



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**«TRÁNSITO ALTERNO:
EL SIGNIFICADO DE VIVIRSE TRANS EN LA
CIUDAD DE MÉXICO»**

TRABAJO TERMINAL
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADAS EN PSICOLOGÍA

PRESENTAN:

Antonio Mejía Monserrat
Cortés Hernández Daniela
Peña Vera Argüelles Berenice Marisol
Yamada Kubo Yumi

ASESOR:

Dr. Raúl Eduardo Cabrera Amador

LECTORA:

Dra. Eva Alcántara Zavala

Ciudad de México

Noviembre, 2019.

*En la utopía, las fronteras y validaciones que hoy son no serán.
En la utopía no habrá subjetividad que no se vea trastocada y reinventada.
Y, sin embargo, allí en la utopía estaremos nosotras pero seremos, como todos, diferentes.*

Siobhan Guerrero McManus
El pánico y tus ojos que me sueñan: etnografía afectiva de un tránsito de género

Este trabajo no hubiera sido posible sin las personas que nos ayudaron con su tiempo, experiencias y relatos. Gracias por habernos confiado sus historias.

También agradecemos a todas las personas que nos han ayudado a concluir este proceso: a nuestras familias, amigxs, en especial a la Pandilla Güeicop, profesorxs –principalmente a nuestro asesor, Raúl Cabrera, y lectora, Eva Alcántara– y a la universidad.

RESUMEN

Por mucho tiempo, lo trans se ha reducido a una etiqueta identitaria, dejando de lado la divergencia de experiencias y sentires que implícitamente existen. Dicha multiplicidad se encuentra reducida bajo la mirada de una sola verdad histórica-hegemónica en torno al binarismo sexo-genérico que le absorbe y produce. Sin embargo, y aún contra ese poder, toman fuerza para cuestionar y confrontar dicho binarismo, produciendo así, nuevas identidades y formas de ser-vivir-transitar. No se limita sólo a realizar un cambio ni a modificar el cuerpo. Es una implicación que nos obliga a (re)pensar el propio cuerpo, los límites que existen y han sido impuestos en torno a nuestras maneras de ser y vivir, lo que *somos* y lo que podemos llegar a ser. Es un *transitar* de manera alterna, que incita a pensar ¿cómo las experiencias de personas trans en la Ciudad de México dan cuenta de la heterogeneidad de sus vivencias, así como del espesor social y cultural en el que vivimos?

Palabras clave: trans; experiencia; cuerpo; identidad; tránsito alterno

ABSTRACT

For a long time, *trans* has been reduced to an identity label, leaving aside the divergence of experiences that exist. A single historic and hegemonic truth regarding the sex-gender binarism reduces and absorbs such multiplicity. However, and against that reigning power, that binarism is questioned and confronted, producing new identities and ways to be and live. It's not only limited to bodily modifications. It's an implication that forces us to (re)think our own bodies, the limits that exist and have been imposed on us, in what we *are* and what we could be. It's an alternate way to go through life, that makes us question how the experiences of trans people in Mexico City reflect the heterogeneity of their experiences, as well as the cultural and social context where we live in.

Key words: trans; experience; body; identity; alternate passage

ÍNDICE

Introducción	6
Nuestro transitar en el campo	8
<u>Construcción de historias de vida</u>	12
Pregunta de investigación	22
Configuración de identidades en la Ciudad de México: Contexto	22
Introducción a ejes de análisis	32
“Voy a verme «como chico», pa’ que no se espanten”: Límites de la identidad	33
“Entonces yo dije, ‘no quiero ser ni macho ni gay’. Al final, no era nada.”:	
<u>Formas de nombrarse y vivirse</u>	42
“Dándome permiso de “ser Marisa” al 100% únicamente en la maestría y en lo sexual”:	
<u>Espacios</u>	45
‘¿Cómo te trato? Les digo: ‘pues, ¿cómo me ves?’”: <i>Passing</i>	50
“Con estos expertos pues obviamente tenías la seguridad de decir ‘pues es que sí soy”:	
<u>Mirada del otro con <i>poder</i>: jurídico y acompañamiento institucionalizado</u>	61
“Salirse de lo normal y lo cotidiano que podría ser una trans”: ¿Proyecto de autonomía?	75
“Yo decía: ‘Me quiero ver igual que ellas’. Y sí lo logras”: Cuerpo y corporalidad	85
Bibliografía consultada	99

El presente trabajo no tiene un solo inicio, pues es el conjunto de varias historias, cada una de ellas vividas en un contexto específico, con experiencias singulares. También, es el conjunto de varias voces y miradas, las de ellas, las de nosotras, las ya escritas por otros, y las ya reconocidas por la teoría. Es el producto de múltiples reformulaciones, discusiones inacabadas, relatos y pláticas enriquecedoras, y un repensar continuo y permanente. Producto también de nuestra necesidad por cuestionarnos un sistema sexogenérico que se ha impuesto históricamente, en donde algunas personas son relegadas, ignoradas e incluso, violentadas por el simple hecho de *ser*.

De lo único que estábamos seguras cuando comenzó este proceso era que queríamos hacer un proyecto de investigación final con el cual nos sintiéramos comprometidas; tenía que ser un tema que nos llamara la atención, que nos motivara día a día a continuar, que permitiera una reflexión constante y permanente, que las interrogantes dieran pie a más, que ayudara a que quien nos leyera, se cuestionara o dejara algo en ellos.

Ha sido un año donde hemos puesto nuestro esfuerzo, ambiciones, esperanzas y cuerpo en un solo espacio: la presente investigación. Esperamos que se reflejen, no sólo nuestros hallazgos, sino también nuestras dudas que se quedarán suspendidas a lo largo del trabajo, con la ilusión de retomarlas en algún futuro cercano. El cuerpo de la investigación tiene también una forma diferente: decidimos no separar la teoría del campo –porque además sería imposible hacerlo–, y escribir de una manera que mostrara la fusión de ambas esferas. Los capítulos no serán capítulos: será una lectura continua que refleja la imposibilidad de separar o segmentar las premisas ya que todo va ligado entre sí; pensamos que, por ser lo central del trabajo, lo que iría articulando son las historias de las personas a quienes entrevistamos.

Queremos hacer varias puntualizaciones como modo introductorio, que ayudarán al lector(a) a entender más sobre nuestro proceso de pensamiento y escritura:

- I. Nuestra intención no es posicionarnos encima de o hablar por las personas trans que nos ayudaron con su tiempo, disposición, historias, voz y relatos para el presente trabajo, sino transmitir sus experiencias y cómo éstas nos han ayudado a (re)pensar conceptos clave en nuestro ser y vivir.
- II. Utilizamos el término trans de manera inclusiva, como forma de escritura que no necesariamente se reduce a etiquetas patologizantes o identitarias de manera determinante. Nuestro trabajo no pretende reducirles a una etiqueta, sino transmitir cómo nos ha ayudado a pensar en la multiplicidad, en un ir más allá de lo dado, un devenir otro.
- III. El trabajo está escrito en plural femenino. Se nos ha dicho repetidamente que el masculino es el neutro gramatical cuando se habla de grupos conformados por hombres y mujeres. Sin embargo, siete de las nueve personas que nos ayudaron son mujeres. Escogimos nombrar en femenino para respetar los pronombres elegidos por la mayoría de nuestras entrevistadas. Consideramos el uso de la x, que se ha vuelto más común últimamente como un neutro gramatical, pero consideramos que borraría un pronombre por el que han luchado que se les respete.
- IV. Hemos reflexionado mucho sobre cómo dar cuenta de las experiencias que nos fueron confiadas, cómo hablar sobre ellas siendo nosotras cuatro mujeres cisgénero, heterosexuales; cómo construir y articular el trabajo desde la mirada de personas que no son trans. Tanto nosotras como ellas encarnamos el género, situado histórica, social y culturalmente. Decidimos abordarlo de una manera que diera pie a una producción horizontal, siempre en búsqueda de la igualdad discursiva. Estamos conscientes de que esto no es posible al 100% porque nosotras somos quienes decidimos qué poner o no, pero esta es la manera más honesta que encontramos.

Nuestro andar por este tema nos ha llevado por diferentes caminos de los originalmente pensados. Si miramos atrás observamos una zanja de donde estábamos situadas a donde estamos ahora, aunque también hacia adelante sentimos que existe un mundo incluso más grande por abordar y explorar. El proyecto comenzó con la pregunta de *cómo transitan los cuerpos trans dentro de espacios laborales en la Ciudad de México* y todo lo que esto implicaba. Algunas de nuestras preguntas centrales eran: ¿De qué manera se forman y juegan los vínculos (verticales y horizontales) en el ámbito laboral, a partir de la resistencia y/o el rechazo? ¿Cómo se juega la corporalidad en el andar en el ámbito laboral? ¿Cómo se modifican los espacios laborales con la entrada de personas trans y a su vez, qué significado le atribuyen ellas y ellos a estos nuevos espacios? Nuestra entrada a campo buscaba indagar sobre sus experiencias en los distintos lugares de trabajo y cómo transitaban en éstos. Pensábamos que en el ámbito laboral – determinado por una estructura social en donde muchas veces la apariencia y el rol sexogenérico tienen mayor relevancia que el grado profesional de la persona– los actores “transgredían” por salirse de lo normativo, y que, en muchos de los casos, modificar el cuerpo y la identidad se volvía una solución ante la discriminación. De lo contrario, se verían en la necesidad de realizar trabajos independientes o informales, siendo éstas algunas de las opciones más viables. El campo fue lo que reformuló la pregunta inicial, y así, el trabajo empezó a tomar nuevas formas.

Una de las principales partes por las que nos preocupábamos antes de entrar a campo era precisamente el encuentro con el otro. Desde que comenzamos a pensar sobre posibles temas, una de las observaciones que constantemente recibimos fue que acercarnos a personas trans no era tan fácil como quizás creíamos; se nos dijo muchas veces que nos costaría más trabajo del que imaginábamos, que existiría cierta resistencia pues muchas veces les buscan sólo como objetos de estudio, por lo que están hartas de ser utilizadas por estudiantes, más considerando que somos de psicología. Lo hablamos mucho entre nosotras, sobre cómo acercarnos, si era mejor hacerlo a través

de organizaciones o directo con las personas. Tras mucha deliberación, decidimos comenzar a contactarles directamente, sin saber qué respuesta recibiríamos.

La primera interacción con cada persona comenzó vía mensaje de texto, realizando un encuadre que les permitiera conocer la finalidad y objetivos de este trabajo: la disposición existió desde el primer momento, acordando una primera reunión con cada una. Sin embargo, se nos presentaron algunas dificultades para poder coordinarnos, como lo fueron el tiempo y los espacios, debido a las ocupaciones de los actores. Al lograr coincidir, las reuniones tenían lugar por lo general en cafeterías o en espacios públicos; cada quien señaló lugares de preferencia, lo cual favorecía la confianza y el desenvolvimiento. *Los encuentros por fin sucedieron.* Se nos permitió el contacto con nueve personas (la mayoría a través de terceras personas que nos facilitaron el acercamiento) que viven o vivieron su tránsito en la Ciudad de México (y Zona Metropolitana), cada una de ellas bajo su mirada, percepción, dinamismo y contexto particular:

- **Natalia:** El contacto fue directo ya que habíamos tenido la oportunidad de platicar con ella anteriormente para una investigación trimestral; accedió sin problema. Pasó gran parte de su vida trabajando dentro de call-centers. En un principio se concebía como persona andrógina, gay-travesti, hasta que comenzó a acercarse a grupos de personas transexuales; ahondó sobre el concepto transexual y se ha identificado con éste. Realizó su transición, cambio de identidad y de documentos oficiales. De igual manera, ha tenido la oportunidad de acudir con médicos y psicólogos especializados que le han ayudado a desenvolverse de forma más favorable.
- **Lorena:** La conocimos en un mercado local en la colonia San Pedro de los Pinos, lugar donde trabaja actualmente. Originaria de Oaxaca, llegó a trabajar a la Ciudad de México y posteriormente, comenzó “el cambio”. En un inicio se adjudicó el término gay. Sin embargo, ella comenta que en ningún momento sintió atracción

hacia las mujeres, sólo le gustaba vestirse como ellas. A raíz de esto se nombró una persona andrógina, travesti y, actualmente, *trans*. Llevó a cabo el proceso de hormonización sin supervisión médica; se inyectaba constantemente y de igual manera se ha sometido a cirugías estéticas.

- **Marcos:** Reside en Chimalhuacán, Estado de México. La mayor parte de su vida ha sido estilista; comenta que él es gay, y que hace algunos años se “vestía de niña” –siempre ha tenido el deseo de ser mujer–. Se hormonizaba sin supervisión médica. Sin embargo, dejó de hacerlo porque a su entonces pareja no le gustaba dicha situación y él ya no se sentía cómodo consigo misma. No se adjudicaba directamente el término trans.
- **Pamela:** Reside en el Estado de México. Trabaja en su propia estética. Si bien se nombra como persona gay, menciona que a los veintidós años comenzó a “arreglarse como mujer”. Posterior a ello, decidió comenzar a hormonizarse –vía inyecciones y pastillas– de manera constante y sin un acompañamiento médico, pero deja de hacerlo debido a que un especialista le comenta sobre los riesgos que ello implica.
- **Daniela:** Realiza su transición cuando su identidad de género ya no “coincidía con la que había nacido”. Actualmente lleva a cabo un proceso de hormonización bajo supervisión médica y cuenta con el cambio legal de sus documentos oficiales con la finalidad de evitar problemas en espacios cotidianos.
- **Maryan:** Estudió la carrera de médico veterinario y actualmente se encuentra realizando un doctorado. Comenzó la transición desde hace aproximadamente tres años. Ha llevado a cabo el tratamiento hormonal, así como el cambio de documentos oficiales, con la finalidad de evitar “tener una doble vida”.
- **Iker:** Radica en el Estado de México, comenzó su transición poco después de cumplir 19 años. Trabajaba como capacitador en una empresa privada que se dedica a la seguridad y protección civil. Posteriormente consiguió empleo en un

estudio de tatuajes y perforaciones, y en una consultoría industrial privada. Menciona que le ha sido más “fácil” transicionar dentro de los trabajos autogestivos.

- **Dana:** Actriz de películas independientes. Comparte que fue a los doce años cuando elige su nombre; muchos años después, ella y un amigo deciden *travestirse* para una marcha. Agrega que en ese momento se da cuenta de que “algo traía escondido y que necesitaba salir”; primero, sale del “clóset de *gay*”, posteriormente, del “clóset de travesti”, hasta que, se encuentra con el término *género fluido* con el cual logra identificarse, pero de igual manera, se nombra *trans*.
- **IC:** Originario de Chihuahua, nos pidió que su identidad no fuera revelada. Actualmente, se identifica como hombre, pero está buscando nuevas formas de vivir su masculinidad. Sin embargo, vivió durante 7 años bajo el nombre de Marisa. Vino a la Ciudad de México para realizar un posgrado en sexología, pero ahora vive en su estado natal.

Nos adentramos al campo y así también comenzó a cambiar nuestra perspectiva y, por ende, nuestros conceptos. Nos obligó a pensar en la importancia del otro, ese al que estábamos interviniendo y que, indudablemente, también nos intervenía. Por una parte, nos creó expectativa, pues “nunca sabemos con quién nos vamos a encontrar, aunque se trate de una persona cuyos nombres y aspecto conocemos desde hace cierto tiempo” (Kapuscinski, 2007: 33). Nos vimos confrontadas con que estábamos pensando la otredad de una manera cerrada y, hasta cierto punto, excluyente. Comenzamos viéndolo como un *nosotras* frente a *ellas*, cuando en realidad éramos otras frente a otras. Estábamos intentando meterlas a todas en el mismo saco sólo por ser personas trans, pero nos dimos cuenta que no había que generalizar o simplificar la multiplicidad de sus experiencias y discursos, sino dar pauta a la pluralidad de voces pues las historias se vivencian, perciben y sienten de manera distinta en cada una de las entrevistadas:

Multiplicar no sólo los relatos sino también los sujetos, e insistir en que la historia se escribe desde perspectivas y puntos de vista fundamentalmente diferentes y, de hecho, irreconciliables, ninguno de los cuales es completo ni completamente «verdadero» [...] la evidencia de la experiencia se convierte entonces en evidencia del hecho de la diferencia, más que una forma de explorar cómo se establece la diferencia, cómo opera, cómo y de qué maneras constituye sujetos que ven el mundo y que actúan en él (Scott, 2001: 46, 48).

Pensamos en cómo podríamos ahondar más, no sólo en su transitar, sino en un contexto acerca de su ser-vivir. Teníamos, como base previa, una reflexión sobre las formas de dar cuenta de las vivencias: narraciones, palabra escrita, discursos plasmados en una superficie en blanco como terrenos que, a veces nos dicen algo sin querer decirlo, o bien, optan por no hacerlo si no se encuentra la forma correcta de articularlos. Decidimos construir *historias de vida* a través de dos dispositivos metodológicos: la entrevista etnográfica y los relatos escritos.

La entrevista “es una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree” (Guber, 2011: 9). Sin embargo, queríamos que el acercamiento fuese más flexible, que nos permitiera acercarnos a ellas de distinta manera, de una forma menos violenta e intrusiva¹. Utilizamos entonces la *entrevista etnográfica* como herramienta que permitiera conocer la problemática y las experiencias desde la cotidianeidad del suceso.

Una situación cara a cara donde se encuentran distintas reflexividades, pero, también, donde se produce una nueva reflexividad. La entrevista es, entonces, una relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación (Guber, 2011: 69-70).

Dicho encuentro genera un intercambio de significaciones que describen, evalúan e interpretan actos y procesos comunicativos, posibilitando la entrada en su lógica de la cultura y la vida social; deja a un lado los cuestionarios y preguntas cerradas, posibilita

¹ Reconocemos que cualquier intervención es violenta e intrusiva, pues “es un acto violento, extrínseco, ajeno que perturba un régimen estable, un conjunto de certezas, una red de vínculos, un amasijo de normas o un universo de categorías implantadas” (Mier, 2012: 13).

un encuentro más libre-espontáneo entre las involucradas que permite la captación de perspectivas distintas con menor interferencia de la investigadora. Para lograr esto es necesario que se ubique en una posición de desconocimiento y duda, permitiendo que la voz del otro le permee. R. Guber apunta que la entrevista no directiva supone que el orden afectivo es más profundo y significativo, que hay que dejar fluir el inconsciente de la persona (2011: 74).

Si bien la entrevista etnográfica es concebida como una metodología flexible, seguíamos entendiendo que marcaba los lugares de entrevistadora–entrevistada. Ese posicionamiento –en un lugar de saber-poder– limitaba el intercambio. Por dicha razón, decidimos ir con una actitud más de *encuentro*. Nos alejamos, en la medida de lo posible, de una intervención reductiva y de un dominio-imposición-limitación del discurso pues, al sólo fijar nuestra atención en respuestas específicas, y haciendo de lado lo demás que se nos presentaba, estaríamos en “peligro de no encontrar nunca nada más que aquello que ya sabíamos” (Jullien, 2013: 28). A su vez, nos acercamos a una posición-disposición de lectura y escucha que diera pauta a la pluralidad de voces y narrativas. No asumir al lenguaje “como una materia inerte [...] sino, por el contrario, como un acontecimiento de palabra que convoca una complejidad dialógica y existencial” (Arfuch, 2002: 190). Viabilizar la libre expresión de experiencias –fuera de una perspectiva moralista y de un saber como estrategia– pues, “sólo esa disposición sin disposición permite registrar sin pausa y sin esfuerzo así como mantener disponible (verfügbar) el material, dándole su oportunidad a todas las posibilidades y sin perder nada” (Jullien, 2013: 29). Es decir, como investigadoras, desprendernos del saber y las estrategias, dejar que la atención se diluyera y que el encuentro con las otras sucediera. Sólo a través de ello se podía tener acceso a otro modo de conocer menos jerárquico.

Las entrevistas tuvieron un carácter más de charlas, no tan formales, tratando de invitar a un diálogo horizontal. No se contaba con una guía estricta o una duración establecida; intentábamos explorar el campo, queríamos dejarnos asombrar. “La

entrevista etnográfica sirve fundamentalmente para descubrir preguntas, es decir, para construir los marcos de referencia de los actores a partir de la verbalización asociada más o menos libremente en el flujo de la vida cotidiana” (Guber, 2011: 79). Buscábamos, como lo hemos mencionado, quitarnos de nuestra posición de saber, privilegiando la escucha: construir algo con ese otro que nos estaba ayudando.

Así, sucedieron los primeros encuentros: flexibles, confrontativos e inesperados, llenos de información y experiencias que nos dejaron pensando en un sinfín de posibles vertientes. ¿De qué manera podíamos continuar esta aproximación? Si bien las entrevistas etnográficas reflejaron el espesor social y cultural de las personas trans, considerábamos importante “abrir la percepción a temas aparentemente inconexos” (Guber, 2011: 79), no referidos en ese primer momento. Dado que no sabíamos si el encuentro cara a cara limitaba las palabras o el flujo del discurso, pensamos en los relatos escritos como un espacio en donde la propia narración-escritura de las personas trans continuaría posibilitando el acercamiento (con ellas mismas y entre investigador-actor), el intercambio, lo íntimo y la apertura. Todo ello con relación a: 1) las dinámicas del entorno social-cultural-sexual donde el sujeto se encuentra inmerso, así como el tránsito en el mismo; 2) la manera de significar el mundo y los lugares difíciles de describir y de pensar (Arfuch, 2002: 194); 3) sus ideas, puntos de vista y observaciones sobre determinados sucesos, temáticas, personas, instituciones. Si bien el espacio era abierto a lo que quisieran compartirnos, comenzamos con algunas consignas que pudieran propiciar la escritura. Éstas fueron:

- 1) Ideal del cuerpo (femenino y masculino) / ¿Qué papel juega el cuerpo en los distintos espacios donde transitas? / ¿Qué piensas de ti? ¿Qué crees que los demás piensan de ti?
- 2) ¿Qué crees que significa ser mujer, ser hombre? / ¿Cuáles han sido algunas experiencias que han impactado positiva o negativamente tu vida?
- 3) ¿Cómo fue tu transición? / ¿Llevaste acompañamiento?

4) Premisa libre.

Como lo refiere L. Arfuch en el libro *El espacio biográfico* (2002), buscamos incorporar una teoría del sujeto que considere su carácter no esencial, su posicionamiento móvil en las diversas tramas donde su voz se hace significativa: adscribir *la voz* de los actores y propiciar que el narrador sea tanto sujeto de la enunciación como sujeto del enunciado. Nuestro objetivo fue permitirles dar cuenta de cómo miran, crean y reflejan lo que sucede a su alrededor, que nos relataran su experiencia desde su propio sentir.

De todo lo anterior, algo que no esperábamos era cómo ese encuentro, el vínculo con cada una de ellas, también nos movía de nuestra posición inicial. “Pensar el mundo y el sentido, pensar lo social y lo colectivo, reclama una reflexión respecto de lo vincular” (Salazar, 2013: 167). Fue en este vínculo e interacción donde existió la potencia de construir algo en conjunto. El otro también nos intervenía a nosotras y nos obligaba a (re)pensarnos.

[El campo] pone en tela de juicio los conocimientos, las intenciones, las prácticas, los valores, los supuestos de quien se involucre en esta tarea; de muchas maneras, es una confrontación permanente consigo mismo y con el otro, es un juego de encuentros y confusiones entre lo presente, lo no visible, lo pasado, lo deseado, lo inaudible (Moreno, 2011: 28).

Cada una de nosotras –cuatro mujeres cisgénero, heterosexuales–, al contar con un bagaje de experiencias y una mirada propia, vivió la entrada al campo de manera singular, llena de diversas expectativas. No todas habíamos trabajado anteriormente con personas trans o adentrado tanto en el tema de género, por lo que el hallazgo nos confrontó de distintas maneras. Es difícil hablar de las expectativas que teníamos como equipo, el qué nos asombró y por qué, qué nos causó ruido, qué esperábamos, qué hemos sentido y pensado. Ha sido un camino permeado por muchos sentimientos, encuentros, desencuentros, confrontaciones, emociones, descubrimientos, reflexiones, decepciones, cansancio, ganas, incertidumbre, asombro, por el tiempo y la espera, todo

generado en ese encuentro con el otro, cimentado en la escucha y lectura de experiencias de las personas trans. “¿Qué podría ser más verdadero, después de todo, que el relato propio de un sujeto de lo que él o ella ha vivido?” (Scott, 2001: 47)

Partimos pensando la experiencia como un campo de potencialidad, y como menciona G. Agamben en su libro *El fuego y el relato*: “Aquel que posee –o que tiene el hábito de– una potencia, puede tanto implementarla como no implementarla. La potencia, es esencialmente definida por la posibilidad de su no-ejercicio” (2006: 38). Y a su vez, como una dimensión compartida entre: 1) la historia individual/personal de las entrevistadas, que nos permitiera y remitiera a conocer más sobre su vida, sobre su sentir y, 2) la historia social, que brindara un contexto sociohistórico permeado por instituciones, discursos, significaciones, a las que se responde.

La experiencia [...] es el proceso por el cual se construye la subjetividad para todos los seres sociales. A través de ese proceso uno se ubica o es ubicado en la realidad social y de ese modo percibe y comprende como subjetivas (referidas a y originadas en uno mismo) esas relaciones –materiales, económicas e interpersonales– que de hecho son sociales y, en una perspectiva más amplia, históricas (De Lauretis en Scott, 2001: 53).

Es decir, tomar la experiencia como el punto nodal entre la singularidad de la experiencia del sujeto en las relaciones sociales y las lógicas que se construyen/disputan en dicho momento:

En estos retazos [historias de vida] está presente un tránsito de la vivencia individual a la revelación de un modo de ser, en un período determinado, del espacio común. Es en este tránsito, donde las versiones oficiales de la historia apenas construidas son confrontadas con la memoria que los actores tienen de los eventos y con el modo en que estos recuerdos les permiten reflexionar sobre las características propias de lo que fue ese espacio común en un período determinado (Cabrera, 2019: 138).

