Quizás. Quizás sea solo mi percepción. Y en realidad me paro igual, pero como ya no me siento igual, lo siento diferente. Puede ser, No sé, creo que solo es pues más relajado, más Ya, ya no tengo que estar posando todo el tiempo (entrevista Lili).

El punto clave de esta línea de análisis, y la razón por la que lleva ese nombre: “ya no tengo que estar posando”. Notemos primero que ella nos habla de todo lo que se le estaba exigiendo al llevar a cabo una performatividad femenina. Pongamos especial atención a que son muchas exigencias corporales que va a demandar estar dentro del género binario en el lugar de la feminidad; la posición de las manos, la pose, la forma de acomodar la cara. Toda una serie de aspectos que podemos sintetizar con la palabra posar, que utilizó en su discurso. Si retomamos la reflexión sobre la “actividad mimética” (Rendon, Castaño, Palacio, 2022), podríamos sustituir el término posar por “ya no tengo que estar representando”, o “ya no tengo que

estar actuando” en palabras de Elsa Muñiz (2014), incluso “ya no tengo que estar performando” en nuestras palabras. Y lo importante a destacar aquí es que cuando Lili se quita estas exigencias corporales que le demanda la feminidad nos comenta que pasa a tener una percepción corporal distinta, de un cuerpo más relajado, lo que nos podría abrir la puerta a ciertas preguntas de investigación como ¿Cuáles son las exigencias corporales que demanda el género heteronormativo? o ¿De qué forma el género binario moldea el cuerpo? Sin embargo, lo que nos interesa a nosotros en este punto es retomar nuestra tercera pregunta de investigación: ¿Cuál es la relación que forma un sujeto que asume su género como no binario con su cuerpo? Para poder pensar que tal vez, el renunciar a las demandas corporales que exige el cis género le permitió a Lili tener una relación más amigable con su cuerpo. Al percibir una sensación de su cuerpo mucho más relajada, o posiblemente sin tanta tensión. Una relación que va a tornarse cordial en el momento en que se reducen considerablemente las exigencias que se le imponen al cuerpo. Podríamos decir incluso que la relación que forma Lili con su cuerpo podría reducir ciertos niveles de estrés y ansiedad por la misma sensación relajada que provoca; retomando lo que nos menciona de que ya no le importaba tanto cómo la fuera a percibir la gente.

También se puede mencionar que Sara Ahmed (2018) habla acerca de que el género está relacionado al espacio, qué tan cómodos se encuentran los cuerpos en el espacio social y cómo se ajustan al mismo; por ejemplo, si tienen que pelear para encontrar su lugar. En este caso Lili deja de vivir en esa tensión propia en la que por lo general se tiene que ajustar el género femenino y comienza a vivir en un espacio como extensión de su propio cuerpo.

Recuperando el cuestionamiento que nos habíamos hecho, hablando de las prácticas corporales que desempeñan los sujetos con género no binario que entrevistamos y sus performatividades, tenemos una práctica que sobresale: la fluidez entre un extremo del género y el otro. Cosa que pudimos apreciar en las entrevistas con varios de nuestros colaboradores. Podemos iniciar poniendo atención en este fragmento de la primera entrevista de Naim:

N: A mí me pasa algo que es como lo que yo llamo lapsos o periodos de que de repente estoy como que en un modo muy femenino y de repente como que en uno más masculino y uno en el que existo y ya (entrevista 1 de Naim).

Como podemos ver, nos está hablando de lapsos o períodos de tiempo en que a veces adopta un modo muy femenino y otros lapsos uno muy masculino. Cosa que nos recuerda mucho a la noción de Bourdieu que denomina “hexis corporal” (Bourdieu citado por Muñiz, 2014) haciendo alusión a una cierta “manera de estar”. Podríamos compararlo en este punto con lo que nos dice Naim, a veces tiene una forma de estar muy femenina y a veces una muy masculina. Hasta este punto, tenemos la performatividad corporal de Naim como una elaboración del género a partir del tiempo, con lo que nos menciona como “lapsos” o “periodos”. En los cuales, a veces desempeñará una performatividad corporal masculina y a veces una femenina. Lili también lo menciona de manera breve:

O: Lo que pasó es que te alejaste de la feminidad?

L: A veces (entrevista Lili)

Algo similar podemos encontrar en la entrevista con Dan cuando nos explica que se identifica como género fluido y nos explica lo que ella entiende de este concepto.

D: Bueno de género fluido es, en mi caso pues es que a veces eh, dependiendo de circunstancias, incluso con con las personas con las que me llego a relacionar me llego a identificar como hombre o como mujer. También se puede llegar a un punto en el que realmente no me siento cómoda con ninguno y pues me da igual cómo me traten (entrevista 1 Dan).

De la misma forma podemos identificar esta fluidez entre masculinidad y feminidad. Ahora, además de una variación correspondiente al tiempo, también existe una variación del género en Dan a partir del espacio. Solo que aquí tenemos un punto en común entre el diálogo citado de Dan y el de Naim. Cuando nos menciona Dan que puede llegar a un punto en que no se siente cómoda con ninguno de los extremos del género y le da igual cómo la traten. Naim nos comenta algo similar cuando menciona este periodo en que solo existe y ya. Haciendo alusión de la

misma manera a un punto de aparente equilibrio entre la feminidad y la masculinidad, un punto medio entre los dos extremos. También cuando dice Naim “existo y ya” se escucha muy parecido a cuando Dan dice “me da igual cómo me traten. Siguiendo el hilo de la indagación, nuestro compañero de investigación, Emiliano, cuestionó para poder entender de qué forma variaba esta fluidez de género en la entrevista con Dan.

E: Y, ¿de qué forma van variando estos estados que comentas, como en el que en un momento te sientes más como él y como ella?

