

ATMÓSFERAS  
TRANS  
SOCIABILIDADES  
INTERNET  
NARRATIVAS  
Y TRÁNSITOS DE GÉNERO EN LA  
CIUDAD DE MÉXICO

Ana Paulina Gutiérrez Martínez

EL COLEGIO DE MÉXICO



ATMÓSFERAS TRANS  
SOCIABILIDADES, INTERNET, NARRATIVAS  
Y TRÁNSITOS DE GÉNERO EN LA CIUDAD DE MÉXICO

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS  
CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO

ATMÓSFERAS TRANS  
SOCIABILIDADES, INTERNET, NARRATIVAS  
Y TRÁNSITOS DE GÉNERO EN LA CIUDAD DE MÉXICO

*Ana Paulina Gutiérrez Martínez*



EL COLEGIO DE MÉXICO

306.768097253

G9847a

Gutiérrez Martínez, Ana Paulina

Atmósfera trans : sociabilidades, internet, narrativas y tránsitos de género en la Ciudad de México / Ana Paulina Gutiérrez Martínez. – Primera edición. -- Ciudad de México : El Colegio de México, Centros de Estudios Sociológicos, Centro de Estudios de Género, 2022.

311 p. : il., mapa, fots. ; 21 cm.

ISBN 978-607-564-315-1

1. Personas transgénero – Identidad. 2. Personas transgénero – Condiciones sociales – Ciudad de México. 3. Personas transgénero – Condiciones sociales – Ciudad de México – Estudio de casos. 4. Identidad de género – Ciudad de México. 5. Redes sociales en línea – Aspectos sociales. 6. Facebook (Recurso electrónico) – Aspectos sociales. 7. Femenidad. I. t.

Primera edición, 2022

D.R. ©El Colegio de México, A. C.

Carretera Picacho Ajusco, núm. 20

Ampliación Fuentes del Pedregal

Alcaldía Tlalpan

14110, Ciudad de México, México

[www.colmex.mx](http://www.colmex.mx)

ISBN: 978-607-564-315-1

Impreso en México

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS . . . . .	13
INTRODUCCIÓN . . . . .	17
La diversidad de lo trans . . . . .	17
La transfobia y sus formas . . . . .	23
La vuelta de tuerca: sociabilidades urbanas para la transformación. . . . .	28
Breves aproximaciones teóricas . . . . .	31
Género . . . . .	32
Lo trans: un acercamiento a la diversidad de tránsitos en el orden de género. . . . .	38
Las narrativas autobiográficas y la configuración de la identidad de género . . . . .	47
Un mapa del libro. . . . .	52

### PRIMERA PARTE

La Ciudad de México, la diversidad sexual y lo trans . . . . .	57
Presentación de la ciudad y su relación con la diversidad sexual. . . . .	57
La ciudad como una red de sociabilidades . . . . .	67
Tres relatos sobre el mundo trans femenino en la Ciudad de México . . . . .	68

## ÍNDICE

La atmósfera cultural trans femenina . . . . .	78
De razias, grupos trans, fiestas clandestinas y hoteles (1996-2006) . . . . .	79
Transfiestas, cultura, clínica y activismo (2006-2013) . . . . .	96

## SEGUNDA PARTE

Las personas trans femeninas y sus narrativas biográficas . . . . .	139
Los recuerdos . . . . .	146
El espejo . . . . .	147
La vida cotidiana . . . . .	157
El hombre . . . . .	165
Aquí y ahora: autodefinición, identificaciones y reflexividad . . . . .	173
El nombre propio . . . . .	174
La alcoba . . . . .	178
La conversación interna . . . . .	184
Anhelos, planes e imposibles . . . . .	189
La esperanza . . . . .	190
Las proyecciones identitarias . . . . .	193
Tranquilidad y movimiento . . . . .	198
Las metáforas y los rituales como engranes de sentido . . . . .	203
La locura y la enfermedad . . . . .	206
La “ceremonia del fuego” y la muerte simbólica . . . . .	209

## TERCERA PARTE

La persona trans femenina en Facebook. . . . .	217
Facebook . . . . .	219
Algunos datos sobre Facebook . . . . .	220
Estructura de Facebook . . . . .	223
La foto de perfil como narrativa visual: retrato, autorretrato y <i>selfie</i> . . . . .	227
Fotografías anónimas. . . . .	233
Fotografías profesionalizantes . . . . .	234



Fotografías íntimas . . . . .	234
Fotografías transicionales . . . . .	236
Interacciones virtuales, normas e identidad de género . . . . .	242
 CONSIDERACIONES FINALES . . . . .	 253
 APÉNDICE: ESPIRALES METODOLÓGICAS . . . . .	 267
Características del estudio . . . . .	269
El campo . . . . .	270
Mi papel como etnógrafa . . . . .	273
El desarrollo del trabajo de campo . . . . .	275
Entrada al campo y rapport . . . . .	276
Formación y ampliación de la red de interlocutoras . . . . .	280
Participación, observación y entrevistas . . . . .	284
 BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES CONSULTADAS . . . . .	 295
Archivo personal . . . . .	310



*Para todas las personas trans.  
Para Martha, Pablo y Federico.*

*Para mi querida hermana  
Marifé, a quien debo infinidad  
de encuentros y cariños.*



## AGRADECIMIENTOS

ESTE LIBRO ES fruto de la colaboración y el apoyo de muchas personas e instituciones. En primer lugar, quiero agradecer a todas las personas trans que participaron en esta investigación compartiendo conmigo sus espacios, historias de vida, fotografías, y que además me brindaron una amistad sincera. Aprendí con ustedes que la escucha y la confianza es un proceso que se teje en el camino y en compañía. Aprendí también que la intimidad es colectiva y que los detalles más profundos de nuestra vida son metáforas para reinventar cada día nuestra historia; que la adversidad se enfrenta enunciándola, pero también gozando los espacios en donde depositamos y vivimos los afectos. Agradezco cada una de las palabras y los gestos que me acompañaron a lo largo de cuatro años y que lo siguen haciendo todos los días, porque las investigaciones se continúan en otras, aunque parezcan muy diferentes. Gracias infinitas a todas por hacerme mirar y sentir la ciudad desde sus vivencias. Un agradecimiento muy especial a Anxélica Risco por compartir conmigo y permitirme utilizar algunas fotografías que aparecen en este libro.

Mi profundo agradecimiento para El Colegio de México, el Centro de Estudios Sociológicos (CES) y el Programa

Interdisciplinario de Estudios de Género (PIEG). Fueron imprescindibles para mi formación como investigadora y lo son ahora para seguir comprendiendo el mundo y compartiendo saberes con estudiantes y colegas. Asimismo, al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) que me otorgara una beca para estudiar el doctorado y con ello realizar esta investigación; a las personas que dictaminaron de manera anónima este libro, sus comentarios fueron muy valiosos para mejorar y aclarar algunos puntos importantes de la obra.

Quiero agradecer de manera muy especial a Gabriela Cano por ser mi acompañante a lo largo de la investigación. Su aguda mirada siempre me ayudó a encontrar puntos de equilibrio en mi trabajo y en la vida que uno lleva cuando estudia un doctorado. Gracias por todo, Gabriela. También doy gracias a Ivonne Szasz y Nitzan Shoshan por leer y complementar este trabajo con sus comentarios y sugerencias siempre pertinentes; a Karine Tinat, Cristina Herrera y Ana María Tepichin por el ejemplo de persistencia y disciplina, siempre de la mano de la generosidad necesaria para disfrutar el trabajo cotidiano; también a Erika Pérez, por la lectura de este trabajo y sus atinados comentarios para mejorarlo; igualmente a mis colegas del Taller de Etnografía, en especial a Sandra Rozental y Carlos Mondragón, por coordinar las sesiones mensuales en Casa Galván, y a todas y todos, por compartir sus trabajos y leer y comentar el mío. A mis estudiantes de la Facultad de Estudios Superiores de Cuautla (FESC) de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), por nutrirme con su entusiasmo y alegría durante tres años y por formar parte fundamental de mi vida y mis recuerdos.

Gracias a Marian Ferrara y Mafer Lartigue por todo su trabajo, sin su ayuda no habría avanzado en este libro y otras tareas.

También quiero agradecer a Mónica Medellín por siempre estar conmigo, por hacerme reír y escucharme aun en mis momentos más aburridos. A Carolina Peláez, por compartir el

gusto por la sociología y sus posibilidades. A Paola Quintanar Zárate, por ser siempre solidaria. A Alethia Fernández de la Reguera Ahedo, por su fuerza y su alegría imparables. A Pamela Fuentes, por las risas, la disposición cariñosa a compartir nuestros trabajos y por la carta a la antigüita que yo aun debo. Gracias, amigas.

Agradezco a mi amado Tepoztlán, por ser refugio y alimento. Sin ese espacio este libro no existiría. A mis gatos, por su compañía y su amor casi incondicional.

A mi compañero de vida, Rafael, por todo. Tu compañía, risa, cuidados y amor han sido indispensables para terminar este libro.





## INTRODUCCIÓN

### LA DIVERSIDAD DE LO TRANS

*Somos tan diversas como el arcoíris.  
Tan complicadas como cualquier persona.  
Y es que es eso. Somos personas.<sup>1</sup>*

LA INVESTIGACIÓN QUE presenta este libro se llevó a cabo con una red de personas trans femeninas de la Ciudad de México con diversas características sociodemográficas. Son personas de clase media, la mayoría profesionistas, pero algunas de ellas precarizadas a partir de que hicieron pública su identidad de género. Todas han vivido experiencias de discriminación en relaciones cercanas, como las familiares, y en ámbitos laborales o institucionales. También son afectadas por representaciones negativas que se construyen y difunden, sobre todo, en los medios de comunicación y las redes sociodigitales. Como

<sup>1</sup> Conversación personal con Martha Eugenia en la fiesta de fin de año organizada por Travestis México. Esta afirmación sobre la diversidad de expresiones, identidades y formas de vida de las personas trans femeninas, enunciada de diversas maneras fue frecuente durante el trabajo de campo (Archivo personal: Diario de campo, diciembre, 2012).

personas trans, en muchos casos no tienen acceso a la educación, salud de calidad y, a pesar de las recientes reformas jurídicas, protección legal de sus derechos. Las experiencias de todas ellas a lo largo de su vida y en distintas sociabilidades de la ciudad están moldeadas por un deseo profundo de vivir como mujeres, o en femenino —según sea el caso— y de ser reconocidas socialmente como tales.<sup>2</sup>

Hablar de las personas trans femeninas en la Ciudad de México suele remitir a quien escucha o lee a una noción propia del sentido común: se trata de hombres homosexuales a quienes les gusta vestirse de mujeres. En algunos casos, lo primero que viene a la mente es la supuesta voluptuosidad de sus cuerpos y la idea de que se dedican sólo al trabajo sexual. Se dice que son peligrosas; con frecuencia la gente con quien conversaba sobre mi investigación me preguntaba si no me daba miedo acercarme a ellas y se sorprendían cuando respondía que no.

Aún en contextos que se suponen menos conservadores y más plurales, donde la homosexualidad y bisexualidad son relativamente aceptadas, lo trans sigue siendo invisibilizado y en la mayoría de los casos aparece como algo muy complicado de entender, como se verá más adelante. La fuga ante esas confusiones y preguntas, que en apariencia no tienen respuestas satisfactorias, suele ser la homogeneización de las identidades y formas de vida de las personas trans, el uso de juicios y prejuicios que la mayoría de las veces estigmatizan a las personas trans y las vulneran en relación con sus derechos y con las posibilidades de establecer relaciones sociales legítimas y seguras en distintos espacios de la Ciudad de México.

No suele contemplarse la posibilidad de que existan diversas formas de vivir y expresar lo trans: personas trans de todas las edades, con todas las formas del deseo erótico posi-

<sup>2</sup> Más adelante detallo los perfiles de las interlocutoras y las presento, también ahondo sobre el deseo profundo en las experiencias identitarias trans.

bles, maestras, economistas, contadoras, sociólogas, biólogas, artistas, activistas, ingenieras, trabajadoras sexuales, madres y padres de familia (según sea la categoría de parentesco que elijan); con posturas políticas de izquierda, de derecha, de centro; católicas, ateas y budistas; con expresiones y gestos muy femeninos, con expresiones y gestos muy masculinos, o con una mezcla de códigos de género, que muchas veces resulta ilegible en términos de la normalidad en el contexto de estudio. Como se verá a lo largo del libro, también las ideas sobre el género y la identidad que tienen las protagonistas de este libro son muy variadas. No suele tomarse en cuenta la diversidad socioeconómica, laboral y cultural dentro de lo trans. Una de las consecuencias de la homogeneización de lo trans es la reproducción de estereotipos y prejuicios que traen consigo el rechazo social.

La homogeneización de las personas trans puede ejemplificarse con distintas situaciones a lo largo de la historia y en diferentes contextos. Una de éstas ha sido protagonizada en años recientes por las autodenominadas feministas críticas del género y nombradas por la generalidad de las personas trans que saben de su existencia como feministas radicales trans excluyentes o TERFS (por sus siglas en inglés). Estas feministas han utilizado, entre otras, la categoría de “lobby trans”, la cual es resultado y ejemplo de la homogeneización de las personas trans a la que aludo.

Influidas por debates anglosajones y más recientemente españoles,<sup>3</sup> niegan, voluntaria o involuntariamente, la diver-

<sup>3</sup> Se pueden revisar diversos textos periodísticos, no académicos, y videos de las autoras referidas con frecuencia en las discusiones en redes sociodigitales, en los blogs que menciono en esta nota: *The New Blacklash*, <<http://thenewbacklash.blogspot.com/>>, *Deep Green Resistance* (DGR) (con una sección sobre feminismo radical), <<https://deepgreenresistance.org/en/who-we-are/faqs/radical-feminism-faqs>>, *Peak Trans!*, <<https://www.peaktrans.org/>>, *Medium*, <<https://medium.com/>>, *Abolition of reality*, <<http://abolitionofreality.com/recursos/>>. Algunas de estas autoras son: Rebecca Reilly-Cooper, Janice Raymond, Maya Forstater, Cathy Brennan, Elizabeth Hungerford, Delilah Campbell, Maria McLachlan, Allison Bailey,

sidad de las experiencias de vida, de las aspiraciones y los anhelos, así como las diferencias estructurales relacionadas con la clase social, la edad, la profesión o el oficio de las personas trans. Asimismo, ignoran que existen diferentes formas de hacer activismo o que inclusive algunas personas trans están alejadas de éste, y las agrupan en otras categorías a las que dan un tono despectivo: “transactivistas” o “activistas de la identidad de género”, asegurando que tienen intenciones de boicotear los derechos ganados por las feministas a lo largo de la historia y de *filtrarse* en espacios de mujeres.