La multiplicidad de experiencias se encuentra bajo la mirada de una sola verdad histórica-hegemónica que le absorbe y produce. Sin embargo, es de ese poder que

toman la fuerza para cuestionarla y confrontarla, produciendo así, nuevas identidades y formas de ser. El discurso de cada una de las entrevistadas reflejó que, si bien las historias de tránsito se viven de manera particular, existe entre ellas algo que se comparte con el otro. Las experiencias, pensadas desde la divergencia y la convergencia –“[...] en plural, como conjuntos significantes, reponiendo la multiplicidad de voces y narrativas que, aún en el despliegue de la singularidad, sean capaces de aportar a la constitución de sujetos colectivos” (Arfuch, 1996: 196)– en espacios cotidianos, nos permite dar cuenta de un contexto general sobre el entramado social. “Diálogo continuo entre lo corporal y lo cultural a partir de la experiencia de la vida real” (Pons, 2016b: 4), fungiendo este último como parte constitutiva del vivirse y percibirse.

El obstáculo más grande que vivimos en el campo fue cuando tratamos de ahondar en estas experiencias al pedir los relatos escritos. Se les comentó que era de libre extensión. Pensábamos que esto, y el hecho de que las premisas con las cuales incitábamos al diálogo serían contestadas mediante un medio donde no había un encuentro cara a cara, posibilitaría la fluidez de las palabras. No sucedió así: tras los primeros relatos, las respuestas seguían siendo cortas, demasiado breves si los comparábamos con nuestra expectativa; fue algo que nos desconcertó. El encuentro frente a frente tuvo mayor alcance, contrariamente a lo que esperábamos. ¿Qué habrá imposibilitado dicho espacio? ¿La falta de tiempo o interés? ¿Que quizás se sentían más cómodas frente a frente, a diferencia de lo que creímos en un principio? No obstante, nos compartieron sus escritos, y éstos también nos han ayudado para el presente trabajo. A lo largo de los distintos apartados, ponemos citas de los relatos: los dejamos tal cual nos los mandaron, como manera de respetar su forma de escribir, por lo que las faltas de ortografía no son nuestras.

Aunado a esto, consideramos importante mencionar una experiencia que surgió también como parte de nuestro campo: la entrada fallida –o el intento que hicimos– a la Clínica Condesa para hacer una entrevista. Realizamos una investigación preliminar

acerca del lugar y leímos el “Protocolo Para El Acceso Sin Discriminación A La Prestación De Servicios De Atención Médica De Las Poblaciones Lésbico, Gay, Bisexual, Transexual, Travesti, Transgénero E Intersexual” (2019) realizado por la Secretaria de Salud y la Comisión Coordinadora de Institutos Nacionales de Salud Y Hospitales de Alta Especialidad (CCINSHAE), donde informan a grandes rasgos el procedimiento para entrar al programa que ofrecen a personas trans y en qué consiste éste. El primer paso del proceso consta de una evaluación psicológica bajo el criterio del DSM²-5 y CIE³-10. Sin embargo, en el protocolo nunca especifican qué tipo de preguntas hacen; sólo se menciona que es una entrevista con un psicólogo en el área de salud mental, quien decide si entras o no en dicho programa. Es decir, aun si quieres afiliarte al programa que ofrece la Clínica, no lo harás oficialmente, no te referirán al área de endocrinología, hasta que pases una evaluación psicológica que demuestre tu “incongruencia de género”⁴. Nos pareció una medida bastante innecesaria y arcaica, y quisimos hacer otro tipo de aproximación que nos permitiera conocer más sobre lo que tomaban en cuenta para determinar a quiénes aceptaban. Acudimos a las oficinas de la Clínica, y se nos informó que no puedes pedir un acercamiento con el psicólogo hasta que tengas el permiso del director. Intentamos hablar con él; lamentablemente nunca obtuvimos respuesta a pesar de llamar continuamente a las oficinas y mandar repetidamente los documentos requeridos. Dicha experiencia es ambivalente: por una parte, las visitas nos ayudaron a conocer cosas que en el protocolo no se dicen –y que más bien formarían parte de una observación–, pero por otra, está la negativa. Nos hubiese gustado hacer esa entrevista para entender más acerca de lo que toman en cuenta para decidir si una

² Abreviatura que significa *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Es un sistema de clasificación de los trastornos mentales editado por la Asociación Estadounidense de Psiquiatría (APA: *American Psychiatric Association*).

³ Abreviatura que significa “Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y Problemas Relacionados con la Salud” editado y publicado por la Organización Mundial de la Salud (OMS).

⁴ Término utilizado por médicos, psiquiatras y psicólogos para referirse al “trastorno” identitario con el que diagnostican a una persona transexual. A veces se usa éste término en vez de *disforia de género*.

persona puede ingresar a su programa, ya que es el único en la Ciudad de México que ofrece el tratamiento de hormonización de manera gratuita y acompañada por médicos endocrinólogos.

A pesar de ello, la inmersión al campo fue positiva. La nombramos así no porque no hubiésemos experimentado problemas en algún punto, sino porque el contacto con ese otro nos cambió. Nuestro sentir y el rumbo del supuesto inicial tomaron formas nuevas y desconocidas para nosotras; nos vimos obligadas a enfrentarnos a nuestros juicios y conceptos principales que radican en lo *trans* y la corporalidad. Inicialmente, para nosotras, *trans* solía ser una etiqueta: alguien que no se identificaba con el sexo que le asignaron al nacer, y a veces, realizaba un cambio corporal que estuviera más acorde a su identidad, dejando de lado lo que también implicaba física, psicológica y socialmente. Concebíamos al sujeto trans como parte de una comunidad que no se diferenciaba mucho entre sí pues pensábamos que, a pesar de que la transición pudiese ser distinta, la finalidad era la misma; en una sola comunidad –quizás un poco cerrada y aprehensiva por la violencia que han vivido– que englobaba perfectamente a la persona transgénero, transexual y travesti.

He ahí el miedo inicial a acercarnos: veíamos a las personas trans como radicales transgresoras, opuestas a nosotras por el simple hecho de ser –o más bien, no ser cis–. Más allá de vivir en el mismo espacio territorial, dábamos por hecho que no transitábamos de igual manera, que no compartíamos muchas vivencias. ¿Por qué les metimos en un solo saco, cuando nosotras éramos conscientes y vivimos con la idea de que la *diferencia* –como es habitualmente nombrada– está en todas? Quizás era nuestro afán de generalizar, nuestro miedo a hacer algún supuesto que discriminara o fuera agresivo, que no respetara su idea de transitar de cuerpo, o simplemente nuestra desinformación. No vislumbrábamos la relevancia que tiene el concepto *trans* y la trascendencia que puede representar. Nuestro encuentro con ellas nos obligó a reformular el concepto como algo que puede significar un sinfín de posibilidades, una

oportunidad para pensarnos desde la multiplicidad. Lo trans es más que sólo realizar un cambio, más que sólo modificar el cuerpo. Es un *transitar* de manera alterna, una implicación que nos obliga a (re)pensar el propio cuerpo, los límites que existen y han sido impuestos en torno a nuestras maneras de ser, vivir, lo que *somos* y lo que podemos llegar a ser. Creemos que las personas trans son representadas por este término, pero que todas podríamos trascender a partir de este concepto. Es una semilla de rizoma⁵.

Anudado a todo esto, está nuestro concepto de cuerpo. Creemos, ahora más que nunca, que es un referente fundamental para lo *trans*. Pensar en un tránsito fuera de los límites nos ayuda a reformular también la corporalidad. Desde que comenzamos con el trabajo, hemos concebido al cuerpo como un ente inabarcable, un medio, que nos ayuda a realizarnos como personas, pero que nos limita de miles de formas. “El cuerpo no necesita órganos”, dicen Deleuze y Guattari en su libro *El Antiedipo* (1972); no necesita de eso que ya tiene un fin, una meta, un juicio, una preconcepción. ¿Qué se tendría que hacer? ¿Cómo se puede pensar entonces el cuerpo que habitamos? Creemos que toca reflexionar en cómo podemos (de)construir las viejas formas y dar pauta a algo nuevo. Algo que queremos aclarar es que a menudo utilizamos el término “cuerpo trans”, pero no lo hacemos con el afán de separarlos de los cuerpos heterosexuales u homosexuales, de los cuerpos mujer-cis o cuerpos hombre-cis, sino que se hace con la intención de subrayar que, desafortunadamente, somos cuerpos viviendo de diferentes maneras que ya tienen nombre dado por instituciones, y no lo hacemos con el fin de objetivarlos ni de reducirlos solamente a su corporalidad.

A partir de la reformulación de nuestros conceptos y la idea inicial, decidimos ir más allá de lo laboral, pues eso era lo que exigían las experiencias relatadas. Sentimos que,

⁵ Término que apropiaron Gilles Deleuze y Félix Guattari en su libro “Capitalismo y Esquizofrenia” en 1972. Éste es usualmente utilizado en botánica para nombrar a la raíz o tallo subterráneo de ciertas plantas que crece indiferenciadamente y con formas irregulares. Su crecimiento es indefinido. Utilizan el término para hacer alusión a la multiplicidad.

al limitarnos sólo a eso, no le estábamos haciendo justicia a las historias que nos compartieron –tanto en persona como en sus escritos–. ¿Cómo dar cuenta de *todo*? Y es que, con toda la información recabada en campo, confesamos que llegó un punto donde no sabíamos cómo continuar ni qué hacer con todo eso. Nos sentíamos un poco perdidas y abrumadas, pues nos dimos cuenta de que teníamos un sinfín de posibilidades hacia donde llevarlo, incluida la parte laboral –premisa con la que iniciamos–. Fue en largas pláticas entre nosotras, y con nuestros profesores, donde hablamos sobre nuestras preocupaciones y dudas, y así, poco a poco se fue reformulando nuestro enfoque.

La intención de este trabajo es producir un tejido de escritura que logre dar cuenta de las experiencias que nos fueron relatadas, aboliendo la jerarquía de los discursos⁶ (Ranciére, 2010)–académicos, científicos, posicionados desde un lugar de saber–; utilizar la escritura como potencia, como aquello capaz de transmitir emociones, sentimientos, sentires, pensamientos y saberes. Es una oportunidad de acercarnos al otro, para preservar una parte de ellas y plasmarlo en el texto. Para preservar una parte de nosotras.

La producción de este trabajo se basa en esa experiencia compartida, la cual consideramos la mejor ganancia. Los encuentros, desencuentros, lo compartido y lo que no, nos ayudó de múltiples formas. Ahora creemos que somos más conscientes de nosotras mismas: pensamos con mayor frecuencia en nuestros límites, en que, afortunada o desafortunadamente, nuestra identidad sexo-genérica y nuestra corporalidad nunca se ha puesto en duda, que no hemos roto con algo de esa magnitud. Sin embargo, creemos que en este tipo de experiencias, lo importante es ser tocado y

⁶ Idea tomada de J. Ranciére, quien en su libro *La noche de los proletarios* dice que su escritura fue impuesta por el material que obtuvo. “La única manera de hacer justicia a esos textos y al acontecimiento que constituyen, es fabricando un tejido de escritura que logre abolir la jerarquía de los discursos” (Ranciére, 2010: 8).

cuestionado de alguna forma que te haga ir más allá. Pretendemos dar cuenta de esto, compartirlo. Tratamos de dar cuenta de lo más relevante, marcando un camino, esperando no pasar nada por alto.

Nuestro trabajo final tiene un “interés por explorar los pequeños relatos, las historias de vida, las distintas formas de hibridación del conocimiento a partir del sentido que los propios actores le dan a sus acciones” (Cabrera, 2019: 128), como un modo distinto de acercamiento no sólo a las experiencias singulares de las personas trans, sino también a cómo éstas dan cuenta de nuestro contexto social. Entonces, nuestra pregunta de investigación también se reformuló, y pasó de ser cómo transitan los cuerpos trans dentro de espacios laborales en la Ciudad de México a:

¿Cómo las experiencias de personas trans en la Ciudad de México dan cuenta de la heterogeneidad de sus vivencias, así como del espesor social y cultural en el que vivimos?

De ahí, pensamos en cómo, a partir del diálogo cuerpo-cultura, se vive y se es persona trans. ¿Cómo los espacios de la Ciudad de México influyen en la configuración de identidades de las personas trans?

Si bien nuestro trabajo se centra en las experiencias de las nueve personas trans que nos ayudaron en el transcurso de los meses, nos encontramos con la necesidad de hacer un breve recorrido sociohistórico para contextualizar las identidades trans en la Ciudad de México. Ha sido un proceso continuo e inacabado, articulado en un contexto global, en donde las personas trans han ido configurando, politizando y visibilizando sus identidades. El tiempo que tuvimos no alcanzaba para hacer una investigación a fondo sobre un contexto legal mundial y/o local –que no era el objetivo de nuestro trabajo–, por lo que nos basamos en una tesis ya escrita por Alba Pons Rabasa, quien hizo un recorrido histórico sobre la configuración de las identidades trans en la Ciudad de México

y estuvo involucrada en el proceso jurídico. Tomamos su tesis doctoral como base para contextualizar el proceso por el cual se han ido visibilizando las personas trans.

Para llegar a ser nombradas y reconocidas, las personas transexuales, transgénero y travestis, han tenido que realizar una lucha contra la heteronomía⁷, contra la sociedad heterosexual y sus discursos meticulosamente armados. ¿Cómo es que en México se llegan a nombrar las personas *trans*? ¿Hasta qué punto estas etiquetas les benefician o perjudican? ¿Cómo han vivido su cuerpo a través del tiempo? ¿Actualmente cómo viven dentro del marco legal en la Ciudad de México?

Desde la década de los sesenta, el movimiento activista trans buscaba articular su lucha por el reconocimiento de sus identidades a partir de la confluencia de discursos y una serie de alianzas. Formó asociación con campos que no había considerado antes: el médico, académico y jurídico. Así, se logró tener resultados concretos como la Reforma del 2008 y, posteriormente, el cambio de identidad de género sin necesidad de un juicio largo y costoso. Sin embargo, para que esto pudiera suceder, se tuvo que articular y politizar la identidad trans más allá de los discursos hegemónicos, y es ahí donde jugó un papel crucial el activismo trans, que busca en todo momento despatologizar y desarticular las definiciones limitadas.

En las décadas de los sesenta y setenta, distintos grupos y colectivos del movimiento de la diversidad sexual comenzaron a visibilizarse, tales como Frente Homosexual Acción Revolucionaria, Frente Liberación Homosexual, Sexo Político y Lesbos. El accionar político de estos colectivos fungió como parteaguas para la emergencia del activismo trans. Si bien los integrantes de estos grupos en un comienzo se

⁷ Concepto tomado desde C. Castoriadis. La heteronomía “considera que su ley es dictada por Dios, por la naturaleza o por las leyes de la historia, pero siempre es dictada (Castoriadis, 2005:89). Es decir, las instituciones y la forma en la que se organiza la sociedad son dictadas por una fuerza mayor, inamovibles e incuestionables. Al intentar romper con ésta, siempre habrá una parte de este discurso en el pensamiento, ya que éste es absoluto y es el único que conocemos.

autonombraban homosexuales, es importante señalar “las identificaciones con lo travesti y lo transgénero que se daban en el seno del mismo movimiento [...]. Ésta [sería] la arena sobre la que se [erigieron] las condiciones de posibilidad para que posteriormente las identificaciones cuenten con su propio proceso de politización e irrupción en lo público” (Pons: 2016a: 36). Por ejemplo, dentro del Frente Liberación Homosexual, existían las Mariposas Rojas y Negras, personas que se autodenominaban –y eran llamadas– *vestidas*. Durante las décadas de los setenta y ochenta, “estas vestidas que se *autoconsideraban homosexuales y no mujeres*, fueron asociadas al trabajo sexual y al espectáculo” (ibíd: 37). Actualmente podemos ver que esto prevalece, como nos pudimos dar cuenta en nuestro campo⁸. El simple acto de nombrarte te coloca en una posición y en un lugar, te adjudica un papel. Las personas trans se nombraban vestidas antes de conocer el término transexual, el cual “escucharon por primera vez de la boca de Tito Vasconcelos, quien a su vez lo había escuchado en Estados Unidos en un congreso” (ibíd: 43).

A partir de los distintos colectivos homosexuales que se estaban visibilizando, se creó Eón Inteligencia Transgenérica. Fue el primer grupo en la Ciudad de México que nombró como transgénero a aquellas personas que disidían de las categorías de hombre y mujer.

[Era] un grupo heterogéneo donde algunas eran simplemente “vestidas de clóset” y otras deseaban modificar su cuerpo y vivir cotidianamente en el género opuesto al registral [...]. Uno de los grandes interrogantes que las unía era la definición de sí mismas, y en la búsqueda de definiciones con las que se pudieran narrar, comenzaron a apropiarse de y definir el término transgénero. Las definiciones que podían aprehender sus experiencias emocionales y de deseo, existencias subjetivas y corporales, las ubicaban en posiciones sociales consideradas

⁸ Dentro de los discursos que encontramos con las personas entrevistadas, nos dimos cuenta de que algunas de ellas se nombraban homosexuales por “vestirse como mujer”.

abyectas y por tanto no reconocibles, ni como sujetos políticos, ni como sujetos sexuales legítimos “normales”: eran vidas no vivibles⁹ (ibíd: 38).

Pensar en la heterogeneidad de las experiencias, pero a la vez buscar una definición con la que se pudiesen identificar y adscribir fue primordial para el activismo trans. Para encontrar esas primeras definiciones, hicieron búsquedas bibliográficas en el Instituto Mexicano de Sexología (IMESEX), la cual se convertiría en la primera, de muchas, alianzas entre el activismo y la sexología. Paralelamente, indagaron en internet, donde encontraron más referentes, entre los cuales estaba la página web de Tri-Ess¹⁰, fundada por Virginia Prince –activista transgénero estadounidense– quien publicó la revista *Transvestia* y creó *Foundation for Personality Expression*. Dentro de sus publicaciones, escribía sobre la posibilidad de ser mujer sin someterse a cirugías de reasignación genital. La diversidad de referentes que encontraron ayudó para que pudieran empezar a definir y politizar el término trans en la Ciudad de México.

En 1999, Anxélica Risco lo define por primera vez como:

Una forma de vida, de expresiones, es una actitud que se rebela contra los estereotipos sociales de hombre o mujer, cuestionando su rigidez, su imposición, validez y las formas en que se levantan las murallas que sostienen el sistema bipolar masculino/femenino –dicen los que se autoproclaman normales: dos y sólo dos géneros– pero SIEMPRE habrá un tercero oculto...un tercero que subvierte todo el sistema... ser transgénero no termina cuando te pintas los labios, es el principio de tu propia liberación y realización como ser humano (ibíd: 40).

⁹ *Vidas vivibles* es un término que leímos en *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia* (2006) de J. Butler, quien lo retoma en distintos textos. “Ser un sujeto requiere en primer lugar cumplir con ciertas normas que gobiernan el reconocimiento, las que hacen a una persona ser reconocible. Y por tanto, el no cumplimiento pone en cuestión la viabilidad de la propia vida, de las condiciones ontológicas de pervivencia que cada uno posee [...] Los términos de reconocimiento –y aquí podemos incluir una cantidad de normas sexuales y de género- condicionan por anticipado quién será considerado como sujeto y quién no [que vidas son consideradas vivibles o invivibles]” (Butler, 2009: 325).

¹⁰ Tri-Ess (Society for the Second Self) es un grupo internacional educativo, social y de apoyo para personas travestis, sus parejas y familias.

Como nos podemos dar cuenta, el activismo trans buscó definirlo más allá de los discursos médicos patologizantes que lo catalogaban como una enfermedad, trastorno o condición; hablaban sobre las transgresiones a un sistema binario impositivo, que valida límites claros sobre lo que es ser mujer y hombre. Lo definían como una liberación del sistema, dentro del mismo sistema.

En 1999, Eón Inteligencia Transgénica establece una alianza con el Instituto Mexicano de Sexología, que duraría hasta 2008, organizando jornadas de Días de los Transgénero, que fungieron como los primeros encuentros en donde distintos académicos, activistas, sexólogos, abogados, etc. hablaron y discutieron sobre lo trans.

Fue clave, entonces, esta transformación de las primeras definiciones de lo transgénero provenientes del activismo –que lo concebía como un paraguas identitario que abarcaba la pluralidad de transgresiones corporales, subjetivas y relacionales en torno al género– la irrupción de los saberes psiquiátricos y médicos a través de la sexología. La narrativa biomédica convirtió lo transgénero en una categoría más dentro de los trastornos de identidad de género, junto con la transexualidad y el travestismo (ibíd: 36).

Si bien fue necesaria la alianza para la visibilización y la politización de las identidades trans en la Ciudad de México, también transformó lo que en un principio el activismo había definido. El movimiento activista ha funcionado, desde el inicio, en torno a lo que ha visto necesario al momento para mejorar sus condiciones de vida. En un comienzo, lo fundamental era encontrar una definición que pudiese englobar sus experiencias sin patologizarlas, por lo cual se dieron a la tarea de buscar referentes, resignificando el término trans. El incremento en la visibilidad de sus identidades ha sido producto de décadas de lucha. Han buscado poner fin a la persecución de su cuerpo, identidad y existencia. Años más tarde, lo que necesitarían sería acabar con la judicialización de su identidad, por lo que fue fundamental construir alianzas con la sexología para obtener un reconocimiento legal por parte del Estado con el respaldo de *expertos*.

Será en 1998 cuando el tema de la transexualidad y su problemática legal se aborden públicamente por primera vez en México. Forjando los cimientos del reconocimiento legal de la identidad transgénero y transexual por parte del Estado, fue de vital importancia la implementación de los derechos humanos y el saber médico.

Lo transgénero ya no se disputaba sólo en el terreno de la disidencia, sino que buscaba su reconocimiento legal ante un Estado de derecho que para ello requeriría saberes legitimados, que, no casualmente, regulan la vida social y producen subjetividad y corporalidad en tanto ejercen un poder productivo: aquel definido por Foucault como biopoder (ibíd: 37).

Se efectuaron políticas de reconocimiento y de no discriminación, la defensa de los derechos humanos fue el principal recurso y escudo utilizado. Se buscaba hacer modificaciones en el marco legal sí o sí. Fue en el 2006 cuando el Partido de la Revolución Democrática (PRD) presentó ante la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, la Primera Iniciativa de la Ley Federal de Identidad de Género, que pretendía:

Garantizar el derecho a la libertad e identidad sexual mientras ésta no sea considerada delito y no afecte el derecho de otras personas [...] En la propuesta, era necesario el diagnóstico «transexual», el tratamiento médico de reasignación sexual (incluyendo la modificación genital siempre y cuando no existieran riesgos de salud y otros motivos graves) y no estar casado/a para poder llevar a cabo la rectificación de nombre y sexo en el acta de nacimiento (ibíd: 40-41).

¿Bajo qué criterios se realizaban los diagnósticos? ¿Por qué el matrimonio era un impedimento? ¿Qué tenía que ver éste con la identidad sexo-genérica? Es claro que los dictámenes seguían en el terreno de los médicos y especialistas *expertos*, quienes continuaban rigiéndose bajo el criterio biologicista. Anudado a ello, se reflejaba también un miedo a romper el concepto de familia heterosexual. Era una propuesta que, si bien parecía dar el paso a un cambio radical, en realidad denotaba un control sobre la vida de las personas: sujetar los cuerpos al sistema binario heterosexual.

Se debía realizar tanto un juicio en el Tribunal de lo Familiar, en compañía de un abogado defensor y un par de testigos que ratificaran que la persona vivía de acuerdo con el género al que afirmaba pertenecer, así como dictámenes periciales de un psicólogo y un endocrinólogo que constataran, no sólo que el solicitante estaba en tratamiento médico para reasignar su género, sino que no padecía una psicopatología.

Un año más tarde, en el 2007, el PRD presentó, esta vez, la Ley Federal para la No Discriminación de los Derechos Humanos y Civiles de las Personas Transgénero y Transexuales. Con ella se buscaba modificar la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación y el Código Civil Federal. Esta segunda iniciativa:

Solicitaba del diagnóstico y tratamiento de reasignación sexual demostrables, si bien cambiaba tanto su procedimiento como su administración. El procedimiento contaba con un pre-registro y con el requisito, en la segunda etapa, de este pre-registro que fungía como aviso de finalización de la reasignación, de constancia de esterilidad, de soltería y de «cordura» (ibíd: 42).

No obstante, esta última propuesta, al no contar con el apoyo necesario, y no considerarse relevante, fue rechazada. Esto era muestra de que el proceso jurisdiccional de las personas trans seguía siendo relegado, no era un asunto social que les interesara. Se obtuvieron los avances que el Estado quería darles cuando las exigencias de sus derechos los sobrepasaron: disfrazaron algunas leyes para sujetar sus cuerpos de otra manera, las presentaban como propuestas “decentes”. Ofrecían la posibilidad de ejercer plenamente su derecho a la identidad, al mismo tiempo que se les imponía una carga económica injustificada. El proceso era complejo. Si bien las identidades trans se iban visibilizando, el poder de las instituciones también era evidente. Los cuerpos continuaban sometidos al régimen sexo-genérico binario –hombre/mujer, testículos/ovarios, vagina/pene, bueno/malo, verdadero/falso, normal/anómalo, sano/enfermo– que determinaban y regulaban su función, dinamismo y elección, y, asimismo, a un deber ser y un deber hacer. El requisito de reasignación sexual a través de tantos filtros nos lleva

a seguir pensando al sexo, género e identidad como sinónimos que sustentan y “aseguran” las prácticas sociales (la manera de vestir, de hablar, de pensar, de comportarse), y a las principales instituciones, pues como mencionamos antes, la idea de celibato refleja la necesidad de conservar el dispositivo de familia heteronormativa. Entonces, ¿realmente se daba oportunidad a la existencia de formas de ser o vivir que no estuvieran en la heteronomía?