D: Bueno, esto también depende de las personas que estoy tratando. Como con amigos, a veces soy más, por así decirlo, tosca, pero también llego a ser muy cariñosa. Depende igual de de las personas y del estado de ánimo que tenga, porque si estoy como muy feliz puedo llegar a irme a mi lado femenino por así decirlo o si estoy como como más eh sería me siento más en el lado masculino. Me da comodidad, como que la forma en la que me siento, con la que me veo entonces es más eso. También si salgo a ciertos lugares. Me gusta verme de una forma y si voy a lugares me gusta verme de otra forma y sentirme de otra forma (entrevista 1 Dan)

En esta parte de la entrevista Dan ya nos está hablando de su performatividad corporal. Podemos verlo cuando nos menciona que con sus amigos puede llegar a ser muy tosca, pero también puede ser cariñosa. Evidentemente podemos pensar que “tosca” puede hacer referencia a una característica performativa masculina, y “cariñosa” a una femenina. Entonces tenemos por lo pronto dos formas de performar antagónicas en relación al género que Dan va desempeñar en algunas ocasiones. Posteriormente Dan nos habla de que tiene mucho que ver el estado de ánimo que tenga para decidir la forma de performatividad que quiere expresar en ese momento. Cosa que es muy relevante si hablamos de las prácticas corporales y las performatividades de los sujetos no binarios. Porque, pensemos en una persona que se asume dentro de la heteronormatividad de género: sin importar el estado de ánimo en el que se encuentre, en todo momento se esforzará por expresar una performatividad acorde a su género. Digamos, en esta forma, el factor emocional no se toma en cuenta para asumir la performatividad corporal de género; la cual está dada. Sin embargo en el caso de Dan no es así, ya que la forma de performatividad

corporal en relación al género de Dan dependerá de un factor emocional. Podríamos pensar ahora que el salir de la heteronormatividad le va a abrir la puerta al factor emocional de Dan para que pueda jugar un papel a la hora de decidir la forma de performatividad corporal de género que se va a interpretar. Cosa que nos puede dar una posible respuesta a nuestra pregunta de investigación: ¿Cómo elabora el cuerpo de una persona con género no binario sus formas de expresión, vivencias e imagen corporal? Al pensar en el factor emocional como un factor que elabora el cuerpo de Dan. Y no solo dependerá del factor emocional, también de los lugares en los que se vaya a estar:

O: Por ejemplo, eso que mencionas de los lugares este como a qué tipo de lugares te gusta sentirte de cierta forma y no de otra o así?

D: Bueno en la escuela como un ejemplo. Me gusta a veces sentirme más masculino. Me gusta bastante verme así. Cuando voy con amigos también me gusta verme, bueno, con amigos de años, me gusta verme más masculino porque siento que tengo la confianza con ellos para poder verme así, pero expresarme de otra manera. Por ejemplo, él, ella, eh, cualquiera de los dos me sentiría cómoda también, eh. Por ejemplo, si voy a fiestas o a salir a cualquier lado me gusta verme en el sentido más femenino porque siento que a veces es como. Me sentiría más cómoda cuando, eh, Pues me noto, cuando soy el personaje principal. Entonces me gusta verme demasiado femenina cuando salgo a esos lugares (entrevista 1 Dan).

El factor emocional de Dan ya no es el que está presente, y ahora la performatividad se elige de una forma diferente. Tomemos en cuenta que no es que el factor emocional haya salido de la jugada, solo que ya no es el factor principal para elegir la performatividad. La cual, ahora dependerá de los lugares a los que vaya a ir: por ejemplo, nos menciona que si va a la escuela o con amigos muy cercanos le gusta asumir una performatividad masculina. Retomando la palabra que había usado, posiblemente en estos momentos le gusta ser “tosca”, y la razón de esto es que con sus amigos tiene la confianza de poder mostrarse de esta manera. Todo esto forma parte de su performatividad masculina. Tomando una relación de lo masculino con la confianza.

D: ir a un lugar nuevo yo la relacionaría más a lo masculino porque es como que necesito tener esa confianza y fuerza dentro de mí para poder conocer a nuevas personas o poder animarme a hablar o hacer algo. Entonces como que necesito verme y sentir que sí puedo hacer lo que sea que quiera y pues eso sería como las emociones que requieran un lado fuerte. Y que requieran que tú estés mentalmente estable, como, por ejemplo, incluso exponer o sentir esa pena nerviosismo de hablar en público como que hacen que me sienta más él para darme fuerzas de yo solito y de yo sí puedo. Pero, así como como con amigos o con mi pareja, pues sí llego a veces a sentirme más como ella, porque pues me gusta el cariño, el afecto (entrevista 1 Dan).

De nuevo vuelve a aparecer la confianza del lado de lo masculino, pero ya no como una sensación de estar cómodo / estar en confianza, ahora como una especie de estrategia. Por otro lado, también nos comentaba Dan en diálogos anteriores ya citados que cuando va a fiestas y sabe que es el personaje principal, le gusta adoptar una apariencia más femenina. Digamos: dependiendo de lo que vaya a pasar en el lugar al que voy a ir, adopto tal o cual performatividad'. Especialmente en este último diálogo se puede ver muy claramente la forma de usar el género a conveniencia como parte de una estrategia, cosa que impacta en la performatividad corporal de Dan, porque con base en su estrategia para enfrentar su día será la forma en que utilice su performatividad. Si en su día necesita hablar o hacer algo que provoque una situación donde esté presente la ansiedad social su performatividad corporal será masculina, para adquirir más confianza en sí mismo. Si va a verse con su pareja, donde necesitará ser cariñosa y amorosa, su performatividad corporal será femenina, para poder desempeñar el afecto en su máximo potencial. Esto nos habla de que cuando Dan sale de la heteronormatividad de género, probablemente se abre la posibilidad de usar el género a conveniencia personal para enfrentar los días, y de esta forma desempeñar una performatividad corporal masculina cuando así lo requiera la estrategia y de la misma forma al utilizar la performatividad femenina. Entonces, tenemos dos formas de fluir entre lo femenino y lo masculino por parte de Dan que se asume como un sujeto no binario: debido a su factor emocional y usando el género como una estrategia personal para enfrentar el día. Podríamos pensar entonces que los sujetos no binarios que entrevistamos realizan una performatividad corporal fluida entre lo masculino y lo

femenino, y Dan nos dijo un par de razones por las que lo hace de esta manera. Fluir entre los dos géneros, esa sería la opción que se vuelve posible para nuestros colaboradores al asumirse como no binarios. En este punto y pensando en nuestra primera y segunda pregunta de investigación podríamos decir que nuestros colaboradores no binarios elaboran su performatividad corporal fluyendo dentro de los extremos del género por las razones que ya comentamos. Ahora exploremos otra de las posibilidades de performatividad que son posibles para nuestros colaboradores no binarios.