Llama la atención el alejamiento de estas feministas y de otras personas de las condiciones de vida de las personas trans, lo que trae como consecuencia la proliferación de estereotipos y la generalización de éstos. Aunque esas expresiones existen desde la década de 1970, en la actualidad han encontrado un trampolín para la difusión de sus ideas y de los estereotipos que contienen en blogs de internet y en las redes sociodigitales como Facebook y Twitter. Sin tener intenciones de dialogar o debatir sobre lo que postulan, sólo difunden lo que consideran la postura feminista por antonomasia, y desacreditan las respuestas que algunas personas trans han generado en un intento de debate, reproduciendo una vez más la invisibilización y el silenciamiento de las voces trans.<sup>4</sup> Dicha postura política e ideológica niega la posibilidad de la autoadscripción identita-

---

Miranda Yardley, Amelia Valcárcel, Alicia Miyares, Anna Prats, María José Guerra Palmero, Elena de la Vara y Ángeles Álvarez.

<sup>4</sup> Para el caso de México se pueden consultar los textos de la editora y feminista crítica del género Laura Lecuona González, “Cuando lo trans no es transgresor” (2019a) y “Si osas hablar de lo trans y no piensas igual que yo eres transfoba” (2019b), y las respuestas a éstos de la académica y filósofa de la ciencia Siohban F. Guerrero Mc Manus, “Cuando lo trans sí es transgresor” (2017a) y “Mis encuentros y desencuentros con Laura” (2017b). Estos textos fueron parte de una discusión que se expresó y difundió en Facebook y Twitter. Cada uno trae enlaces a otros textos con los que se puede profundizar en las posturas de cada autora. Los de Lecuona tienen otros títulos porque fueron originalmente publicados en el desaparecido Huff Post México.

ria de género de las personas y construye una cuarta categoría despectiva que nombra —de manera similar a como lo hacen grupos ultraconservadores— lo que consideran una ideología perniciosa para las infancias como: “la ideología de la identidad de género”.

Destaco esta situación porque permite ampliar la mirada sobre lo que se considera o no transfobia y sus consecuencias discursivas y prácticas en la vida cotidiana de las personas trans. También condensa algunos puntos que se atienden a lo largo de este libro: la dificultad o negación para comprender la porosidad de las categorías identitarias de género y la complejidad de las experiencias identitarias, la invisibilización de la diversidad de las personas trans y la puesta en acción de la naturalización del género y la transfobia. Esta última parece estar disfrazada de un interés genuino de protección y reivindicación de los derechos de las mujeres consideradas por ellas como legítimas por naturaleza y no por autoidentificación.

Vale la pena indicar que en esta postura de las feministas mencionadas se rechaza el uso de la categoría cisgénero, asumiendo que la categoría identitaria mujer corresponde sólo a las personas que por su biología encajan en ella. En este sentido, Alexandre Baril, filósofo y académico transfeminista, retoma el término “adjetivos invisibles” antes propuesto por Ann Braithwaite y Catherine Orr. Este concepto explica cómo las formas de referirse a ciertas identidades o instituciones (por ejemplo, matrimonio *versus* matrimonio homosexual) atraviesan los campos de conocimiento y las prácticas lingüísticas cotidianas, contribuyendo a lo que Judith Butler nombra naturalización de la diferencia sexual y del género. El uso de los adjetivos invisibles denota que las identidades de grupos sociales dominantes son vistas como naturales, universales y normales en oposición a las identidades marginales vistas como antinaturales, inusuales y anormales (Baril 2019, 91-92).

Aunque las feministas críticas del género se declaren anti-esencialistas, la apropiación identitaria de la categoría mujer se basa en la idea de que tanto mujer como hombre son las únicas posibilidades de existencia debido a que están ancladas en una idea determinada de naturaleza y de materialidad de los cuerpos. Niegan la existencia de la identidad de género, ignorando que este concepto alude, desde las ciencias sociales, a un proceso individual y colectivo en el que participamos todas las personas.

La incomprensión y el rechazo a lo trans en algunos círculos feministas da lugar a discursos y prácticas de transfobia que laceran a muchas personas trans. Por si fuera poco, esta expresión ideológica y política permite reflexionar sobre la relevancia y pertinencia del concepto de identidad de género, el cual ha sido cuestionado y considerado caduco en algunos debates académicos. La respuesta a la pregunta sobre quién es el sujeto del feminismo y las disputas a las que Judith Butler hace referencia en el título de su obra más reconocida y polémica: *El género en disputa*, no son otra cosa más que batallas identitarias. Apropiarse de la categoría mujer desde una postura feminista, la que sea, es y será una disputa identitaria de género que tiene diversos objetivos políticos. Algunas posturas feministas están abiertas a que esta categoría incluya a mujeres trans y otras no, algunas más estarán dispuestas a cuestionar la propia categoría y a abrir camino a las diversas posibilidades de existencia.

En estos ejercicios reflexivos cabe pensar a quiénes se deja fuera y cuáles son las consecuencias inmediatas y a largo plazo de cerrar filas en los feminismos y los estudios críticos sobre diversidad sexual. Coincido con Alexandre Baril en que es necesario estudiar la ausencia de estas discusiones en el campo de los estudios feministas y de género, así como de la dicotomía entre feminismos trans incluyentes, trans excluyentes y transfóbicos (Baril 2016, 45). Queda como tarea impostergable escuchar, observar y aproximarse lo más posible

a las experiencias de las personas que en el día a día viven la transfobia en sus múltiples formas y los procesos, tanto personales como colectivos, de configuración identitaria. Urge acercarse a las narrativas de las personas trans a fin de conocer sus experiencias, sus emociones, sus deseos y las formas en que durante décadas han habitado y transformado la Ciudad de México.

## LA TRANSFOBIA Y SUS FORMAS

*Nuestra pelea no fue nunca por el derecho a comprar productos rosas o con un arcoíris a modo de sello; nuestra lucha fue por el derecho a ser en plenitud, y esa fue una lucha que emprendimos como colectividad. Una lucha por el derecho a amar en libertad. De allí que nuestra lucha tenga que transversalizarse y ampliarse, extenderse para hacer ello posible. Hoy no puede darnos pánico el soñar.*  
(Guerrero 2016)

*Bajo las matas  
En los pajonales  
Sobre los puentes  
En los canales  
Hay Cadáveres.*  
(Perlongher 1987, “Cadáveres”)

Un elemento presente de manera recurrente en las sociabilidades trans de la Ciudad de México y por tanto en la mayoría de las observaciones y las narrativas autobiográficas de este libro es la transfobia. A pesar de las transformaciones legales y sociales que se han dado en la Ciudad de México desde la década de 1970, las personas trans, en particular las personas trans femininas, siguen experimentando de manera cotidiana distintas formas de violencia tanto a nivel físico y psicológico como simbólico. La violencia cotidiana, inclusive en el lenguaje, está muy presente en sus experiencias personales y colectivas. Las

manifestaciones más extremas de la transfobia son los asesinatos con tortura de personas trans, el abandono de los cuerpos sin vida en las calles y los terrenos baldíos, la impunidad de los crímenes y la formas de narrarlos en la prensa.

En los siguientes capítulos se verá que, si bien hay transformaciones y avances en materia legal en esta ciudad, las personas trans femeninas siguen teniendo muy presente que “no es una lucha ganada”.<sup>5</sup> Para muchas de ellas la aceptación social de su identidad se tiene que seguir peleando tanto a nivel familiar como en el ámbito público cuando se proponen, discuten, y en dado caso, publican y ejercen las reformas a las leyes, el acceso a la salud, el trabajo y la justicia.

La historia de lo trans se ha construido a partir de estas tensiones, inclusive dentro de la llamada comunidad lésbico, gay, bisexual y transgénero (LGBT), aunque las políticas de género y sexuales de la Ciudad de México son, a diferencia de otras entidades de la República mexicana, más progresistas y de vanguardia, la ciudad es regida por un conjunto de normas socioculturales de género que no se libra de tener tintes conservadores. Esta organización social por género es compleja, multifacética y llena de contradicciones, así como mientras se habla de grandes avances en materia de reconocimiento de derechos, el levantamiento de una nueva acta por concordancia sexo-genérica entre ellos, esas mismas poblaciones a las que se pretende proteger jurídicamente siguen siendo foco de violencia y discriminación en distintos ámbitos sociales.

La *transfobia*, que se define como la aversión, el rechazo u odio a las personas trans, es uno de los ejemplos más explícitos de las formas en que opera el orden de género en el contexto de estudio. Mediante los discursos y las prácticas transfóbicas tanto de instituciones como de personas de todas las identidades de género, clases sociales, edades y profesiones, se aprecia

<sup>5</sup> Frase recurrente en diversas entrevistas y charlas informales durante el trabajo de campo (Archivo personal).



la lógica normativa y los mecanismos sociales que sancionan la transgresión del orden de género. La prensa es uno de los medios que permite notar ciertos discursos discriminadores y violentos hacia personas trans femeninas.

Un ejemplo de la forma más extrema de violencia es el caso de Hilary Medina Mendiola (figura 1). El hecho sucedió a siete cuadras de la Clínica de Especialidades Condesa, que atiende a personas trans en la Ciudad de México. El 23 de septiembre de 2013 a las 7:30 de la mañana fue arrojado el cuerpo de Hillary, en apariencia ya sin vida, desde el puente del Circuito Interior, una de las principales vialidades de la Ciudad de México. El cadáver cayó ante los ojos de testigos incrédulos sobre la avenida Juan Escutia, en los límites de la colonia Condesa y la colonia San Miguel Chapultepec, una zona habitada por clases medias y altas, con locales comerciales, sobre todo de franquicias de marcas importantes, y con presencia de extranjeros residentes.<sup>6</sup>

El cuerpo desnudo presentaba moretones; de acuerdo con la testigo principal, dos hombres lo bajaron de un automóvil y lo arrojaron ya sin vida o al menos inconsciente. Las notas en la prensa destacaron que el cuerpo era de un hombre que tenía implantes mamarios (López 2013; El Universal 2013). Aunque algunos textos mencionaron la palabra transexual, esto no excluía los términos hombre u homosexual. En la redacción se deja de lado la identidad de la víctima, no se le da importancia al hecho de que fue arrojada por dos hombres y no se reclama a las autoridades la resolución del caso.

<sup>6</sup> El nombre propio de esta persona trans femenina a la que hago alusión lo supe después de varias semanas de que sucedió el asesinato por medio del trabajo de Alonso Hernández, historiador y activista, que entre sus actividades se encarga de la elaboración de un obituario de la comunidad LGBT en Facebook. Antes de esto, todas las referencias de Hillary que obtuve de la prensa fueron de un hombre con pelo largo e implantes mamarios y sin un nombre propio que le identificara.

Figura 1. *Trans Murder Monitoring (2018)*



Nota: De acuerdo con *Transgender Europe* fueron reportados 2982 casos de asesinatos de personas trans y de género diverso entre enero de 2008 y septiembre de 2018. México ocupa el segundo lugar de la lista con 408 asesinatos, debajo de Brasil con 1238.

Fuente: <<https://transrespect.org/en/>>.

Un hombre desnudo murió esta mañana al arrojarlo desde el puente de carriles centrales del Circuito Interior José Vasconcelos hacia la Avenida Juan Escutia, en la colonia Condesa de

la delegación Cuauhtémoc. Sobre el puente quedaron tiaradas [sic] sus zapatillas [...] inicialmente se pensó que era una mujer, pero luego se confirmó que se trata de un hombre como de 35 a 40 años de edad, que tenía implantes mamarios (Impacto 2013).

La prensa es uno de los medios para la construcción y difusión de representaciones simbólicas de género, clase social, raza, edad, etcétera. En el caso de los reportes de crímenes de odio hacia personas trans, el mensaje consiste en transmitir lo que les sucede a las personas que transgreden el orden, lo cual se condensa en la siguiente idea: así se mueren lilos, vestidas, travestis, putos, hombres que se visten de mujer. Nadie hace nada; no importa que los crímenes sean perpetrados en zonas céntricas y comerciales de la ciudad, que los cuerpos sean torturados, regados en partes en las calles (Parrini y Brito 2012), no importa que haya testigos: “Yo estaba parada, esperando que me pudiera dar la vuelta, por más que les decía: ¡Acaban de tirar un cuerpo, acaban de tirar un cuerpo! Nadie me hacía caso”.<sup>7</sup>

Los cuerpos de las personas asesinadas por transfobia suelen encontrarse torturados, abandonados, muchas veces en estado de descomposición después de ser arrojados desde un vehículo en movimiento, en la oscuridad y en el silencio de la noche (Parrini y Brito 2012). Estos escenarios aterradores, muchas veces ubicados en las afueras de la ciudad, otras en zonas tan céntricas como la colonia Condesa, son también lugares propios de la ciudad, experimentados y sentidos por las personas trans femeninas no sólo las asesinadas, sino también las amigas o las personas que se sienten identificadas con quien ha muerto (mapa 1). Los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas son atravesados por el miedo a la muerte, a la violencia y al odio, y por la pérdida frecuente de amistades y afectos.

<sup>7</sup> Declaración de la testigo. Nota publicada en Noticias Terra (2013).

*Mapa 1. Coordenadas de algunos cuerpos de personas trans asesinadas en la Ciudad de México*



Fuente: Elaboración propia con datos de prensa citados en Parrini y Brito (2012), base de datos de CAIT e investigación propia.

**LA VUELTA DE TUERCA: SOCIABILIDADES URBANAS PARA LA TRANSFORMACIÓN**

Es necesario decir que aun en estos contextos violentos las personas trans femeninas construyen vidas en donde cabe el placer, la amistad, el amor, el goce y la reflexión sobre sus propias vidas. En sus palabras, sacan fuerza de la adversidad.<sup>8</sup> Muchas

<sup>8</sup> Testimonio de una persona trans femenina que se dedica al comercio sexual compartido en el Coloquio Dimensiones transgresoras 2014, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

de ellas, a pesar de haber vivido transfobia durante su vida en distintos ámbitos han tomado la decisión de hacer pública su identidad y asumir las consecuencias. Otras consideran que hay algunas cuestiones familiares y laborales que no pueden sacrificar a fin de hacer pública su identidad de género. Sin embargo, estas últimas hacen negociaciones con ellas mismas, a veces con su pareja y su familia, para poder desplegar el deseo de vivirse como mujeres en algunas sociabilidades particulares. Entonces, es posible observar, describir y analizar lo trans femenino en la Ciudad de México más allá de la transfobia, es decir, mirar donde se configuran las subjetividades impregnadas de emociones asociadas al rechazo y la violencia, pero también al deseo y al placer.