En ese mismo año y, con la finalidad de despatologizar las identidades trans, “promoviendo el respeto por los derechos humanos”, se realizó una campaña internacional, en la cual, “no solamente se reclamaba el reconocimiento de la personalidad jurídica de las personas transgénero y travestis, sino que proponía la Reforma de la Ley de Salud transicional en todas sus fases” (ibíd: 45). Sin embargo, fue hasta el 2009 que se establece la Ley General de Salud de la Ciudad de México, cuya propuesta era, brindar acompañamiento terapéutico, hormonal y preventivo –en cuanto a enfermedades de transmisión sexual– a las personas transgénero y transexuales que lo solicitaran. Bajo su amparo se introdujo el *Programa Transgénero* de la Clínica Especializada Condesa¹¹, que tiene como objetivos principales:

- 1) Reducir el daño a la salud causados por las prácticas autoadministradas de transformación de género.
- 2) Identificar y tratar los problemas de salud comunes, incluyendo los trastornos mentales comunes y metabólicos.
- 3) Facilitar el acceso a los servicios de prevención y atención de la salud para una población vulnerable con alta prevalencia del VIH. (CCINSHAE, 2019: 58).

Pero ¿no es ésta otra forma de patologizar el cuerpo trans? Se decidió que la atención médica se recibiría únicamente en la Clínica Condesa. ¿Bajo qué argumentos se les

¹¹ Existen dos Clínicas Especializada Condesa, una la Col. Condesa, alcaldía Cuauhtémoc, y otra en U.H. Vicente Guerrero, alcaldía Iztapalapa. También trabajan en conjunto con el Centro de Atención Médica y Psicológica para Personas Trans en Cuernavaca, Morelos.

brinda la atención dentro de una clínica especializada en el tratamiento de VIH? ¿Se generaliza lo trans a una sola forma de vivir?

Análogo a esto, la Comisión de Administración y Procuración de Justicia efectuó el dictamen favorable para modificar el Código Civil y el Código de Procedimientos Civiles, para adquirir un acta de nacimiento nueva con el cambio de nombre y sexo por vía judicial. De acuerdo con el nuevo Juicio Especial de Levantamiento de Acta de Nacimiento por Reasignación para la Concordancia Sexo-Genérica:

Las personas transexuales, transgénéricas y travestis podrían «mediante un procedimiento jurisdiccional obtener certeza jurídica para el levantamiento de una nueva acta de nacimiento, a través de un proceso de reasignación para la concordancia sexo-genérica, en un lapso no menor a cinco meses» (CCINSHAE, 2019: 46).

Es decir, cualquier persona que quisiese el reconocimiento de identidad de género podría solicitar dicho juicio, pero el costo (mínimo) oscilaba entre los \$30,000 y \$40,000 por la necesidad de los peritajes médicos y profesionales, así como los costos de la defensa legal, y, un adicional de \$1,400 por la expedición de la nueva acta. ¿Quién podía acceder al cambio? ¿El elevado costo representaba un obstáculo y resistencia? ¿Qué filtro social estaba siendo aplicado? ¿Quiénes querían que tuvieran acceso?

¿Cómo iba a acceder, por ejemplo, una trabajadora sexual a la ciudadanía? ¿Y una trans* migrante exiliada sin ingresos económicos fijos, proveniente de otro estado? ¿Y una joven de clase media a la que su familia ha echado de casa? ¿Qué pasa con los *lúmpenes* trans*? ¿No tienen derecho al reconocimiento legal de su identidad? ¿Quiénes tienen derecho a la identidad? ¿Quiénes tienen identidad? ¿O sólo pueden ser ciudadanos y ciudadanas aquellos y aquellas trans* blancas, heterosexuales y de clase media alta? ¿Quién puede acceder entonces a la normalización? ¿Qué precio tiene esta normalización? (Pons, 2016: 55-56)

A partir de este contexto, en el año 2014, se llevaron a cabo una serie de reuniones en donde se consensuaban las modificaciones necesarias para optimizar la Reforma de

2008, buscando retirar el peritaje médico y abriendo camino a la implementación de nuevas actas de nacimiento acordes a la identidad de género de quien lo solicite. Y fue en 2015 cuando el Código Civil volvió a reformarse, diluyendo la necesidad de un juicio y que la persona se someta a tratamiento médico de reasignación sexo-genérica. Sólo se requiere tener la mayoría de edad, asistir con cita al Registro Civil de la CDMX, presentar una identificación oficial, comprobante de domicilio, acta de nacimiento y CURP. El costo es únicamente por la expedición del acta de nacimiento actualizada: \$71.70.

En el presente año, 2019, la situación de las personas trans en México varía dependiendo del estado. Sólo en cinco estados se pueden hacer los cambios legales de identidad: Michoacán, Nayarit, Coahuila, Colima, y la Ciudad de México. Como ya mencionamos, con la nueva reforma al Código Civil, el proceso es más administrativo que jurídico y les otorga la oportunidad a las personas trans de acceder a su acta de nacimiento sin tener que pasar por un juicio largo y costoso. Del 2008 al 2014, sólo 164 personas pudieron obtener el cambio legalmente, mientras que, desde la reforma, el número de nuevas actas emitidas que están de acorde a la identidad de género de las personas han sido más de tres mil (Salgado, 2017). Estos datos muestran la importancia del proceso, ya que es fundamental para complejizar o facilitar el ejercicio de los derechos de las personas. En la parte médica, la Organización Mundial de la Salud (OMS) sacó la transexualidad de su lista de trastornos mentales en el 2018 y pasó al apartado de “condiciones relativas a la salud sexual” como incongruencia de género. Se continúa catalogando como una condición, y la OMS la define actualmente como:

Una incongruencia marcada y persistente entre el género experimentado del individuo y el sexo asignado, que a menudo conduce a un deseo de 'transición' para vivir y ser aceptado como una persona del género experimentado a través del tratamiento hormonal, la cirugía u otras prestaciones sanitarias para alinear el cuerpo, tanto como se desee y en la medida de lo posible, con el género experimentado (OMS, 2018).

De la misma manera, el activismo trans en la Ciudad de México persiste. Las personas trans luchan por la obtención y garantía de sus derechos, así como la visibilización y concientización de sus identidades. Para que se pudiera llegar a donde estamos en la actualidad, fue necesario que emergiera lo trans en la Ciudad de México, y para ello, el activismo jugó un rol fundamental. Reivindicó la palabra transgénero, rompiendo (hasta cierto punto) con una concepción patologizada del término y de las identidades.

Allí donde el cruce es posible empieza a dibujarse el mapa de una nueva sociedad, con nuevas formas de producción y de reproducción de la vida.

Paul B. Preciado en *Ser 'trans' es cruzar una frontera política*

A partir de la escucha y lectura de las experiencias que nos fueron relatadas, nos dimos cuenta de que había muchísimas vías por las cuales podíamos llevar este trabajo. No pretendemos hablar por las personas trans que nos ayudaron, sino hacer una lectura de sus vivencias desde nuestro punto de vista, cargado por nuestra propia experiencia – tanto académica como cotidiana–. Tras mucha discusión, y tomando en cuenta todas las limitantes que tenemos (como el tiempo para escribir), este trabajo se articula en dos principales apartados, que a su vez tienen distintas vertientes que decidimos explorar:

I. La configuración identitaria de las personas trans a partir de la mirada del otro:

- a. *Del otro par*, aquel con el que te encuentras en tu día a día, en el trabajo, al caminar por la calle, en el transitar diario. Aquel que te interpela con su mirada, que te juzga o no.
- b. *Del otro con poder*, la visión del discurso medicalizado y jurídico, y cómo éste tiene un peso en la manera de vivirse y nombrarse.

II. El cuerpo y la corporalidad:

Pensar el cuerpo más allá de lo biológico, como vínculo con el mundo, registro de experiencias; como multiplicidad y posibilidad, algo siempre inacabado e inabarcable.

Si bien hay muchos más caminos por los que pudimos haber llevado el trabajo, muchas cosas que probablemente dejamos de lado, creemos que ésta es la mejor manera para dar cuenta de sus experiencias, tanto para nosotras como para ellas. Hay fragmentos de relatos distribuidos a lo largo del análisis con la finalidad de resaltar la importancia de algunas experiencias que nos dieron pauta a pensar los ejes.

IC es un chico de veintisiete años, residente del estado de Chihuahua. A él lo conocimos hace aproximadamente dos años, cuando estábamos en quinto trimestre. Accedió a ayudarnos en nuestra investigación previa, por lo que lo citamos en una cafetería al sur de la ciudad. En ese entonces, se nos presentó como Marisa –se identificaba como mujer–. El día que quedamos para platicar, mandó un mensaje diciendo que llegaría directo del trabajo, por lo que no se podría arreglar. **“Voy a verme «como chico», pa’ que no se espanten”**, escribió. Vivió como Marisa de los 17 a 25 años, en donde decía que era “orgullosamente trans [...] Yo soy quien soy y punto”. Cuando comenzamos nuestro proyecto final, decidimos contactarnos nuevamente con ella, para ver si una vez más nos ayudaba. Su respuesta fue rápida y amable, aceptó con gusto, pero ahora como IC. Nos relató que a finales del 2017 decidió que no se sentía a gusto. “Realmente no estaba viviendo algo que me llenara en ningún sentido de la palabra. Poco a poco, decidí retomar mi identidad de género masculina y volver a probar con eso”.

¿Qué dinámicas se juegan en la configuración identitaria? ¿Qué significa «verse como chico» y a partir de qué parámetros se decide qué es para mujeres y qué es para

hombres? ¿Qué límites existen para que alguien decida (re)tomar una identidad de género, ya sea masculina o femenina? Una de las dicotomías de las que parece que no podemos deslindarnos, y que concierne al trabajo de manera central, es la categorización sexo-genérica binaria: hombres y mujeres. ¿Cómo pensar una noción que se piensa tan básica como el sexo? ¿Meramente como algo definido biológicamente, incambiable? Es un concepto que se escucha diariamente, una clasificación inescapable. La creación del sexo como dispositivo organizador nace de la medicalización del cuerpo, las categorías mujer y hombre se basan meramente en la biología, en las gónadas sexuales, en lo visible e inequívoco. Desde hace unas décadas, con la revolución sexual, se ha hecho la distinción entre sexo y género, en donde se coloca el sexo como lo biológico, y el género como una construcción cultural. Sin embargo, cuestionar el sexo como algo natural nos permite romper con un orden y discurso normativo que cierra puertas y regula a los sujetos dentro de determinadas maneras de ser, y nos da pauta a pensar cómo la noción de género se ha desarrollado desde un comienzo para explicar a aquellas personas que se salían de estas categorías fijas, y que después fue retomado por las feministas para explicar cómo la opresión de las mujeres se ha naturalizado.

Existe un orden hegemónico de cómo debe ser el mundo, con un determinado sujeto como el ideal, y hay técnicas de saber-poder que administran y controlan lo que M. Foucault denominó dispositivo de sexualidad. Así, las nociones de sexualidad y sexo se producen a partir de juegos de verdad, articuladas por distintos ejes de poder-saber — como lo son la pedagogía, religión, medicina, psicología, etc.— que sostienen la representación binaria del sexo en los cuerpos. Las representaciones —aquellas que “[construyen] un sentido y [portan] un mensaje [a través del lenguaje]” (Hall, 2010: 465)—, y prácticas representacionales se han utilizado para marcar diferencias —no siempre negativas, pero sí existentes—. “El sentido no está en el objeto, persona o cosa, ni está en la palabra. Somos nosotros quienes fijamos el sentido de manera tan firme que,

después de cierto tiempo, parece ser una cosa natural e inevitable. *El sentido es construido por el sistema de representación*” (ibíd: 451).

La representación del sexo sobre los cuerpos (entre muchas otras), se mantiene a través de lo que Foucault denominó formaciones discursivas que sostienen determinados regímenes de verdad en donde sólo existen dos sexos posibles. ¿Qué pasa entonces cuando hay identidades que se salen de este discurso? A comienzos de los años cincuenta, en Estados Unidos, David Cauldwell y Harry Benjamin hacen la distinción entre el “sexo biológico” de las personas y la mentalidad que desarrollan hombres y mujeres de manera diferenciada a causa de su “formación sociocultural” (Serret, 2009: 83). Se legitimaba, una vez más, el discurso fundante de la sociedad en donde el cuerpo sexuado equivale al *sexo verdadero* de una persona. Si el carácter o comportamiento, si el *deseo*, no coincidía con el cuerpo, se nombraba un trastorno de identidad. John Money continuó con dichos estudios. Trabajaba con personas intersex –antes llamadas hermafroditas– y dice que “independientemente del sexo biológico de una persona, la forma en que los pacientes se concebían a sí mismos en tanto que hombres o mujeres, variaba mucho” (ibíd: 83). Money habla de una “socialización del género” bajo un criterio dualista: se podía ser mujer u hombre “completa/o” con la ayuda de la crianza, sólo era necesario que las gónadas no fueran ambiguas y se siguieran las reglas de género, o te comportabas “femeninamente” o “masculinamente”. El sexo, una vez más, denotaba un binarismo corporal, mientras que el género intentaba englobar una serie de características de la parte psíquica y cultural de una persona. Esta separación marca las dos construcciones que dividen al sujeto, que enaltecen el cuerpo y la vida heterosexual, y luchan por la prevalencia del carácter de ésta. El cuerpo no miente y la identidad tampoco debería hacerlo, según estos discursos. Así, comienza la patologización de las identidades trans.

Es difícil pensar el sexo como producción del pensamiento dominante heterosexual¹², “aquel que afirma que existe un «ya ahí» de los sexos, algo que precede a cualquier pensamiento, a cualquier sociedad” (Wittig, 1992: 24). La dominación, desde un comienzo, nos enseña que los sexos –como categorías innatas– anteceden a cualquier sociedad, que la división es biológicamente natural y, por ende, las consecuencias sociales de la diferencia sexual¹³ –es decir, las mujeres como clase oprimida–, son lógicas y naturales (ibíd: 25). Sin embargo,

No existe algo que se pueda considerar ‘natural’, ya que todo sujeto entra en el mundo social a través del lenguaje, interpretándolo y siendo interpretado [...] No solo el género es la simbolización social de la diferencia sexual, sino que:

1. La misma diferencia sexual es el efecto de prácticas discursivas que construyen un orden ‘natural’ de dos sexos.
2. El género es una ‘cita’ –de la cual no hay origen – de normas y actos que culturalmente simbolizan la diferencia sexual.
3. La identidad de género no es un espacio psíquico interior, sino el efecto de esa repetición de actos; se trata de una ficción reguladora que produce sujetos conformes a los mandatos de la matriz heterosexual¹⁴ (Garosi y Pons, 2016: 318).

El sexo, entonces, no es algo *natural*, sino una producción, y pensarlo así nos permite romper con lo impuesto a través de los años, ese sistema binario innato, indiscutible y determinante desde el momento de nuestro nacimiento, productor de “verdades” en torno al ser-hombre y ser-mujer. Productor también de la noción de género para explicar la

¹² Monique Wittig nos invita a pensar la heterosexualidad no como una orientación sexual, sino como un régimen político con fines específicos, que se basa en la sumisión y apropiación de los cuerpos (de las mujeres).

¹³ “La diferencia sexual es escurridiza y situada –pero no por ello irreal o ineficaz–. Dicha diferencia no se corresponde con un sexo biológico, cuya dualidad podría rastrearse a lo largo de los phyla [...] no permitirían hablar de una única forma de concebir al cuerpo ni aseverar que hay dos tipos universales de corporalidad –de nuevo, esto no implica la inexistencia de dicha diferencia, sino su carácter no trascendental y, por ende, situado contingente–” (Guerrero, 2018: 108).

¹⁴ Término de Judith Butler que se refiere a “la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos” (2007: 292).

masculinidad y feminidad, todos los roles impuestos y posiciones dadas, las normas y actos que marcan, a través de la repetición y la imposición, el ser hombre, ser mujer. J. Butler habla de la performatividad de género¹⁵: vivimos como si la diferencia sexual es una realidad incuestionable, pero en realidad, es el propio comportamiento lo que crea el género. El género se produce y reproduce de manera permanente, en la repetición constante de las normas impuestas por la categoría de sexo (Butler, 2009: 325), que tiene un orden político y económico que pone como *otros* a todos aquellos que se salen de estas categorías identitarias fijas, como lo es en el caso de las personas trans.

“La categoría de sexo es una categoría política que funda la sociedad en cuanto heterosexual. *En este sentido, no se trata de una cuestión de ser, sino de relaciones*” (Wittig, 1992: 26). Relaciones con el *otro*: con poder, par, el que quiero llegar a ser, el que quiero dejar de ser. La otredad, en tanto tema, ha sido abarcado y discutido por distintas ramas académicas durante mucho tiempo. Ha servido para pensar la identidad, pues ¿quién soy yo si no hay un otro a partir del cual me constituya? “Identidad y otredad son dos caras de la misma moneda”, que se articulan y conforman mutuamente como pilares fundamentales para la organización social, pues “ningún grupo humano se autopercibe y se autodefine más que por oposición a la manera como percibe y define a otro grupo humano, al que considera diferente de sí” (Gall, 2009: 224). ¿Cómo se construye dicha otredad y cómo funciona como una dinámica clave en la configuración identitaria?

C. Castoriadis define a las sociedades heterónomas como aquellas en donde “los individuos están educados, amaestrados, fabricados de tal forma que están, por decirlo de alguna manera, completamente absorbidos por la institución de la sociedad. Nadie puede afirmar ideas, voluntades o deseos que puedan oponerse al orden instituido”

¹⁵ Butler también hace una distinción entre "el género es un performance" y "el género es performativo". El primer caso hace referencia a cómo nos presentamos ante el mundo con una etiqueta de género, el acto, mientras que el segundo hace referencia a los efectos que tiene dicha performance (Guzmán, 2018).

(2002: 118). En éstas, es verdadero e incuestionable todo aquello que conforman los modos de representación ya establecidos. Así, el ser-hombre y ser-mujer se piensa no como una institución creada por la sociedad, sino como algo natural, biológico, algo inamovible e inmodificable, *intransitable*. Por esto, personas que no entran en el binarismo sexo-genérico riguroso, como lo son las personas trans, han sido cuestionadas y estudiadas, patologizadas y repudiadas. Muchas veces, se homogeniza, simplifica y objetiviza a la población trans, se les piensa como sujetos “en el cuerpo equivocado”¹⁶ o simplemente se les nombra como vestidas, putos, jotos, y una vez más, se caen en reduccionismos esencialistas y biologicistas.

De manera similar, J. Butler habla de la necesidad de la alteridad para que se establezca algo como *normal*, pues “hay una fuerza co-constitutiva entre lo normal y lo patológico, lo humano y lo abyecto” (Pons, 2016a: 57). La formación del yo está inserta en lo que Foucault denominó prácticas divisorias, una de las tres vías por las cuales se constituye un sujeto –en cuanto sujetado a algo, fabricado por la sociedad–. Ésta está organizada por dicotomías de las cuales parece que no podemos escapar –sanos o locos, buenos o malos, normales o anormales, hombres o mujeres, cisgénero o transgénero– en donde uno siempre es colocado de un lado u otro. Sin embargo, no son polos en igualdad de condiciones, sino que siempre se configuran a partir de diferencias que inevitablemente ponen a uno por encima del otro en cuanto a dominio, clase y acceso a través de prácticas discursivas, producto de los ejes de poder-saber. Si no existen esos *otros*, se tienen que producir para que un sujeto pueda pensar la otredad en oposición a uno mismo y, así, constituirse. O eres hombre o mujer, masculino o femenina, y “la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los

¹⁶ Frecuentemente, se habla de cómo las personas trans nacieron en “el cuerpo equivocado”. Sin embargo, creemos que esta idea perpetúa el discurso médico en donde hay un determinado cuerpo –sexuado– como el correcto. Más adelante, ahondaremos en cómo pensamos el cuerpo y las representaciones del sexo en éste.

niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente [...] Ahora bien, ¿qué es el otro/diferente sino el dominado?” (Wittig, 1992: 53). De la misma manera en la que M. Wittig planteaba que el dominio heterosexual ha sido a partir de la diferencia con esos *otros*, se puede pensar a las personas trans como esa oposición a lo cisgénero. Es a través de estas prácticas divisorias como se clasifica la sociedad y se van creando y solidificando categorizaciones fijas. Las representaciones sociales de la feminidad y masculinidad están atravesadas por estas configuraciones identitarias, en donde se vuelve fundamental estar coherentemente sexuado. Lo trans surge precisamente como un desdoblamiento de identidades que se pensaban determinadas y determinantes desde el nacimiento, pero siempre dentro del sistema binario heteronormativo.

El género es múltiple, ya que diferentes identificaciones de género pueden coexistir en una misma persona, pero la categoría social del género es binaria, hombre o mujer, porque el género es asignado en base al sexo anatómico o, mejor dicho, a la percepción que los adultos tienen de ello que, a su vez, se basa en la visibilidad del órgano genital externo. Por esta razón, la categoría de género como la categoría de sexo cae bajo la lógica binaria del falo –ya sea con o sin, ya sea varón o mujer–; una lógica que, *en su binarismo rígido y sesgo genital, borra o niega el polimorfismo* (De Lauretis, 2015: 12).

En un comienzo, pensábamos acerca de un retorno a la heteronormatividad, sobre cómo las personas trans transgredían el sistema binario por el simple hecho de ser, pero inevitablemente regresaban a reproducir patrones existentes. Sin embargo, reconocemos que esta visión era bastante simplista y quizás era hasta una manera de re-alterizar¹⁷ lo trans. Que nosotras éramos las que estábamos borrando y reduciendo esas otras formas de ser, “negando el polimorfismo” de sus maneras de *vivirse*.

¹⁷ En cuanto concebirlos a ellas y ellos como esa *alteridad* que hay que investigar y estudiar, a quienes hay que darles voz.

Nuestra idea alrededor del concepto trans cambió por completo. Quizás era porque nosotras también estábamos reproduciendo y perpetuando los discursos existentes, hegemónicos¹⁸, en donde se dicta que sólo hay dos sexos posibles, y que había explicaciones y demarcaciones claras para aquellas personas que se salen de estos límites. Se ha construido un discurso de expertos sobre lo trans, que a su vez “produce una verdad hegemónica: por un lado, se presentan estas experiencias como un estado patológico que puede ser diagnosticado (y curado) y, por el otro, se construye lo trans como una condición identitaria esencial e inmutable [transexual, transgénero y travesti]” (Pons, 2016: 312). Es por esta razón por la cual, muchas veces al hablar de lo trans, se homogeniza a la población, como si todas pasaran por la misma experiencia por el simple hecho de ser una persona trans. Se cae en lo que C. Adichie llama el peligro de una sola historia: contar la historia de una sociedad o un grupo de personas desde un solo punto de vista, una sola idea de ellas, lo cual lleva a crear estereotipos que no reflejan la realidad e, incluso, pueden fomentar la exclusión de ciertos grupos sociales. Así como las realidades sociales son diversas –atravesadas por un sinfín de factores sociales, económicos, de raza, clase, entre otros– también las formas de existir, no sólo trans, son infinitas. “Cuando rechazamos la historia única, cuando nos damos cuenta de que nunca hay una sola historia sobre ningún lugar, recuperamos una suerte de paraíso. Las historias importan. Muchas historias importan. Las historias se han usado para despojar y calumniar, pero las historias también pueden dar poder y humanizar” (Adichie, 2009). Tras mucho pensarlo y discutirlo, decidimos que es así como queremos transmitir las historias relatadas: una puerta a la multiplicidad que dé cuenta de las experiencias vividas que nos fueron confiadas, más allá de los discursos totalizantes y homogenizantes –ya sean médicos, psicológicos, jurídicos o demás– sobre las personas trans, para mostrar la heterogeneidad del proceso de transición y, por ende, de las

¹⁸ ¿Es posible hablar desde una periferia inexistente? Es decir, ¿existe algo realmente fuera del marco hegemónico desde donde podemos hablar?

manifestaciones de cómo viven lo trans, cómo se nombran y qué factores atraviesan sus vivencias.

Cada uno de los actores que nos ayudaron para este trabajo, con su bagaje de experiencias, nos hablaron sobre cómo ellas vivieron su proceso de transición. Su identidad sexo-genérica, si bien no les define, les ha marcado su forma de vivir y ser trans. En un comienzo, nuestro trabajo se iba a centrar en sus experiencias en el ámbito laboral, premisa en la que pensábamos iba a ser el principal enfoque de las pláticas. Sin embargo, en los encuentros, sin necesidad de preguntarlo, cada una de ellas comenzaron a relatarnos su proceso de transición, tanto identitaria como corporal, como parte fundamental de su *ser*.

De que ya empecé toda esta transición, ya fue de, "Ah, ya estoy viviendo". Ya es lo que yo quería vivir, es lo que yo estaba viviendo, lo que yo necesitaba vivir, porque pues ya, estuve en un letargo de veinticinco, veintisiete años. Entonces, pues no, ya, estoy cansada ya, voy a hacer lo que me dicta, lo que tengo que vivir. Entonces he estado viviendo ya plena, entonces, no sé, creo que todo para mí es como bonito. –Maryan

*Mi transición inició a escondidas, y al principio automedicada. Para el momento *en el que me identifiqué como una persona transgénero, decidí no perder más el tiempo* y hacer todo lo necesario para verme acorde a como yo me sentía. –Natalia*

A mis 26 comencé con la transición xq antes aclaró era solo travesti, después d esto empecé a meterme hormonas y con las cirugías plásticas primero m opere la nariz luego bubis y pompis así sucesivamente asta q ves cómo va cambiando tu cuerpo [...] – Lorena

Poco después de cumplir los 19 años inicié mi transición social, para este entonces yo trabajaba como capacitador en una empresa privada que se dedicaba a la seguridad y protección civil, mi jefa en este trabajo fue una de las primeras personas a las que les comuniqué mi decisión de transicionar, ella lo aceptó muy bien, comenzó a llamarme y a presentarme a los clientes con mi nuevo nombre, a pesar de que algunxs de ellxs la miraban con duda, nunca dijo ni reveló nada sin mi consentimiento. –Iker

“Atravesar el género en el que estás para llegar al otro” es como Daniela describe una transición. De hombre a mujer, de mujer a hombre. Sin embargo, ¿cuáles son los límites que determinan que estás de un lado u otro? El sistema binario sexo-genérico está tan bien articulado y consolidado que existen esas líneas invisibles que encasillan a la sociedad.¹⁹ Al momento en el que alguien no entra de manera clara, se empiezan a buscar nuevas maneras de nombrarles y clasificarles. Pero la realidad es que también hay fronteras de los cuales parece que no se pueden salir. Y es que, ¿qué sucede cuando no te sientes identificado con ninguna de las etiquetas existentes y no quieres estar dentro de lo establecido?