Lo que [Zamael](#) nos explicó en su cartografía corporal como “la dualidad”. Esto es, dos prácticas corporales, de dos dispositivos corporales distintos, el masculino y el femenino, en un mismo cuerpo. Normas corporales que dicta el dispositivo corporal femenino como el pelo largo junto una norma del dispositivo masculino como es la barba. Y justo de esta forma nos lo explicó Zamael cuando revisamos su cartografía, que él usa el cabello largo y la barba para representar esta dualidad hombre / mujer con su cuerpo. No solo eso, también nos explicó que sus ojos de diferente color que materializa con pupilentes también los usa para representar esta misma dualidad, los tatuajes de sus rodillas representan la dualidad. De la misma forma nos lo menciona Lili en este fragmento de su entrevista:

L: Entonces por ahí de la prepa ya empecé pues aceptar el lado femenino ¿no? Entonces ya usaba vestidito así, falda así, así y luego. Fue que. Pues ahora quería la otra parte ¿no? quería el otro extremo. Y empecé a comprar un montón de ropa de hombre y era muy feliz comprando ropa del lado de los hombres de las tiendas. Y ya después los tatuajes, los piercings, todo eso. Y así, ya, ya fue que al final dije bueno, pues si puedo usar las dos cosas (entrevista Lili).

L: O sea, no es así de que me ponga un smoking, un traje porque no me gustan. O sea, yo siento que no me quedan bien, pero pues sí, no sé, pantalón de hombre con playera de hombre con chamarra de hombre y cuando tenía el cabello largo. No me gusta tanto cómo me veo con el cabello amarrado, pero pues quería no tener cabello en la cara, a veces no, entonces me me lo enredaba en un cacho de tela y pues ya me lo ponía tipo turbante y ya para mí eso era mi mi look de vato solo pues pantalón de hombre playera de hombre, chamarrita de hombre y el cabello escondido. Y sigue siendo así como que cuando. Es que en realidad combino. O sea, combino mucho

las cosas. No, sino no es como que. Por ejemplo, tengo. Tengo unas bototas todas llenas de estoperoles ¿no? Que quizás no sea la cosa más femenina. Entonces si me voy a poner un vestido, me pongo mis [botas](#) o zapatotes así todos chonchos que no son tan femeninos para ir equilibrando y así (entrevista Lili).

Lili hace alusión al equilibrio, cuando menciona que si se pone un vestido también le gusta usar botas de hombre. O que le gustaba usar ropa “de hombre” cuando tenía su cabello largo. Lo relevante aquí es la combinación que para nuestros colaboradores no binarios se hace posible. Ya no estamos hablando de una performatividad que fluye de un lado al otro, ahora estamos hablando de una performatividad que integra algunas partes de los dos dispositivos corporales antagónicos del género binario; la feminidad y la masculinidad. Y es aún más curiosa la performatividad corporal de nuestros colaboradores Naim y Dan:

N: como que puedo estar en mi modo morrita más alto del mundo, pero querer como que sentir esta apariencia un poco más masculina pero siguiendo en modo morrita, ¿no? O de repente me pasa de que es como que estoy en modo vato, pero tengo tantas ganas de verme así como súper femme (entrevista 1 Naim).

Dan: Bueno, es que antes, eh, pues llegaba a vestirme pues sí, a veces como con la normatividad, pero para acá me empezó a gustar más la ropa de hombre y la mayoría que tengo son pues ropa grande o de hombre bueno, lo que sería para un hombre. Pero incluso con esto llego a mezclar la ropa, por ejemplo si uso pantalones muy holgados o playeras muy justas, pues ambos me gustan y a veces si es como que cuando me siento como ella me gusta verme más masculino que femenino (entrevista 1 Dan).

Dos prácticas corporales en un mismo cuerpo también. Lo que nos dice Naim es que puede estar en una “hexis corporal” (Bourdieu citado por Muñiz, 2014), o una “manera de estar” femenina y aún así le gusta dar una apariencia masculina; y viceversa. En otras palabras soy una mujer que se ve como hombre, o soy un hombre que se ve como mujer. Una forma de performatividad que también tiene que ver con una dualidad hombre/mujer presente en un cuerpo al mismo tiempo, solo que ahora no representado con algo que se puede solamente ver; como una barba y un cabello largo. Ahora esta forma de dualidad en la performatividad corporal va a

constar de una manera de ser junto con una apariencia contraria hablando en relación a los polos opuestos del género binario. Todo esto forma parte de las prácticas corporales que tienen que ver con llevar a cabo una performatividad corporal en dualidad.

Aún más increíble es lo que podemos ver con nuestro colaborador Zamael, tomando en cuenta la cartografía corporal que mostramos anteriormente contrastada con su apariencia física real que podemos ver en la segunda entrevista que realizamos con él, presente en los anexos. La cartografía que nos ilustró Zamael no es exagerada en diseño de ninguna manera, no tiene cosas que en su apariencia física no están presentes y no hay una diferencia entre la cartografía y su apariencia real.