Lo lúdico juega un papel muy importante en la vida de mis interlocutoras no sólo en el sentido festivo del término, sino en la acepción de movimiento que acompaña a la palabra juego. El movimiento es uno de los elementos más presentes en las narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas y en sus formas de habitar los espacios urbanos y construir sociabilidades. La idea de transformación atraviesa sus vidas y sus procesos identitarios (fotografía 1).

Por ello, este libro no sólo se centra en la transfobia y sus distintas manifestaciones, aunque estén presentes de manera constante a lo largo del texto. Las formas en que las personas trans femeninas construyen sociabilidades para dar existencia a ese deseo profundo de ser mujeres o de transitar el género es fundamental para entender lo trans femenino en el contexto de estudio.

El campo disciplinar donde se sitúa este análisis es la frontera entre la antropología y la sociología, con algunas aproximaciones históricas. El tema trans se ha investigado desde diversas disciplinas como la psicología social (Camargo *et al.*, 2009), la sociología y la antropología (Alves de Melo 2002; Kulick 1998; Lamas 2009; Mejía 2006; Miano 2002; Moreno y Pichardo 2006; Oliveira 1997; Pérez 2010 y 2013; Co-

ll-Planas 2010; Pons 2016; Prieur 2008; Sandoval 2011; Serret 2009; Torrentera 2011; Valentine 2007; Vendrell 2009), la historia (Cano 2009; Meyerowitz 2002) y la sexología (Álvarez-Gayou y Mazin 1979; Barrios y García 2008; Cardoso 2005; Stoller 1968 y 1976).

*Fotografía 1. Pareja en la Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTI en la Ciudad de México*



Fuente: Fotografía de la autora (Trabajo de campo. Archivo personal).

La relevancia de algunas investigaciones consiste en que problematizan el uso de las categorías identitarias de género. En Brasil, *travesti* agrupa diferentes formas de expresar lo que en este texto se nombra persona *trans femenina* (Kulick 1998; Oliveira 1997; Camargo, De Castro y Castilho 2009). En Estados Unidos un término que suele utilizarse para englobar identidades trans es *transgénero*. Esta categoría se exportó a otros contextos, entre otras cosas, por la influencia de ese país

en el mundo globalizado. Dicho término hace referencia a la diversidad de posibilidades de lo trans, también a un tipo de identidad particular que no es ni travesti, ni transexual, diferenciándose de la primera por la aparente permanencia de la identidad femenina, y de la segunda, por la ausencia de transformaciones corporales definitivas (Stryker 1998 y 2008, Valentine 2003 y 2007).

Algunas investigaciones reflexionan sobre las sexualidades, la identidad y las categorías médicas que se articulan con fenómenos más amplios, por ejemplo, el cuerpo y la migración intercontinental (Vartabedián 2007), las relaciones de pareja, los encuentros sexuales y el trabajo sexual (Higgins y Coen 2000; Pérez 2013; Pelúcio 2006), el nombre propio de las personas travestis (Maureira 2009), la estética, las fiestas y la política como espacios para el despliegue identitario y las identificaciones de las personas trans (List 2002; Pérez 2010; Zambrini 2010), así como los procesos de normalización de lo trans (Pons 2016).

Existe otro grupo de autores que han estudiado las sociabilidades de la diversidad sexual en distintos contextos socio-históricos: Gabriela Cano (2009, 2014), Rodrigo Laguarda (2007, 2011), Patricio Simonetto (2016, 2017), Pamela Fuentes (2017), Nathaly Rodríguez (2016) y Sara Luna (2017). Estos estudios se centran en procesos sociales y culturales que complejizan la historia de las ciudades. En el presente libro, propongo la Ciudad de México como una red de sociabilidades trans femeninas, en este caso, el lugar en el cual se gestan procesos identitarios de género complejos que dan como resultado un tipo de atmósfera particular que se transforma a lo largo del tiempo.

## BREVES APROXIMACIONES TEÓRICAS

La importancia del género como fundamento de la discusión teórica de esta investigación obedece a su carácter de orden so-

cial que jerarquiza a las personas e identidades de acuerdo con la diferencia de los cuerpos en relación con la reproducción humana. Lo trans es un hecho social relevante para la sociología y otras ciencias sociales porque se observa la existencia de ese orden, las diversas formas de transgredirlo y las múltiples respuestas sociales a dichas transgresiones. Sin la base teórica del género sería imposible comprender la categoría trans y, específicamente, la categoría trans femenina utilizada en este texto.

### *Género*

*La naturaleza de este proceso, de los actores y de sus acciones, sólo puede determinarse específicamente dentro del contexto de su espacio y tiempo. Sólo podremos escribir la historia de este proceso si admitimos que “hombre” y “mujer” son categorías vacías y a punto de desbordar. Vacías porque no tienen un significado fundamental ni trascendente; y a punto de desbordar porque, aunque den la impresión de ser categorías fijas, contienen aún en su interior definiciones alternativas, desmentidas o suprimidas.*

(Scott 2008, 73)

Hablar de *género* implica hablar de muchas cosas y un sinfín de confusiones. En distintos ámbitos, incluyendo el académico, se precisa aclarar más de una vez: hablar de género no es equivalente a hablar de mujeres, o al menos no sólo de mujeres. El uso de este término se ha centrado en la descripción de las relaciones entre los dos sexos reconocidos en el orden de género dominante: hombre y mujer. No se insiste lo suficiente en el carácter jerarquizante del género, es decir, la forma en que ordena las relaciones de los miembros de un grupo social y las complejidades de dichas relaciones de poder.

Desde esta perspectiva, la vida de cualquier persona que forme parte de una comunidad, sea hombre o mujer, o alguna



otra categoría identitaria que no coincida con alguna de estas dos, es moldeada por el orden de género en articulación con otros órdenes sociales que serán más o menos visibles y relevantes dependiendo del contexto. Éstos son: las clases sociales, que ordenan en relación con la riqueza, la producción y la burocracia derivada de éstas, así como los estilos de vida; la edad, que organiza en relación con el tiempo vivido a partir del nacimiento de las personas, su experiencia y los roles que va desempeñando en distintas etapas de su vida; el parentesco, que se relaciona de manera directa con la edad y que jerarquiza en relación con los lazos de sangre o ley implicados en el nacimiento y la crianza de las personas; la raza, que ordena en relación con las características fenotípicas; la etnia, con base en las características o los rasgos culturales como lengua, religión, origen histórico, entre otros; y la profesión, que lo hace a partir de las tareas desempeñadas en y para la sociedad.

En los debates académicos sobre el género sobresalen tres visiones: una esencialista que lo entiende como una propiedad inherente a los seres humanos, otra que lo alude como la construcción cultural de la diferencia sexual, y una más que lo comprende como una categoría analítica que refiere a un orden social. Cuando se parte de una visión esencialista no suele hacerse ninguna diferencia entre sexo y género, ambos se utilizan como marcadores biológicos de la diferencia entre hombres y mujeres. Tampoco se reflexiona sobre el uso del “ser” y las posibilidades de que esta característica de las personas, el género, tenga carácter social y no natural, o al menos una mezcla de ambas cosas. Ser mujer o ser hombre, ser femenina o ser masculino se percibe, en términos generales, como algo natural y fundamental en la vida de las personas; como algo vinculado al cuerpo, como una esencia. En este sentido, mujer y hombre se utilizan como categorías ontológicas. Las correspondencias entre los elementos corporales y las categorías identitarias también son naturalizadas: vulva-hembra-mujer-femenina, pene/testículos-macho-hombre-masculino, así como su rela-

ción con el deseo erótico, el cual se asume es heterosexual por naturaleza.

Desde el sentido común, no se suele reflexionar sobre los elementos que hacen que una persona sea mujer u hombre. Cuando se llega a preguntar por qué un hombre o una mujer lo son, la respuesta más inmediata es la referencia a los genitales y, a veces, a los caracteres sexuales secundarios, aunque en la práctica social no basta que una persona tenga pene, testículos y barba para que sea considerada hombre. En cada contexto histórico, social y cultural se hacen necesarios otros atributos además de los genitales, como la fuerza, el valor, la potencia sexual e inclusive la heterosexualidad. Lo mismo pasa con una persona que tiene vulva y mamas: se parte de la idea de que es mujer, pero deberá tener ciertos atributos para obtener las credenciales y ser reconocida como una.

De acuerdo con Estela Serret (2011), a pesar de las posibilidades explicativas de entender el género como la construcción cultural de la diferencia sexual, esta definición imposibilita profundizar en dos elementos. El primero es la deconstrucción del propio cuerpo sexuado para dejar de pensarlo como un “dato duro” y comenzar a entenderlo como una configuración basada en la mirada interpretativa de las culturas (2011, 73). El segundo es la falta de claridad en la forma de operar del género en los distintos niveles sociales.

Judith Butler —una de las autoras que Serret toma como base para elaborar su propuesta de actualización de la categoría— entiende el *género* como un régimen social onto y epistemológico que ha sido naturalizado. Se entiende como un hecho dado por la naturaleza, pues es requisito para su existencia y funcionamiento, es decir, el género es una forma de ordenar lo que hay en relación con la diferencia de los cuerpos para la reproducción de la especie y el deseo erótico, y el conocimiento que existe sobre ello. Este orden es jerárquico y se naturaliza por medio de diferentes mecanismos sociales, de tal manera que las personas no cuestionen dicha estratificación

social. Si se llega a cuestionar, se corre el riesgo de que se rompa el orden y deje de funcionar e inclusive de existir.

En el contexto del estudio el orden de género, aunque está en constante cambio, tiene una base normativa que opera en la mayoría de las personas e instituciones. Se considera como un hecho incuestionable que existen sólo hombres y mujeres, cuyos cuerpos son diferentes y complementarios con el fin de cumplir con la función reproductiva de la especie. Los hombres son de cierta manera y hacen algunas cosas que las mujeres no hacen, porque, además, como parte de la clasificación dentro del sistema del que hablamos, hombres y mujeres, si bien son entendidos como complementarios, también son entendidos como opuestos.

La frontera entre lo biológico y lo cultural en relación con el género parece ser muy porosa. Ninguna persona transita por los espacios sociales con los genitales a la vista. No se sabe con seguridad lo que hay “ahí abajo”,<sup>9</sup> se intuye por otros marcadores de género, como la barba o los senos, o bien la ropa es considerada de un género u otro. Sin embargo, al nacer en una sociedad, a todas las personas se les asigna un sexo de acuerdo con sus genitales.

Desde una visión esencialista, así como se nace con pene y testículos o vulva y pechos, se posee, según sea el caso, una esencia femenina o masculina. Por lo tanto, el nombrarse y definirse parece fácil desde esta perspectiva. Se nace niño o niña. Lo natural y legítimo es la correspondencia entre las categorías mencionadas. Lo que sale de la norma, ya sea algún estado intersexual o una expresión genérica distinta a la considerada natural, suele ser considerado como patología y, por lo tanto, sometido a tratamientos médicos y psicológicos.

Los esencialismos acerca del género no sólo predominan en el sentido común, sino que son avalados por medio de al-

<sup>9</sup> Frase recurrente en las conversaciones informales y entrevistas (Archivo personal: Diario de campo, notas de 2012).

gunos discursos médicos, sexológicos y legales. La idea de que la persona ha asumido en la infancia una identidad de género que no cambia nunca, que es “inmodificable” (Álvarez-Gayou y Mazin 1979; Barrios y García 2008; Stoller 1968 y 1976), y la forma en que los médicos conciben el ideal femenino son parte de una visión esencialista del género. Con base en estas ideas se establece una norma para el ideal femenino que persigue la persona, como si sólo existiera una versión para “ser mujer” que de alguna manera proviene de la naturaleza. No será cualquier mujer, sino una que, de acuerdo con la perspectiva del especialista médico, sea lo suficientemente femenina.<sup>10</sup>

De acuerdo con Joan Scott (2008) el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en la diferencia entre los sexos y en una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder. Scott enfatiza la presencia del conflicto a pesar de que el sistema sea obligatoriamente binario; es decir, existen alternativas que se hacen presentes en la relación entre representaciones, identidades subjetivas, juicios normativos e instituciones. Desde su perspectiva, no se concibe el género sólo como un proceso social de construcción de relaciones, sino común a otros procesos: raza, clase o etnicidad. El mismo orden social mantiene los estudios sobre género en un lugar marginal; en este sentido, el género debe ser entendido como “una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder” (Scott 2008, 65), un campo dentro del cual o por medio del cual, se articula el poder.

Joan Scott, Raewyn Connell y Estela Serret permiten utilizar la categoría de género en sentido amplio, como un orden social que involucra varios elementos que pasan por las esferas simbólica, normativa, institucional y subjetiva. Asimismo, proponen la interacción de dicho orden social con otros como la

<sup>10</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012, y entrevistas con terapeuta voluntaria y psicóloga de Clínica de Especialidades Condesa, junio de 2011 (Archivo personal: Diario de campo, notas de 2010, 2011 y 2012).

clase, raza, edad, etnicidad, etcétera. Las autoras dejan abiertas sus propuestas teóricas para hacer nuevas preguntas que permitan enriquecer el conocimiento sobre el género, concebido como sociohistórico y, por lo tanto, en constante cambio. Al ser el género un orden social atraviesa y organiza distintas dimensiones, como la sexualidad, la identidad y el cuerpo; constituye a las personas.

Para Butler el género es el resultado de un proceso conformado por prácticas regulatorias complementarias, mediante el cual las personas, miembros de una sociedad estructurada con base en un modelo hegemónico heterosexual, reciben e inscriben significados culturales en sus cuerpos. Propone entender al género como un acto performativo, es decir, constituye la identidad que se supone que es. El género se hace y se repite. No es un acto único como si fuera una actuación calculada, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de la naturalización de un cuerpo, entendido como “una duración temporal, sostenida culturalmente” (Butler 2007, 17). La performatividad del género se diferencia del performance, ya que la primera opera y se desplaza a nivel discursivo, logrando los efectos ontológicos de las categorías de género. En cambio, el performance es una práctica artística o lúdica desarrollada por una persona, en un tiempo determinado (que suele ser breve) y con un objetivo particular que es de entretenimiento o de crítica social consciente y explícita.