**«Entonces yo dije, ‘no quiero ser ni macho ni gay’.
Al final, no era nada.»**

–Maryan

“*Al final no era nada*”. Porque existen formas determinadas en cuanto a las maneras de representarnos y nombrarnos, y si no entramos en las categorías previamente fijadas para nosotras, no somos nada, siempre encasilladas en un sistema que borra y limita esas *otras formas de ser*. No consideramos en un principio la imposibilidad de nombrarse fuera de las etiquetas existentes, pues “¿en quién puedo convertirme en un mundo donde los significados y los límites del sujeto están definidos para mí de antemano? ¿Qué normas me constriñen cuando empiezo a preguntarme en qué me puedo convertir?” (Butler, 2004: 90). ¿Cómo encuentras las maneras de nombrarte, si no es a partir de etiquetas existentes? ¿Qué importancia tiene el cómo te nombras, contigo misma y frente a otros? Somos sujetos de lenguaje, nos constituimos a través de éste, y, por lo tanto, los significados que están dados sirven para ayudar a identificarnos²⁰.

¹⁹ Límites que nos encasillan a todes y determinan qué tan mujer u hombre eres a partir de ciertos ideales y parámetros,

²⁰ Y en el español (así como en muchos otros idiomas), existe una imposibilidad de hablar fuera de un lenguaje genérico.

Ser llamado por un nombre es también una de las condiciones por las que un sujeto se constituye en el lenguaje [...] ser el destinatario de una alocución lingüística no es meramente ser reconocido por lo que uno es, sino más bien que se le conceda a uno el término por el cual el reconocimiento de su existencia se vuelve posible (Butler, 1997: 17).

Las etiquetas existentes sirven para que nos podamos adscribir e identificar a partir de lo que ya está dicho, “para legitimarse en el nombre, en la palabra, pues la palabra enuncia al sujeto ” (García, 2018: 314). A partir de las entrevistas, nos dimos cuenta de que hay un trayecto en común para construirse y constituirse: en un primer momento, se nombran gay, después como *vestidas* o travestis, y al final, se llegan a nombrar trans.

Yo inclusive no sabía que era una persona trans, ¿no?, el término correcto. Yo inclusive decía pues a lo mejor y soy gay, pero pues soy travestí, ¿no? –Natalia

Sí soy gay [...] ya regresé como que... entre, ¿cómo se le puede llamar? ¿Andrógino? Entre mujer y hombre, ya no sabes ni qué. Hasta que ya me comencé a vestir bien, y ahí comienzas a volverte como travesti. –Lorena

Fíjate que yo, o sea, salí del clóset como gay, ¿no? Entonces, este, ya después de que salí del clóset, ahora sí que salí otra vez del clóset, pero como travesti, ¿no? –Dana

¿Cuándo te comienzas a nombrar mujer, hombre o trans? El cómo se nombra cada una de nuestras entrevistadas es, como sus formas de vivirse, distinta²¹; hay algunas que consideran que nunca podrán ser “auténticas” pues ser hombre o mujer es innato, mientras que hay otras que no le dan tanto peso a lo biológico y no tienen problema con nombrarse simplemente mujeres o trans.

Haz de cuenta que yo siempre he dicho que no hay que despegar los pies del piso. Yo siempre he dicho: “Mujer es mujer. Trans es trans. Y gay es gay” [...] Nosotras les decimos ‘auténticas’. O sea, chicas que ya nacieron totalmente mujeres. –Lorena

²¹ Creemos que esto tiene que ver con muchos factores, entre ellos, el acompañamiento que llevaron, o no, durante su proceso. Más adelante, ahondaremos sobre esto.

No me identificaba como mujer porque, porque este dentro de ti bien o mal siempre sabes que eres hombre, así. Yo siento que es que, es muy extenso todo esto porque mira, a mí me gustaba vestirme de mujer y me gustaba mi apariencia de mujer y sí quería ser mujer pero no por eso quería este pensaba, tenía en mi mente que yo era una mujer en un cuerpo de hombre, no. O sea yo siempre supe que era un hombre, con el... con inclinación homosexual; sí me gustaba vestirme de mujer y todo y me sentía como mujer pero tampoco pretendí ser una mujer o llegar a un ¿cómo te diré?, no pensé llegar a un cambio de sexo se podría decir o a una operación para cambio de sexo o reasignación de sexo, o sea no. –Marcos

Jamás vas a ser una mujer; te hagas te quitas, te aumentes, te pongas, te hagas lo que te hagas tu naturalidad es ser hombre –Pamela

El sexo, y por lo tanto el género, se ha naturalizado de tal manera que mitad de nuestras entrevistadas no se asumen como mujeres porque, biológicamente, su sexo asignado al nacer fue masculino. Aunque su estar y ser rompan con lo que tradicionalmente se piensa en torno a la masculinidad –en tanto formas de vestir, cómo se arreglan (o no), su cuerpo–, no pueden ser *auténticas*. ¿Cómo podemos pensar(nos) y vivir(nos) fuera de los límites establecidos en torno al sexo y género?

En nuestra sociedad, o se es hombre o mujer, no hay nada más afuera de esto; las identidades trans “se ubican en un orden heteronormativo del género. Ellas legitiman y problematizan a la vez dicha heteronormatividad: se cree en ella y se le cuestiona, se asume y se niega al mismo tiempo” (García, 2018: 305). En un inicio pensábamos mucho en esto que nosotras poníamos como un regreso al orden heteronormativo por parte de las personas trans, esa reproducción de las normas genéricas, en tanto a formas de vestir y modificar el cuerpo. ¿Acaso nosotras, como personas cisgénero, no reproducimos también roles y normas sexo-genéricas?²² Personas en una posición

²² Somos conscientes de nuestros cuerpos, los roles y normas sexo-genéricas que reproducimos en éstos. Sin embargo, creemos que es algo que no nos define como seres, algo temporal, y no hemos sentido la necesidad de modificarlo.

límitrofe y paradójica, de ser o no ser *algo*, siempre cuestionadas y juzgadas por reproducir o no el orden heteronormativo. De estar dentro y/o fuera de los márgenes establecidos. ¿Dónde y cómo se decide esto? ¿Cuáles son los límites para nombrarte trans? ¿Cómo pensar más allá de estas fronteras, de las representaciones existentes, para simplemente *ser*?

«De alguna manera, yo mismo ponía resistencias a seguir adelante con la transición, dándome permiso de “ser Marisa” al 100% únicamente en la maestría y en lo sexual.»

–IC

Y es que hay algo más que influye en el *ser* o *no ser*, y son los *espacios*. Pensamos el espacio a partir de la autora británica D. Massey, quien habla de éste como producto de las relaciones sociales. Su planteamiento propone pensar el espacio más allá de un lugar determinado:

Recognize space as the product of interrelations; as constituted through interactions, from the immensity of the global to the intimately tiny [...] understand space as the sphere of the possibility of the existence of multiplicity in the sense of contemporaneous plurality; as the sphere in which distinct trajectories coexist; as the sphere therefore of coexisting heterogeneity [...] We recognise space as always under construction. Precisely because space on this reading is a product of relations-between, relations which are necessarily embedded material practices which have to be carried out, it is always in the process of being made. It is never finished, never closed. Perhaps we could imagine space as a simultaneity of stories-so-far (Massey, 2005: 9).

Pensar el espacio como esa esfera que abre las puertas a la multiplicidad de las historias habidas y por haber, configurado por las relaciones sociales. ¿Cómo pensar los espacios sin su constitución por aquellos otros que lo configuran? Para las personas trans, los espacios donde pueden o no ser están determinados principalmente por aquellos otros que transitan y habitan ese mismo lugar, pues existe el miedo a ser violentadas o rechazadas, juzgadas y cuestionadas. Se vuelven zonas de crítica y significaciones que

determinan el actuar de las personas inmersas en ellos; están abiertos a la violencia²³ de un poder totalitario y dominante, donde la diferencia sexual sigue reinando y se expresa de múltiples formas, directa o indirectamente, perceptible o sutilmente. Por ejemplo, el primer espacio de socialización, para cualquier persona, es la familia. Para muchas de nuestras entrevistadas, éste fue el primer lugar en donde fueron juzgadas y rechazadas, por lo que se veían en la necesidad de esconder su proceso de transición.

Me arreglaba yo a escondidas de mujer ¿no? Es un secreto que yo me pienso llevar a la tumba”; le digo “yo jamás les voy a decir a mis papás que soy gay, le digo porque mi papá tomaba mucho y mi mamá pues es de las personas que se preocupa demasiado, entonces para que quiero una decepción a mis papás y yo decirle a mi papá y que mi papá se tirara más al vicio y pues que darle más preocupaciones a mi mamá, que si me salía que donde andaba que si me llegaba a pasar algo o equis cosas. Entonces yo le dije es un secreto que yo me pienso llevar a la tumba”. –Pamela

Todo lo hice muy a escondidas porque yo me fajaba los senos; nada más me empecé a dejar crecer el cabello, pero no son tontos, son tus padres. Él nada más una vez me comenzó a decir “qué te estás haciendo que ya te está cambiando la cara, ya no tienes cara de hombre, ya pareces mujer, qué te estás haciendo”. –Marcos

Sin embargo, en el hogar también puede existir la posibilidad de cobijo, aceptación. La libertad de *ser* o no depende, en gran medida, de esto.

Creo que, durante mi transición, lo más importante y que me ayudado a tener una vida plena, es el contar con el apoyo de mi familia. –Natalia

Pues es que me comenzaba a vestir de mujer... De repente ya me comenzó a gustar, y dije: “Bueno, me gusta”, este... hablé con mi papá, les dije que era gay, mi mamá me dijo: “Ya sabía, era cosa que tú me dijeras” [...] Entonces ya a mi papá le dije: “Oye, yo soy... gay, bueno si, no me gustan las mujeres, no soy el hombre que tú criaste, así es que olvídate

²³ “La violencia hacia las personas trans es todo aquello que envuelve agresión emocional, puede o no ser un acto deliberado, cuyas manifestaciones pueden ser agresiones verbales, gestuales, físicas o simples miradas, así, como la ridiculización, la coacción moral, la sospecha, la intimidación, la condenación de la sexualidad o la desvalorización” (Fuentes, 2010: 234).

de nietos y olvídate de mujeres que vas a ver aquí en la casa”. Me dice mi papá: “Pues, ¿qué hago? Eres mi sangre y si tú eres feliz, yo soy feliz”. Me abrazó... fue algo, te lo juro, increíble en mi vida. –Lorena

Esta libertad se traslada a otros espacios fuera del núcleo familiar. Cuando IC se identificaba como mujer, sólo se daba permiso de “ser Marisa” en la maestría de sexología, donde los demás estudiantes respetaban su identidad sexo-genérica, y en lo sexual. Sin embargo, en su trabajo de tiempo completo, iba como hombre.

En mi trabajo nadie sabe que soy trans. Trabajo en Ciudad Neza, es un lugar muy pesado la verdad, estem, bueno, nadie sabe. Trabajo, pues así como, bueno las personas que oigan esto no pueden verme, pero en este momento traigo una pinche camisa, un pantalón, traigo, este, no traigo maquillaje, entonces así es como tengo que ir al trabajo, como un wey más del montón. No puedo decir que me desagrada porque tiendo estar en paz conmigo misma, pero ciertamente no me agrada tampoco. Sí. Sí, sí, sí. Fue mi decisión [no ir como mujer] porque yo pienso que también hay que tener prudencia, ¿no? Una cosa es ser feliz por mucho tiempo con pequeñas pausitas de tranquilidad, y otra cosa es ser feliz de chingadazo y que *luego te hagan un crimen de odio*.

Los espacios en donde pueden ser, sin miedo, sin limitaciones, se basan en esos *otros* que lo configuran. Para nuestras entrevistadas, los lugares donde se pueden desarrollar libremente juegan un papel clave en la transición. Por ejemplo, aquellas que nacieron fuera de la Zona Metropolitana consideran la Ciudad de México como un espacio donde “es tolerable todo”:

Eres de pueblo, no eres de la ciudad, aquí se ve más esto, en el pueblo no se ve esto, pero aquí ya hay mucha trans, mucho gay, o sea, por donde voltees, los ves. Y ahí en el pueblo que es el pueblo, que es más cerrado, no se ve. –Lorena

Yo cuando llegué a la ciudad, la verdad me sentí bien cómoda. Por fin, nadie está como que, “Si no te vistes como yo, no eres nadie” [...] Estoy en una ciudad, entonces es tolerable todo. Ya vivir aquí pues ya fue otro punto, ya era lo de, yo ya puedo hacer esto sin que nadie me diga nada, o puedo decir algo sin que todo el pueblo se entere. O puedo

ser yo, chica trans, sin que todo el pueblo se entere o me esté criticando o diciendo cosas, entonces a mí me ayudó mucho. –Maryan

Sin embargo, ¿en realidad qué tan abierta y diversa es la Ciudad de México? “Los lugares no son meros testigos, sino que toman parte activa de lo que ocurre en las historias. El espacio, el contexto en el que estas historias se desarrollan es un contenido sustantivo” (Cabrera, 2019: 134). Como la capital del país, con reformas más progresivas que otros estados, se publicita como “la ciudad de la diversidad”. Claudia Sheinbaum, Jefa de Gobierno, dijo en una ceremonia celebrada en mayo del 2019 que están “comprometidos con las libertades y los derechos que se han logrado para la comunidad y las personas LGTTBI, estamos en contra de cualquier discriminación” (Esquivel, 2019). En contexto suena muy bonito, y es muy cierto que se ve más diversidad que en otros estados del país, pero no refleja la discriminación y violencia diaria que sufren las personas consideradas diferentes. Los espacios y la multiplicidad son co-constitutivos, pero el espacio no necesariamente muestra esa multiplicidad. Tanto Lorena como Maryan sintieron que la CDMX era sinónimo de tolerancia y diversidad, pues venían de lugares que se podrían considerar más cerrados, como lo son los pueblos. No obstante, la Ciudad de México, igual que el resto del país, es un lugar lleno de prejuicios, racismo, clasismo, machismo, homofobia y transfobia. Muchas veces, la gente piensa que las nuevas generaciones ya no perpetuamos esto, pero es una visión idealista de la juventud²⁴.

²⁴ Un ejemplo de esto fue una investigación trimestral que realizamos con un grupo de universitarios el año pasado. En ese punto considerábamos a los jóvenes como un proyecto de sublevación. Sin embargo, al realizar nuestro campo con un grupo de jóvenes de nuestra edad, con acceso a una educación universitaria, denotamos que se continúa reproduciendo discursos machistas aún entre estas generaciones; eran el reflejo de la sociedad en donde vivimos. Entre las frases que escuchamos se encontraban: “la cuestión de transgénero es como un capricho, es sentirte como rebelde y decir, no, no me gusta esto, me voy a hacer así y ya”, “para mí, un hombre completamente naces hombre, te puede gustar o no pero eres hombre”, “pues si quieres cambiar de sexo, nunca vas a poder hacer lo que nosotros hacemos” y “naces hombre, te mueres hombre”.

También aquí se ve y escucha diario cómo las personas –de todas las edades– violentan a esos que consideran *inferiores*.

La importancia de tener espacios de libertad recae en que se vuelven *lugares de aparición* (Arendt, 1958). Se vuelven más visibles, se normalizan sus identidades. Y así, poco a poco, más personas se sienten con la confianza de ser. Los lugares que no son totalmente abiertos/libres, se pueden volver espacios de confrontación. Un ejemplo de esto son los espacios públicos como los sanitarios o el metro de la ciudad. Considerados espacios “exclusivos” para mujeres²⁵, se ven trastocados por la entrada de personas trans, que, si bien son mujeres, la sociedad se muestra renuente a aceptar identidades no normativas:

[...] también tuve, bueno, he tenido problemitas ahí porque... solamente como se pueden hacer denuncias anónimas, un, según mi supervisora recibió una denuncia anónima de una compañera en el baño, que yo la estaba molestando, o que yo le incomodaba al ir al baño, yo, al ir al baño de mujeres. Entonces se escudaron en que mi registro está como hombre y me dijeron, “No, tienes que entrar al baño de hombres”. Entonces desde hace un año, estoy entrando al baño de hombres en ese trabajo [...] Siempre es una batalla el baño, al menos en el trabajo sí es una batalla [...] nada como ir a tu propio baño y estar ahí sin que nadie te juzgue o te vean feo, porque hasta por lavarte las manos te ven feo, entonces... Es raro estar ahí. –Maryan

Pues es que soy chica, y ¿cómo le hacemos con los baños?" Porque los baños son así en un pasillo, entonces todo mundo ve hacia dónde vas, hacia el de chicos o hacia el de chicas, ¿no? Y me dice, "No pues vamos a tener que levantar un este... una carta para que los de seguridad estén enterados y no te vayan a sacar por, 'Oye pinche pervertido, no sé qué tanto'". –Natalia

[En el metrobús] Un día que se me hizo tarde para un lugar, salí como muy rápido, y que me depilo rápido, y me maquillé y me salí, pero pues obviamente no me maquillé bien, ya cuando voy en el metrobús, una señora eh... estábamos en la parte de enfrente en la

²⁵ Los vagones de metro exclusivos para mujeres se han pensado como medidas de prevención y seguridad, pero también fungen como espacios de segregación que puede llevar a violencia contra mujeres trans que “no pasan”, como lo fue en el caso de Daniela.

zona de mujeres, y yo estaba como en medio, ahí donde están las personas... bueno, en la zona donde están las sillas para los discapacitados, ¿no? y junto iba un policía y una señora como que me quería quitar de donde estaba, como que estaba así con todo, como que me intentaba quitar, y yo así como de “pinche vieja, ¿no? pues no le voy a decir nada”, y en eso como que hubo un instante en el que el metrobús se atascó un poco más [...] el camión empieza a frenar, pero yo ya me había dado cuenta que no se estaba agarrando, dije, bueno ya le gustó que se está recargando en mí cada que frena el camión, entonces el camión frena, yo me quito y la señora, pum, va pa'l suelo, y que se encabrona, se levanta “policía, policía, dígame por favor a este joven que se retire”. El policía me ve a mí, y dice: “¿pero por qué le voy a decir que se retire?” Y me dice, “no pues es que, dígame que aunque se vista y aunque aparente que no puede estar acá”. –Daniela

Las experiencias narradas reflejan que el no cumplir con las normas de género establecidas por la sociedad, resta al ejercicio de los derechos de libre tránsito. La aparición y resistencia en espacios clausurados se vuelve un método para, poco a poco, reapropiarse de éstos y volverlos espacios de libertad.

Para que se hagan efectivos los procesos de reapropiación de la subjetividad – tales como los de un grupo de psiquiatrizados; o de un grupo de personas que quieren organizar su vida de otro modo; o de una minoría social que quiere deshacerse de los sistemas de coacción que tienden a modelizarla [...] deben crear sus propios modos de referencia, sus propias cartografías, deben inventar su praxis de manera que produzcan aperturas en el sistema de subjetividad dominante (Guattari y Rolnik, 2006: 65).

Hay algo que se juega en la aparición de los espacios de manera permanente y constante y es cómo nos ven los otros que lo configuran. Daniela fue cuestionada en el Metrobús, porque “aunque se vista y aunque aparente no puede estar” en un espacio para mujeres. Es decir, el cómo nos ven los demás, qué piensan de nosotras, juega un papel crucial en las vidas de las personas trans.

Estuvimos esperando a Marcos un poco más una hora. Quedamos de vernos a las once, pero llegó alrededor de las 12:30, disculpándose. “¿Qué te explicaron sobre nuestro trabajo?”, preguntamos. “O sea, que el tema que iban a abarcar es sobre la homosexualidad y sobre ahí hay muchas variaciones”. Él, antes de retomar el nombre de Marcos, era Yaretzi, razón por la cual una amiga nos dijo que nos podía conseguir el contacto. Empezó la plática en torno a sus experiencias laborales, cuando dijo que, en algunas ocasiones, se sentía limitado. “Mira, es que... ¿Como te diré? Te puedo decir... es que varios años atrás yo me vestía de niña. Entonces en ese tiempo pues, ya sabrás este, uno más joven y hormonizado ya con apariencia más femenina”, nos dijo. A partir de ahí, comenzó a contarnos sobre el tiempo en donde se “vestía como niña”, los trabajos que tuvo y de los que lo rechazaron por su identidad de género. Años después, dejó de hacerlo: “A él no le gustaban las niñas, bueno, no le gustaban los hombres vestidos de niña”. Estuvo cinco años en una relación tormentosa –sus palabras–, en donde Yaretzi dejó de ser.

- “¿Entonces sientes que después de esta ‘relación tóxica’ todo cambió?”
- “Claro, todo cambió. Cambia, cambia tu forma de pensar [...] tú te dabas cuenta que en cierta forma te equivocaste [...] Ya después vas descubriendo que no era necesario. No era necesario subirte en unostacones, ponerte una falda este, sino darte cuenta que también vestido como niño evitas muchas, evitas muchos problemas, muchas limitaciones también”.

“¿Y nunca pensaste en volver a vestirte como niña?”, le preguntamos. Ahora, Marcos es dueño de su propia estética, libre de una pareja a quien no le agradara su forma de

vivirse. “Sí lo pensé, lo pensé muchas veces, muchas, muchas veces porque bien o mal era un, era un este algo que a mí me gustaba, algo que a mí me llamaba la atención”.

- “¿En todo este tiempo tú te identificabas, o sea cuando te empezaste a hormonizar y así, tú te identificabas más como mujer?”
- “No me identificaba como mujer porque, porque este dentro de ti bien o mal siempre sabes que eres hombre, así. Yo siento que es que, es muy extenso todo esto porque mira, a mí me gustaba vestirme de mujer y me gustaba mi apariencia de mujer y sí quería ser mujer pero no por eso quería este pensaba, tenía en mi mente que yo era una mujer en un cuerpo de hombre, no. O sea yo siempre supe que era un hombre, con el... con inclinación homosexual; sí me gustaba vestirme de mujer y todo y me sentía como mujer pero tampoco pretendí ser una mujer”.

Posteriormente, Marcos reflexiona sobre la homosexualidad, tema que él pensaba era el centro de nuestro trabajo. “La homosexualidad o el ser gay es algo que nosotros no elegimos [...] *pues es una vida normal como cualquier persona heterosexual*; tienes obligaciones, tienes derechos, tienes valores, no los tienes, es lo mismo nada más que con otro rol, es lo único que cambia”.

El caso de Marcos es interesante, pues nos enseña una vertiente de cosas: un querer “ser mujer”, pero saber que “nunca lo será porque siempre supo que era un hombre”; un querer vivirse y no poder. Preferir *ya no ser*, para evitar burlas y sufrimiento. Una vida en donde los límites que fueron impuestos no le permitieron trascender en su andar; el cómo se ve(ía) jugó un papel fundamental. Lo trans en una posición limítrofe y paradójica, que “libera y atrapa a la vez, porque, por un lado, constituye de algún modo el triunfo de la libertad de ser otra (lo que se desea ser), pero a la vez obliga a una serie de reiteraciones descarnadas por demostrar que en efecto sí se es otro/a (pues no basta con el propio

reconocimiento)” (García y Ramírez, 2018: 304). *Lo trans siempre se juega en una mirada.*

Hay quienes te preguntan: “¿Cómo te trato?” Les digo: “pues, ¿cómo me ves?” –Lorena

Te hablan como de hombre ¿no? O hasta los hombres, hay algunos que me hablan como de hombre ¿no? y yo les digo “¿cómo me dijiste?” y bueno ya me dicen “¿cómo quieres que te diga?” y pues yo les pregunto “¿qué apariencia tengo?, femenina, ¿entonces tú cómo crees que deberías de tratarme?” –Pamela

Hay que luchar el cómo me leen los demás al momento de verme. –Iker

La mirada de ese otro, desconocido o no, tiene el poder de interpelar y atravesarte de diversas maneras –te construye, (de)construye, cuestiona, reconoce, juzga y critica–, todo al servicio de un orden heteronormativo, del sistema sexo-genérico que regula y clasifica a las personas. El estar inmersos dentro de la sociedad implica ser un sujeto de alteridad –que es formado pero que también contribuye a formar individuos–, ser mirado por todos aquellos a nuestro alrededor y al mismo tiempo mirar a los demás, ser escrutinado para saber si son sujetos que concuerdan con la sociedad, con la norma. Esas miradas y actos nos otorgan una identidad en la práctica, determinan a las personas y nos obligan a estar en un proceso continuo e inacabado de autoconstrucción, y sólo es a partir de, y mediante, las relaciones sociales que nos reinventamos. El tránsito por el mundo siempre será ese: un uno frente a otro. Ese otro nos devuelve un lugar y otorga un reconocimiento.

Nos dimos cuenta de que en nuestras entrevistadas (y probablemente en la mayoría de las personas trans) este reconocimiento suele ser más violento, pues ese cuestionamiento tiene mayor fuerza; juegan una doble dinámica en esa mirada, pues no es sólo disputada su apariencia, sino también su identidad. “Los que gozan de representación, tienen más probabilidades de ser humanizados, y quienes no tienen la oportunidad de representarse corren mayores riesgos de ser tratados como menos que

humanos, o directamente no tomados en cuenta” (Butler, 2006: 176). ¿Cuál es entonces la importancia del *passing* a la hora de transitar por el mundo? ¿Qué se juega en esto? ¿Qué conlleva el cumplir con este absurdo “requisito”?