Puede ser pertinente hacer la aclaración de que en la segunda entrevista le preguntamos si se había cortado el cabello, a lo que él nos respondió que no; asumimos entonces que sigue teniendo su cabello largo de la misma forma en que se muestra en la cartografía. Como ya habíamos dicho, Zamael se identifica como queer, que está dentro del paraguas de identidades que se denominan como no binarias. Y hemos mencionado lo que nos explicó de la dualidad presente en su cuerpo, pero en este punto queremos abordar otras características respecto a su corporalidad. Como la parte del pecho en su cartografía corporal, donde dibujó sus tatuajes, mismos que podemos apreciar en la fotografía obtenida de la segunda entrevista semiestructurada con Zamael. Lo relevante de sus tatuajes, tanto en su cartografía como en su cuerpo, es que los tatuajes nos dan una sensación de expresión artística, evidentemente simbólica, y hasta poética podría decirse, por el significado de los tatuajes. Algo similar sucede con el maquillaje, donde ya no tenemos una dimensión simbólica ni poética, pero la artística sigue estando muy presente. Porque ya no se trata de maquillarse como mujer, para tener una performatividad corporal femenina, ya se trata de maquillarse de cierta forma que permita tratar la parte de su cara como un lienzo en blanco. Ya no una performatividad en dualidad, ni fluida, sino artística. Y por lo que podemos observar, todo está relacionado, el maquillaje, con los pupilentes, con los tatuajes, con la ropa, con la barba, el cabello, y todo para obtener al final el cuerpo como una verdadera obra de arte. Cosa que, si nos detenemos a pensar, propone un distanciamiento de Zamael con respecto a los dispositivos corporales masculino y femenino que dictan

sus normas. Le permite usar el maquillaje, no como una herramienta para verse femenino, sino simplemente usar el maquillaje como maquillaje para aplicarlo en su cara con fines artísticos. Vale la pena rescatar un fragmento de la entrevista con Dan, donde nos explica un punto muy similar al hablarnos sobre la subcultura gótica:

O: Y ¿Qué es lo que más te gustó de esas referencias que tomaste?

D: Pues las formas en las que se expresan tanto como ropa, como maquillaje, como con sus letras, es que hacen distinción en lo que usan y lo que no. Un vocalista de una banda fácilmente se puede vestir como pues como lo haría convencionalmente una mujer y pues lo que hacen, como que para ellos, como que la ropa es ropa y es lo que más me gusta. Incluso el maquillaje, se puede llegar a modificar para tener más rasgos masculinos o femeninos, independientemente del género con el que naciste. Entonces es muy variado ese tema y la verdad sí me gusta mucho (entrevista 1 Dan).

“La ropa es ropa” nos habla de una severa emancipación de la ropa con respecto a los fines de la performatividad de género. Tal como lo hace Zamael con su maquillaje con sus tatuajes, pupilentes y demás rasgos corporales, ya que no los usa con fines de expresar en su cuerpo un hombre o una mujer solamente. Como ya lo dijimos, a veces le interesa expresar ambos con su concepto de dualidad que está presente en su cuerpo, sí. Pero lo que hace Zamael con su cuerpo va más allá, porque utilizando la frase de Dan “la ropa es ropa, podríamos decir nosotros con Zam “el maquillaje es maquillaje. Podemos entender que nuestro colaborador usa estos elementos para aplicarlos a su cuerpo y tallarlo para convertirlo en arte; evidentemente bajo el uso de su creatividad. Entonces podríamos decir que en el caso de nuestro colaborador Zamael, el haber salido de la lógica binaria del género le permitió a su creatividad formar parte de aquello que decide sobre su performatividad corporal. Podríamos visualizar en la performatividad corporal de Zamael una alternativa distinta a la que nos propone el género heteronormativo al formar el cuerpo, para obtener como en este caso, no una performatividad masculina, no una femenina, tal vez sí una performativa corporal en dualidad, pero sobre todo una performatividad corporal artística. Y es de gran relevancia esta forma

de performatividad, porque puede ser una de las primeras alternativas que nos ofrece un distanciamiento grande del cisgénero que atraviesa la mayoría de las prácticas corporales. Tanto la performatividad corporal artística de Zamael, como la performatividad corporal de Dan influida por la subcultura gótica, logran ser de las primeras opciones de performatividad encontradas -por lo menos en este proyecto- que van a usar esta idea que se resume perfectamente en la frase de “la ropa es ropa”; como si el género dejara de atravesar sus performatividades.

Lo que no podemos negar es lo evidente, que las performatividades de los colaboradores no binarios no dejan de tener una relación con la norma cisgénero. Ya sea fluir entre la feminidad y la masculinidad, asumirse en un punto medio entre ambos extremos, o presentar la dualidad hombre/mujer presente en un mismo cuerpo de diferentes formas. Se sigue teniendo una relación con el género por parte de nuestros colaboradores, a pesar de asumirse como no binarios. Lo que nos lleva a pensar la relevancia de rescatar nuevamente la siguiente cita:

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen simplemente como a ellos les place; no la hacen bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias directamente encontradas, dadas y transmitidas desde el pasado (Marx citado por Briones, 2007).

Nos ilustra perfectamente lo que sucede con nuestros colaboradores, ellos eligen qué hacer con respecto a su identidad de género, pero su movimiento se da sobre las circunstancias que les han sido dadas por el entorno sociocultural, es decir, el género. Ejercen su movimiento, que representa claramente la agencia personal sobre la identidad que menciona Stuart Hall (2003) en su aporte a la teoría de la identidad. Solo que este movimiento nos llevaría de nuevo a los aportes de Gilberto Gimenez (2010), que nos menciona la formación de la identidad a partir de las circunstancias socioculturales. Y es que a pesar de que nuestros colaboradores ejercen su capacidad de agencia sobre su identidad de género, no tienen otras opciones más que fluir dentro del cisgénero, desempeñar ambos extremos del género en su cuerpo con la dualidad, o postrarse en un punto medio. A pesar de asumirse no binarios, queda claro que no hay una forma de desvincularse totalmente del género heteronormativo, al igual que en nuestra metodología.

Encontrar nuevas metodologías

Al observar nuestro posicionamiento al finalizar el trabajo de campo dentro de esta investigación, nos dimos cuenta que estábamos investigando a partir de la cisheteronormatividad por lo que esperábamos del campo una respuesta igual de normativa lo que se vio reflejado tanto en nuestras preguntas, la manera de entender el campo y en general en toda nuestra metodología, lo que nos llevó a la pregunta ¿es posible encontrar una metodología no binaria? partiendo de la idea de que lo no binario intenta salir de las normas de género, siempre va a estar en relación con la norma. Es algo muy evidente tanto en nuestra metodología, como en nuestro campo, el hecho de que nunca podremos desprendernos totalmente de la perspectiva heteronormativa de la misma forma en que nuestros colaboradores tampoco pueden desvincularse del sistema sexo/género.