Si bien Butler habla de la reproducción del orden de género, integra el concepto de innovación, refiriéndose a las posibilidades de transformación de los órdenes de género y social (Butler, 2007); plantea una idea diferente y más abierta a la transformación de los discursos y las prácticas que la que Pierre Bourdieu (2017) tenía sobre el género: un conjunto objetivo de referencias y habitus que estructura la percepción y la organización concreta y simbólica de toda la vida social. Parte de las críticas que se han hecho a Bourdieu se deben a la poca o nula posibilidad de agencia que se da a los sujetos en su perspectiva sobre

las prácticas sociales y la reproducción del orden y, por lo tanto, a la transformación del orden social (Grignon y Passeron 1989).

La propuesta teórica en este libro utiliza un andamiaje conceptual sobre el género y lo trans que permite mayor flexibilidad en el análisis del material empírico y la comprensión de ciertas transformaciones sociales, en particular del orden de género. Se plantea un esquema teórico en diálogo con el trabajo de campo para describir y analizar los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas que participaron.

El género es una forma de organización social que jerarquiza a las personas, sus identidades y las relaciones sociales, de acuerdo con la diferencia de los cuerpos en relación con la biología de la reproducción humana y las formas del deseo erótico. Dicho orden es binario y heteronormativo, es decir, la lógica de éste se basa en la consideración de la matriz heterosexual como norma para las relaciones sociales y, por lo tanto, para la configuración de las identidades de las personas y sus prácticas. Por ello, el género es la parte fundamental del marco teórico de este estudio y da paso a la exposición y el desarrollo de lo trans en relación con este orden heteronormativo.

*Lo trans: un acercamiento a la diversidad  
de tránsitos en el orden de género*

*¿Es la disolución de los binarios de género [...] tan monstruosa o temible que por definición se afirme que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género?*  
(Butler 2007, “Prefacio”)

¿En qué medida comienza a existir el cuerpo en y mediante las marcas de género? Esta pregunta guía el pensamiento de

Judith Butler y permite reflexionar sobre los recursos que utilizan las personas trans femeninas en diferentes dimensiones de su vida para configurar su identidad de género o, en términos de Butler, para vivir formas alternativas de habitar el mundo. Este planteamiento explora aquello que Scott sugería: el cambio por medio de la interacción de los subconjuntos de género que propone (representaciones simbólicas, juicios normativos, instituciones e identidades subjetivas). La perspectiva butleriana de la performatividad e innovación del género permite escudriñar esas formas alternativas al binario que tanto Scott como Connell reconocen, pero no profundizan. Butler cuestiona la interpretación del sexo como un precurso del género. Para ella, la diferencia sexual es ya una visión generizada de los cuerpos, en este sentido todas las identidades de género son ficciones igualmente legítimas, es decir, ninguna de ellas tiene carácter esencial (Butler 2007). Lo trans permite explorar algunas de esas ficciones o alternativas.

En este libro se acota la definición para fines prácticos y lograr mayor rigor conceptual en el análisis. El foco está en las personas trans femeninas, es decir, aquellas que nacieron con pene y testículos y fueron socializadas como varones, pero que se han identificado en algunos momentos de su vida o se identifican a sí mismas en la actualidad como mujeres y quieren ser vistas y tratadas como tales. Estas personas pueden transitar durante su vida entre los dos polos del orden de género: masculino y femenino, o establecerse de manera definitiva en alguno de ellos, ya sea de manera práctica o como una aspiración.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Esta investigación se concentra en personas trans femeninas y no masculinas. La primera razón radica en la variedad en la bibliografía sobre el tema trans. Esto fue perfilando la investigación hacia la aproximación etnográfica con personas trans femeninas. La segunda fue la diferencia en el uso de espacios y la construcción de sociabilidades en la Ciudad de México al momento de la investigación. Tanto en la observación como en las narrativas de mis interlocutoras no aparecían personas trans masculinas. Con esto no quiero decir que no estén presentes en la vida y en las interacciones de las personas trans femeninas, sino que hay una construcción diferenciada de las experiencias identitarias y de las sociabilidades la mayor parte

La razón más significativa para elegir el término trans en vez de transgénero, travesti o transexual es que permite la inclusión de otras formas de definición de las personas que no son contempladas desde los campos sexológico, médico, psiquiátrico o activista, así como los tránsitos frecuentes entre estas tres categorías. Las categorías nativas o locales son mucho más ricas de lo que desde fuera del campo se clasifica (Meyerowitz 2002) y, aunque no en todos los casos el término trans se utiliza como propio, permite incluir a las distintas formas de transitar en el sistema de género del contexto de estudio, es decir, se utiliza la categoría para incluir las diversas expresiones, identidades e identificaciones, mas no para homogeneizarlas.

Es importante distinguir entre la identidad de género y las formas del deseo erótico. La primera se refiere a la forma en que la persona se identifica en relación con las categorías mujer, hombre, femenino, masculino y otras posibles que están en medio de estos polos. Aunque el término identidad de género se asocia con la forma en que cada persona se define de acuerdo con cómo se siente y se ubica en relación con la organización por género, es necesario tomar en cuenta las formas en que son definidas por los otros, ya sea instituciones, sociedad u otras personas trans, debido a que las categorías identitarias son relacionales. En cambio, el deseo erótico se refiere a las formas que una persona tiene para relacionarse erótica y afectivamente con otras personas, ya sean del mismo género o de otro. Al ser ambas dimensiones organizadas por el orden de género, las relaciones sociales que se generan jerarquizan las clasificaciones de los cuerpos de las personas en relación con

---

del tiempo en el contexto de este estudio. En la actualidad, existen algunos espacios en los que confluyen de manera más clara, por ejemplo, la Clínica de Especialidades Condesa, el Centro Cultural Border con el proyecto Jauría Trans y el propio Facebook. Para futuras investigaciones el uso diferenciado o confluyente del espacio podría ser un punto de partida para seguir ampliando la historia de la Ciudad de México mediante la mirada y las experiencias trans.



la reproducción humana, su relación con la identidad personal, los lazos afectivos y el placer sexual.

No existe una relación natural y obvia entre ambas dimensiones, ni entre sus categorías, como suele suponerse desde el sentido común, desde donde es frecuente equiparar una persona trans con una persona homosexual, por lo regular utilizando términos despectivos como maricón o puto. En otras palabras, una persona trans femenina puede sentirse atraída y relacionarse erótica y afectivamente tanto con personas con identidades femeninas, masculinas o ambas, y puede, desde sí misma y desde otros, ser definida como heterosexual, bisexual u homosexual (Meyerowitz 2002).<sup>12</sup>

Si bien no son la misma cosa y la relación no es natural ni definitiva, el hecho de que ambas categorías: identidad de género y deseo erótico, estén organizadas por el género trae como consecuencia que algunas clasificaciones se articulen en el desarrollo de las relaciones sociales, en particular, eróticas y afectivas. Por otra parte, las categorías relativas al deseo erótico como lesbiana, homosexual, gay, bisexual, pansexual, entre otras, se utilizan como parte de los recursos que configuran la identidad de género de la persona trans femenina, así como parte de los procesos de identificación con otras personas. En el campo de estudio existen personas que se autodefinen como mujer transexual lesbiana, travesti heterosexual, mujer transgénero heterosexual, travesti homosexual, entre otras categorías. Las formas del deseo erótico se utilizan como marcas identitarias e identificadoras que sitúan a la persona en las relaciones sociales y las interacciones en las sociabilidades trans en distintos espacios urbanos.

La categoría de identidad de género es utilizada de manera amplia en este libro; el uso descontextualizado del término lo restringe a uno de los elementos planteados por Scott: la

<sup>12</sup> Existen en campo muchas más categorías para definir el deseo erótico y afectivo. Por citar algunas: homoflexible, heteroflexible, pansexual, asexual.

identidad subjetiva. Deja de lado las representaciones simbólicas, los conceptos normativos y las instituciones, que son fundamentales en las narrativas de las interlocutoras. De acuerdo con David Valentine (2014) la experiencia subjetiva, representada por la identidad personal, suprime las condiciones biopolíticas y contextuales de su producción, lo que posibilita la codificación de la experiencia subjetiva como esencial y trans histórica, es decir, como si el contexto histórico no influyera en su producción y fuera eterna e inmutable. Desde esta perspectiva se corre el riesgo de dejar de lado otros factores que intervienen en los procesos de configuración de dicha identidad y que no necesariamente son de carácter personal. Estela Serret (2011) propone entender la identidad de género como una percepción dinámica que “se elabora en el nivel de las imágenes socialmente compartidas, organizadas por códigos que la colectividad reproduce, sanciona y acepta” (2011, 92).

En general, se parte de la discusión sobre el concepto de identidad desde las ciencias sociales y, en particular, desde los estudios sobre el género y las sexualidades (Argüello 2013; Butler 2002 y 2006, Giddens 1991; Szasz y Lerner 1998; Weeks 1991). Se considera como referente teórico el juego colectivo de las identidades y las identificaciones que forma y rompe, de acuerdo con Butler, seguridades ontológicas y fronteras, otorgando confort y apoyo, pero también causando problemas. Asimismo, se retoma de manera particular la producción académica sobre la historia de las identidades trans en distintos contextos de estudio y su relación con el orden de género (Stryker 1998; Meyerowitz 2002; Cano 2009 y 2014).

La historiadora estadounidense Joanne Meyerowitz, en su libro *How Sex Changed* (2002), relata y analiza la historia de la transexualidad en Estados Unidos. Sostiene que las personas transexuales ponen en cuestión el “sexo”, una categoría que parecía fundamental y estable, inclusive “más que las categorías de clase y raza”. Permite pensar en la mutabilidad del sexo que es definido y redefinido por las personas porque

se puede dividir en partes constituyentes, como cromosomas, hormonas, genitales, y modificar algunas de esas partes. Por lo tanto, hombre y mujer no son necesariamente opuestos y la masculinidad y feminidad son producto automático del sexo. Tampoco el sexo o el género determinan las formas del deseo erótico. Meyerowitz menciona un aspecto muy importante: el deseo profundo de las personas transexuales por transformar lo que ella llama su sexo corporal; además, sugiere la importancia de las narrativas de las personas transexuales dentro del consultorio médico, como parte de una presentación estratégica para lograr acceder a los beneficios del sistema de salud, debido a que es la base del diagnóstico médico, como fue el caso de Agnes analizado por Harold Garfinkel (2006).

La historiadora mexicana Gabriela Cano retoma la idea del deseo profundo y el placer como los móviles más importantes en las vidas de algunas personas trans; también centra su análisis en la relevancia de los recursos culturales utilizados para lograr la expresión de género deseada; analiza los casos del coronel Amelio Robles, en su texto “Inocultables realidades del deseo” (Cano 2009), y del exitoso empresario español Carlos Balmori, en “Ambientes bohemios y diversidad sexual en la capital mexicana, durante los fabulosos años veinte” (Cano 2014). El primer texto se enfoca en un caso de “transgenerización masculina” en el contexto de la Revolución mexicana, el coronel Amelio Robles. La autora analiza las formas en que los procesos de transgenerización problematizan las categorías de hombre y mujer, y cómo hacen visible y ponen en cuestión el orden de género de una sociedad específica; se detiene en la construcción de la imagen corporal, la identidad social y de género de Amelio Robles y en el uso estratégico de la fotografía para lograr el performance de género deseado por Robles. El segundo caso, el de Carlos Balmori, se basa en una forma distinta de transgredir el orden de género: el travestismo lúdico que contiene un elemento de crítica social, lo que hoy en día se nombra *drag king*. Conchita Jurado, una mujer, encarnaba a

Carlos Balmori durante las fiestas llamadas “balmoreadas”. El empresario millonario tenía fama de cumplir algunos deseos, relacionados con el dinero y el ascenso social, a personas que “causaran buena impresión”. Durante las reuniones, después de exponer ante el público la ambición del “puerquito” en cuestión, con ayuda de un grupo de gente cómplice en esta tarea, Carlos Balmori se esfumaba y aparecía Conchita Jurado, debajo de toda esa parafernalia de masculinidad que servía para ocultar cualquier código femenino que pudiera evidenciar el juego (Cano 2014).

Estas dos formas de transgredir el orden de género permiten observar las posibilidades de mutabilidad de dicho orden y los recursos que las personas utilizaron de acuerdo con su contexto y sus medios disponibles para materializar el deseo de vivirse con determinada identidad de género, ya fuera de manera definitiva o intermitente. En el caso de Amelio Robles la fotografía fue un recurso importante en la construcción de una identidad masculina con la cual se identificaba, a diferencia de la práctica del travestismo estratégico que algunas mujeres realizaron durante la Revolución mexicana con el objetivo de protegerse de las agresiones sexuales y otras formas de violencia. Tanto en el caso de Amelio Robles como en el de Conchita Jurado, la ropa, los accesorios, el lenguaje corporal y el uso de la voz fueron fundamentales para llevar a cabo lo que Cano identifica como un performance de género. La autora enfatiza la relevancia de las identidades trans para comprender que las categorías hombre y mujer son construcciones sociales y no configuraciones inmutables derivadas de la biología o la naturaleza (Cano 2014).

Susan Stryker, académica estadounidense, usa el término *transgénero* en un sentido amplio; trabaja desde la historia, articulando sus investigaciones académicas al campo del activismo y la experiencia personal, debido a que ella es una mujer transexual. Define la categoría en relación con “el movimiento a través de una frontera socialmente impuesta, lejos de un lugar

de partida que no fue elegido, más que algún destino en particular o un modo de transición” (Stryker 2008, 1). Con esto hace referencia a personas que se alejan del género que les fue asignado al nacer, que atraviesan las fronteras construidas por su cultura para definir y contener ese género asignado. Algunas de éstas se alejan del género asignado porque sienten que pertenecen a otro en el que para ellas sería mejor vivir; otras quieren moverse a un espacio nuevo que no tienen claramente definido; otras más simplemente sienten la necesidad de alejarse de las expectativas convencionales que les impusieron junto con una categoría de género.

El antropólogo Valentine (2007) trabaja en un primer momento una etnografía de la categoría transgénero; se centra en los cambios históricos y sociales para que ésta surgiera y comenzara a utilizarse como una alternativa a otras categorías, como transexual o travestido. Para él, la identidad es un concepto clave que debe ser entendido como un proceso inserto en un contexto político y social particular y no sólo a nivel personal, debido a que perdería relevancia explicativa sobre los procesos sociohistóricos del género.

Alexandre Baril llama la atención sobre la necesidad de situar la discusión acerca de lo trans y el género en los contextos específicos. En su caso, en el contexto francófono de los estudios feministas y de género en Canadá, identifica una enorme dificultad para obtener el reconocimiento y la legitimación de personas trans, intersexuales, no binarias y otras posibilidades identitarias. La explicación que brinda está relacionada con que no se encuentran codificadas en el mapa social e inclusive no se les reconoce en la lengua; para él “lo preocupante es el silencio que rodea la mera existencia de toda la gente que cae fuera del espectro tradicional de la masculinidad y la feminidad” (Baril 2016, 43) y las consecuencias que esto genera en sus vidas. La exclusión o al menos la incomodidad de habitar espacios donde ni siquiera se les nombra da una idea de la fuerza de la matriz heterosexual y binaria que funda las

sociedades, pero que se nota de maneras distintas en cada una de éstas.