Partimos de la noción de *passing* como la aceptación de un cuerpo trans en su tránsito cotidiano por distintos lugares: la apariencia corporal es lo más importante, pues buscan la forma de adscribir su cuerpo a las formas “naturales” de ser mujer/hombre con el objetivo de pasar desapercibidas para evitar ser violentadas. R. Arriaga, en el libro *Varias miradas, distintos enfoques: los estudios de género a debate*, dice que:

El *passing* aplicado a las [personas] trans hace referencia a pasar ante la mirada de las demás personas con un sexo y género opuestos a los asignados socialmente [...] Pero el *passing* es social [...] Se desarrolla en una puesta escénica de relaciones sociales reales donde éstas –desde la persona trans– implican los sentidos en interacción; siendo el principal la mirada del otro (2017: 235, 239).

La mirada del otro y la interacción con éste es un elemento fundamental en relación con el *passing*; pareciera que se trata de un indicador o examen que se tiene que aprobar para obtener el respeto hacia un *sentir* y un *estar*, de lo contrario emerge lo enigmático y el cuestionamiento constante. “Los esquemas normativos de inteligibilidad establecen lo que va a ser y no va a ser humano, lo que es una vida vivible y una muerte lamentable. Estos esquemas normativos funcionan no sólo produciendo ideales que distinguen entre quienes son más o menos humanos” (Butler, 2006: 183). Así, la apariencia condiciona, y en las personas trans aún más.

Ven a las personas como genitales con pies. –Daniela

Llámeseme religión, familia, trabajo, sociedad, está mal ser una chica trans, te tratan como te ven. –Maryan

No sé si paso desapercibida, pero sí hay ocasiones en las que no se si llego a despertar curiosidad a otras personas. –Daniela

Durante la investigación de campo, salió a relucir que las modificaciones corporales, hormonales y estéticas tienen un papel fundamental pues si quieres pertenecer, debes cambiar tu apariencia, vestimenta, voz, tus hábitos y todo lo que sea necesario para no llamar la atención y ser aceptada –para “acreditar” ese examen–. Dicha situación abre una doble vertiente en las personas trans: por un lado, se “acepta” el cuerpo; por el otro, se le somete a cirugías, tratamientos de belleza, hormonales y estéticas pues para pertenecer y transitar por los distintos espacios, para obtener la aceptación y apertura, se debe “cumplir” con ciertos requisitos²⁶.

Siempre sientes las miradas de estar ahí, de que, te ven o te ven lo que haces, lo que no haces. Es como estar siempre vigilada. –Maryan

La vigilancia y la autovigilancia –el panóptico²⁷– se hacen presentes como respuestas al establecimiento de estándares, normas y patrones, que asignan particularidades y maneras de ser, actuar y/o de pensar.

La vigilancia y la autovigilancia son mecanismos presentes en el entorno social que responden a convencionalismos y normas relacionadas con la cultura de género cuya omnipresencia nos recuerda la noción de biopoder, esa organización reticular en la que toda/os devenimos dominadores/as y dominad/os, vigilantes y vigilada/os. También las personas trans vigilan los límites de la normalidad genérica cuando dicotomizan y jerarquizan la transexualidad y el transgenerismos, aplicando para esta clasificación criterios con los que

²⁶ Las personas cisgénero también están inmersos en esta doble vertiente, pues está un ideal hegemónico de belleza al cual se supone que debemos aspirar, por lo que también nos sometemos a cirugías, tratamientos de belleza, dietas. Sin embargo, no se nos cuestiona de la misma forma el querer “aceptar” nuestro cuerpo a través de dichas modificaciones.

²⁷ “El panóptico en sí es una forma de estructura arquitectónica diseñada para cárceles y prisiones. Dicha estructura suponía una disposición circular de las celdas en torno a un punto central, sin comunicación entre ellas y pudiendo ser el recluso observado desde el exterior. En el centro de la estructura se alzaría una torre de vigilancia donde una única persona podía visualizar todas las celdas, siendo capaz de controlar el comportamiento de todos los reclusos. Éstos, sin embargo, no podían ser nunca conscientes de si eran vigilados o no, dado que dicha torre estaba construida de forma que desde fuera era vista como opaca, no sabiendo donde estaba o que hacia el vigilante. Así, el recluso podía estar siendo vigilado a cada momento, habiendo de controlar su comportamiento con el fin de no ser castigado” (Castillero, 2019).

seguramente han sido juzgada/os o se han autojuzgado en algún momento (Pons, 2016: 1027).

Esa mirada del *otro*, que perpetúa los estándares instituidos, no es únicamente un otro cisgénero, sino que también entre las personas trans vigilan los límites para nombrarse y vivirse, juzgando y criticándose entre ellas mismas:

O sea, digamos, yo estoy ya cirugiada y todo, y que llegue una que no está hecha, y te comience a barrer, o sea, a ver, ¿qué me barres cuando tú no tienes nada? O sea, he ahí cuando no son aceptadas [...] por eso no las aceptan, no las quieren. –Lorena

Yo sé y de las que he oído que dicen “es que ya me siento mujer” yo digo, y perdónenme la palabra, “están pendejas” la verdad. Digo porque jamás vas a ser una mujer; te hagas te quitas, te aumentes, te pongas, te hagas lo que te hagas tu naturalidad es ser hombre. Que tengas una preferencia diferente y una imagen diferente es otra cosa pero, que la gente respete tu imagen es otra cosa también pero nunca vas a ser una mujer. –Pamela

Fíjate, es estúpido, ¿no? Porque se supone que la comunidad LGBT estamos como muy fuera de la norma, pero sí hay normas como que eres gay, eres lesbiana, eres trans. Pero tú de repente, yo de repente me sentía como que había cosas como que no iban conmigo. Claro, de lo que te dicen, ¿no? –Dana

Hay un... Hay un cerco de personas que están como en el poder LGBT, que aunque aparentemente están por todas, y sí tú y yo somos uno mismo, woow, no es cierto. No es cierto. Están por ellos, están por ellos. Entonces cuando tú de repente estás como fuera de la norma o de lo que debería de ser, porque no estás en ese círculo de las del show, de las del antro, de las de la prostitución, entonces como que te aíslan. –Dana

Fungen como producto de la regulación de su dinamismo y elección, o, en palabras de Foucault de un biopoder:

[Que se ha] extendido [a] la regulación y el control a todos los rincones de la vida social a través de los cuerpos. Un poder que ya no es solamente represivo sino también productivo, es decir, con la capacidad de “producir” a las personas, su vida, o mejor dicho, a los individuos, conformando su vida a través de las instituciones (escuela, fábrica, cárcel, psiquiátrico) y los discursos (educación, psiquiatría, medicina, criminología, psicología, etcétera)” (Pons, 2016a: 1032).

De esta manera, nunca será suficiente maquillaje, silicón en el cuerpo, nunca se tendrá la nariz perfecta, la delgadez aceptada, la estatura y peso ideal. “Lo humano se afirma directamente en esta disyuntiva que vuelve a la representación imposible –una disyuntiva expresada en imposibilidad de la representación–.” (Butler, 2006: 180). Lo que configura que pases, o no, en un espacio es entonces la hegemonía del otro heterosexual que ha sido el creador y a la vez perpetuador de los estándares y representaciones corporales que son aceptadas.

Si bien, la exclusión o aceptación familiar, como ya mencionamos, tiene gran importancia durante el proceso de transición, no todo queda ahí. Existe una cadena de violencia²⁸ que continúa en espacios como el escolar y laboral, en donde el *passing* no sólo abre la puerta a una aceptación verbal y presencial, dicho de alguna manera, sino también a la posibilidad de socialización y existencia:

[Durante la universidad] Constante discriminación con razón de transfobia, al grado que en reiteradas ocasiones hubo peticiones para darme de baja de la universidad. De igual manera, mi vida sexual llegaba a ser objeto de burla para compañerxs y docentes por igual. –IC

Aquí han llegado clientes, de verdad, que no te quieren porque eres trans, no, dicen: “ay, ¿cómo me va a atender él o ella?” [...] Sí, había un señor que me decía: “No, yo no quiero que me atiendas tú” –Lorena

Entonces ya les dije [en el trabajo], y me dijeron, “No pues es que”, como yo tenía a mis clientes, estaba vendiendo en un local, me dijeron, “No pues es que cómo vamos a tener a una persona así”. Y yo dije, “Pues no hay problema, o sea, trabajos hay muchos”. Y me dijeron, “No pues es que así no te podemos tener”. Bueno, pues está bien, me voy. –Maryan

²⁸ “Es así una cadena de la gradual pero profunda incircunscripción de un cuerpo que va siendo arrojado fuera de la protección de la ley y colocado como punible y desechable” (Guerrero y Muñoz, 2018: 82)

[En Cornershop] Mi miedo era que ahí iba a tener más contacto con la gente, ¿no? Y es persona a persona y en American Express era a través del teléfono, entonces no hay quién te diga como, “Oye, pues te ves rara, ¿no?” –Natalia

“*No te quieren porque eres trans*” refleja cómo la mirada del otro juzga y rechaza, de cómo en un espacio escolar y laboral la mirada se siente más latente, pues se está expuesto al contacto diario. Se habla de igual manera de cómo algunas no se acercarían a pedir trabajo a un lugar donde tengas que estar “presentable de apariencia” o donde tengas que estar “expuesta” a un trato directo, cara a cara. Y, a pesar de que las entrevistadas trabajan o han trabajado en diferentes espacios –mercado, estéticas, maquiladora, call-center, como repartidora de una empresa, freelance, entre otros– al final, reflejan que han sido elegidos por lo que éstos les ofrecen: una posibilidad de estar y ser. Hablan de cierta ganancia obtenida de éstos, de un acoplamiento al espacio. De vivir sin tener que sentirse observadas e incómodas todo el tiempo o ser violentadas.

El negocio [estética] ya es mío. Ya no es lo mismo, buscas tu comodidad. –Marcos

Pongo una estética y yo sé si abro o no abro, abro a la hora que quiera y cierro a la hora que quiera y ni quien me diga nada [...] Necesitaba poner mi estética, ser mi propia dueña, que yo misma me mandara, que yo dijera voy a abrir tal día, esto y el otro ¿no? para no recibir humillaciones de las personas que no. –Pamela

A lo mejor trabajos donde no haya un trato tan directo con el cliente, ¿no? Por ejemplo, algo como lo que yo hago. Yo en mi trabajo actual, en el de repartidores, he visto muchos chicos gays, he visto muchas chicas lesbianas, he visto muchos chicos trans inclusive. ¿Por qué? Porque tienes la ventaja de, “Oiga vengo a dejarle su súper, con permiso, bye”. Si bien sí tienes un trato con el cliente, pero no es como estar ahí una, dos horas, media hora con el cliente. –Natalia

Siento que es más fácil llevar la transición con trabajos autogestivos. –Iker

En una sociedad como la nuestra, con un orden jerárquico del sistema binario, y con su fuerte arraigo patriarcal, el poder se ha sostenido por discursos de verdad que han sido legitimados por el saber, éstos circulan por los cuerpos y espacios. ¿Qué pasa cuando

las personas trans no acceden en estos espacios donde reina el binarismo? El discurso de las entrevistadas nos permite ver cómo se han vuelto receptoras de miradas, acometimientos físicos y verbales, y exclusión por parte de los distintos sectores sociales. El acoso sexual, hostigamiento, los contactos físicos (no deseados), las violaciones, desapariciones y el asesinato, son ejemplo de que la violencia tiene como máxima expresión los crímenes de odio.

Pues como todos, creo que es... Bueno, no sé si sea normal en este mundo ahorita, pero pues de que te toquetean, que te levantan la falda, cosas así. Lo normal, te digo, personas tontas. –Maryan

La situación más incómoda que viví en este último trabajo fue la del acoso de dos de mis compañeros, uno de ellos me pedía fotos íntimas por medio de WhatsApp, otro de ellos, en una borrachera donde me embriague demasiado, aprovechó para besarme e intentar tocarme, después de este episodio me saludaba de manera muy cercana en la oficina, me rodeaba con su mano la cintura y me acercaba a él, cuando se enteró de mi transición dejó de hacerlo. –Iker

Negativamente pues tantas violaciones sexuales y humillaciones. –Marcos

Y las experiencias negativas pues discriminación de alguna manera y acoso sexual es horrible. –Pamela

De igual manera se superponen otros ejes, tales como el racismo, sexismo y xenofobia. Por eso la importancia del *passing* como supervivencia ante una sociedad de apertura-clausura. El pasar desapercibida en un espacio te asegura un lugar, una aceptación y una desestigmatización. Permite que las personas trans puedan realizar sus actividades diarias sin miedo a ser violentadas; de lo contrario se provocaría un detenimiento de las cosas a su alrededor. En el encuentro con las entrevistadas, nos cuentan que la violencia comienza al limitar su identidad a una apariencia, incluso con la manera de nombrarlas y tratarlas.

En general creo que la gente a veces está confundida sobre quién soy o cómo me presento, y pocos saben respetar mi expresión, nombre y pronombres. –Iker

“¿Oye, eres mujer?” “¿A ver no me estás viendo?” –Lorena

Hay muchos que dicen, “Ayyy, no importa, para mí sigues siendo un hombre”, y llegan, te saludan de cuate. O sea, como hombre, o sea, te llegan a saludar de choca el puño, te dan un golpe en la cabeza, así, de hombres, cosas así. –Maryan

Muchas chicas trans me toman como trans. Algunas sí, como que, te hacen como que “No, eres travesti”, pero hay otras que como que no lo... Como ven esta parte social.” –Dana²⁹

El *passing*, entonces, va más allá de sólo “verte suficientemente bien”, de verte lo “suficientemente bio-mujer/bio-hombre”, les ofrece ser adscritas a la norma, ser humanizadas, no ser violentadas. El *passing* proporciona seguridad. Se trata de una libertad de andar y estar por el mundo y los espacios, de pasar desapercibida para tener una oportunidad. “Se podía afirmar que la vida trans es una vida del *passing*, del pasar por, del pasar siendo, lo cual podría tener una paradoja: el lograr convencer a los demás de que su género corresponde con el sexo” (Arriaga, 2017: 241). Se trata de reconocer entonces, que dicha violencia de género sucede todo el tiempo; no se trata de “hacer ver lo invisible, sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible” (Foucault, 1997: 14). Según información del Centro de Apoyo a las Identidades Trans A.C. y la última actualización de los resultados del Observatorio de Personas Trans Asesinadas (TMM, por sus siglas en inglés), realizada el 20 de noviembre de 2018, México se ha convertido en el segundo país con mayor número de asesinatos, después de Brasil:

[...] del 2007 al 2017 se registraron 422 casos documentados. En 2016 se presentaron 80 crímenes de este tipo, mientras que en 2017 se contabilizaron 59. [...] En lo que respecta a 2018 tan sólo en tres meses se reportaron 16 transfeminicidios de los 34 que ocurrieron en todo el año; mientras que, en los primeros cuatro meses del 2019 se detectaron 16 casos (El Informador, 2019).

²⁹ Recordemos que Dana, al no querer modificar su cuerpo con hormonas, o con cirugías, es violentada incluso por otras personas trans. Ella se identifica como mujer trans, sin embargo, se niega a externalar su *sentir* a través de modificaciones corporales.

Estas cifras hablan de personas marcadas como transgresoras de la norma, por lo cual, la violencia y el rechazo son las vías por las cuales se arremete, adquieren el “carácter de [actos punitivos], que [vigilan] los límites de lo aceptable y [eliminan] a todo lo que aparezca como una amenaza para dicho orden” (Guerrero y Muñóz, 2018: 74). Se vuelven vulneradas y vulnerables, ultrajadas y violentadas.

El *passing*, sin embargo, incita a una crítica como suceso: corta, de cierta manera, la expresión o la performatividad de género³⁰ que las personas trans deciden llevar; es el precio por pagar para adscribirse a la norma³¹. “El anhelado *passing* complementa y legitima al régimen sexual binario; constriñe a [los] trans a implementar los suficientes marcadores de género –tangibles e intangibles– para que heteroperceptivamente sean abstraídas como mujeres [u hombres] y no como gays [o vestidas]” (Arriaga, 2017: 241). Cuando una persona trans “no pasa”, se puede ver confrontada con el cuestionamiento de su identidad y su existir. Muchas veces, como lo encontramos en nuestras entrevistas, recurren a la necesidad de portar con un documento oficial que avale que son quienes dicen ser.

A Natalia también la conocimos en una investigación previa. Cuando la volvimos a contactar para pedirle que nos ayudara con el trabajo, accedió amablemente. Nos vimos en una cafetería en la Zona Rosa. Llegó con su moto, la cual usaba para su trabajo en Cornershop, empleo que actualmente ya no realiza pues ahora comenta que ha conseguido uno "más estable" en una agencia de bienes raíces. Platicamos sobre sus

³⁰ La teoría de la performatividad de género presupone que las normas están actuando sobre nosotros antes de que tengamos la ocasión de actuar, y que cuando actuamos, remarcamos las normas que actúan sobre nosotros, tal vez de otra manera nueva o de manera no esperadas, pero de cualquier forma en relación con las normas que nos preceden y que nos exceden (Butler, 2009: 333)

³¹ Quizás en este contexto se entienda más por qué Marcos habló de cómo “vestido como niño evitas muchas, evitas muchos problemas, muchas limitaciones”.

experiencias en distintos ámbitos laborales, su proceso de transición y sus planes a futuro.

Favorablemente, Natalia tuvo la oportunidad, acceso y acompañamiento (tanto institucionalizado como familiar) para poder vivirse trans de la manera en la que quisiera. El proceso de transición lo realizó a través de la Clínica Condesa y en su discurso pudimos vislumbrar el peso que otorga a la voz de los *expertos*:

- Con esta información que me proporcionó un experto, dije, “Ah pues sí es cierto, me cuadro más en este lado”. Y hay gente que no tiene ni maldita idea.

Una vez realizada su transición, inició el juicio para poder acceder al cambio legal de sus documentos oficiales.

- De hecho creo que yo fui de las últimas personas que hizo el cambio de nombre a través de juicio. Este... A mi forma de verlo, creo que era lo mejor. La ventaja que tenía el juicio es que... Estaba muy satanizado en el hecho de decir, “Es que necesitas llevar a dos médicos y que te avalen que eres una persona transgénero.” Mucha gente decía, “No, pero es que ¿por qué voy a tener que ir con una persona que avale lo que yo soy y cómo me siento?” De cierta manera está correcto, pero con estos *expertos* pues obviamente tenías la seguridad de decir “pues es que sí soy.”

La constitución de las identidades trans siempre ha estado permeada y atravesada por el discurso de expertos, aquellos que, al ser portadores de conocimiento y poder, dictan las vidas y moldean los cuerpos; ejemplo de ello, la medicina y lo jurídico. Es a partir de ese otro con poder que se legitiman y determinan, en lo social, las dinámicas de configuración identitaria. “Es el poder del otro –jurídico, científico– el que da validez a su condición humana” (Escobar, 2013: 136); mediante la construcción de saberes,

verdades, discursos, individuos y normas que en su ejercicio conllevan cierto grado de violencia.

El poder centrado en la vida, ya sea en la vida manifestada en la individualidad corporal o bien en la vida de la especie, es decir, la disciplina o el biopoder, fundan su acción en la capacidad que la norma tiene para producir mecanismos que permiten invadir, cercar, investir, administrar, prolongar y potenciar la vida (Hernández, 2013: 82).

¿Qué vidas son reconocidas o no-reconocidas, nombradas o silenciadas, *vivibles* o *invivibles*? ¿Bajo qué criterios se determina dicha situación? Las relaciones de saber-poder configuran quiénes pueden conseguir *vidas vivibles*; vidas decodificadas por el discurso del saber-poder y, por tanto, reguladas por normas sexo-genéricas, que valen en lo social y son reconocidas por el Estado.

A una vida vivible se puede llegar cuando se exige que cada cual pueda vivir conforme al sentido corporal del género, escapando así a una limitación que no permite que esa forma de ser viva libremente en el mundo. Y es que toda privación radical de reconocimiento constituye una amenaza para la propia posibilidad de nuestra existencia y nuestra permanencia en el mundo (Butler, 2017: 46).

Hasta hace muy poco tiempo (2015), en México, las personas trans comenzaron a tener reconocimiento legal; anteriormente, el no contar con documentos oficiales acordes a su identidad de género, las posicionaba de manera alterna, negándoles el acceso a espacios y servicios públicos –salud, educación, asuntos legales o políticos–³². Si bien, el contexto ha cambiado, el discurso de las entrevistadas muestra el peso que aún se le otorga a los documentos oficiales –INE, CURP, acta de nacimiento– con el fin de que

³² Una discusión que hemos tenido mucho es a partir de qué parámetros se les considera minorías a algunos grupos sociales. Una de las pautas que nos ayudó a pensar eso era qué vidas reconocía el Estado como ciudadanos, y, por lo tanto, tenían acceso a todos los derechos. Las minorías entonces “representan no sólo polos de resistencia, sino potencialidades de procesos de transformación” (Guattari y Rolnik, 2006: 94) a un Estado que les ha negado. Las personas trans en la Ciudad de México ya tienen acceso a un cambio de documentos que les otorgue “la ciudadanía”, pero siguen siendo violentadas y cuestionadas. ¿Se les puede seguir pensando como minoría?

éstos avalen y sean afín a su identidad sexo-genérica. Como personas cisgénero, quizás nunca nos hemos planteado la importancia de dichos documentos, pero para personas trans, quienes son cuestionadas constantemente en espacios públicos, la identificación sirve como una especie de escudo con el cual se pueden proteger y defender.

No sé si paso desapercibida pero si hay ocasiones en las que no se si llego a despertar curiosidad a otras personas y cuando me presentan con los patrocinadores me piden mi INE para verificar si soy la persona que digo como para intentar descubrirme. -Daniela

Llevar como algo que te soporte, no nada más llegar y decir, “Ah pues es que a partir de mañana me voy a vestir como mujer,” porque obviamente la gente se va a sacar de onda. También otra cosa que es muy importante, considero yo, es hacer lo del cambio de identidad. ¿Por qué? Volvemos a lo mismo. Si tú llegas con una documentación que dice el nombre de otra persona, género tal, etc. Etc. Y te ven como otra cosa, pues primera, yo creo que por seguridad van a decir, “Pues qué tal que los papeles son robados o son de alguien más,” ¿no? Primera. Segunda, porque dicen, “Bueno es que no me llames con ese nombre.” Pero pues es que con este nombre te estás presentando. Por cuestiones legales también. -Natalia

La afinidad entre la imagen corporal y el aval legal que “garantice” la identidad de las personas posibilita el libre tránsito y acceso, a la vez que libera de concepciones patologizantes. Entonces, ¿el reconocimiento formal equivale a tener acceso a una vida vivible? Algunos de los parámetros que definen el espacio público según la autora N. Rabotnikof es “lo que es «abierto» o «accesible» a todos, o al menos a los que gozan del estatus de «ciudadanos», en contraposición a lo «clausurado»” (Lariguet, 2008: 75-76).

Lo legal se vuelve herramienta del ejercicio del poder político, “determina quién puede ser reconocido en su individualidad como un ciudadano, la que determina quién dispone de los derechos postulados, la que establece a quién ya no le corresponden, quién está pues dentro y quién está fuera del límite de la legalidad” (Hernández, 2013: 84). En la Ciudad de México, la reforma al Código Civil del 2015 permitió que las personas trans

accedan a un cambio legal con tan solo asistir al registro civil con una identificación oficial, comprobante de domicilio, acta de nacimiento y CURP. Previo a esto, la opción era un juicio largo y costoso – rondaba alrededor de los \$30,000–, en donde las personas que querían obtener su cambio de papeles tenían que llevar “peritos expertos que avalaran su identidad”.

Pero, ¿realmente quiénes tienen acceso a este cambio de documentación? ¿A partir de qué parámetros decide el gobierno de la Ciudad de México reconocerles sus identidades? Si bien en la CDMX el cambio de documentos es más bien un trámite administrativo, dicho proceso implica una inversión de tiempo y que las condiciones sean óptimas. No todas las entrevistadas decidieron realizar dicho trámite por diversas razones:

El año pasado entramos a una escuela y este la misma directora de la escuela me dijo que si no me interesaba cambiarme... el cambio de identidad; yo le dije pues si pero ay no, es que como tengo mi afore de cuando trabajaba yo en la empresa sería un tramiterio, un papelerio cambiar lo de mi afore... dije ay no mejor que así se quede por mí no hay ningún problema. –Pamela

Cambio de nombre no tengo, todavía no, porque luego no tengo tiempo. Es que también como dicen, es con tiempo. Veme. ¿Cómo estoy? Trabajo y trabajo. Necesitas arreglarlo entre semana, porque todo el papeleo es del gobierno, y aquí pues, no, no puedo, –Lorena

Básicamente ese trabajo que obtuve fue para tener cierta estabilidad económica y poder jalar el dinero a todos los cambios legales, porque te piden dinero para las actas, para la CURP, para todo te piden dinero, incluso para los certificados de primaria, secundaria, preparatoria, universidad ni se diga. –Maryan

Que el Estado te reconozca y te nombre ofrece cierta seguridad y tranquilidad; posibilita y “contribuye al proceso de ciudadanía de las personas trans, a su integración y aceptación, y a acceder con mayor libertad a derechos” (Vera, 2019: 90). El no-reconocimiento por parte de la institución, las posiciona en un estado de vulnerabilidad,

en una esfera de seres *abyectos* que no son "ciudadanos", pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos.

Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas "invivibles", "inhabitables" de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo "invivible" es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos (Martínez, 2015).

¿Qué oposición podría ofrecer el ámbito de las excluidas y abyectas a la hegemonía simbólica que obligara a rearticular radicalmente aquello que determina qué cuerpos importan? ¿Qué vidas vale la pena proteger y salvar, qué vidas merecen que se llore su pérdida?

Que nuestra propia supervivencia pueda ser determinada por aquellos a los que no conocemos y a los cuales no podemos controlar de forma terminante indica que *la vida es precaria* y que la política debe tomar en consideración qué formas de organización social y política sostienen mejor las vidas precarias a través del globo (Butler, 2006: 43).