Si bien el género no es una estructura fija e inamovible como esta investigación lo refleja, nos encontramos atravesados por la norma de una forma u otra. Es por esta razón que hablar de lo no binario, estudiarlo y analizarlo siempre se hará partiendo de un lenguaje enmarcado en el binarismo, en la luz de teorías que también se encuentran regidas por esta norma.

Si el género es una norma, no podemos decir que es un modelo al que los individuos tratan de aproximarse. Por el contrario, es una forma de poder social que produce el campo inteligible de los sujetos y un aparato que instituye el género binario (Buttler, 2006, p. 78).

Pareciera que separarse completamente de la norma es un acto imposible, por lo menos hasta este momento, estar fuera de ella no puede ser imaginado. A su vez, pensar en una metodología que pueda llamarse propiamente como no binaria presenta un gran desafío al encontrarnos dentro de esta norma de género. Intentar concebir un enfoque metodológico que escape a la influencia de las estructuras de género y de poder es un gran desafío. Las preguntas que hacemos, cómo interactuamos con el campo y como planteamos nuestra metodología se vio

moldeada a partir del binarismo de género, partiendo del hecho que nuestro lenguaje se encuentra limitado por esta norma, al presentar una dualidad entre masculino y femenino en las palabras que decimos o escribimos. Lo cual es una muestra clara de lo que queremos decir: es como si quisiéramos hablar desde un lenguaje que se emancipara totalmente de la distinción del género. Dejar de ocupar las palabras “ocupado”, “ocupada”, “él”, “ella”, “conocido”, o “conocida”, que indiscutiblemente están atravesadas por el género y que forman de esta manera las prácticas discursivas regulatorias (Hall, 2003). Podemos ver la gran intensidad con la que nos atraviesa el género, y de la misma forma que en el lenguaje, tratar de asumir una separación total de él sería prácticamente imposible.

Una propuesta reciente a esto es el lenguaje inclusivo, sustituir los pronombres con la “E” puede que sea beneficioso para algunas personas, pero como observamos en nuestro campo ninguno de nuestros colaboradores usaba este tipo de adaptación del lenguaje. Siempre se referían como “ellos” o “ellas” pero jamás como “elles”, por lo que tampoco nos vimos en la necesidad de utilizarlo como equipo, sin embargo, sería beneficioso para futuras investigaciones plantear si su aplicación es provechosa con otros sujetos no binarios. O habría que pensar si este tipo de lenguaje puede ser el camino que nos permitiría llegar a un lugar donde podamos presumir la total emancipación con respecto al sistema sexo/género que tanto nos atraviesa desde hace mucho tiempo.

Es probable que no sea posible crear una propuesta metodológica que podamos llamar propiamente no binaria. Aun así no debería de ser un impedimento para crear aproximaciones metodológicas que sean flexible e intenten en sus posibilidades generar espacios de habla y de escucha para todos los sujetos no binarios y otras identidades de género disidentes, y de ser posible, generar espacios grupales para superar así el sentimiento de aislamiento que nuestros colaboradores sienten. A su vez, involucrar a los sujetos no binarios en el desarrollo de las metodologías manteniendo una metodología que permita adaptarse a las diversas expresiones de género. Que los investigadores sean respetuosos con los colaboradores, que puedan adaptarse a lo que el campo requiera permite que la investigación se torne significativa para ambas partes.

REFLEXIONES FINALES

Nos encontramos frente a un tema y sobre todo a un campo que puso en duda la percepción que teníamos sobre lo no binario, durante todo este proceso se presentaron ante nosotros diversos obstáculos desde como plantear el problema de investigación, hasta llegar a este punto, como concluir y darle un cierre adecuado a este trabajo. Lo que nos lleva a reflexionar sobre la importancia de pensar en el tipo de escucha que se debe de tener.

Hay que destacar la importancia de visibilizar a las identidades no binarias, comprender que no es una sola identidad sino un abanico de posibilidades para la identidad de muchas personas, ya sean queer, género fluido, agénero, pangénero, etc.

A lo largo de este trabajo fuimos descubriendo cómo para nuestros colaboradores pareciera haber una falta de espacios dentro de nuestra conciencia social, donde quienes se asumen con una identidad de género fuera de lo normativo no tienen un lugar seguro para habitar y desenvolverse. Para esto necesitamos una mayor concientización y un respeto al otro cuando se trata de alguien que choca con nuestras ideas preestablecidas de cómo se constituye el género. Sobre todo una apertura a la aceptación de la gran variedad de formas que existen de asumir el género. Lo podemos ver en el interés de nuestros colaboradores al poder hablar de su forma de asumir el género, y su gran entusiasmo tan solo con la oportunidad de tener un espacio para hablar sobre esto sin ser rechazados o desacreditados. Nos gustaría que esta investigación abriera la posibilidad de seguir hablando sobre este tema para poder darles a los sujetos no binarios, como nuestros colaboradores, el espacio que están pidiendo. Y de esta manera podamos abrirnos a aceptar esta, y muchas otras formas de vivir que aparezcan en el futuro.

De igual manera no hay que dejar de lado al cuerpo, el cual fue nuestro eje principal a lo largo de esta investigación, ya que es a través de éste que las identidades no binarias se reafirman a sí mismas por medio de juegos personales, identificatorios y performativos que le proponen al sujeto tener una relación distinta con su cuerpo a diferencia de la que estamos acostumbrados a partir de las normas de género, que

le permiten al sujeto también reflexionar sobre todo aquello que impacta y moldea su cuerpo. Es a través de estos juegos identificatorios que podemos observar cómo nuestros colaboradores reafirman su identidad y los utilizan de acuerdo a lo que a ellos les gusta expresar. Ahora podemos tener conciencia de la importancia tan relevante que tiene el maquillaje o la ropa en la expresión corporal y en la identidad. El maquillaje como una herramienta utilizada en todas sus dimensiones para expresar aquello que somos y aquello que impacta en nosotros. Como aquello que nos permite tener un acercamiento a esa persona que deseamos ser. Incluso el maquillaje permite entrar en este juego de identidades superpuestas que nuestros colaboradores pueden desempeñar. Presente en una de las partes más importantes de nuestro cuerpo, como lo descubrimos a lo largo de la investigación y que antes no teníamos en cuenta, la cara. Parte muy importante de nuestra identidad, nuestra corporalidad, y posiblemente nuestro medio de expresión corporal más importante, la cara es la parte de nuestro cuerpo con la que tenemos relación con el mundo, la que direccionamos cuando queremos poner especial atención a algo, donde está presente la expresión más intensa de nuestra identidad y nuestra corporalidad. Valdría la pena preguntarse, por ejemplo ¿Qué importancia tiene la cara en la construcción de la identidad y las formas de expresión corporal?