La confluencia de las propuestas teóricas y analíticas revisadas son útiles por dos cuestiones. Por un lado, los autores coinciden en la idea de que el género es una forma de organización social y un proceso social mutable y contingente. Este punto es fundamental para la propuesta teórica de esta investigación, ya que sostiene que la identidad de género, más que construirse socialmente, se configura con distintos elementos presentes en la vida de las personas. La identidad de género es mucho más flexible de lo que se ha venido planteando desde la medicina, psiquiatría y sexología, pero también desde las ciencias sociales.

En este libro ni el género, la identidad y lo trans se entienden como esenciales, ni como rasgos que se construyen de una vez y para siempre en la vida de las personas. La propuesta es comprenderlas como categorías situadas en un contexto social e histórico particular.

Si bien cada uno de los autores utiliza distintas categorías de análisis al referirse a lo que aquí se identifica como persona trans femenina, el contenido de dichas categorías referenciales coincide con la perspectiva de esta obra y permite plantearla de manera más sólida.<sup>13</sup> Lo trans hace referencia a una multiplicidad de formas de configurar el paso de las personas a lo largo de sus vidas mediante el orden de género. En este trayecto o tránsito, las personas van nutriendo sus identidades de género con distintos recursos sociales que pueden ser materiales o intangibles e inclusive pertenecer a recuerdos o planes para el futuro (como veremos en la segunda parte del libro).

<sup>13</sup> Rosario y Meyerowitz lo nombran como *gender variance* (2004), lo que yo traduzco como *diversidad de género*; para ellas es eso que “la transexualidad permite ver, al poner en cuestión el sexo”. Stryker, Valentine y Cano utilizan la categoría transgénero o transgenérica que incluye diversas formas de transitar y transgredir el orden de género.

En este proceso se da un juego constante entre las dimensiones subjetivas o personales y las públicas o colectivas, el cual pone en cuestión los dualismos habituales en las interpretaciones de este tipo de procesos sociales. La *identidad de género*, un concepto que se ha planteado con frecuencia como inmutable, es entendida en esta investigación como flexible, no homogénea y de carácter situacional, es decir, no siempre se fija en las personas a los dos o tres años de edad y ya no se mueve nunca, sino que se va configurando a lo largo de la vida en diálogo y tensión con procesos de carácter colectivo. En muchos casos se fija sólo por momentos, lo que permite a la persona situarse, autodefinirse y presentarse ante sí mismo y ante los demás. Se entiende como un proceso dialéctico entre lo colectivo y lo subjetivo, y articulado con distintos órdenes sociales, como la clase y la edad.

*Las narrativas autobiográficas  
y la configuración de la identidad de género*

*La performatividad debe entenderse, no como un acto singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra.*

(Butler 2002, 18)

La idea de performatividad del género planteada por Butler permite pensar que, dentro de los constreñimientos de la estructura social, las personas piensan y elaboran alternativas ante el orden binario para habitar el mundo. El eje que traza este libro es el de las configuraciones de dichas alternativas en el contexto urbano de la Ciudad de México, en un intento de articular varios órdenes y dimensiones de lo social, incluyendo la parte subjetiva de las personas. En este caso, la forma de acceder a dicha subjetividad ha sido por medio de las narrativas verbales y visuales,

recursos fundamentales en la configuración de sus identidades de género e identificaciones.

El lenguaje otorga marcos de inteligibilidad del mundo a las personas que forman parte de determinado grupo social. Mediante las formas en que somos nombrados y nombramos a otros es como entramos en el mundo, el modo en que nos percibimos a nosotros mismos, nos perciben los demás y percibimos a los otros. El lenguaje es performativo, es decir, algunas expresiones, ya sean orales o escritas, se convierten en acciones y transforman el entorno (Austin 1975; Searle 1969; Barthes 2009). Sin un nombre que se filtre en nuestra subjetividad, que nos represente frente al espejo, en la narrativa de nosotros mismos no podríamos existir socialmente, porque no somos reconocidos como interlocutores en las relaciones humanas. De acuerdo con Pierre Bourdieu (2011), el nombre propio institucionaliza y unifica al yo, asignando y garantizando “una identidad social y duradera a un individuo biológico en todos los campos posibles en que interviene en tanto que agente” (2011, 124).

Las personas trans femeninas de esta investigación, quienes en la mayoría de los casos no se identifican con el nombre que se les asignó en los primeros meses de vida, buscan un nombre propio que represente de manera más fidedigna su identidad, ya no sólo de género, sino también de clase e inclusive que funcione a manera de recordatorio u homenaje de momentos particulares y relevantes de sus recuerdos biográficos. Así, el análisis del nombre propio cobra importancia en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas mencionadas en este libro, por estar presente es sus narrativas autobiográficas y sufrir transformaciones a lo largo de su vida, concretamente, de sus transiciones de un género a otro. Funciona como un escenario que se utiliza para desplegar de manera un tanto estratégica las diversas formas y expresiones identitarias de la persona trans femenina, tanto en la narrativa autobiográfica como en la vida cotidiana de la persona.



De acuerdo con Barthes (2009) las palabras producen subjetividad, una forma concreta de ser consciente y de entender el mundo. Por lo tanto, las narrativas sobre nosotros mismos, sobre nuestro pasado, presente y futuro, nos hacen conscientes de nuestra existencia y nos ponen en relación con el mundo social. Esto no quiere decir que se realice de manera consciente, crítica, reflexiva o volitiva, sino que es un proceso mediante el cual la persona se ve a sí misma, inclusive con el filtro del recuerdo y la fantasía, lo cual también aporta información al análisis de los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de esta investigación.

El lenguaje, al otorgar marcos de inteligibilidad del mundo como parte de sus funciones, trae consigo la carga simbólica de las relaciones de poder de determinado contexto. Es por medio de éste que se transmiten mensajes de dominación, posiciones en el orden social y de género en particular, pero también por medio del lenguaje se ejerce resistencia. Existen posibilidades de transformar situaciones de exclusión mediante el lenguaje y lograr el reconocimiento social y la habitabilidad del mundo.

Es pertinente destacar otro elemento: la performatividad, ya que rompe con la idea de linealidad y homogeneidad en las narrativas y, por tanto, en las trayectorias de vida de las personas trans. En cada nuevo acto de habla se repite el significado de lo que se cuenta, pero no el contexto de la situación que se narra. El origen y la intención de los actos de habla no son los mismos que cuando se enunciaron por primera vez.

La narrativa tiene historicidad, un presente y un pasado en el imaginario de la persona. Esta característica da lugar a la fantasía como un recurso para dar sentido a lo que se cuenta y a ciertas prácticas y emociones de la persona que se narra. Se da así la apropiación, inversión y recontextualización de los enunciados que surgen de los actos de habla (Butler 1997). En otras palabras, lo que se cuenta no necesariamente sucedió tal cual se narra, sin embargo, para la persona que relata es así como sucedieron las cosas, y a partir de esta historia se sitúa

a sí misma y a otras personas en el devenir de su propia vida, narrado para sí y para otros en repetidas ocasiones.

Sin embargo, es preciso tomar en cuenta la perspectiva de Jay Prosser (1998) sobre las narrativas de personas transexuales en particular. De acuerdo con su análisis, estas narrativas permiten recuperar la importancia de la materialidad del cuerpo y del sexo, o de la carne (*flesh* es el término que utiliza el autor), y cuestionar el enfoque performativo del género. En este libro se muestran distintas formas de vivir, entender y explicar lo trans (no sólo lo transexual) en la Ciudad de México para reflexionar sobre la posible relación entre la materialidad del cuerpo y el sexo, la performatividad del género y las renuncias de algunas personas trans a las clasificaciones consideradas binarias y heteronormativas, es decir, mujer y hombre, principalmente, pero también transexual, travesti o *full time* (que hace referencia a las personas que viven de manera permanente como mujeres).

Las narrativas autobiográficas son espacios discursivos en donde se despliegan no sólo palabras, sino prácticas: son un tipo de discurso que contiene otros, los cuales muestran las normas sobre cómo se debe ser con relación al género y las respuestas y los posicionamientos de las personas entrevistadas frente a estas normas. La narrativa autobiográfica es al mismo tiempo espacio discursivo y recurso para el propio proceso identitario, es decir, sirve para construir la personalidad, tomar decisiones, relacionarse con otros y legitimar su identidad de género en la práctica social (Prosser 1998).

Se utiliza la categoría de persona partiendo de la idea de que la persona encarna las estructuras sociales y las reproduce, pero también las modifica. No es una categoría inmutable ni esencial, sino históricamente situada y compleja, conformada por varias dimensiones, como la biológica, jurídica, moral, cultural, psicológica, entre otras posibles de acuerdo con el contexto. Si bien se reconoce el peso de las estructuras sociales sobre los procesos de subjetivación de las personas, se da prio-

ridad a la observación de las posibilidades de transformación de las personas y su vida cotidiana mediante distintos recursos sociales, económicos, culturales y personales, como son las narrativas sobre sí mismas.

El concepto de *sociabilidad* se utiliza para referir al conjunto de relaciones y prácticas sociales, las cuales son dinámicas y cotidianas, se desarrollan en determinados espacios urbanos, que pueden ser físicos o virtuales, como Facebook. De acuerdo con la antropóloga Josepa Cucó (2008) la sociabilidad es lo que da especificidad y sentido a la trama organizativa de cada sociedad concreta. Entre otras cosas favorece la pervivencia de formas culturales aceptadas y el surgimiento y la consolidación de formas emergentes y nuevas. Esto sucede por medio de la expansión de las fronteras del espacio privado hacia el espacio público, y por la apropiación de éste, ya sea de manera temporal o cíclica, consolidando o trastocando con su actividad el orden establecido.

Finalmente, al hablar de procesos de configuración de la identidad de género se destacan dos elementos fundamentales: el tiempo y la complejidad. La noción de proceso alude a que no se habla de un evento único, acabado y definido, sino del paso del tiempo y con ello de la consecución de eventos, que no necesariamente suceden de manera lineal, situación que se observa por medio de las narrativas autobiográficas que se analizan más adelante. En cuanto a la complejidad, la noción de configuración *versus* construcción remite a la articulación de varios elementos, recursos y dimensiones presentes en distintos momentos de la vida de las personas, por ejemplo, el cuerpo, las emociones, los afectos, la familia, el dinero, el deseo y el tiempo mismo, entre otros. Esta idea permite pensar con mayor claridad las identidades de género fuera de las ideas esencialistas sobre el mismo.

## UN MAPA DEL LIBRO

El libro se divide en tres partes con el objetivo de mostrar las diversas facetas y dimensiones del proceso de configuración de la identidad de género de algunas personas trans femeninas de la Ciudad de México. Aunque la división entre lo personal y colectivo es efímera, es útil pensar que algunas partes del libro se acercan más a una de ellas que a otra. De hecho, es una forma de pensar la estructura de la obra siguiendo el eje central: el proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de la Ciudad de México.

La primera parte se centra en la dimensión colectiva de este proceso mostrando las permanencias y los cambios en la atmósfera trans femenina de la Ciudad de México. Después de presentar brevemente la Ciudad de México y sus particularidades políticas, se reconstruye mediante la revisión documental, los registros de campo y las narrativas de las entrevistadas, las relaciones sociales e interacciones en algunas de las sociabilidades que para ellas fueron significativas. Si bien se busca enfatizar los aspectos colectivos del proceso, es a partir de sus experiencias y relatos que se logra mostrar esa atmósfera trans.

La segunda se centra en la dimensión personal del proceso identitario de género de las entrevistadas mediante sus narrativas autobiográficas, sin que esto signifique que la dimensión colectiva desaparece del proceso. Se observa que en los relatos más íntimos, como los rituales personales en torno a la identidad de género, aparecen, como si fueran fantasmas, las normas y representaciones sociales de género, sobra decir, son de carácter colectivo.

La tercera parte también se centra en la dimensión colectiva del proceso, pero retoma experiencias muy personales de la relación de las entrevistadas con Facebook y con la fotografía. Facebook es una sociabilidad que conforma la red urbana a la que me refiero en la primera parte, pero amerita un espacio

exclusivo para analizar las particularidades de esta forma de socialización y configuración de las identidades.

En la parte final del libro se incluye un apéndice metodológico con el objetivo de aportar a la formación de estudiantes e investigadores que tengan interés en el trabajo de campo. Se comparten los aspectos más relevantes del diseño y la puesta en acto de la investigación. Asimismo, se expone el trabajo con métodos cualitativos como el biográfico, documental y etnográfico; al mismo tiempo se problematiza la relación de la investigadora con las interlocutoras.



PRIMERA PARTE





# LA CIUDAD DE MÉXICO, LA DIVERSIDAD SEXUAL Y LO TRANS

## PRESENTACIÓN DE LA CIUDAD Y SU RELACIÓN CON LA DIVERSIDAD SEXUAL

LA CIUDAD DE México es un territorio social y políticamente complejo. Las distancias, la densidad poblacional y las dinámicas cotidianas de desplazamiento son parte importante de los relatos sobre la urbe. Las distintas zonas de la ciudad están conectadas por medio de avenidas que permiten la circulación de automóviles, camiones de pasajeros y microbuses, los cuales complementan las rutas principales establecidas por el metro, el tren ligero, el trolebús y el metrobús que circulan incluso por algunas de las avenidas más transitadas. Es una ciudad en continuo movimiento, una ciudad de tránsitos. Una ciudad que no se abarca fácilmente, que se habita y se transita por zonas. Ese fue el contexto de la investigación de la que se habla en este libro.

La Ciudad de México es la capital política, económica y administrativa de la República mexicana, y es el centro urbano más grande del país y de América Latina. Junto con el área metropolitana tiene casi 21 millones de habitantes, distribuidos a lo largo y ancho de las dieciséis alcaldías de la Ciudad de México

y las localidades del área metropolitana que pertenecen a los estados de México e Hidalgo.<sup>1</sup> Al igual que Tokio, Nueva York, Los Ángeles, Buenos Aires, Pekín y São Paulo, es considerada una megalópolis, no sólo por el número de habitantes, sino por ser nodo de la economía global y concentrar funciones de dirección, producción y gestión de dicha economía; el control de los medios de comunicación, el poder de la política y la capacidad simbólica de crear y difundir mensajes (Castells 1997).