Para el Estado, hay vidas que valen más la pena y merecen un duelo; produce y mantiene ciertas concepciones excluyentes de quién es normativamente humano (Butler, 2006). No es lo mismo que asesinen a una mujer blanca de clase alta a que asesinen a una mujer trans en la periferia. No es lo mismo estar reconocidos formalmente a tener una vida vivible. ¿En México, las personas trans tienen acceso a una vida vivible?

«En ese tiempo que yo empecé la hormonización no estaba aún bien visto o tan fácil acceso por la falta de dinero, tabús, pena; pero hoy me doy cuenta que era indispensable llevar el proceso bajo supervisión médica.»

–Marcos

El hablar de acompañamiento médico-psicológico durante el proceso de transición, nos remite a hablar de instituciones y la historia de la medicalización de las identidades trans. ¿Qué sucede durante este periodo que llamamos transición? ¿Qué significa realizarla

dentro del orden de una institución? Durante las entrevistas, uno de los hechos que más llamó nuestra atención es que podíamos encontrar dos grupos claros: las que realizaron su transición en Clínica Condesa –donde detectamos la mayoría efectúa este proceso– y las que llevaron su transición de manera, si bien no aislada, no de la mano de un médico o un psicólogo/psiquiatra. Las acompañadas y las “no-acompañadas”. El peso que se le da a los discursos de expertos es crucial para algunas de nuestras entrevistadas, pues juega un papel importante en las formas de nombrarse, vivirse y legitimar su identidad.

La historia de la medicalización de las identidades y de los cuerpos trans inició cuando éstos se sexualizaron, perpetuando las dos únicas maneras de ser representados. La sociedad te exige a gritos que te identifiques con alguna de estas formas; sin embargo, esta demanda no carece de “fundamento”, existe una red, una clase de entramado que sostiene e intensifica esta instancia. El discurso médico tomó su creación, el cuerpo sexuado, como principal arma contra la multiplicidad. La medicina aprovechó su poder para crear un conjunto de “signos de normalidad/anormalidad, [que restringen] la manera en que podemos o no utilizar el cuerpo y el género, siendo la patologización el precio que habría que pagar en la actualidad para poder ejercer cierta autonomía corporal” (Soto, 2010: 149).

Realizar la transición quedó en un punto patologizado e inestable. El deseo por llegar a otro modo de vivirse ya no era el principal motivo para realizar este proceso: se transformó en un requisito para la aprobación, la desestigmatización social, la adscripción; para pertenecer, pues “tanto las personas trans como no trans, nos constituimos como sujetos en relación con la normatividad de género, y citamos las normas de forma imperfecta, porque éstas son ideales y como tales son inalcanzables” (Pons, 2016: 80). A la diferencia sexual se le ha adjudicado el adjetivo de *intransitable*, lo que ha hecho que las personas trans vivan bajo un régimen que les tachara de ser una simulación, pero que a la vez es exigida para ser aceptadas. “La naturalización de la identidad como estrategia de pasibilidad, el borramiento del yo anterior, el discurso

biologicista como recurso explicativo [...] evidencian la presión social y de la institución médica existente por hacer coincidir una construcción de género a un sexo” (Pons, 2016: 80).

La realidad es que el acompañamiento se ha institucionalizado y esto juega en la construcción de las subjetividades de las personas trans de manera directa. Tiene un orden político y es pertinente preguntarnos por

la relación entre norma y acción, [por] los patrones de identidad y las formas de la integración de la experiencia: [...] *el lugar de la institución [debe ser] entendida como una trama de mecanismos y enunciados normativos, que define también modos particulares de articulación de la acción colectiva y de la construcción de sentido* (Mier, 2008: 92).

Se patologiza a los cuerpos ya que el ser-hacer no responde al tejido de significaciones, discursos e imágenes sexo-genéricas que dan sentido, definen y delimitan socialmente; negando y limitando así la multiplicidad de manifestaciones corporales e “incurriendo así en la vulneración de los derechos humanos fundamentales” (Pons, 2016a: 62).

Yo llegué y el psiquiatra era muy duro, muy, muy duro. O sea, si tú llegabas como chico y decías “No, pues es que yo soy una mujer transexual,” te decía, “Ah sí, yo no te veo como una mujer transexual. Yo te veo como un hombre. ¿Por qué no vienes con ropa de mujer? ¿Por qué no vienes maquillada o *por qué no vienes como la mujer que te identificas?*”
-Natalia

En mi primera cita con el psiquiatra de Clínica Condesa, iba advertida de que era una persona ruda y grosera con sus pacientes, exigía que las personas que acudían por cambio de género y hormonización asistida por la clínica, fueran vestidas como el género con el que se decían estar identificadas. *Después de dos citas, obtuve el visto bueno de parte del psiquiatra; tuve que hacer la segunda visita porque en la primera no iba con ropa femenina, solo maquillaje* y fue bastante difícil para mí conseguir ropa de mi talla así que con ayuda de una amiga, conseguimos algo de ropa de paca para poder asistir a la segunda cita sin temor a ser rechazadas y *así entendí que eso se hace con la finalidad de perder el miedo social y aceptar el rol al que dices pertenecer.* -Natalia

Se requiere del “visto bueno” del psiquiatra para poder comenzar con el tratamiento hormonal-endocrinológico. Dicha experiencia en particular nos lleva a pensar en la persistencia de la intromisión médica, la cual silencia a los cuerpos, desprendiéndolos “de la palabra para convertirse en pura imagen” (Gorbach, 2013: 102). Cuerpos violentados y ultrajados por instituciones portadoras de conocimiento y verdades absolutas, las cuales lo convierten en objeto de estudio e imán de miradas.

[...] te pedían que llevaras un seguimiento con los médicos que por lo menos hubieran sido seis meses, por lo menos. Seguimiento ya sea con un médico sexólogo, un psiquiatra o un psicólogo especialista en sexualidad. Este... O inclusive también un médico que tuviera experiencias con personas transgénero. Básicamente lo que te hacían era un resumen de vida, así de tus experiencias desde que tienes memoria hasta el día que te presentas a la consulta, y ya te dicen, *“Ah no, pues sí, sí eres trans, eres así, ¿no? No te lo estás inventando”* [...] Considero que el acompañamiento es sumamente importante, debido a que si bien existe mucha información en el internet, no toda es correcta y puede generar mucha más confusión que la que inicialmente tenemos hacia lo que sentimos. En mi particular caso, yo llegué a pensar que era gay, posteriormente a que era travesti *hasta que finalmente deduje que era trans y lo confirmé con dos psicólogos y el psiquiatra de Condesa.* -Natalia

Tal pareciera que el avalar el sentir de las personas –aunque sea de manera patologizante– tiene un efecto en ellas. Les otorga la confianza para seguir en el camino; la aprobación por parte de un “discurso de verdad” da la seguridad y proporciona un alivio:

Yo decía: “pues a lo mejor y soy gay y me gusta la ropa de mujer y soy travesti”, ¿no? Pero ya con esta guianza y con esta información que me proporcionó un experto, dije: “ah, pues sí es cierto, me cuadro más en ese lado”. Y hay gente que no tiene ni maldita idea. – Natalia

Me enteré que la Clínica Condesa estaba dando tratamiento hormonal, me postulé para el tratamiento hormonal [...] Me aceptaron en el tratamiento hormonal, ahí eso fue cuando exactamente fue cuando nació, o sea, 20 de enero me dijeron: “sí, este te vamos a dar el tratamiento y vas a empezar el veintitrés”. Entonces el 23 empecé ya con el

tratamiento, fue como mágico para mí en ese aspecto porque ya fue de, “ay, Dios mío”, fue el día que nací, no puedo creerlo. –Maryan

¿Qué conceptos adquieren las personas trans cuando realizan su proceso de acompañamiento dentro de la Clínica? “Se deja de ser puto, vestida, anormal, perverso, para ser, si bien no “normal”, sí paciente, enfermo, con un trastorno que no se ha elegido” (Pons, 2016a: 178). Las entrevistadas se refirieron al proceso como hostil; se te pide llevar una “Experiencia de vida”, cuyo propósito es “[evaluar] previamente o paralelo al diagnóstico realizado mediante seguimiento terapéutico que verifica si se cumplen o no los criterios necesarios para desarrollar la cotidianidad en el género en el que se anhela vivir” (ibíd: 1022).

Las personas que no realizaron su acompañamiento a través de instituciones médicas se refieren a ellas no como mujeres, sino como *mujeres trans*. ¿Por qué esta diferenciación? ¿Por qué siempre el énfasis en lo trans? El término trans creemos es aplicado como una etiqueta de identidad sexo-genérica, no como algo que les lleve a pensarse de otras maneras. “El acto del discurso está igualmente implicado en las condiciones corporeizadas de la vida. [...] No se pueden reproducir las normas de los géneros asignados sin una práctica corporeizada” (Butler, 2017: 16, 38).

Pero no todo acerca del acompañamiento institucionalizado es negativo, también existen beneficios al llevar el proceso de esta manera, porque si bien “la diagnosis no indaga si hay un problema con las normas de género que presupone como fijas e inmutables, ni si estas normas producen angustia e incomodidad, ni si impiden la propia capacidad de funcionar, ni generan sufrimiento para alguna gente o para mucha” (Butler, 2004: 141), el acompañamiento institucionalizado funge al mismo tiempo como espacio de contención de la angustia que el “paciente” pueda sentir con el proceso o el diagnóstico.

Ya empecé con lo del tratamiento hormonal, empecé con lo de los cambios legales, credencial de elector, todo eso, hasta mis títulos, entonces este... Pues me ha llevado tiempo, es lo que llevo, tres años en realizarlo. Fue una decisión de ya, estoy cansada de estar así como vivía, entonces ya, de una vez todo [...] De que ya empecé toda esta transición, ya fue de, *“Ah, ya estoy viviendo”*. *Ya es lo que yo quería vivir, es lo que yo estaba viviendo, lo que yo necesitaba vivir*, porque pues ya, estuve en un letargo de veinticinco, veintisiete años. Entonces, pues no, ya, estoy cansada ya, voy a hacer lo que me dicta, lo que tengo que vivir. *Entonces he estado viviendo ya plena*, entonces, no sé, creo que todo para mí es como bonito. –Maryan

Realizar el proceso de transición acompañadas o no-acompañadas institucionalmente conlleva un carácter ambivalente. “La adscripción subjetiva y corporal a discursos científicos ofrece a las subjetividades interpeladas una suerte de «promesa de normalización» que obviamente contiene ciertas ventajas en términos sociales” (Garosi y Pons, 2016: 317). Se vuelve una situación en donde se les valida su identidad, cuerpo, y su deseo de ser ese otro, pero a la vez, se les sujeta a una serie de normas sexo-genéricas.

¿Qué factores influyen al momento de decidir cómo realizar el proceso de transición? Por el otro lado, el acompañamiento no institucionalizado ofrece ciertas “ventajas”, pues el cambio corporal puede ser más “fácil/rápido” –sin discriminación ni estigmatización por parte de la rama médica–. También influye el acceso que se tenga a los servicios médicos, la información sobre el tema, así como el contexto sociocultural y económico en el que se desenvuelven³³.

³³ Alba Pons ahonda en esto en su tesis doctoral a partir de la observación de un grupo de apoyo en la Clínica Condesa: “La heterogeneidad corporal y subjetiva no solamente está vinculada al sexo-género, sino que está atravesada por cuestiones relativas a la clase social, a la edad, a la procedencia geográfica, étnica o incluso al estilo. Nada tiene que ver la experiencia corporal y subjetiva que se nombra transgénero con pocos o nulos recursos económicos, con la de una persona que sí cuenta con ellos [...] El contexto social inmediato también condiciona esta experiencia, así como lo hace el color de piel. Los recursos económicos, el estatus, la racialidad y el grupo etario son factores clave en el imaginario, en lo representacional, en la configuración de los ideales regulatorios de género, así como, por tanto, en los procesos de encarnación del género” (Pons, 2016a: 75).

El proceso fue lento, mi cambio fue poco a poco, tomando hormonas orales después hormonas inyectadas. Empezó a cambiar mi apariencia, voz más delgada, crecimiento de senos, caderas; empezar a dejar el cabello largo. Todo lo empecé auto medicado solo por unas amistades que me indicaron qué inyectarme. Me daba emoción poder hacer el cambio, ver las diferencias me motivaban a seguir. No tuve una orientación médica todo fue por las amistades, sólo lleve el proceso auto medicando, ingiriendo o inyectando cada vez más la hormona. *Pensaba que mientras más cantidad de hormona, más resultados. En ese tiempo que yo empecé la hormonización no estaba aún bien visto o tan fácil acceso por la falta de dinero, tabús, pena; pero hoy me doy cuenta que era indispensable llevar el proceso bajo supervisión médica.* -Marcos

Eso de las hormonas me dijo otra chica que me las inyectara e iba a tener esos cambios. Y lo hice pero mucho tiempo después. De hecho sí tiene que llevar el proceso un endocrinólogo; él sabe qué tipo de hormonas necesita cada cuerpo. -Pamela

Yo hace tiempo tomé hormona, y ahí pierdes, andas sensible, andas irritada, enojada, lloras. Pero ahorita ya no tengo esa hormona y si andas bien. Ya piensas bien las cosas. De hecho me inyectaba Lupe. Pero yo me obsesioné mucho porque me inyectaba dos cada ocho días. Pero brutal, yo me inyectaba dos cada ocho días, cuando es una cada mes. Y yo dos cada ocho días. -Lorena

Estos fragmentos reflejan la realidad social de cómo en muchas de las ocasiones, el rechazo a las instituciones médicas, el no poder o no saber cómo ingresar a éstas, incluso el no tener conocimiento de este tipo de acompañamiento, lleva a las personas trans a auto-administrarse las hormonas sin prescripción ni vigilancia médica. M. Báez en *La transexualidad desde la mirada de la sociología del cuerpo* menciona que “cada contexto [y discurso] de [la] sociedad hace con los cuerpos lo que necesita de ellos, así los construye, los domina, los disciplina y los coordina. Inculca una técnica corporal, que se expresa en el uso social que se hace de él” (2015: 39).

Realizar el acompañamiento de manera autogestiva nos hace pensar en las dificultades que nuestras entrevistadas atravesaron durante el proceso: comenzando por el “no saber *qué son*”, el descontrol de la toma de supresores que “los hacen sentir bien”,

no saber si quieren seguir ese camino, el sufrimiento que en ocasiones contrae, por todo lo que implica realizar la transición:

Desde los veinte años me puse a leer de todo eso, porque ya estaba cayendo en una locura conmigo, entonces me puse a leer qué pasa, ¿no? Si hay otra gente igual que yo, si no hay gente igual que yo, o tengo que ir a un manicomio, a un psicólogo o qué onda. Entonces este... Ya, conforme fui leyendo, me enteré y dije: "Ah, mira, entonces no estoy loca". Entonces es algo que sí le pasa a la gente, o a varias personas, ¿no? [...] Y así estuve en un letargo ¿cómo qué, seis años? Seis años de sí, no, sí, no, estira, afloja, estira, afloja. Y ya este, la verdad es que a mí me ayudó mucho que mi amiga trans también saliera de ese letargo, también ella decidió ya, "estoy cansada", y realizó su transición. Entonces al ver a mi amiga yo dije, "Ah, pues por qué no. Lo voy a hacer". *(Entrevista Maryan - quien llevó acompañamiento institucionalizado)*

Entonces, me costó mucho trabajo, la verdad, tanto como desgaste emocional porque, te digo, antes de que yo hiciera esto, pensaba y pensaba, y miles de pensamientos pasaron por mi cabeza que llegué a tener problemas de salud, llegué a tener problemas pues, ahora sí que, de esos psicológicos, entonces fue de, "ay no, ya". Tuve depresión, tuve ansiedad, entonces, fueron muchas cosas que llegué a tener en ese aspecto, antes de la transición, que sí fueron muy pesados, pero que ya al final cuando decidí decir sí a esto, a lo que yo era. Pues ya, como que se borraron, como si hubieran echado agua, se los hubiera

No me identificaba como mujer porque, porque este dentro de ti bien o mal siempre sabes que eres hombre, así. Yo siento que es que, es muy extenso todo esto porque mira, a mí me gustaba vestirme de mujer y me gustaba mi apariencia de mujer y sí quería ser mujer pero no por eso quería este pensaba, tenía en mi mente que yo era una mujer en un cuerpo de hombre, no. O sea, yo siempre supe que era un hombre, con el... con inclinación homosexual; sí me gustaba vestirme de mujer y todo y me sentía como mujer. *(Entrevista Marcos - quien no llevó acompañamiento institucionalizado)*

Tú te dabas cuenta que en cierta forma te equivocaste o te, o como que, ¿cómo te diré? O por quedar bien con la gente, cierto modo con los hombres este, o para llamar la atención pues lo hiciste. Ya después vas descubriendo que no era necesario. No era necesario subirte en unos tacones, ponerte una falda este, sino darte cuenta que también vestido como niño evitas muchas, evitas muchos problemas, muchas limitaciones también. *(Entrevista Marcos - quien no llevó acompañamiento institucionalizado)*

llevado todo. (*Entrevista Maryan – quien llevó acompañamiento institucionalizado*)³⁴

En relación con lo anterior, vemos que, dentro del proceso de transición, los cuerpos se ven atravesados y ultrajados por la fuerza de los discursos, no sólo médicos, psicológicos y expertos, que los delimitan y encasillan. Si bien actualmente se ha dado “apertura” a las personas trans en los diversos espacios de socialización, la violencia tiene aparición en todos los lugares donde se está inmerso. ¿Existe, entonces, una forma de realizar un acompañamiento menos violento que sea más accesible y que al mismo tiempo dé pauta a una apertura?³⁵

En el reciente año vimos un intento por cambiar un poco el protocolo CIE. En su más reciente versión se realizó una modificación a la categoría CIE-10 F64: se cambió *transexualismo* por *Incongruencia de Género en la Adolescencia y Adulthood*. “El cambio de términos (de «Identity» o Identidad a «Incongruence») tuvo el objetivo de disminuir el estigma asociado enfocándose menos en el estado mental implicado; sin embargo, la traducción literal al español «Incongruencia» podría no ser la más adecuada para estos propósitos; por lo que se ha propuesto utilizar el término castellano «Discordancia»” (Robles; Ayuso-Mateos, 2019: 2)

El término incongruencia (y discordancia) sigue marcando una polaridad y un dualismo: lo coherente y lo incoherente. ¿Esto mejora la situación? ¿Qué se puede hacer contra el poder de los “discursos de verdad” que siguen sesgando? ¿Podemos pensar

³⁴ Recordemos que Maryan contó con los recursos necesarios para acceder a cierto círculo; encontró apoyo. Marcos no tuvo dicha fortuna. Esto refleja cómo el acceso a la información, servicios y medios económicos influyen durante el proceso.

³⁵ Tanto Natalia como Lorena hablan sobre el apoyo que recibieron de parte de sus familias, y cómo esto las ayudó durante el proceso de transición. ¿Podemos pensar en las familias y amistades como esos acompañamientos menos violentos?

en el acompañamiento como proceso que pueda favorecer, o no, un proyecto de autonomía corporal?

Dana Karavelas es una actriz. Tras varias charlas por redes sociales, y múltiples intentos fallidos para lograr coincidir, el encuentro con ella por fin sucedió un sábado. Acordamos vernos cerca de un parque, y nos advirtió que no asistiría “producida”, como cuando va a eventos y películas. No sabíamos qué esperar. Llegamos puntuales al encuentro y grande fue nuestra sorpresa al verla por primera vez. No se parecía nada a la de sus fotos: llevaba pantalón de mezclilla, una sudadera, gorra y una bolsa de mano muy sutil, su cabello era corto, y tenía lentes puestos. En sus fotos de redes sociales luce como una mujer alta, rubia, maquillada y con vestidos sumamente llamativos. No lográbamos hacer la conexión entre la Dana de sus redes sociales y la Dana con la cual estábamos encontrándonos.

Fue platicando con ella que nos dimos cuenta de los juicios y prejuicios en los que estábamos cayendo nosotras. Esperábamos ver a una mujer (trans), maquillada y con pelo largo, como lo dictan las normas genéricas, cuando en realidad, ella no siente la necesidad de cumplir con éstas. Dana dice que se supo trans desde su adolescencia, escogió el nombre con el que quería vivir incluso antes de “vestirse” por primera vez.

- “Fue hace más de 10 años en una marcha LGBT con un amigo que me propuso que nos vistiéramos, aparentemente solo sería ese día... El proceso desde la propuesta hasta el día que sucedió fue muy diverso, buscar la ropa, la peluca, esconder las cosas en casa pues si bien había salido del closet como gay, no así como trans hasta años después. Había miedo de pensar ¿y si me gusta? ¿Y si quiero ser trans? Creo todas pasamos por ahí, pero desde el primer momento

que salí vestida de mujer a la calle sentí que algo había o iba a cambiar, la forma de caminar, de ser, de actuar fue distinta, siento que encontré a una identidad que me representaba y me hacía sentir muy bien, más segura con más fuerza”

A través de los años, comenzó a experimentar y a conocerse más, a luchar contra lo que ella había pensado en un comienzo, luchar con su familia y entorno. En un punto nos menciona el rechazo que tuvo –y que aún recibe– por parte de la comunidad LGBT+: es rechazada por no cumplir con que se espera de una mujer trans: por su apariencia, por no estar entaconada o producida todo el tiempo, por no estar siempre con vestido, y mucho más, por no someterse a procedimientos hormonales o quirúrgicos que la “hagan ver más mujer”. Le gusta, remarca, vivirse como una mujer que habita el cuerpo que habita sin ningún problema: “Salirse de lo normal y lo cotidiano que podría ser una trans”.

La visión que Dana tiene de ser trans, de vivir su cuerpo, no se adscribe a las normas sexo-genéricas hegemónicas. Es *otra forma de ser*, que nos confrontó sobre cómo estábamos cerrando y encasillando a las personas trans dentro de los límites heteronormativos que dictan cómo debería ser una mujer o un hombre, que estábamos cayendo en la reproducción y perpetuación de roles y estereotipos. Es a partir de Dana que pensamos en cómo las personas trans pueden llegar a representar un proyecto de autonomía que lleve a la emancipación corporal. Pensar cómo las personas trans podrían ser ejemplo de proyecto de autonomía para la emancipación del cuerpo nace también de nuestro propio recorrido, experiencia y tránsito por la vida. En lo que somos y en lo que no. De considerar lo que nos llevó a querer trabajar con las experiencias de las personas trans y del tránsito que realizan, de la forma en que se viven.

El problema de habitar un cuerpo es que, desde que se nace, éste ya trae marcado un contexto sociohistórico, una norma que nos invade poco a poco, la cual no podemos

ignorar. ¿Cómo reconocer las reglas de género que están totalmente naturalizadas e invisibilizadas en nosotras? ¿Cómo alejarnos de la institución que yace en nosotras? ¿Es eso posible?

Partimos de la noción de autonomía como un proceso para la elucidación del pensamiento y acción propia. No es una meta o fin, es un desarrollo constante de reconfiguración:

La autonomía del individuo consiste precisamente en que establece otra relación entre la instancia reflexiva y las demás instancias psíquicas, así como entre su presente y la historia mediante la cual él se hace tal como es, permítele escapar de la servidumbre de la repetición, de volver sobre sí mismo, de las razones de su pensamiento y de los motivos de sus actos, guiado por la intención de la verdad y la elucidación de su deseo (Castoriadis en Miranda, 2008: 134).

Radica, entonces, en reconocer nuestra alteridad y en dar cuenta de las instituciones que habitamos, las representaciones que encarnamos y los afectos que nos mueven; en tomar consciencia de *sí mismo*. Castoriadis reconoce a la autonomía como un proceso necesario para elucidación y para una vida más vivible; apunta al mismo tiempo a la imaginación radical (y al psicoanálisis) como principal aliado de esta instancia reflexiva.

La autonomía³⁶ que aquí planteamos como posibilidad se enfoca en las personas trans. Sin embargo, reconocemos que el camino que llevan es sólo uno de los muchos posibles –los cuales podemos o no seguir–, y de eso se trata: de poder elegir y actuar sobre sí mismo de la manera deseada. Todas las personas realizamos cambios en nuestro cuerpo, pero la mayoría de las veces, siguen acotados por las reglas del género tradicionales. Tomamos la acción del transitar trans como algo que puede desdoblarse lo sexo-genérico.

³⁶ Habría también que pensar si existen diferentes tipos de autonomía, pues al mismo tiempo que te haces consciente de esa norma que te constriñe, esto pasa a afectar más de un solo aspecto de tu ser. ¿Podemos hablar de autonomía corporal sin hablar de autonomía psíquica?

Habría que reconocer que somos sujetos formados a través de la socialización, historia y alteridad. Desde que tenemos uso de razón, nos vemos envueltos en un entramado de representaciones que, si bien nos vemos obligados a encarnar, también apropiamos, reproducimos y perpetuamos. “La sociedad no es un caos, ni responde a un orden determinado por fuerzas extrasociales, luego entonces, la sociedad es un orden específico autocreado, es decir autoinstituido, que obtiene su coherencia de las sociales imaginarias” (Salazar, 2013: 128). ¿Qué pasa con el cuerpo sexuado y creado genéricamente? ¿Qué relación existe entre la autonomía, los cuerpos cisgénero y los trans?

“Cuando [Castoriadis] interroga el proceso histórico, apunta a una condición fundamental: el lugar de la institución entendida como una trama de mecanismos y enunciados normativos que define también modos particulares de articulación y de acción colectiva y la construcción de sentido” (Mier, 2008: 92) Así pues, al hablar de la institución mujer y la institución hombre, entendemos que los sentidos creados serán los que, heterónoma y heteronormativamente, han sido aceptados e instaurados. ¿Acaso nos hemos preguntado cómo fue que terminamos identificándonos con las figuras con las cuales nos identificamos ahora? “Todo sujeto en tanto para sí. Es decir, como clausura relativa, crea en consecuencia un mundo que de ahí en adelante será para él el mundo. Esa creación comporta, es claro, la creación base de un tiempo y un espacio” (Miranda, 2008: 143). ¿Hasta qué punto interrogamos el mundo que nos hemos y nos han creado?