Es muy amplia la gama de performatividades corporales que pueden asumir los sujetos no binarios. Por principio de cuentas podemos notar cómo el género heteronormativo indudablemente le impone exigencias al cuerpo. Exigencias que van desde la forma de vestir, hasta el maquillarse o no, exige ciertas posturas, movimientos, formas corporales, gestos, e indudablemente exige específicamente ciertas performatividades corporales de acuerdo a la norma. Como ya lo habíamos mencionado, nos gustaría abrir la posibilidad de futuras investigaciones que pudieran dirigir sus indagaciones a ¿Cuáles son todas estas exigencias corporales que exige el género heteronormativo? De la misma forma, podemos tener ahora una noción de toda la gama de posibilidades de performatividad corporal que se abren al salir de las normas de género. Como pudimos observar en el caso de nuestras colaboradoras Naim o Dan, que se abrieron a la posibilidad de fluir entre los dos extremos del género, o simplemente postrarse en un punto medio. O en el caso de nuestro colaborador Zamael, que salir de la norma le permitió asumir una performatividad corporal en dualidad (hombre/mujer). Incluso es muy relevante la

forma en la que nuestro colaborador Zamael pudo llegar a ver su propio cuerpo como un lienzo y construirlo con ayuda de su creatividad, para obtener una verdadera obra de arte. Es de resaltar la forma en que nuestros colaboradores, en especial Dan y Naim, adhieren al factor emocional como uno de los factores determinantes de la performatividad corporal. O la forma en que Dan utiliza el género como una estrategia personal dependiendo de las actividades que vaya a realizar en su día. En fin, todas y cada una de las posibilidades de performatividad corporal que se hacen posibles para nuestros colaboradores no binarios.

Al igual que en la performatividad corporal de nuestros colaboradores, que no dejan de estar atravesadas por el género, nuestra metodología tampoco. Es decir, las formas de performar de nuestros colaboradores no binarios no dejan de estar atravesadas por la norma, a pesar de llamarse “no binarios”; no se puede dejar de tener una relación con la heteronormatividad del género. De la misma forma en nuestra metodología, nuestra escucha y la forma de entender el campo, que pensábamos era la indicada, terminó por no serlo tanto. Y es que al posicionar nuestra perspectiva desde la heteronormatividad, atravesada por las mismas normas del género, nos dimos cuenta de que nuestra metodología terminó por no ser la más adecuada. Tal vez por ser desde el principio un proyecto que buscaba encontrar el perfil corporal del sujeto no binario y esperábamos que nuestros colaboradores encajaran en un molde determinado. A nuestros colaboradores, que de ninguna manera iban a formar parte de esta estrategia en forma de molde, debido a la grande y múltiple variedad de formas que toman sus cuerpos. A pesar de ser conscientes del campo al que nos quisimos aproximar, quisimos trabajar con un molde un campo que es determinadamente fluido. Fuimos aprendiendo mucho en el proceso sobre cómo realizar una investigación de este tipo, con un campo como el nuestro. Lo cual, nos abre la posibilidad de pensar ¿Cuál será la metodología adecuada para llevar a cabo una investigación dentro de un campo que busca salirse de lo normativo? ¿Existe esa metodología? ¿Qué forma tiene? Y sobre todo, habrá que tomar en cuenta también si no hay un entrecruzamiento con otras identidades como raza, orientación sexual o discapacidad, por ejemplo, ya que éstas también afectan la experiencia de las personas y hay que tomarlas en cuenta, además de incluir la participación de por lo menos dos voces externas no binarias como participantes en el diseño e implementación de la investigación para

garantizar que se tome en cuenta la perspectiva y experiencia de algunos puntos de vista de identidades no disidentes.

BIBLIOGRAFÍA

Agencia de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, Actividades en 2007, (2009). Bélgica. Disponible en:

https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/479-ar08_p1_es.pdf [Consultado 11 enero 2023]

Aguilar García, T. (2008). El sistema sexo-género en los movimientos feministas. *Amnis. Revue d'études des sociétés et cultures contemporaines Europe/Amérique*, (8). Disponible en: <https://journals.openedition.org/amnis/537> [Consultado 13 de enero 2023]

Ahmed, S. (2018) *Vivir una vida feminista* (trad. María Enguix). Barcelona, Balleterra

Ahmed, S. (2019). Fatalismo queer. *Lectora: revista de dones i textualitat*, (25), 409-417.

Arana-Caballero, R. (2015). El vestido como signo de identidad de la mujer. *ANDULI. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (14), 151-170.

Aultman, B. Lee. (2019). "Nonbinary trans identities. *In Oxford Research Encyclopedia of Politics*. Disponible en: https://www.researchgate.net/profile/B-Aultman/publication/331792144_Nonbinary_Trans_Identities/links/5d425b5d92851cd04696f24f/Nonbinary-Trans-Identities.pdf [12 de enero 2023]

Baz, M. (1996) El dispositivo grupal como instrumento de investigación: cuestiones metodológicas. Intervención grupal e investigación, *Cuadernos del TIPI 4, Depto. de Educación y Comunicación*, UAM - Xochimilco, México. pp. 61-62.

Briones, C. (2007). *"Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías"* (No. 6). Argentina: CONICET, Universidad de Buenos Aires.