Con frecuencia se hace referencia a la Ciudad de México como una isla progresista dentro del país en cuanto a derechos y leyes sobre temas que en otras ciudades son tabú o incluso están penalizados, como el aborto, la eutanasia, el matrimonio entre personas del mismo sexo y el cambio de identidad sexo-genérica. En ella se han llevado a cabo varias reformas jurídicas en el campo de los derechos sexuales y de identidad, lo que le da una personalidad distinta a la de otras ciudades del país; además, transforma tanto las relaciones sociales de la gente que la habita como algunas condiciones de vida de las personas trans. En 2006 se aprobó la legalización de las sociedades de convivencia o uniones civiles, medida que fue precedente para la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en 2010. En el año 2008 se aprobaron las reformas correspondientes para que las personas trans que decidieran solicitar un levantamiento de nueva acta de nacimiento por concordancia sexo-genérica pudieran hacerlo por medio de un juicio sin que fuera necesario mantener ningún referente de “la identidad anterior”.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Esta cifra es la suma de la población de la Ciudad de México (8918653) y la población del área conurbada (Inegi 2015). Las dieciséis alcaldías de la Ciudad de México son: Álvaro Obregón, Azcapotzalco, Benito Juárez, Coyoacán, Cuajimalpa, Cuauhtémoc, Gustavo A. Madero, Iztacalco, Iztapalapa, Magdalena Contreras, Miguel Hidalgo, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan, Venustiano Carranza y Xochimilco.

<sup>2</sup> Entrevistas con los exdiputados David Razú e Inti Muñoz, abril de 2012 (Archivo personal). Se pueden localizar las iniciativas, leyes y reformas mencionadas a partir de las siguientes referencias bibliográficas: ALDF (2008b), Crónicas (2010), ALDF (2006 y 2008c) y Muñoz (2006). Las comillas en el libro enmarcan

En este apartado se presentan algunos acontecimientos y procesos que han influido en las formas en que se ha transformado el marco jurídico en relación con la diversidad sexual y las personas trans. También se da cuenta de algunas transformaciones sociales que han contribuido a que la Ciudad de México sea percibida por distintos actores sociales como una isla progresista, sin que esto necesariamente niegue la transofobia y con ella los contrastes que existen en las diversas formas de vivir lo trans en este contexto urbano.

Son al menos tres los procesos históricos que resultan fundamentales para entender la forma en que se distingue la dimensión política de la Ciudad de México de otras en relación con el tema de la disidencia y la diversidad sexual y genérica: el proceso de construcción institucional del gobierno propio y representativo de la Ciudad de México,<sup>3</sup> que pasó del monopolio del partido único (PRI) a un partido de izquierda (PRD) en el año de 1997; los movimientos estudiantiles y la contracultura en las décadas de 1960 y 1970, y la epidemia del síndrome de inmunodeficiencia adquirida (Sida) y las respuestas sociales a la misma en la década de 1980 (Salinas 2008).

Durante el proceso de construcción institucional del gobierno de la Ciudad de México se fue consolidando la participación de grupos e individuos en la vida política de la capital del país. Los movimientos sociales populares en torno a la vivienda, que comenzaron a tomar fuerza en la década de 1970 y que después del terremoto de 1985 ganaron visibilidad, comenzaron a articularse con otras demandas, las cuales fueron fundamentales en el proceso de democratización del gobierno del entonces Distrito Federal. Una de las demandas que empezó a tomar fuerza durante este proceso fue la participa-

---

algunas frases o palabras que fueron dichas por distintas personas entrevistadas durante la investigación.

<sup>3</sup> El 29 de enero de 2016 se promulgó una reforma constitucional que establece que el Distrito Federal deja de existir y se crea la Ciudad de México como el estado número 32 de la República mexicana, con autonomía política y administrativa.

ción política ciudadana. La política en la ciudad pasó de forma abrupta del poder de un partido hegemónico a un multipartidismo de peso en la asamblea de la ciudad, lo que trajo como consecuencia una imparable transformación en la organización política local, la cual incluyó mayor apertura democrática (Marván 2012; Lajous 2009; Gómez-Tagle 2000).<sup>4</sup>

Los movimientos estudiantiles y la contracultura también son elementos que ayudan a comprender algunas particularidades culturales de la Ciudad de México.<sup>5</sup> Los movimientos estudiantiles transcurrieron a nivel mundial durante las décadas de 1960 y 1970, como parte de las respuestas sociales a las guerras, las ideologías y las prácticas conservadoras y militares de la posguerra, así como la lucha contra el comunismo.

<sup>4</sup> Durante ese proceso la oposición política al Partido Revolucionario Institucional (PRI), conformada por el Partido Acción Nacional (PAN) y algunos partidos de izquierda, que después fueron desapareciendo y constituyendo otros, como el Partido del Trabajo (PT) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), conformado también por algunos políticos expriistas, fue ganando poder político, sobre todo por las alianzas establecidas con esas organizaciones ciudadanas que demandaban vivienda. El 6 de julio de 1988 los habitantes de la Ciudad de México pudieron elegir por medio del voto a la I Asamblea de Representantes del Distrito Federal, hecho que fue fundamental por ser el primer cuerpo representativo electo por los capitalinos en varias décadas y por la influencia que tuvo en el proceso electoral federal de 1988, que, en el Distrito Federal para la elección de diputados federales, se inclinó hacia la izquierda, otorgando 42% de los votos al Frente Democrático Nacional. Para 1997, el candidato de izquierda del PRD, Cuauhtémoc Cárdenas, fue electo como el primer jefe de gobierno de la Ciudad de México y gobernó durante veinte meses (1997-1999) bajo el lema político de “Una ciudad para todos”. El PRD siguió encabezando el gobierno de la ciudad con Rosario Robles (1999-2000), Andrés Manuel López Obrador (2000-2005), Alejandro Encinas (2005-2006), Marcelo Ebrard (2006-2012) y Miguel Ángel Mancera, con una alianza política llamada “Movimiento Progresista” (2012-2018).

<sup>5</sup> En términos muy generales, la contracultura refiere a varias formas de transgredir el orden social por parte de los jóvenes urbanos de clases medias. La sidodelia, centrada en el uso de las drogas para aprehender el mundo a partir de percepciones alteradas; el jipismo, el naturismo y el existencialismo, han sido entendidos como discursos contraculturales, expresados por medio de la música, principalmente el rock, además del teatro y la literatura, que dieron origen a varias formas identitarias de los jóvenes. Para profundizar sobre el tema se puede consultar la bibliografía citada en el párrafo.

Algunos autores ubican el cambio cultural en relación con la juventud a partir de dichos acontecimientos, aunado al mejoramiento de la vida económica de las familias de clases medias urbanas y el surgimiento, el desarrollo y la difusión a nivel mundial de la contracultura (Agustín 2004; Martínez 2000; Monsiváis 2010; Zolov 2002; Salinas 2008).

En México, el movimiento estudiantil de 1968 fue un acontecimiento social, cultural y político que se concentró en la capital del país y se conformó principalmente por jóvenes de clases medias. Dichas movilizaciones, las formas de participación y organización de los jóvenes, así como ciertos contenidos contraculturales compartidos en lugares como cafés cantantes, cafés al aire libre, el Centro de Cultura Popular de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y una pista de hielo ubicada en la avenida Insurgentes, contribuyeron a generar algunas transformaciones del orden social de la Ciudad de México, incluida la organización social por género y las relaciones sociales que, de una u otra manera, se relacionan con dichas formas organizativas (Zolov 2002; Agustín 2004).

De acuerdo con el historiador Eric Zolov (2002), después de la Revolución mexicana se institucionalizó la figura del presidente como patriarca y se extendió una metáfora de familia patriarcal idealizada que servía para mantener un modelo de orden social tanto a nivel familiar como en el resto de las instituciones nacionales. Esta metáfora fue difundida por medio de la educación y las expresiones culturales de contenido nacionalista. La contracultura, apropiada y expresada por muchos de los jóvenes urbanos que también participaron de los movimientos estudiantiles, cuestionaba ese modelo de orden social, resultado de “la cultura occidental y el patriarcado judeocristiano” (Monsiváis 1988, 129). Por medio de la expresión de ideas alternativas sobre la sociedad y la familia mexicana, la juventud, la vida, el consumo de drogas, la sexualidad y, en general, las relaciones sociales que se vivían en la Ciudad de

México, se buscaba revertir la moral dominante que permeaba dichas instituciones (Agustín 2004; Martínez 2000; Monsiváis 2010; Zolov 2002; Salinas 2008).

Esa transformación del orden trajo como consecuencia la posibilidad de abrir la puerta a voces disidentes en distintos ámbitos sociales, entre ellos, el de la sexualidad y las identidades. En 1971, los primeros colectivos homosexuales en la Ciudad de México empezaron a organizarse: estudiantes, intelectuales y artistas que coincidían con otras movilizaciones políticas. Los intelectuales Nancy Cárdenas, Luis Prieto y Carlos Monsiváis convocaron a un grupo de homosexuales y lesbianas para reunirse y reflexionar sobre qué significaba serlo en un contexto considerado machista y homofóbico.

A partir de ese momento comenzaron a formarse colectivos particulares que se fueron acotando, es decir, que se distinguían entre ellos de acuerdo con su adscripción erótica, genérica y política, y según sus actividades y demandas: homosexuales, lesbianas feministas, feministas heterosexuales, y grupos homosexuales y de lesbianas que se identificaban como de izquierda-socialista. El año de 1978 marca la visibilidad pública del movimiento de liberación homosexual mexicano, cuando los militantes homosexuales se unieron a las marchas conmemorativas de los diez años del movimiento estudiantil de 1968 y el vigésimo quinto aniversario del inicio de la Revolución cubana. La movilización creció con los años, los grupos aumentaron en número, algunos existieron de manera breve, mientras que otros permanecieron durante varios años, e incluso existen hasta la fecha (Monsiváis 2010; Salinas 2008; Argüello 2013; Lizárraga 2012; Díez 2010; Laguarda 2007).

En 1984 se organizó en el Museo Universitario del Chopo, de tradición contracultural, la Primera Semana Cultural Lésbico-Gay, hecho que amplió la difusión de las expresiones culturales relacionadas con la diversidad sexual en un contexto institucional y universitario. En ese mismo año, se postularon

para diputaciones dos candidatos de la diversidad sexual, activistas del colectivo Lambda. Aunque no triunfaron en la elección, fue un precedente importante en la política del país, en particular de la Ciudad de México (Lizárraga 2012).

La década de 1980 fue relevante para las organizaciones y los colectivos de la diversidad sexual, principalmente debido a la aparición y expansión del Sida a nivel mundial. Este hecho reavivó la homofobia y el miedo hacia cualquiera que pudiera portar el virus de la inmunodeficiencia humana (VIH), principalmente por sus prácticas sexuales.<sup>6</sup> En los medios de comunicación comenzaron a aparecer campañas de prevención que utilizaban el miedo a la muerte y al contagio como parte del discurso sobre la enfermedad y las posibilidades de prevenirla. Se concibió la enfermedad como el “cáncer rosa” debido a la relación estigmatizante que se estableció con las personas homosexuales, quienes fueron categorizadas como población de riesgo (Gutiérrez 2009). A partir del surgimiento y la propagación de la epidemia, hubo mayor visibilización de la diversidad sexual y cohesión en algunos grupos activistas, sobre todo porque algunas personas que participaban en los colectivos homosexuales se contagiaron de VIH y murieron. En consecuencia, los colectivos tuvieron que plantear agendas para informarse sobre la enfermedad y las opciones de prevención, tratamientos y cuidados (Argüello 2013, 61).

La historia de la diversidad sexual y genérica en la Ciudad de México no sólo ha sido protagonizada por lesbianas, gays y bisexuales, sino también por personas trans, cuyas narrativas no están presentes en la mayoría de los relatos sobre el tema. Durante las décadas contraculturales y todavía en la actualidad, las personas trans femeninas han sido consideradas, en diversos contextos, como homosexuales. Por ello han sido

<sup>6</sup> Aunque el VIH se transmite por vía sanguínea y perinatal, en ese momento la vía sexual era la que se conocía y, por lo tanto, la que se utilizó como parte de los discursos sobre la propagación de la enfermedad, la cual, más que infección por VIH, era concebida como el mortal y altamente contagioso Sida.

objeto de estigmas compartidos y han sido agrupadas en categorías identitarias despectivas como “jotos”, “putos”, “locas” y “mujercitos” o en la categoría utilizada en el área de salud pública: “hombres que tienen sexo con otros hombres” (HSH) (Gutiérrez 2009).

Fue en 1998 cuando incluyeron por primera vez a las personas trans en las iniciales de lo que se ha nombrado, a partir de la década de 1980, comunidad lesbiana, gay (LG) y, años más tarde, comunidad lesbiana, gay, bisexual, transexual (LGBT). En este proceso el trabajo realizado por el grupo activista Eón, Inteligencia Transgenérica, fundado en 1996, de la mano del Instituto Mexicano de Sexología (Imesex), fue esencial para ser tomadas en cuenta como parte de lo que se ha llamado comunidad o colectivo de la diversidad sexual.<sup>7</sup> Dicho trabajo se centró en la investigación sobre el tema transgénero, la organización de foros, la presentación de ponencias y obras de teatro en las instalaciones de Imesex y en las reuniones de personas trans en el Parque Hundido. Previo a esto no existían intentos de politización de las identidades travesti, transgénero o transexual, sino dos grupos de travestis: Mariposas Rojas y Mariposas Negras, que formaban parte del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR) (Argüello 2013), y un grupo del que se sabe muy poco, llamado Xóchitl.<sup>8</sup> Tanto en los co-

<sup>7</sup> El Imesex fue fundado por Juan Luis Álvarez Gayou y Xabier Lizárraga Cruchaga en 1979 con el objetivo de formar sexólogos educadores. En la actualidad es una institución educativa reconocida por la Secretaría de Educación Pública (SEP). Tiene prestigio entre especialistas en sexología a nivel de posgrado y ha establecido fuertes vínculos con otras instituciones en el mundo académico, en particular con la Facultad de Psicología de la UNAM, lo que ha contribuido a que la formación en sexología sea aceptada como una especialización profesional, incluyendo las terapias sexológicas (Alcántara y Szasz 2013).