Cuando comenzamos a plantearnos este tema, nos preguntábamos acerca del transitar corporal que hacen las personas trans, de las decisiones que tomaban sobre este soma³⁷, de la necesidad, que nosotras creíamos, que tenían para que su identidad

³⁷ La RAE define dicha palabra como: la “totalidad de la materia corporal de un organismo vivo”. Es otro término que ocupamos para definir el cuerpo pues, al final, el cuerpo es un cúmulo de células.

concordara con éste. Reducíamos su deseo y su libertad de vivirse, su tránsito alterno, a *algo* que atribuimos a una visión heteronormada del cuerpo. Queríamos identificarles en función de categorías instituidas³⁸. No prestamos detalle a lo que en realidad estaba pasando. ¿No es la elección de cómo vivir el cuerpo, cómo *ser*, una forma de autonomía? ¿No es una manera de avanzar en la dislocación del género como lo conocemos? ¿Estamos olvidando los afectos? ¿Qué conlleva el poder, o no, modificar el cuerpo? ¿Qué significados y sentidos están creando? ¿Cuál es el papel de la *experiencia* en todo esto?

¿Dónde queda la experiencia aquí? Creemos que ésta puede representar un acto disruptivo que nos puede poner en el camino hacia la autonomía. Tratamos de teorizar la experiencia desde múltiples autores para todo el trabajo –pues sin esta noción nada de esto hubiese sido posible–. Sin embargo, en este apartado introduciremos la noción desde dos autores que nos pueden ayudar a entender el posible vínculo entre la autonomía y nuestras ideas. Bataille, por un lado, en su libro *La experiencia interior*, la describe como:

Un viaje hasta el límite de lo posible para el hombre. Cada cual puede hacer ese viaje, pero si lo hace, esto supone que niega las autoridades y los valores existentes, que limitan lo posible. [...] La experiencia interior, no pudiendo tener su principio ni en un dogma (actitud moral), ni en la ciencia (el saber no puede ser ni su fin ni su origen), ni en estados enriquecedores (actitud estética, experimental), no puede tener otra preocupación ni otro fin que ella misma (1973: 17-16).

Bataille nos habla entonces de un *acto* limítrofe que puede llevar al sujeto a otro estado, liberador que al mismo tiempo es (de)constructor.

Por otro lado, en el texto *El espacio de la locura como experiencia*, M. García Canal retoma la noción de experiencia que Foucault utilizó en sus textos:

³⁸ Algo que también nos hemos preguntado es qué tanto se ha instituido lo trans, desde una perspectiva biomédica.

La idea de experiencia implica espacio y tiempo, es la forma en que los fenómenos son pensados, sentidos, vividos, actuados por sujetos arraigados a un suelo, en un momento histórico dado; experiencia que forma y conforma al sujeto, le implanta un alma, le codifica el cuerpo. La experiencia será siempre singular y colectiva, compartida por los sujetos que vivencian un espacio y un tiempo (2006: 42).

Para Foucault, la noción de espacio y tiempo tiene un peso fundamental; el contexto sociohistórico es parte imprescindible de las experiencias vividas.

De esta manera, pareciera que si contrastamos a fondo dichas nociones no son muy afines –principalmente por el papel que otorgan al saber en la experiencia–. Sin embargo, hay un punto donde ambas nociones se encuentran: mapean la experiencia como la “posibilidad de disolver al sujeto y de hacer de él otra cosa, verlo salir transformado [...] verlo emerger, en cada espacio y tiempo, bajo una nueva figura, ya que a partir de esa experiencia harán su aparición nuevas formas de subjetividad, nuevos sujetos logrando su emergencia” (García Canal, 2006: 42). Confluyen en este punto y es gracias a esto por lo cual creemos que pueden tener un vínculo con la autonomía. La experiencia como acto tiene la posibilidad de llevarte al límite, pero, ¿son todas potenciadores de transformaciones?³⁹ Creemos que las experiencias pueden ponernos en el camino de la reflexión deliberada siempre y cuando ésta sea apropiada, procesada, aceptada, (re)pensada, incorporada. Si es disruptiva de alguna manera y tiene algún efecto en el existir, ¿no significa posibilidad? ¿No son las experiencias vividas las que rompen con *algo* en nuestro imaginario, creando fisuras que nos podrían llevar al camino de la autonomía?

³⁹ ¿Todas las experiencias pueden ser consideradas experiencias? Consideramos que no todas te llevan al límite y te transforman, por lo que, a partir de la noción de Bataille, ¿cómo se nombrarían a estas “no-experiencias”?

R. Mier, desde otro punto, en su artículo *Castoriadis, la historia como creación: Lo imaginario, la significación y el dominio pulsional*, apunta más a la transformación desde el imaginario⁴⁰:

Crear significación no supone un sujeto dotado de una identidad que, a partir de una acción racional, invoca significaciones instituidas y las conjuga de manera inédita; en el proceso de creación de significación el propio sujeto se crea a sí mismo, se constituye como un sujeto en acto, en plena transformación de su entorno material y de su esfera de vínculos. Se abre así en el espacio para un movimiento de creación y autocreación de la subjetividad y por lo tanto la acción autónoma del sentido. Surgen las condiciones de autonomía del sujeto que, a su vez sustentan el proceso de creación de sentido (2008: 101).

A modo que, con todo lo anterior, podemos pensar cómo las personas trans ponen en duda el género: viviendo, sí, a través de figuras institucionalizadas, pero encarnando lo “inherente” al género de diversas formas⁴¹. Es esa decisión de cambiar, o no, completamente su cuerpo –a partir de su identidad– lo que nos podría llevar a pensarlos como autónomos, y las maneras en que lo hacen es lo que los pone en el proceso de autonomía. Crean diferentes significados a través de su acción⁴².

Así lo imaginario no caracteriza una capacidad del sujeto [...] Lo imaginario está referido a una condición particular de la acción de los sujetos sociales y del vínculo que define a la naturaleza de su praxis. Esta se ve sometida a una tensión disyuntiva de las condiciones de significación [...] capaz de hacer emerger en el dominio histórico de lo social, formas de institucionalidad –de sentido– inéditas [...] En la noción de imaginario se condensa un modo inédito de concebir la dinámica de la acción política, en el sentido de la intervención en la creación de autonomías. Las autonomías no pueden considerarse condiciones trascendentales, ni referidas como fundamento al proceso de individualización. Son condiciones que anteceden y suceden a la acción; son al mismo tiempo

⁴⁰ Aunque de igual manera nos preguntamos el papel de la experiencia aquí.

⁴¹ Queda pendiente la discusión de la *consciencia* de dicha postura. ¿Se cambia para transgredir o para adscribirse a la norma? ¿Puede ser las dos cosas al mismo tiempo?

⁴² Castoriadis nombra al imaginario radical como factor principal para lograr crear significados y seguir en el proceso de la autonomía.

fundamento y horizonte, condición y desenlace de la acción, y asimismo modos particulares de acción de la identidad (Mier, 2008: 95, 104)

¿Hasta qué punto la intencionalidad de dicha acción es lúcida? Las personas trans se mueven desde otro punto del cual normalmente no nos desplazamos; pintan una superficie de potencialidad. El pensamiento heterosexual te construye de determinada manera, ¿cómo podemos poner nosotras en cuestión nuestra propia norma, heteronormatividad y cuerpo sexuado si no es a través de la *experiencia*? El poder moverse, el realizar cambios en su cuerpo, el reconocer las posibilidades de tránsito, es señal de la fragilidad de la norma. Ésta está instaurada, pero nada es inmutable. Hay representaciones instituidas, pero también por instituir. Sin embargo, nosotras no hubiésemos podido dar cuenta de esto sin haber entrado a campo: multiplicó en nosotras dudas y nos cuestionó de múltiples formas. Descubrimos que las personas trans tenían más de una forma de nombrarse, representarse y vivirse, que decidían sobre su cuerpo según su deseo y que, a diferencia de nosotras, encarnaban sus afectos y representaciones de manera casi experimental. Disfrutaban decidir sobre su cuerpo para poder corporeizar su deseo y transitar a lo anhelado, sin importar de lo que estuviera construido.

Quando me empecé a meter más hormonas y al ver ciertos cambios en tu cuerpo dije “quiero más hormonas”. –Pamela

Empecé ya con el tratamiento, fue como mágico para mí en ese aspecto porque fue de, “Ay Dios mío”, fue el día que nací, no puedo creerlo. –Maryan

Y las personas empezaban a ver esos cambios. Y m gustaba por que me lo decían. – Pamela

A mí me gustaba vestirme de mujer y me gustaba mi apariencia de mujer –Marcos

A diferencia de Dana, quien nunca ha sentido la necesidad de modificar su cuerpo con hormonas, IC sí lo hizo cuando vivía como Marisa, y al igual que otras entrevistadas,

relató cómo le gustaban los cambios. Se nos ha hecho sumamente interesante cómo su cuerpo ha ido tomando la forma que desea: vivió como Marisa mucho tiempo, modificó cuanto quiso modificar, pero años después, dicha vida y cuerpo ya no le hacían sentido. Decidió volver a su apariencia anterior. ¿Qué nos puede decir la diferencia que existe entre Dana e IC? Para que ambas llegaran a ese punto –al de un cuerpo e identidad que pueden llamar habitable–, tuvieron que suceder muchos procesos en ellos, vivir las experiencias detonantes, muchas luchas internas y también peleas con su entorno. IC tal vez es un caso que resalta más porque pareciera que el tener que retornar su antigua apariencia o identidad, es un proceso más bien forzado por un ya no querer ser Marisa. Sin embargo, creemos que si bien existieron factores que lo llevaran a sentirse incómodo y a querer cambiar, la decisión de retornar, seguir explorando, estancarse, experimentar o no, fue suya⁴³. Consideró las circunstancias y, con base en eso, eligió lo que se asemejara más a su *sentir*.

De esta manera, ¿se puede o no pensar lo trans, y a las personas trans, como un proceso autónomo? R. Miranda, en *El sujeto autónomo y alteridad*, da cuenta que la posibilidad del sujeto autónomo es:

Ajeno a la pura racionalidad e incluso a la conciencia entendida de modo simple, ese sujeto en alteridad, habitado por afectos, intenciones y representaciones, es por lo tanto la sede de una subjetividad diferente de la única subjetividad que las sociedades heterónomas aceptan [...] Es finalmente, ese sujeto autónomo en la alteridad quién se sabe libre cuando se autogobierna, por medio de las leyes que él mismo ha instituido (2008: 157).

Con esto no pretendemos tampoco generalizar lo trans. Ser persona trans no necesariamente te pone en el camino del proceso de autonomía. Es necesario, como menciona Castoriadis, mirar las instituciones que personificamos y distanciarnos de

⁴³ Queda pendiente la discusión de qué tanto influyó su entorno, si hubo o no violencia en algún punto, qué afectos lo movían en ese momento, en cómo se ha transformado su deseo a lo largo de su experiencia de vida, y de igual manera, pensar en los recursos psíquicos con los que cuenta.

éstas. “Es la condición del sujeto que reflexiona y delibera” (Miranda, 2008: 157). Sentimos también necesario aclarar que, si bien es cierto que en campo encontramos muestras de procesos que apuntaban hacia la autonomía, nos preguntábamos ¿cómo podríamos hacer nosotras una lectura de esto? Regresábamos al planteamiento inicial: pensar en la autonomía es reflexionar nuestro propio recorrido, experiencia y tránsito por el cuerpo que habitamos, que vivimos, y esto no es posible sin la ayuda de la experiencia. No es lo mismo *transitar* alternamente un camino, a sólo tratar de entenderlo. Nuestra transitar en campo y leyendo lo que éste nos arrojaba, el vínculo con lo trans sin el tránsito alterno, dificulta nuestra lectura y postura. Nosotras también somos sujetos de la alteridad –como todo el mundo–, empero, ¿cómo lograr ese desdoblamiento de la identidad sexo-genérica, y del cuerpo que las personas trans logran? ¿Qué nos deja ver nuestra heteronomía?

A partir de esto, consideramos primordial dejar plasmados algunos pensamientos que incluyen, y no, a las personas trans:

- Como sujetos de alteridad, como *otros* que somos, tenemos la capacidad de instituir e instituirnos, no importa si es a través de figuras que ya preexisten en la historia y en nosotros, las *distintas* formas de vivir los procesos pueden crear rupturas en la clausura del sujeto. Al mismo tiempo, como no todo es racional, nos encontraremos con sujetos que pueden y no ser autónomos, que irán siendo con el tiempo, que diluirán sus fronteras y las expandirán (Miranda, 2008). La principal característica que debemos tomar de la autonomía es considerarla un proceso. “[La posibilidad radica en] ponerse delante del abismo, delante de la alteridad radical y del no sentido” (Miranda, 2008: 157)
- Las personas trans son un reflejo de cómo las identidades fijas, el cuerpo sexuado y el género pueden ser desdoblados y puestos a prueba. La acción política que conllevan sus decisiones presenta una oportunidad de jugar con estos campos, y de movernos en diferentes esferas. De romper de alguna forma con el sexo, el

género, con la institución mujer y con la institución hombre. Nos demuestra que la teoría trans también nos ayuda a pensar en la multiplicidad y a pensar en la posibilidad de la emancipación del cuerpo y “una transfiguración de la identidad que no deriva meramente de las estructuras yoicas” (Mier, 2008: 102).

- Es necesario seguir repensando el papel de la experiencia en la (*trans*)formación del sujeto, así como el posible vínculo de ésta con la autonomía que plantea C. Castoriadis, ya que creemos que, y con base en las historias que nos fueron confiadas, la experiencia –como acto disruptivo– ayuda a fracturar ese camino heterónomo y heteronormativo rígido, y al mismo tiempo, te obliga a cuestionarte y te pone en un límite.

Lo que planteamos aquí es sólo un boceto de una idea que surgió con la lectura de las experiencias contadas. Como mencionamos múltiples veces, creemos que les trans representan un posible proyecto de autonomía no sólo corporal sino estructural.

Lorena es una mujer trans de treinta y dos años. Trabaja en el mercado de la colonia San Pedro de los Pinos, en una “fonda” donde sirven desayunos y comidas corridas. Atiende a clientes, cocina y se le puede encontrar (casi) diario, platicando, vendiendo maquillaje y bromeando con las personas que frecuentan el mercado. Se identifica como trans y ha modificado su cuerpo múltiples veces. Nació y creció en Oaxaca, al terminar la secundaria vino a la Ciudad de México. Relata que fue aquí donde pudo comenzar a experimentarse: “Todo empezó aquí en la ciudad”. “Haz de cuenta que yo iba a los antros y veía a las chicas trans ya de antaño o más grandes, y yo las veía y decía: «Que bonitas, que cuerpazos tienen». Me encantaba verlas. Y decía: «Ay no, mis respetos. ¿Cómo le harán?»” Comenzó a vestirse “como mujer” a los veinte, y fue a los veinticinco cuando se operó por primera vez.

–“Yo me emocionaba, yo veía a la gente pasar y yo decía: “Yo me voy a ver así”. O: “Me quiero ver igual que ellas”. Y sí lo logras. El querer es poder, echándole muchas, muchas ganas. Y pues comencé a ahorrar, a juntar, empecé con la hormona. Lo primero que me operé fue la nariz, y de ahí ya, este... después de la nariz dije: “Me voy a poner pechos”. Ya junté, junté, fui a ver al cirujano plástico, y ya me operé. Me puse los implantes. Me volví a retocar la nariz. Me inyecté las pompis, y te digo... vuelves así. Ya es la tercera cirugía de nariz que me hago.

Para Lorena, las cirugías y modificaciones, representan un aspecto fundamental en su vida y experiencia. Les otorga un peso importante porque reafirman su identidad y su deseo. Ha exaltado de múltiples formas, y de manera exacerbada, su busto y glúteos, ha perfilado su mandíbula y frente, al igual que su nariz. Le gusta experimentar con su cuerpo y ver los cambios en este. Ya pesar de los riesgos que representan, y de una mala experiencia en quirófano, planea continuar ese camino pues: “Te levantan mucho tu ego, te levantan mucho. Tú como persona cambias, cambias totalmente. Totalmente”.

¿Cómo podemos pensar la construcción del cuerpo y las múltiples cirugías a las que se someten algunas personas trans? ¿Es necesaria una modificación corporal para verse/sentirse/pensarse mujer u hombre? Existe la libertad de elección –modificar el cuerpo o no a partir del deseo, siempre construido y armado. “Es ciertamente deseo de un objeto faltante (o que puede faltar), pero el objeto faltante ha sido constituido como tal, en función del deseo (Castoriadis, 1975: 422). La estética o el cuerpo estético, es sin duda una de las principales creaciones de la sociedad. A través de los años se han creado estereotipos y cánones de belleza. Sin embargo, la modernidad se ha encargado de llevar ésta a una híper-estética; han materializado el cuerpo y creado un solo tipo de mujer y hombre, colonizaron la experiencia y construyeron un estilo de vida ideal. Las cirugías y tratamientos son parte de este proceso para llegar a las figuras deseadas. Esto

aplica tanto para personas cisgénero como trans, pero a nosotras no se nos cuestiona el deseo por cumplir ciertos ideales y cánones de belleza. No obstante, “el ideal regulatorio afecta la representación social y subjetiva del mismo; la autorepresentación también afecta, constituye y reproduce estos ideales [existentes]” (Pons, 2016: 1030). La construcción de un ser cuerpo implica haber pasado por una identificación con las representaciones existentes en el orden heteronormativo, adscripción que nunca termina, ya que las esferas sociales están en constante movimiento; nunca terminas de edificarlo. Pero, ¿qué pasa con la construcción del cuerpo trans? Si lo ponemos en contexto, “en algún momento el cuerpo [trans] se experimenta como cuerpo ajeno [...] Una lucha constante entre la incomodidad y el desagrado que provoca sentirlo como propio y extraño a la vez” (García; Ramírez, 2018: 306). ¿Qué pasa cuando te ves permeado por deseos “prohibidos” porque no corresponden a lo que se te ha dictado durante tu vida?

Las personas trans a menudo son orilladas a pensar que viven en el “cuerpo equivocado”. Sin embargo, esa idea es una que refleja el deseo que tiene la sociedad por seguir perpetuando las figuras mujer y hombre, para seguir regulando las instituciones, tal como lo son la familia y el matrimonio. El discurso impositivo dice que existe un determinado cuerpo –el sexuado– que es legítimo y correcto. Se han escrito varios artículos sobre la adscripción corporal de las personas trans a las significaciones predominantes. Gabriela García y Raúl Rodríguez, por ejemplo, señalan que:

[El cuerpo trans] se trata de un cuerpo modificado por la inconformidad, por el deseo de ser en una forma femenina [o en su caso, masculina] y, en esa forma, existir plenteramente sin importar lo fortuito de la genitalidad; es inscribir el género directamente sobre el cuerpo, poseer la feminidad (y al mismo tiempo hacerse de ella), legitimarse por medio del propio cuerpo, registrándolo con los signos culturales que aparecen como marcas impuestas de la feminidad para obtener la condición de mujer. Modificado por el interés de atraer, se procura exaltar zonas de erogenización culturalmente más interesantes (2018: 307)

Coincidimos en que el cuerpo trans es modificado por la inconformidad, para ser, para vivirse y legitimarse de la manera deseada. No obstante, creemos que, en realidad, las modificaciones se realizan para la satisfacción propia, no para encarnar una feminidad o masculinidad que ha sido enaltecida. Desafortunadamente, todas las personas, no sólo las trans, contamos sólo con estas representaciones hegemónicas, son las únicas con las que se puede interactuar, vivir o adscribir –tal vez, momentáneamente–. Y, quizás se piense y vea así porque existen ciertos “ideales”, basados en el cuerpo sexuado y discursos que favorecen la belleza hegemónica: las mujeres por ejemplo, tienen que ser altas, delgadas, blancas, con ojos de color, rubias, nariz respingada, pómulos prominentes, con busto y glúteo sobresaliente pero con cintura delgada.

Las personas trans, como cualquier otro individuo, viven el género de diferentes maneras. Para algunas de nuestras entrevistadas, las modificaciones corporales fueron únicamente a través de hormonas, mientras que, para otras, como Lorena, también incluyeron cirugías.

Yo empecé a, a, a hormonizar mi cuerpo para cambiarlo este, desde los catorce años. Con hormonas orales, inyectadas y ya. De hecho iba a la prepa, ya con senos, con pelo largo, maquillado. –Marcos

Es que sí cambias mucho. Cabello largo, te maquillas, la ropa o sea te hace ver diferente. –Pamela

Yo personalmente he llegado a considerar algunas cuantas [modificaciones corporales], sin embargo, no dejo de verlas como necesidades meramente estéticas y para nada funcionales ni necesarias. –Natalia

“Yo me voy a ver así”. O: “Me quiero ver igual que ellos”. [...] Lo primero que me operé fue la nariz, y de ahí ya, este... después de la nariz dije: “Me voy a poner pechos”. Ya junté, junté, fui a ver al cirujano plástico, y ya me operé. Me puse los implantes. Me volví a retocar la nariz. Me inyecté las pompis, y te digo... vuelves así. –Lorena

“Si quieres operarte, opérate”. Porque te levanta mucho tu ego, te levanta mucho. Tu como persona cambias, cambias totalmente. Totalmente. –Lorena

En nuestro campo vimos que las modificaciones corporales no eran forzosas. Encontramos casos donde éstas no eran necesarias para la persona, y otros donde la exaltación de ciertas zonas se hacía primordial. En el anhelo de una (re)significación del cuerpo e identidad, contraria a lo dictado por su anatomía y por tanto, a lo instituido, las personas trans apropian su nombre, cuerpo, e identidad; una reapropiación acorde a su sí-mismo. En la transición, el exceso surge al buscar crear una identidad y cuerpo libre, así como verse y sentirse bien consigo mismos; los estándares estéticos atribuidos a cada género se reproducen de manera “exacerbada”. La voluptuosidad en senos y glúteos siguen siendo sinónimo de feminidad, mientras que, lo masculino recae en el incremento de músculos y el poseer un miembro; la manera de vestir se vuelve, en algunos casos, más exuberante y llamativa. El nombre, otro ejemplo, se vuelve un requisito que revela indiscutiblemente el sexo adecuado. Lo menciona Derrida (1995): todo deseo conlleva una manifestación del excedente, una desmesura; desmesura que creemos sirve para “reafirmar”, de alguna manera, para romper y mostrar al mundo esta transgresión. El exceso nos hace pensar que en realidad no se pretende cambiar de sexo, sino recuperar el “cuerpo perdido”.

Pensamos que está relacionado, y muy de la mano, con las representaciones con las cuales te identificas y que quieres vivir. Independientemente de querer o no, exaltar ciertas zonas⁴⁴, se hace por el deseo de hacerlo, no para rendir alguna clase de *tributo* y así poder llegar a una legitimación.

¿Por qué tantas? Porque no te gusta, te digo, nunca te quedas conforme con lo que tienes. Entre más tienes más quieres, quieres más y quieres más... -Lorena

Cuando ves que tu cuerpo te está cambiando dices tú pues sí, quiero más, quiero más. - Pamela

⁴⁴ La exaltación de ciertas zonas erógenas o zonas del cuerpo nace de la idea de querer capitalizar el deseo, el cuerpo y la sexualidad.

Las historias relatadas, muestran un abanico de experiencias y vivencias. En cuanto a la corporalidad, esto no ha sido distinto. Para poder pensar en la multiplicidad, en un devenir *otro*, es necesario pensar en la representación del sexo sobre los cuerpos. Hegemónicamente, se piensa como tajante y determinante desde el momento del nacimiento. Las “culturas estables requieren que las cosas permanezcan en un lugar asignado. Las fronteras simbólicas mantienen las categorías «puras», dando a las culturas significado e identidad únicas. Lo que desestabiliza la cultura es «la materia fuera de lugar»: la ruptura de nuestras reglas y códigos no escritos” (Hall, 2010: 421). Las personas trans se pueden pensar como esa *materia fuera de lugar* porque se salen de los límites establecidos de la “verdad” del sexo.

¿Qué pasa cuando las representaciones existentes no alcanzan, pues excluyen, limitan y restringen otros modos de hablar y ser? Así pensábamos en un comienzo el cuerpo: como un ente afectado y reproductor de los ideales de la normatividad del género. ¿De qué otra manera podríamos explicar las cirugías, el maquillaje y la vestimenta, si no era como un cumplimiento de normas sociales y características apropiadas a las categorías mujer-hombre establecidas y aceptadas? Cada individuo lleva un proceso de construcción de sí mismo, proceso en el cual se va conformando como sujeto. Habitamos un mundo lleno de imágenes⁴⁵ y significaciones con las cuales nos podemos ver identificados, apropiándonos de aquello que nos hace sentido con el

⁴⁵ Hablamos de, en Foucault, un biopoder. O lo que Paul B. Preciado denomina como farmacopornografía: “El sistema farmacopornográfico, funciona como una máquina de representación somática, donde texto, imagen y corporalidad fluyen en el interior de un circuito cibernético El género en esta interpretación semiótico política de De Lauretis, es el efecto de un sistema de significación, de modos de producción y de descodificación de signos visuales y textuales políticamente regulados [...] Las nuevas formas de género del bio-capitalismo farmacopornográfico son flexibles, internas y asimilables. El género en el siglo XXI funciona como un dispositivo abstracto de subjetivación técnica: se pega, se corta, se desplaza, se cita, se imita, se traga, se inyecta, se injerta, se digitaliza, se copia [...]” (2008: 83-88)

fin de ir estructurando nuestro yo⁴⁶. “El psicoanálisis conoce la identificación como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona” (Freud, 1992: 99).