Butler, J. (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del cuerpo*. Editorial Paidós, Barcelona España pp. 53-60

Butler, J. (2006) ***Deshacer el género***. Editorial Paidós. Barcelona, España. pp. 13-35, 67-89

Camargo, D. (2022). ***Género no binario: performatividad y afectividad***. Monografía. Trabajo Final de Grado, Universidad de la República. Facultad de Psicología. Montevideo, Uruguay. Disponible en https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/36295/1/tfg-genero_no_binario_1.pdf [Consultado 24 junio 2023]

Carrión López, A. M. (2014) ***Masculinidad, Feminidad y Sexualidad En Las Dos Orillas Del Mediterráneo: Los Discursos De Varones Españoles Y Marroquíes***. Universidad Nacional de Educación a Distancia pp. 54-56 Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/360278345_Masculinidad_Feminidad_y_Sexualidad_En_Las_Dos_Orillas_Del_Mediterraneo_Los_Discursos_De_Varones_Espanoles_Y_Marroquies [Consultado 20 de diciembre 2022]

Collins (2023). ***Collins dictionary***. Disponible en [Traducción en español de "performance" | Collins Diccionario inglés-español \(collinsdictionary.com\)](https://www.collinsdictionary.com/es/ingles-espanol/definicion/performance) [consultado el 20 septiembre 2023]

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación [CONAPRED], (2022). ***Encuesta Nacional sobre Discriminación 2021: Prontuario de Resultados***. Disponible en: http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=boletin&id=1485&id_opcion=&op=213 [Consultado 10 Octubre 2023]

Córdoba, J. (2022) Costa Rica avala el género no binario en identidades de extranjeros ***La nación*** [En línea] 6 de junio de 2022 Disponible en: <https://www.nacion.com/el-pais/politica/costa-rica-incluye-el-genero-no-binario-en/7YNEVNLTVGORM2RC3ET56WFBU/story/> [Consultado 21 de diciembre 2022]

Cucchiari, S. (2015). ***La revolución de género y la transición de la horda bisexual a la banda patrilocal: los orígenes de la jerarquía de género***, en:

Lamas, M. (comp.) El género. La construcción cultural de la diferencia sexual. México. pp. 189-268.

De Certeau, M. (1999). *La invención de lo cotidiano: artes de hacer*. México Universidad Iberoamericana.

Del Olmo Campillo, G. (2023). Cuerpos incómodos. Política 'queer' de Sara Ahmed. *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, 76-90.

Del Pino, C. C. (1993). El sujeto como sistema: el sujeto hermeneuta. *Anuario de psicología/The UB Journal of psychology*, 5-18.

De Toscano, G. (2009). "La entrevista semi-estructurada como técnica de investigación" en *Reflexiones latinoamericanas sobre investigación cualitativa*. Graciela Tonon (comp), vol. 46, pp. 45-73. Disponible en [Microsoft Word - LIBRO DEFINITIVO MET CUALI.doc \(colombofrances.edu.co\)](#) [Consultado 14 de Junio 2023]

Díaz, Keyla Y. (2018). "El género líquido: propuesta filosófica y ruptura con el paradigma de la identidad de género". Colombia. *Revista Folhmy*. Pág. 28-29. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/234807891.pdf> [Consultado 13 de enero 2023]

Díaz, L. Torruco, U. Martínez, M. Varela, M. (2013). La entrevista, recurso flexible y dinámico. *Investigación en educación médica*, 2(7), pp. 162-167. Disponible en [La entrevista, recurso flexible y dinámico \(scielo.org.mx\)](#) [Consultado 15 de mayo 2023].

Elnaiem, M. (2021) The "deviant" african genders that colonialism condemned. *Black Radicals, JSTOR Daily, newsletters*. 29 de abril 2021 Disponible en: <https://daily.jstor.org/the-deviant-african-genders-that-colonialism-condemned/> [Consultado 13 de enero 2023]

Expansión (2014) El DF aprueba el cambio legal de género con un solo trámite *Expansion*. 14 de noviembre de 2014 Disponible en: <https://expansion.mx/nacional/2014/11/14/el-df-aprueba-el-cambio-legal-de-genero-c-on-un-solo-tramite> [Consultado 20 de diciembre 2022]

Fernández-Arenas, J. (1988). **Arte efímero y espacio estético** (Vol. 10). Anthropos Editorial.

Flores Dávila, J. I., & Maccise Duayhe, M. (2007). **La diversidad sexual y los retos de la igualdad y la inclusión**. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

Fonseca C. y Quintero M.(2009) *La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas*. **Sociológica**. 24 (69) pp. 43-60 Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v24n69/v24n69a3.pdf> [Consultado 15 de enero 2023]

Fonseca Duhalde, S. (2021). **Identidades personales: el maquillaje como herramienta de transformación corporal**. Memoria para optar al grado de Diseñadora Gráfica. Facultad de Arquitectura y Urbanismo Universidad de Chile. Disponible en: <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/186540> [Consultado 21 de agosto 2023]

García, A. P. (2023). Fenomenología queer y literatura: emociones, orientaciones y narrativas en Sara Ahmed. **Eikasía Revista de Filosofía**, (114), 193-211.

Gascot, I. M. V. (2010). Trampa de género: se puede transgredir el género pero no escapar del mismo. **Proyecto de Estudios de las Mujeres Universidad de Puerto Rico en Cayey**, 139.

Giménez, G. (2010). **Cultura, identidad y procesos de individualización** en Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo. México. UNAM.

Gómez, A. (2009). "El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y análogas". **Artículos RMS**, Revista Mexicana de Sociología, 713(4), p. 677. [ARTICULOS RMS409.indd \(scielo.org.mx\)](#) [Consultado 13 de enero 2023]

Gutiérrez, J.. (2008) *Dinámica del grupo de discusión*. **Centro de Investigaciones Sociológicas**. España. pp. 7-69.

Hall, S. (2003). **¿Quién necesita identidad?** en S. Hall P. Du Gay. Cuestiones de identidad cultural. Madrid. Amorrortu.