<sup>8</sup> Entrevistas con Anxélica Risco, octubre de 2012, y con Xabier Lizárraga, abril de 2012 (Archivo personal). Aunque no se mencionó en las entrevistas, se puede suponer que el nombre del grupo refiere a una travesti famosa en la década de 1970 llamada Xóchitl. De acuerdo con Guillermo Osorno (2014), Xóchitl, madrina del famoso bar gay “El nueve”, tenía relaciones con las altas esferas políticas y económicas, y contaba con la protección de las autoridades. Hacía fies-



lectivos más politizados como en la Marcha del Orgullo y los espacios lúdicos, las disputas identitarias son un factor que une y divide a la utópica comunidad LGBT, no sólo en relación con el género y las formas del deseo erótico, sino con la clase social, la edad e inclusive la profesión. Por lo tanto, no es de extrañar que a lo largo de la historia de la Ciudad de México y de la diversidad sexual, los espacios y la gente que los habita se hayan distinguido con base en ideas y prácticas sobre la identidad de género y la clase social.

La Zona Rosa es un ejemplo de lo anterior. Esta zona de la ciudad está ubicada en la colonia Juárez y pertenece a la alcaldía Cuauhtémoc de la Ciudad de México.<sup>9</sup> Es conocida por ser un polo de atracción para las personas LGBT que se reúnen tanto en la Glorieta de Insurgentes —una explanada donde se ubican las entradas al metro y metrobús Insurgentes— como en bares y restaurantes conocidos como *gay friendly*, sobre todo en la calle de Amberes, reconocida como la *gay street* de la Ciudad de México, que abarca, de norte a sur, desde Paseo de la Reforma hasta la calle de Hamburgo (Laguarda 2011).

En la década de 1960, en el marco de la contracultura, comenzaron a establecerse galerías de arte y librerías, lo que atrajo a la zona a artistas e intelectuales, quienes se apropiaron de ese espacio como punto de reunión y de expresión, sobre todo

---

tas a las que asisitía gente muy importante, tenía un prostíbulo y “regenteaba” a actrices famosas. Se convirtió en “un símbolo público de los homosexuales en México”.

<sup>9</sup> El nombre de Zona Rosa se le dio en 1967, una de las versiones populares sobre el nombre cuenta que el pintor José Luis Cuevas la nombró en honor a la actriz y bailarina cubana Rosa Carmina, mientras que otra versión asegura que el pintor le adjudicó el nombre por ser “Zona Blanca de día, Zona Roja de Noche. Por lo tanto: Zona Rosa”. De acuerdo con José Ignacio Lanzagorta (2018), fue un grupo de periodistas intelectuales y artistas quienes bautizaron como Zona Rosa a un conjunto de manzanas donde se ubicaban los cafés, restaurantes y bares donde se reunían. Las colonias circundantes son Cuauhtémoc, Roma y Centro Histórico. Está rodeada por avenidas importantes como Insurgentes, Reforma y Chapultepec.

artística. A partir de ese cambio es que se empieza a conformar la “atmósfera de libertad” que caracteriza a la Zona Rosa. De acuerdo con Zolov (2002) y Laguarda (2007 y 2011), es durante las décadas de 1960 y 1970 que se convirtió en un lugar ideal para lucir la moda: el lugar parecía recibir la modernidad y podían respirarse aires de libertad. Comenzó entonces a ser un punto de encuentro para algunos homosexuales, que se reunían en lugares que funcionaban como espacios de tolerancia: los restaurantes Samborn’s, Toulouse y Carmel, en donde los mismos usuarios guardaban las apariencias de acuerdo con el orden establecido para conservar dichos lugares. En la década de 1970 comenzaron a proliferar los bares para público homosexual, lo que coincidió, más o menos, con los tiempos en que el concepto “gay” apareció en escena como una categoría de identificación (Laguarda 2007).

Sin embargo, la historia de la Zona Rosa no está libre de tensiones y conflictos que involucran tanto a personas heterosexuales, quienes dan connotaciones negativas a la presencia y apropiación de espacios por personas LGBT, como entre la misma población de la diversidad sexual y genérica, la cual se disputa el territorio con base en las diferencias identitarias relacionadas con el género, las formas del deseo erótico, la clase social y la edad. Los lugares se distinguen unos de otros con el fin de atraer a determinado público y van construyendo fronteras entre heterosexuales o bugas,<sup>10</sup> homosexuales o gays, lesbianas, bisexuales y trans, pertenecientes a distintas clases sociales, estilos de vida y edades (Yeh 2009; Shoshan 2008). Los lugares se significan, se distinguen y se agrupan dando

<sup>10</sup> El término *buga* se utiliza en diversos espacios de la diversidad sexual, sobre todo, entre personas de clases medias o altas para referirse a las personas heterosexuales. Uno de los gritos de batalla en la Marcha del Orgullo LGBTTTT (lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travesti e intersexual) es: “el que no brinque es buga”, que revierte un grito popular presente en distintos eventos masivos, como conciertos o partidos de fútbol, donde para animar a la gente se grita: “el que no brinque es puto”, es decir, homosexual.

forma a escenarios sociales que atestiguan y alojan prácticas y relaciones sociales muy particulares que pueden entenderse como sociabilidades, en este caso, de la diversidad sexual y, de manera más específica, sociabilidades trans.

## LA CIUDAD COMO UNA RED DE SOCIABILIDADES

La Ciudad de México funciona como una red de sociabilidades urbanas donde las personas interactúan con base en un orden de género particular. Comencé a entender la ciudad como una red de sociabilidades cuando encontré las primeras conexiones entre personas y espacios en las distintas narrativas de mis interlocutoras y en los lugares que observaba. Me encontré en campo con una red de personas trans femeninas, que se conectaba en distintas temporalidades de dichos relatos. Expresaban y reconocían coincidencias y discrepancias en las formas de configurar sus identidades de género y de transitar y habitar la ciudad. La historia que yo quería contar y que había estado observando en los últimos tres años era parte de estas conexiones que venían gestándose por lo menos desde 1996, cuando el grupo Eón, Inteligencia Transgenérica, comenzó a trabajar y a tomar fuerza en el ámbito activista y sexológico de la Ciudad de México. Esta red de sociabilidades se distingue por compartir lo que he llamado atmósfera cultural trans femenina y que explicaré más adelante. Cabe precisar que esta red tiene algunas particularidades tanto en el momento del estudio como a lo largo del proceso histórico que la ha conformado. Lo anterior implica que pueden existir otras redes de sociabilidades trans o que esta misma red puede dibujarse de formas diversas si se incluyen otros espacios, otras narrativas y otros momentos históricos en su descripción y análisis.

Si bien las personas trans femeninas habitan o trabajan prácticamente en toda la Ciudad de México y se mueven en sus dinámicas cotidianas en distintos territorios y por distin-

tas vías, durante el trabajo de campo pude observar que hay una zona acotada compartida. Es ahí donde con mayor frecuencia se reúnen y se han reunido con distintos fines, lúdicos y políticos, por lo menos desde la década de 1990. Esta zona corresponde a: el Centro Histórico, la colonia Juárez (donde está localizada la Zona Rosa), la colonia Roma, la colonia Extremadura Insurgentes, la Calzada de Tlalpan (en la zona más cercana al centro de la ciudad) y en algunos puntos muy específicos de la periferia, como la colonia Moctezuma, donde se ubican o se han ubicado algunas discotecas y bares.

Resulta imposible dar cuenta de todos los escenarios sociales que forman parte de esta red de sociabilidades urbanas donde han participado personas trans. Por esta razón priorizo algunos de ellos con base en la importancia que tienen en los distintos procesos de configuración de la identidad de género, tanto a nivel personal como colectivo, de las personas trans que colaboraron en la investigación. En el siguiente apartado recupero fragmentos de tres narrativas de mis interlocutoras sobre la ciudad y las sociabilidades trans de las que han sido parte a lo largo de sus trayectorias. Estas tres aproximaciones permiten notar, en términos muy generales, las transformaciones de la atmosfera trans femenina de la Ciudad de México.

### TRES RELATOS SOBRE EL MUNDO TRANS FEMENINO EN LA CIUDAD DE MÉXICO<sup>11</sup>

Sakura es licenciada en actuaría por la UNAM, tiene 38 años, vive con su familia nuclear en Iztacalco y es soltera. Se autodefine como travesti y se siente atraída eróticamente por mujeres y eventualmente por hombres. Cuestiona la categoría travesti heterosexual,<sup>12</sup> utilizada con frecuencia en el medio en el que

<sup>11</sup> Se utilizan pseudónimos.

<sup>12</sup> Categoría que se utiliza en campo entre personas trans, así como entre sexólogos y terapeutas que trabajan con personas trans. Hace referencia a personas

ella se mueve. Está convencida de que al relacionarse con otras mujeres no debe hablarse de heterosexualidad.

Cuenta que en la Ciudad de México, en la década de 1980 y principios de 1990, cuando era más joven y empezaba a travestirse, todo era muy diferente para las personas trans femeninas. Los taxis no se detenían en las calles para llevarlas a su destino o, si lo hacían, les cobraban una tarifa mayor a la establecida. Algunas veces a ella la bajaron del auto con insultos cuando se percataron de que no era una mujer biológica,<sup>13</sup> o cuando no quería pagar la tarifa excesiva que le cobraban. Durante esas primeras salidas a la calle vestida de mujer, convivió con otras personas trans femeninas en lo que ella considera dos ambientes diferentes. En sus propias palabras, uno de estos era muy duro: un ambiente de chicas que se reunían en hoteles de muy baja categoría, sin puertas, donde no había ninguna privacidad. En estos lugares solía haber indigentes y personas violentas que peleaban a golpes por cualquier motivo. Recuerda que al terminar la convivencia se sentaba en un rincón del cuarto, abrazaba sus pertenencias y se recargaba en una pared para dormir mientras amanecía y luego poder volver a su casa.

El otro ambiente del que formaba parte en los inicios de su transición, a mediados de la década de 1980, se mantenía en secreto. Las personas trans femeninas que lograban entrar en

---

que al nacer fueron designadas como hombres y han vivido como tales la mayor parte de su vida, en la mayoría de los espacios sociales que habitan, pero se travisten de manera clandestina en espacios lúdicos o en su casa. Se sienten atraídas eróticamente hacia mujeres con las que forman pareja y algunas veces tienen hijos. Un elemento que las congrega en las terapias es el conflicto con sus parejas mujeres respecto al deseo y la práctica del travestismo.

<sup>13</sup> En el tiempo y los espacios en los que llevé a cabo la investigación, de 2010 a 2013 en fiestas trans, marchas LGBTTTT, centros y eventos culturales, durante las entrevistas en diversos espacios, la categoría identitaria cisgénero no era utilizada por mis interlocutoras. En vez de esta categoría utilizaban “mujer biológica” o “mujer de verdad”, las cuales emplearé cuando corresponda a las narrativas de mis interlocutoras. En mis propias narrativas utilizaré “mujer no trans” o “mujer cisgénero” dependiendo del momento que esté evocando.

contacto se reunían en espacios privados y clandestinos. Antes de conocer esta posibilidad, Sakura asistía a antros gays, pensando que ahí podía encontrar otras personas travestis. Una noche, mientras bailaba en uno de estos bares, alguien le dijo: “Mira, llegaron unos travestis”. Ella esperaba ver mujeres en tacones y faldas, “como nosotras”, me dijo, pero no, “eran unos señores normales, incluso ya un poco grandes”. Cuando se acercó a preguntarles si eran travestis y si conocían algún lugar de reunión, cortaron de tajo la conversación y se alejaron. Sin embargo, cuando se fueron del lugar, le dejaron una servilleta con un teléfono y una dirección anotados. Después de contactarlas por teléfono comenzó a comunicarse con ellas por medio de un chat en internet<sup>14</sup> para acordar reuniones en hoteles de mejor categoría.

De acuerdo con el relato de Sakura, ése es el origen de las fiestas trans en la Ciudad de México. Años más tarde, en 1998, a raíz de esta organización de personas trans femeninas, se fundó Dualidad Genérica, un grupo dedicado a organizar reuniones y fiestas que, para el año 2000, se convirtió en Travestis México (TeveMex). Las fiestas se tornaron más concurridas, frecuentes y divertidas. Se llevaban a cabo en cuartos de hoteles de mediana categoría, conocidos como de tres estrellas, en zonas céntricas de la ciudad, como la colonia Roma o la Zona Rosa. Las personas trans femeninas que participaban en las fiestas se sentían un poco más seguras. La red fue creciendo porque para entonces existían dos grupos nuevos con bastante convocatoria que congregaban a personas trans femeninas:

<sup>14</sup> Este chat se convirtió posteriormente en un grupo en el portal de internet Yahoo y se fueron agregando más personas hasta que llegó a tener trescientos miembros. Posteriormente, la mayoría de las personas trans femeninas que usaban este medio para comunicarse, abrieron sus cuentas en Facebook y comenzaron a interactuar ahí, de manera más independiente, es decir, sin pertenecer a un grupo determinado o al menos no a uno solo, lo cual, según algunas de mis interlocutoras, disminuyó la cohesión del grupo.

Crisálida y Eón,<sup>15</sup> ambos fundados en 1996. Crisálida reunía a personas que se identificaban como travestis heterosexuales para hacer un tipo de terapia grupal de autoayuda, pero guiada por un psicólogo, en donde compartían experiencias que habían tenido a lo largo de su vida. Por su parte, Eón era un grupo de personas trans femeninas, cuyos objetivos consistían en compartir información sobre la categoría transgénero que, para entonces, a mediados de la década de 1990, era poco conocida en México; también consistía en reflexionar sobre las implicaciones que esta nueva forma de entender la identidad tenía en su vida cotidiana. Se reunían los sábados, cada quince días, en el Parque Hundido, uno de los parques más conocidos de la Ciudad de México, ubicado en Extremadura Insurgentes, una colonia habitada en su mayoría por familias de clases medias y altas.

Sakura no se sentía a gusto en ninguno de estos dos grupos. Consideraba que Crisálida era demasiado normativo, con reglas estrictas como la prohibición de llegar y salir de las reuniones vestida de mujer. Eón, en cambio, le parecía demasiado desorganizado y no cubría la necesidad que tenía de convivencia lúdica con otras personas trans. Fue en TeveMex donde encontró personas con las que sí se sentía identificada y con quienes podía conversar y convivir en fiestas y reuniones. Para ese momento, inicios de la década de 2000, la diversificación de los grupos fue permitiendo que la red de personas trans creciera, que poco a poco se pusiera en contacto, y que la oferta de agrupaciones, espacios y actividades cubriera las necesidades diferenciadas de las personas trans femeninas de la Ciudad de México.