Nuestro primer momento de socialización es, usualmente, con nuestra madre. Es a partir de saber que existe que nos volvemos sujetos. “El proceso de socialización comienza el primer día de vida -si no es que antes- y no termina sino con la muerte [...] Da como resultado el individuo social, una entidad parlante, que tiene una identidad y un estado social” (Castoriadis, 1992: 134) Habrá imágenes que no correspondan con nosotros, imágenes que se vuelven inaccesibles simplemente porque nuestra apariencia física no concuerda con éstas, pero ¿por qué inaccesibles? En el psicoanálisis esta clase de identificación es nombrada errónea, se habla de “representaciones fallidas”. Sin embargo, creemos que esa es una forma de ponerla en alteridad. Tal vez no es una identificación negada, simplemente otro tipo. ¿Por qué representaría esto un problema?

Por ejemplo, yo veía el cuerpo de mi papá, porque, o sea, a mí no me decían nada, veía a mis padres bañarse juntos, entonces yo los veía, y veía a mi papá y a mi mamá, y así de, **“¿por qué yo tengo el cuerpo de mi papá? ¿Por qué no puedo tener el de mi mamá? Es más hermoso, es más lindo, ¿por qué no lo puedo tener?”** -Maryan

El sujeto se construye a partir de la mirada de un otro que le devuelve una posición, le dice quién es o quién debería ser, pero ¿qué pasa cuando uno se mira al espejo y lo que ve corresponde a aquello que es “inaccesible”? Las personas trans viven con este reflejo que les devuelve a alguien que no reconocen, transitan con una identidad que les es negada, contra una corriente de opiniones que desacreditan y minimizan sus sentires. Esta negación constante ha traído como consecuencia que estos sujetos busquen un lugar politizado que les permita reivindicarse ante la imposibilidad y los límites. Hacerte

⁴⁶ En el texto *El Yo y el Ello y otras obras*, S. Freud menciona que “el yo es la parte del ello alterada por la influencia directa del mundo exterior [...] se afana por reemplazar el principio de placer, que rige irrestrictamente en el ello, por el principio de realidad.” (Freud, 1992: 27).

consciente de tu cuerpo implica pensar tus representaciones encarnadas, tus experiencias, tu ser y tu vivir.

Pero, ¿qué se hace cuando las representaciones ya no alcanzan? Si sólo podemos ser en tanto a las representaciones existentes, ¿qué sucede cuando no son suficientes? Surge la imposibilidad de lo imposible. El darte cuenta que no eres la figura que anhelas abre la posibilidad a la búsqueda de uno mismo y de tus propios deseos. ¿Quién quiero ser yo? Nos dimos cuenta de que estábamos reduciendo el cuerpo a las representaciones existentes, a una serie de normas sociales establecidas, regresando al binarismo esencialista, e ignorando la creación de historias propias y singulares a partir de lo que ya está dado, de la manera que se pueda. ¿Qué acaso no hablábamos sobre qué existía fuera de los límites, más allá del encasillamiento de las personas? “El sujeto sometido a la heteronomía es capaz de nombrar y con ello crear una representación social del mundo y a través de esta representación, una historia propia” (Cabrera, 2019: 130) Lo inaccesible pierde importancia cuando uno lo entiende y a partir de eso crea su propio camino.

¿Cómo pensar el cuerpo más allá de las modificaciones hechas, o no, de los órganos reproductores, de lo que se dicta en tanto a nuestras maneras de presentarnos frente a los demás? ¿Qué vendría siendo el cuerpo entonces? ¿Es lo mismo cuerpo que corporalidad? A menudo, el cuerpo ha sido descrito por diferentes ciencias como un término que “[estaría] marcado por la materialidad inerte y conceptualmente sólo funge como operador lingüístico para poner en manifiesto [...] [al] cuerpo [como] sustancia física” (Pedraza, 2004: 66). Es decir, estaría haciendo alusión únicamente a la dimensión física. La corporalidad, por otro lado, hace referencia a “un término capaz de aprehender la experiencia corporal, la condición corpórea de la vida que incluye dimensiones emocionales [...]; en ella habitan las esferas personal, social y simbólica” (ibíd: 66). La corporalidad vendría englobando el carácter social del cuerpo.

¿Podemos realmente separar el cuerpo de la experiencia? Reconocemos el carácter y construcción cultural del cuerpo. Sin embargo, creemos que se tiene que tomar en cuenta que, para que se pueda dar el vínculo con el mundo, éste es necesario. Como ente o como soma, el cuerpo es el que siente, piensa, percibe, registra, vive. A partir de la lectura de Deleuze y Guattari, complejizamos más nuestra noción: el cuerpo es, y al mismo tiempo no, *solamente* cuerpo. “El cuerpo es el cuerpo /está solo/ y no necesita órganos/ el cuerpo nunca es un organismo/ los organismos son los enemigos del cuerpo” (1972: 18). No es únicamente un ente biológico, con fines y metas específicas; pensarlo así, lo reduce a un simple organismo. Somos también máquinas productoras y deseantes, con flujos que cortan pero que producen también. Somos producción de una naturaleza que es producida del ser humano y para el ser humano, la industria es la fuente de la identidad (Deleuze; Guattari, 1972). Existimos porque nuestro cuerpo representa una plusvalía para otro⁴⁷.

¿Cómo podemos pensar el sexo y el género desde aquí? El cuerpo sexuado está delimitado claramente, a partir de los órganos reproductores. Sin embargo, “debemos entender que el género, [y por lo tanto la manera de vivir el cuerpo], “además de ser norma, es en sí mismo extravío de la misma [...] realmente ningún sujeto puede estar fuera de la normatividad, pero tampoco completamente subyugado a ella, porque la norma es representación, y como tal *siempre está en tensión con la experiencia*” (Amuchástegui, 2018: 83). El cuerpo no es nada más lo material, biológico, sino también los significados que le otorgamos, las marcas, las historias que nos han moldeado; es

⁴⁷ Hablamos también de cómo el cuerpo es construido de igual manera para el beneficio de otro con poder. Desafortunadamente Marx no estudió temas como el cuerpo en el capitalismo, sin embargo, la plusvalía hace referencia a cómo el cuerpo de igual manera ha sido expropiado y mercantilizado: “El trabajo y la expropiación de energías corporales (las energías productivas puestas en movimiento en la producción) se hallan íntimamente relacionadas en la producción de plus-valor; y por lo tanto, los mecanismos de explotación y expansión de las relaciones sociales encuentran en el cuerpo no solo el sustrato último de toda relación sino además un campo de acción donde se juega la reproducción sistémica” (Lisdero, 2011: 24). En esta línea, y con este concepto podemos pensar, por ejemplo, la división sexual del trabajo o incluso la comercialización de los cuerpos en el trabajo sexual.

receptor y registro de experiencia, pues “todo lo social es vivenciado por el cuerpo” (Lamas, 2000: 12). Si bien es cierto que existen representaciones sociales de la feminidad y masculinidad hegemónicas y naturalizadas, nunca vamos a estar completamente sujetadas a éstas. *Las representaciones imaginarias hegemónicas*⁴⁸ disputan la producción del sentido a las *representaciones alternativas*, ya que existen diversos sectores dentro de una cultura compleja (Castoriadis, 1993). El reconocimiento se busca para obtener acceso a una vida vivible, para legitimar la identidad, no el cuerpo. “En estas configuraciones identitarias [el cuerpo], tiene la posibilidad de ser ese espacio de resistencia a la determinación biologicista, a las normas culturales, a los cánones institucionalizados de las coincidencias, pues, al menos, el cuerpo, es contingencia y reinención del sistema de normas compartidas” (García; Ramírez, 2018: 309).

De esta manera, ¿cómo podemos pensar la incorporación del género en el cuerpo? En uno de sus textos, J. Butler señala que, “el género sería una clase determinada de práctica; y además destacamos que *la aparición del género suele interpretarse erróneamente, como si fuera una señal de verdad interna o inherente*” (2017: 39). Es decir, el género es ese conjunto de reglas sociales que se adhieren al sexo, pero que no son inamovibles. Pensamos que se sigue este conjunto de representaciones como inertes o intocables. No sabemos qué tanto podría permitir el sistema un movimiento experimental en el cuerpo, pero es necesario hacerlo para crear rupturas en el sexo y en el género como lo conocemos, y al mismo tiempo, se crean nuevas significaciones. Desde esta perspectiva conviene ver al cuerpo trans como una posibilidad, un *no-retorno* a lo instituido tradicionalmente, y como “una reconfiguración social de identidades sociales previas [que] representa un giro que da lugar a las expresiones identitarias que

⁴⁸ “Las significaciones [imaginarias] constituyen un entretrejo de sentidos que penetran la vida social, orientan y dirigen su desarrollo. Se las denomina imaginarias porque no tienen un carácter racional, es decir una construcción lógica o no derivan de las cosas. Son parte de lo que se denomina el imaginario social que es el que conforma los diferentes modos de actuar en sociedad y que por ello tiene carácter de instituyente que es una expresión de la imaginación radical que poseen los sujetos” (Bonantini, Simonetti, et al, 2007: 44)

rebasan e impugnan la dicotomía reductiva de la noción de género [que tenemos]” (García y Ramírez, 2018: 319).

Algunas personas, algunos chicos y chicas trans esta llevan su transición sin hormonas entonces prácticamente lo único que cambia es su forma de vestir pero pues entran dentro de la categoría porque supuestamente no es necesario consumir hormonas para ser trans entonces nada más como atravesar ¿no? –Daniela

Pensarlo más allá, implica también pensar el cuerpo como materia del lazo social, conectado con lo otro y con los otros: como máquina organizada, formada de flujos que le permiten interpretar el mundo de manera particular, como construcción de mapas bajo la multiplicidad de conexiones y vínculos a los que damos sentido, como desterritorialización y reapropiación. Como ente que puede crear significados, pues “el sentido no está inherente en las cosas, en el mundo. Es construido, producido. Es el resultado de una práctica significativa: una práctica que produce sentido, que hace que las cosas signifiquen” (Hall, 2010: 453). Y significan a partir de lo que vivimos y experimentamos, de lo que registramos, de nuestro entorno, del contexto sociohistórico y cultural del que somos parte.

El cuerpo es un entramado de múltiples elementos, con la posibilidad de ser productor de vivencias alternativas. “Hay una tensión constante entre la representación «objetiva, fija, estable» que se produce, y la experiencia de los sujetos, que están constituidos por esta representación, *pero que, a su vez, la subvierten, e inevitablemente, la reformulan*” (Garosi y Pons, 2016: 324). Entonces, podemos creer en la emancipación del cuerpo como “un ejercicio que apunta a desentrañar una forma constitutiva para que la «verdad» aparezca, se trata más bien de agitar el estado de ser de una determinada configuración del mundo de tal manera que ello dé lugar a que otras configuraciones aparezcan” (Cabrera, 2019: 130). Pensar el cuerpo como medio del deseo y política; como un experimento, y no una verdad. Como medio de experiencia, y no de producción. El

cuerpo “forma una superficie en la que se registra toda la producción que a su vez parece emanar de la superficie de registro” (Deleuze y Guattari, 1972: 19).

Así, la experiencia corporal surge como una posibilidad de resistencia a los discursos dominantes del *deber ser*, ya que “el cuerpo es aquello que puede ocupar la norma en una miríada de formas, que pueden exceder la norma, volver a dibujar la norma y exponer la posibilidad de la transformación de realidades a las cuales creíamos estar confinados.” (Butler, 2006: 306-307). ¿Puede ayudarnos esto a creer en una utopía donde las representaciones no estén atravesadas por la diferencia sexual?⁴⁹ ¿Cómo se puede acceder a las representaciones? ¿Acaso es posible pensar que una utopía sin etiquetas puede existir? Siobhan Guerrero, en *El pánico en tus ojos y que me sueñan: etnografía afectiva de un tránsito de género*, apunta que:

Somos culpables de convertir la contingencia histórica en esencia, de transformar lo que habría que demoler en segunda naturaleza y vernos validadas por ello. Somos culpables de hacer de los roles de género, con toda injustificada fuerza normativa, una hermenéutica de identidad, de Yo, de la posición del deseo (2018: 119).

Guerrero habla de cómo se les ha acusado a las personas trans de reproducir normas y estereotipos de género por las modificaciones corporales que deciden tener (o no), por el maquillaje y vestimenta que usan. Pero, como lo hemos mencionado anteriormente, ¿que no somos todes culpables de esto? Son procesos de *corposubjetivación*, “mediante los cuales los sujetos nos encarnamos como tal y en los que las representaciones sociales en torno al género, la racialidad, la sexualidad y la clase social participan performativamente de forma compleja, particular y constante” (Pons, 2018: 25). ¿Cómo conciben los estudios trans el cuerpo trans? Guerrero lo describe como:

Un compromiso radical con la historicidad ontológica del cuerpo trans, de la identidad trans, de su misma materialidad. Entendemos así al cuerpo como

⁴⁹ La RAE define a la utopía como un “sistema deseado”, o como “representación imaginativa de una sociedad futura de características favorecedoras del bien humano”.

materia organizada históricamente organizada. Una historicidad donde se conjugan tres tiempos: el evolutivo-ecológico del soma; el cultural, que versa sobre cómo se constituye un cuerpo sexuado en sociedad y, desde luego, el biográfico [...] Este cuerpo, por tanto, no puede ser comprendido si no rastreamos sus superficies de emergencia, conformadas por discursos, disciplinas y espacios científicos, médicos y políticos. Su comprensión remite a entender los procesos sociales que lo inscriben con significados particulares (2018: 77).

Así, podemos pensar en que, como lo plantea Castoriadis, no nos podemos olvidar de la historia porque estamos hechos también de ella (Mier, 2008). ¿Acaso podrían existir las personas trans sin ese contexto sociohistórico, que si bien les ha excluido, también les ha permitido emerger? ¿Olvidar la historia de nuestro cuerpo, de nuestro ser, es posible? Suprimir todo implica borrarlos, ¿cuál sería el resultado de esto? En esa utopía, ¿qué seríamos? ¿Podríamos ser? ¿Sentiríamos la necesidad de ser algo diferenciado, de buscarlo? Al respecto Siobhan, cuando plantea su propia utopía, menciona que:

Allí en la utopía existiremos. [Existiremos] allí donde exista la diferencia sexual como ontología social porque a ésta no la ensamblan solamente fuerzas de opresión y mucho menos éstas fuerzas de opresión [...] Allí, donde todo eso exista, existiremos, porque sólo el borramiento de la diferencia sexual como ontología social puede borrarlos, pero, si nos borra, borrará también a todos por igual (Guerrero, 2018: 122).

Las experiencias compartidas en las entrevistas hacen pensar el ser-vivir trans como multiplicidad, dejándola de lado como categoría identitaria fija. Remonta a considerar las múltiples discusiones sobre lo instituido, histórica y socialmente. Nos obligan a reflexionar sobre las instituciones del ser-hombre y ser-mujer, en identidad, género, cuerpo, espacio y en la reproducción de cientos de discursos que nos han permeado e instituido. Las personas trans se ven atravesadas por un tejido de significaciones, discursos e imágenes heteronormativas y totalitarias que dan sentido, representan, definen y delimitan el cuerpo a una sola forma de habitarlo. Son pensadas a través del binarismo: hombre/mujer, testículos/ovarios, vagina/pene, bueno/malo, verdadero/falso,

normal/anómalo, sano/enfermo. Cuerpos subyugados que se encuentran en la búsqueda para armonizar su identidad con su sexo; sujetos a prácticas, lo que se puede y no hacer, miradas y discursos que cuestionan y regulan su actuar, dinamismo y elección.

Esta manera de pensar el cuerpo puede parecer más filosófica, sin embargo, es el resultado de la lectura de las experiencias que nos fueron narradas. Desde un comienzo, pensamos mucho sobre cómo hablar del cuerpo pues la intención nunca ha sido reducirlo meramente a la materialidad. Cuando pensamos en el cuerpo, pensamos en esa materia que más bien ha sido *marcada* por una red social, histórica y simbólica. Lévi-Strauss apunta a “desmantelar la idea de que el hombre es producto de su cuerpo y mostraría que, por el contrario, es el hombre el que hace de su cuerpo un producto de sus técnicas y representaciones” (Muñiz, 2010: 35). De la misma manera, consideramos, por ejemplo, a las prácticas corporales tema de gran relevancia, ya que éstas son un reflejo de dicho contexto y representaciones. Sabemos de antemano que lo inscrito en el cuerpo tiene un sentido para quien lo hace, empero, si pensamos en las voluptuosidades, ¿cómo y desde dónde se pueden pensar? En su sentido puede estar conteniendo mil sentidos más.

Nos hubiese gustado poder hacer una comparativa sobre cómo se concibe al cuerpo desde distintas perspectivas que abarcan más allá de lo biológico, como la antropología o los estudios feministas/trans, pero el tiempo fue una limitante grande. No obstante, se intentó pensar el cuerpo de múltiples formas pues la comprensión de los cuerpos trans exige ir más allá. Es individual y social, es un conjunto de experiencias que van dejando registro, no siempre visible, pero siempre presentes. Son decisiones tomadas de acorde a un sentido y un sentir. “Es la historia de la construcción de significados y tecnologías en un cuerpo en movimiento, en el devenir de la lucha política de aquellos que lo encarnan” (Guerrero, 2018: 80).

Concebimos, entonces, al cuerpo como un ente que es necesario no sólo para la supervivencia, sino como el medio que tenemos para vincularnos con el mundo, con el

otro, con la experiencia. Es ese algo que se nos fue asignado por destino genético pero que no puede ser reducido únicamente a eso; el cuerpo es un soma que podemos, o no, modificar; que deberíamos vivir, sentir, moldear y transitar de la manera que deseemos. Es un registro de vida. Algo imposible de definir, medir o cosificar.

El presente trabajo es el resultado del recorrido que hicimos a lo largo de nuestro año de concentración. Algo que queremos recalcar con este texto, es la relevancia social que los estudios de género y el feminismo tienen. Actualmente, comprender el género como categoría social, analítica e interdisciplinaria es fundamental, pues, entenderlo de esta manera, como un organizador social, nos permite pensar el entramado de esta sociedad jerarquizada y entender que la idea de que lo femenino y lo masculino no son hechos naturales o biológicos sino construcciones sociales. Permite acercarnos a la historia que vivimos y sobre todo nos permite entendernos como individuos.

La investigación revela nuestras dudas, miedos e incertidumbres, al igual que las realizaciones que tuvimos: el darnos cuenta de cómo también nosotras reproducimos y perpetuamos discursos heterónomos, que estamos dentro de los límites establecidos para nosotras, pero que nunca nos hemos visto con la necesidad de salir de éstos. Quizás, esto fue lo más importante y el mayor aporte que tiene el proyecto: cómo nuestra propia subjetividad se vio trastocada durante el proceso.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA:

- Agamben, Giorgio (2016). *El fuego y el relato*. México: Sexto Piso.
- Amuchástegui, Ana (2018). *Mujeres y VIH en México: Diálogos y tensiones entre perspectivas de atención a la salud*, México: Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco.
- Arendt, Hannah (1958). *La condición humana*, Barcelona: Paidós.
- Arfuch, Leonor (2002). *El espacio biográfico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Arriaga, Raúl (2017). “Retóricas de género en mujeres trans: passing y perreo”, en *Varias miradas, distintos enfoques: Los estudios de género a debate*, Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos
- Báez, María (2015). “La transexualidad desde la mirada de la sociología del cuerpo” en *Salus*, (19), pp. 34-40.
- Bataille, G. (1973). *La experiencia interior*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Bonantini, Carlos; Simonetti, Graciela (2007). “Representaciones, significaciones sociales imaginarias y ciencia: notas para un debate”, en *XIV Jornadas de Investigación y Tercer Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado desde: [<https://www.aacademica.org/000-073/409>]
- Butler, Judith (1997). *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid: Síntesis.
- Butler, Judith (2004). *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan*, Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith (2006). “Vida precaria” en *Vida precaria, el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós
- Butler, Judith (2009). “Performatividad, precariedad y políticas sexuales” en *Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), pp. 321-336.
- Butler, Judith (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*, Barcelona: Paidós.
- Cabrera Amador, Raúl E. (2019). Relatos de vida y transformaciones del Estado en México. *Campos en Ciencias Sociales*, 7(1), pp. 127-159.

- Castillero, Oscar (2019). "La teoría del panóptico de Michel Foucault" en *Psicología y mente*.
- Castoriadis, Cornelius. (1992). *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Castoriadis, Cornelius. (2002). "Institución primera e instituciones segundas" en *Figuras de lo pensable*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1985). *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona: Paidós.
- Derrida, Jacques. (1995) "Locura de la razón económica: un don sin presente", en *Dar (el) tiempo. I La moneda falsa*, Barcelona: Paidós.
- Escobar, Manuel. (2013). "La politización del cuerpo: subjetividades trans en resistencia" en *Nómadas*, no. 38, pp. 133-149.
- Foucault, Michel. (1997). *El pensamiento del afuera*, Valencia: Pre-textos.
- Freud, Sigmund. (1992) *El Yo y el Ello, y otras obras*, Buenos Aires: Amorrortu.
- García Canal, M. (2006) *Espacio y poder. El espacio en la reflexión de Michel Foucault*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- García, Raúl y Ramírez, Gabriela (2018). "La modificación de cuerpo transgénero: experiencias y reflexiones" en *Revista Andamios*, 15(37), pp. 203-324.
- Garosi, Eleonora y Pons, Alba (2016). "TRANS" en *Conceptos clave en los estudios de género*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gorbach, Frida (2013). "La imagen de una hermafrodita, siglo XIX", en *Debate Feminista*, 24(47), pp. 93-107.
- Guattari, Félix y Rolnik, Suely (2005). *Micropolítica: Cartografías del deseo*, Madrid: Traficantes de sueños.
- Guber, Rosana (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Guerrero, Siobhan (2018). "El pánico y tus ojos que me sueñan: etnografía afectivade un tránsito de género" en *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Guerrero, Siobhan y Muñoz Leah (2018). "Ontopolíticas del cuerpo trans: controversia, historia e identidad" en *Diálogos diversos para más mundos posibles*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Guerrero, Siobhan y Muñoz Leah (2018). "Transfeminicidio" en *Diversidades: interseccionalidad, cuerpos y territorios*, México: Universidad Autónoma de México.
- Guzmán, Paco y Platero, Raquel (2012): "Passing, enmascaramiento y estrategias identitarias: diversidades funcionales y sexualidades no-normativas", en *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.
- Hall, Stuart (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Envió.
- Julien, Francois (2013) *Cinco conceptos propuestos al psicoanálisis*, México: Epele
- Kapuściński, Ryszard (2007). *Encuentro con el Otro*. Barcelona: Anagrama.
- Laguiet, Guillermo (2008). "Nora Rabotnikof, En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea" en *Revista Crítica*, 40(119), pp. 75-84.
- Lamas, Martha. (2000). "Diferencias de sexo, género y diferencia sexual" en *Debate Feminista*. 10(20), pp. 84-106.
- Lisdero, Pedro (2011). "Marx en un mundo de esclavos sin amos. Apuntes para la definición de la plusvalía ideológica", en *Revista Boletín Onteiken*, pp. 17 – 29. Recuperado desde: [<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/18086>]
- Martínez, Ariel (2015). "La tensión entre materialidad y discurso: la mirada de Judith Butler sobre el cuerpo" en *Cinta de Moebio: Revista de epistemología*, 54, pp. 325-335.
- Massey, Doreen (2005). *For Space*, London: SAGE Publications Ltd.
- Mier, Raymundo (2008) "Castoriadis, la historia como creación: Lo imaginario, la significación y el dominio pulsional" en *Hecho y por Hacer*, Madrid: Enclave De Libros.
- Mier, Raymundo (2008). *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos.
- Miranda, Rafael (2008) "El sujeto autónomo y la alteridad", en *Hecho y por Hacer*, Madrid: Enclave De Libros.
- Moreno, María de los Ángeles (2011). *La intervención psicosocial: experiencia y significación*. Tesis para doctorado. México: UAM-X.

- Muñiz, Elsa (2010). *Disciplinas y prácticas corporales: una mirada a las sociedades contemporáneas*. México: UAM-A.
- Pedraza, Zara (2004). "Intervenciones estéticas del Yo Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad", en *Laverde, María Cristina; Daza, Gisela y Zuleta Mónica*, Bogotá: Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.
- Pons, Alba (2016a). De las transformaciones sociales a las micropolíticas corporales: Un archivo etnográfico de la normalización de lo Trans y los procesos de corposubjetivación en la Ciudad de México. *Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (UAM-I).
- Pons, Alba (2016b). "Género 3.0. Frontera y Multitud" en *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 5(2), 1014-1038.
- Rabotnikof, Nora (2006). "Un ámbito común para discutir el «espacio público»: Respuesta a los comentaristas del libro *En busca de un lugar común*", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, (28), pp. 209 -2012.
- Ramírez Gabriela E.; García Raúl. E. (2018). "La modificación del cuerpo transgénero" en *Revista Andamios*, 15(37), pp. 303-324.
- Robles, Rebeca; Ayuso-Mateos, José L. (2019). CIE-11 y la despatologización de la condición transgénero en *Revista de Psiquiatría y Salud Mental*, 12(2), pp. 65-67.
- Salazar, Claudia (2013). *El abismo de los ganadores: La intervención social entre la autonomía y el management*, México: Remisoc y Juan Pablo Editores.
- Scott, Joan (1992). "Experiencia" en *Feminists Theorize the Political*, Nueva York: Routledge Inc.
- Serret, Estela (2009). "La conformación reflexiva de las identidades trans" en *Sociológica*, 24(69), pp.79-100.
- Soto, Mario A. (2010). "La patologización de la transexualidad: contemplando posibilidades de resistir desde algunas construcciones identitarias de género no hegemónicas", en *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 11(2), pp. 145-165.
- TED Talks (2009). *The danger of a single story | Chimamanda Ngozi Adichie*. Video en línea disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>
- Vera, Ari (2019). *La Situación de Acceso a Derechos de las Personas Trans en México: Problemáticas y Propuestas*. México: U.S. Embassy-Mexico.

Wittig, Monique (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Boston: Beacon Press.