INEGI (2021) Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (ENDISEG) 2021 **INEGI** [En línea] Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/endiseg/2021/doc/endiseg_2021_resultados.pdf [Consultado 18 de diciembre 2022]

Infobae (2022) Histórico: Chile concedió la primera cédula de identidad “no binaria” **Infobae** [En línea] 27 de Octubre de 2022 Disponible en: <https://www.infobae.com/america/america-latina/2022/10/27/historico-chile-concedio-la-primera-cedula-de-identidad-no-binaria/> [Consultado 21 de diciembre 2022]

Infobae (2022) Hidalgo se convirtió en el primer estado en reconocer el género no binario en México **Infobae** [En línea] 5 de Noviembre de 2022 Disponible en: <https://www.infobae.com/america/mexico/2022/11/05/hidalgo-se-convirtio-en-el-prim-er-estado-en-reconocer-el-genero-no-binario-en-mexico/> [Consultado 20 de diciembre de 2022]

Lamas, M. (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. **Cuicuilco**, 24 (7), pp.2,4. [Redalyc.Diferencias de sexo, género y diferencia sexual](#) [Consultado 14 de enero 2023]

La Nación (2021). Femenino, masculino y X: cómo será el nuevo DNI que anunció el presidente Alberto Fernández. **La Nación**. Disponible en [Identidad de género: cómo será el DNI para personas no binarias - LA NACION](#) [Consultado 21 de diciembre 2022]

La Nación (2021). DNI no binario: la embajada de Estados Unidos aclaró que habrá que elegir un género para entrar al país. **La Nación**. Disponible en [La embajada de Estados Unidos aclaró que habrá que elegir un género para entrar al país - LA NACION](#) [Consultado 15 de diciembre de 2022]

Martínez, M. A., Zapata Salazar, J., Petrzalová Mazacová, J., & Villanueva Ibarra, G. (2018). La diversidad sexual y sus representaciones en la juventud. **Psicogente**, 21(39), 62-74. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/4975/497555219001/html/> [Consultado 13 diciembre 2022]

Martínez, A. (2012). “Los cuerpos del sistema sexo/género. Aportes teóricos de Judith Butler” *Revista de Psicología*, Segunda época, pp. 129 – 135. Disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/26973> [Consultado 15 de enero 2023]

Montalbán, E., Peral, B. (2020). *La condición de No Binario en la legislación europea: estudio comparativo sobre definiciones y marcos legales y políticos* [En línea] Disponible en: <https://edsp.uam.elogim.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=7&sid=8d80fe7a-7791-458c-b1f1-2796332fc209%40redis> [Consultado 21 de diciembre 2022]

Muñiz, E. (2014). *Prácticas corporales: performatividad y género*. Ciudad de México, México: La cifra.

Partida-Taizán, A. (1978) Cultura del vestido evidente y no evidente. *Cuadernos de Comunicación*. pp. 21 - 32

Platero, R, L. (2014). “¿Qué es la transexualidad?”. *TRANS sexualidades Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*. España. ediciones bellaterra. pp 44-69.

Preciado, B (2003). “Multitudes Queer. Notas para una política de los anormales” *Revista multitudes*, 12. Disponible en: https://www.filosoficas.unam.mx/docs/255/files/Clase%2014_%20Beatriz%20Preciado_%20Multitudes%20Queer.pdf [Consultado 14 de enero 2023]

Real academia española. (2022) “Idiosincrasia” en *Diccionario de la lengua española*. Disponible en [idiosincrasia | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE](https://dle.rae.es/idi%C3%B3sincrasia)

Rendón, J. Castaño, D. Palacio, R. (2022). *La identidad personal como tiempo narrado y relato de ficción* en Alpha, N. 55, p.p. 73-87. Disponible en <https://www.revistaalpha.com/index.php/alpha/article/view/1093/901> [Consultado 15 de marzo 2023].

Rendón, P. (2016). México, segundo lugar mundial en crímenes de odio contra población LGBTTTI. *IBERO*. [En línea] 11 Octubre 2016, México. Disponible en:

<https://ibero.mx/prensa/mexico-segundo-lugar-mundial-en-crime-nes-de-odio-contra-poblacion-lgbttti>

Ruiz, E. (2003). "La entrevista como encuentro de subjetividades" en e-Gnosis, núm. 1, pp. 0. Disponible en [La entrevista como encuentro de subjetividades \(redalyc.org\)](#) [Consultado el 14 de junio 2023]

Selgas, F. J. G. (1994). El "cuerpo" como base del sentido de la acción social. *Reis*, 68/94, pp. 41-83. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=768114> [Consultado 17 de diciembre 2022]

Silva, J., Barrientos, J., & Espinoza-Tapia, R. (2013). Un modelo metodológico para el estudio del cuerpo en investigaciones biográficas: los mapas corporales. *Alpha (Osorno)*, (37),pp. 163-182. Disponible en: https://scielo.conicyt.cl/pdf/alpha/n37/art_12.pdf

Stables, D., (2021) El lugar del mundo donde la gente reconoce 5 géneros. *BBC Travel*. [En línea] 21 de abril 2021. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/vert-tra-56761988> [13 de enero 2023]

Sweeney, D. (2011). Sex and Gender. *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. 1(1):1-14. Disponible en: <https://escholarship.org/content/qt3rv0t4np/qt3rv0t4np.pdf> [Consultado 15 de enero 2023]

Vasilachis, I. (2019). *Estrategias de investigación cualitativa*. Buenos Aires: Editorial Gedisa. Pp. 23 - 59

Vilar, E. (1998) "Cómo" *La entrevista grupal. Instrumento para la intervención/investigación en la psicología social*. UAM-Xochimilco. México. pp 46-61.

Viverito,C.V. (s/f). Nonbinary gender identities: A diverse global history. *Out & Equal Workplace advocates*. Disponible en: <https://outandequal.org/wp-content/uploads/2021/02/Nonbinary-History.pdf> [Consultado 15 de enero 2023]

Witting, M. (1992) ***El pensamiento heterosexual y otros ensayos***. Madrid: Editorial Egales. Disponible en: https://www.academia.edu/25089195/El_pensamiento_heterosexual_y_otros_ensayos_Monique_Wittig [Consultado 15 de enero 2023]

Zabata I. (2021) ***Aproximación a las vivencias de género no binarias***. Máster en intervención social con individuos, familias y grupos. Universidad Pública de Navarra pp. 31-35 Disponible en: https://academica-e.unavarra.es/xmlui/bitstream/handle/2454/40923/2021_9_Itzia_Iruri_1%20Trabajo%20Fin%20de%20M%c3%a1ster.pdf?sequence=1&isAllowed=y [Consultado 13 de enero 2023]