Otra de mis interlocutoras es Martha, licenciada en ciencias por la UNAM, tiene 42 años y se dedica, entre otras cosas,

<sup>15</sup> El nombre del grupo hace referencia a un noble francés, Charles Geneviève Louis Auguste André Timothée d'Éon de Beaumont, conocido como Chevalier d'Éon o Mademoiselle Beaumont, quien fue espía de Luis XV, y vivió los primeros 49 años de su vida como hombre y los últimos 33 como mujer (entrevista con Anxélica Risco, fundadora de Eón. Archivo personal).

al trabajo sexual, ilustra otras necesidades e intereses distintos a los de Sakura. Ella vive en la zona central de la ciudad, a dos cuadras de la Calzada de Tlalpan, cerca del metro Viaducto. Tiene una hija de aproximadamente veinte años que vive con ella desde que se separó de su pareja. En los inicios de su transición, a mediados de 1990, Martha al igual que Sakura, visitaba los bares y antros gays ubicados en la Zona Rosa, o algunos cines porno, utilizados para encuentros homoeróticos, como el cine Río, el Nacional o el Tacuba, localizados en la zona central de la Ciudad de México.

Para ella no fue tan clara la identificación como mujer, sino que al principio se asumió como hombre homosexual y fue con una de sus parejas que comenzó a visitar lo que ella llama el ambiente gay. Uno de esos días se enteró por medio de una revista gratuita llamada “Ser Gay” de la existencia de un grupo de Neuróticos Anónimos lésbico-gay, y empezó a frecuentarlo y a establecer amistades con algunos hombres gays en un espacio distinto a los destinados para encuentros eróticos. Después de algún tiempo, cuando expresó su identificación con lo femenino y su deseo de vestirse de mujer, comenzó a sufrir discriminación. La mayoría de los asistentes opinaban que el ser vestida<sup>16</sup> no era una forma digna de expresión genérica. Martha se sintió rechazada y abandonó el grupo. Ahora utiliza la categoría identitaria de mujer y considera que el “apellido transexual” es una estrategia necesaria para posicionarse políticamente. Pero en términos identitarios se identifica como mujer y sostiene “que ha llegado a serlo, tal

<sup>16</sup> Otra categoría identitaria que se utiliza entre las mujeres trans con quienes trabajé en la investigación. Tiene dos usos. Uno de ellos es despectivo, para referirse a personas trans femeninas consideradas de menor categoría porque no cumplen con las características performáticas necesarias para ser leídas como mujeres (Butler 2007; Halberstam 2011). El otro uso es de autoadscripción identitaria, es decir, algunas interlocutoras se nombran a sí mismas como vestidas, ya sea en un intento de reivindicación identitaria o como la única categoría que conocen para nombrar esa expresión genérica.



como lo afirma Simone de Beauvoir, por una vía distinta que las mujeres biológicas”.

Más adelante asistió a las fiestas organizadas por TeveMex y formó parte del grupo Eón a mediados de la década de 2000. Se dio cuenta de que le gustaba el activismo por ser una herramienta para obtener información sobre los derechos “que les habían negado durante décadas”. Si bien su paso por Eón le permitió aproximarse al activismo, fue a partir de su relación con otras activistas independientes en 2009 que comenzó a trabajar con el tema del derecho a un trato digno para las personas trans en las instituciones públicas de salud. Dos años después de su incursión en el activismo, Martha fue diagnosticada con VIH y desarrolló muy rápido el Sida, debido a que se negó a que la trataran como varón en las instituciones de salud. Fue hasta que obtuvo su nueva acta de nacimiento acorde con su identidad de género, a finales de ese mismo año, que se dio de alta en la Clínica de Especialidades Condesa y comenzó a recibir el tratamiento para el control del VIH. Esta condición de salud la ha llevado, en los últimos años, a tener que hacer uso de distintas instituciones estatales para su atención; con frecuencia ha sufrido malos tratos y discriminación por vivir con VIH y por su identidad de género. A partir de estas experiencias reorganizó su vida sin excluir el activismo y el trabajo sexual.

La transmisión del VIH en el caso de Martha fue debido a una relación sexual sin condón con un cliente. Al inicio trabajaba en la calle, sobre la Calzada de Tlalpan, una de las zonas de comercio sexual en la parte central de la Ciudad de México. Si bien trataba que los clientes usaran siempre condón, hubo ocasiones en que la forzaban a tener relaciones sexuales sin protección o le ofrecían el doble del pago por no utilizarlo. Ella tomaba el riesgo porque con frecuencia le faltaba dinero para pagar la renta, dar de comer a su hija o comprar algunos insumos de su educación. Después de ser diagnosticada, decidió cambiar la estrategia para trabajar con mayor seguridad,

no sólo en el tema de salud, sino de la violencia de la que muchas personas trans femeninas son objeto. Desde principios de 2012 utiliza Facebook para anunciar servicios sexuales y hacer contacto con los clientes. Una vez concertada la cita, se encuentra con ellos en un hotel donde ya la conocen y están pendientes de que salga en buenas condiciones de la habitación al terminar el servicio sexual. Para Martha el internet es una herramienta que le permite establecer una mejor tarifa, debido a que ofrece servicios complementarios, como masajes y bailes privados, que el cliente contrata junto con la actividad sexual. Establecer un precio más alto para los servicios sexuales que presta le permite disminuir las probabilidades de aceptar un encuentro sexual sin condón, e ir creando una cartera de clientes frecuentes con los que se siente en menor riesgo de sufrir una agresión.

El desarrollo del internet y de las tecnologías de la comunicación ha contribuido a la modificación de las relaciones sociales y la vida cotidiana de las personas trans femeninas de la Ciudad de México. El acceso a una computadora personal, a la tecnología digital y de telefonía móvil, así como al internet, depende de las posibilidades económicas y la educación necesaria para usar dichas tecnologías. Sin embargo, algunas personas trans femeninas que tienen recursos económicos limitados acceden a estos bienes por medio de créditos o regalos. Es frecuente que hagan uso de éstos en el trabajo o en cafés internet, donde es posible utilizar la computadora y la conexión a la red por aproximadamente diez pesos mexicanos por hora de uso.

La historia de Catalina, otra de mis interlocutoras, nos permite observar cómo estos cambios influyen en las maneras de configurar las identidades de género y de relacionarse con otras personas trans dentro y fuera del internet. También nos acerca a las formas en que las personas trans femeninas de la Ciudad de México utilizan la fotografía y la tecnología digital para presentar socialmente su cuerpo y su identidad, y para hacer archivos sobre sus transiciones.

Catalina tiene 40 años, es soltera, estudió ingeniería en la UNAM durante cuatro semestres y después se dedicó al negocio de bienes raíces. Vive sola en un apartamento en la Juárez, una colonia habitada principalmente por familias de clase media, muy cerca del Centro Histórico y de la Zona Rosa, un barrio conocido como una de las zonas de mayor aceptación de la diversidad sexual en la Ciudad de México. Se autodefine como trans “a secas” y cuestiona la categoría de mujer porque siente que, aunque existen cosas en común, “las vidas de mujeres y trans son distintas”. Tampoco se siente identificada con las categorías travesti, transgénero o transexual, las siente “como camisa de fuerza” porque pareciera que “tienes que cumplir con el manual”.

Ella también asistió a algunas fiestas organizadas por TeveMex a principios de la década de 2000 cuando rondaba los 30 años. Es una usuaria muy activa de internet, en particular de Facebook. Fue a partir de las interacciones en este espacio y nuestra red de amigos compartida, que iniciamos y continuamos una relación de amistad en Facebook, aunque también he convivido con ella en eventos fuera de la red en la Ciudad de México.

Utiliza Facebook para compartir con sus contactos los autorretratos con los que ha registrado tanto su transición de género como sus viajes por distintos lugares del mundo. Ha sido un medio y un recurso para expresar y compartir su identidad de género de una manera que ella considera segura y privada. Sólo con las personas que ella decide incluir en su red de amigos de Facebook. Además, le ha permitido acercarse al deseo que tuvo desde muy joven de “sacar buenas fotos, las mejores”, y que antes del desarrollo y la masificación de la tecnología digital le resultaba muy complicado. Se metió a un curso de fotografía cuando estudiaba en la universidad, pero se desesperó al darse cuenta de que era “demasiado técnico”. Tampoco tuvo el dinero suficiente para comprar una cámara profesional para sus prácticas. Durante su adolescencia y primeros años de

juventud en la década de 1990, se sacaba fotos con la cámara Kodak instamatic de la familia cuando estaba a solas en su casa y se travestía, pero era un problema esconder los rollos y después las fotos impresas. Muchas veces sólo las veía por algunas horas y después se deshacía de ellas para evitar el riesgo de que sus padres la descubrieran.

Hasta que una de sus parejas le regaló su primera “camarita digital”, a mediados de la década de 2000, fue cuando empezó a lograr algunas imágenes que le gustaban. “Me sacaba muchas fotos y como ya tenía la cámara, ahí sí no me importaba borrarlas. Luego sacaba más”. El artefacto la acompañó a varios viajes y fue entonces cuando empezó a coleccionar autorretratos y a perfeccionar la técnica para crearlos porque la mayoría del tiempo no tenía cerca a nadie que la ayudara a tomar sus fotos de viaje. “Siempre viajaba sola y no podía desaprovechar la oportunidad de sacarme fotos, vestida de niña, en lugares lindos. Con toda la libertad que no tenía cuando estaba en el D.F.”<sup>17</sup>

Con su cámara digital comenzó a lograr algunos “encuadres perfectos” con el autodisparador, en donde su cuerpo aparecía rodeado del paisaje que quería compartir con sus amigos cercanos, a quienes mostraba las fotos impresas cuando volvía del viaje. Algunos años más tarde, Catalina subió sus fotografías digitales a Facebook y fue armando álbumes particulares con los títulos de sus viajes, para los que ahorraba más de la mitad de su ingreso aunque, en sus palabras, a veces comiera sólo frijoles. Las etiquetas en éstos fueron formando su mapa personal.<sup>18</sup> “Catalina ha estado en Barcelona, Madrid, Sevilla, París, Cuba, Cancún, Acapulco”, y muchos sitios más especí-

<sup>17</sup> Ahora Ciudad de México.

<sup>18</sup> Los mapas de Facebook son un componente más de la red social. Se van formando cuando el usuario etiqueta en alguna fotografía la ubicación del lugar en que fue producida. Esto causa que cada usuario tenga un registro de los lugares que visita (o dice que visita) y que éstos sean visualizados en un mapa, el cual forma parte de la cuenta de cada usuario y puede o no hacer público.

ficos de estas ciudades y de la Ciudad de México, donde radica desde que nació.

La gran mayoría de autorretratos de esta colección de viajes ha sido, en algún momento, su fotografía de perfil. También a esta categoría se han agregado nuevas fotografías, en las que está retratada con amigos y mascotas, casi todas sacadas con la misma técnica de autorretrato que desarrolló desde 2008, pero que ya practicaba desde las primeras fotos frente al espejo de su cuarto o de los hoteles de la Ciudad de México. Otras son retratos en un sentido más clásico, es decir, otra persona ha disparado la cámara para sacarle una foto. Un tercer tipo son las fotografías que Catalina ha sacado de primeros planos de su cuerpo con su computadora y su teléfono celular. Estas últimas se conocen en el lenguaje de las redes sociales como *selfies* y, a decir de los propios usuarios y de la prensa en internet, han inundado los perfiles de Facebook y otras plataformas virtuales, dando un carácter “narcisista y superficial” a las “sociedades de estos tiempos” (Dictionaries 2013; Espíndola 2014; Rodríguez y Hung 2010; Tong *et al.* 2008; Villoro 2014).<sup>19</sup> Sin embargo, para Catalina y otras interlocutoras, el registro fotográfico de las experiencias y su posterior publicación son el testimonio de la libertad que se han tomado de habitar el mundo como personas trans femininas. Cada vez que Catalina volvía a la Ciudad de México, regresaba también a lo que llama la vida de hombre, que no disfrutaba y no le hacía del todo feliz, pero que le permitía tener un trabajo remunerado, costear sus viajes y, sobre todo, convivir con su familia, quienes no conocen la existencia de Catalina.

<sup>19</sup> Para una discusión más profunda, véase Gutiérrez (2016).

## LA ATMÓSFERA CULTURAL TRANS FEMENINA

La atmósfera cultural trans femenina es una categoría analítica que construí con base en las aproximaciones teóricas sobre el género, lo trans y las sociabilidades. Se refiere al conjunto de sociabilidades, normas, recursos culturales, modelos femeninos e instituciones que caracterizan, en un periodo determinado, las relaciones sociales de las que participan las personas trans femeninas de la Ciudad de México.

Esta atmósfera cultural trans femenina se desarrolla en la zona central de la Ciudad de México. Principalmente en colonias como la Roma, la Condesa, la Juárez, la Álamos y en la Calzada de Tlalpan en la zona más cercana al Centro Histórico, con algunos puntos más alejados como la colonia Moctezuma en la alcaldía Venustiano Carranza.

Las identidades de las personas trans femeninas que habitan la Ciudad de México se distinguen por la articulación del género con otros órdenes sociales, como la clase, la edad, la profesión, las formas del deseo erótico, así como la permanencia o fugacidad de las expresiones consideradas femeninas. Estas identidades trans femeninas son muy diversas, no son homogéneas. Hay personas trans femeninas que se definen como travestis heterosexuales, mientras que otras se definen como transexuales lesbianas, mujeres bisexuales, o simplemente mujeres o trans. Hay también estilos de vida muy diversos que incluyen varias combinaciones posibles, relacionadas con esas otras formas de organización social de acuerdo con los referentes dicotómicos más tradicionales.

Las narrativas de las tres personas antes mencionadas nos permiten notar, en términos muy generales, las transformaciones en dos de los campos más relevantes en el mundo trans femenino de la Ciudad de México: las formas de organización colectiva y el tipo de recursos para la comunicación y expresión de las identidades de género, en particular, la aparición del internet. Son justamente estas transformaciones las que per-

miten dividir para el análisis la atmósfera cultural trans en dos etapas que expongo a continuación.

*De razias, grupos trans, fiestas clandestinas y hoteles (1996-2006)*

La primera etapa de la atmósfera cultural trans de la Ciudad de México se distingue por ser más lúdica que la segunda etapa. A partir de 1996 comenzó a utilizarse el concepto transgénero como una categoría identitaria y se empezaron a organizar algunos grupos de personas travestis que tendían hacia un activismo más politizado, pero vinculado a actividades lúdicas, como Eón y Crisálida. La organización de distintos grupos fue a partir de las fiestas, las salidas a discotecas, bares y las reuniones en algunos espacios que permitían el travestismo, como el Centro Cultural de la Diversidad Sexual en la colonia Roma; después se fue complejizando.

Mi entrada al trabajo de campo fue por medio de un grupo llamado Travestis México, mejor conocido como TeveMex. Este grupo se formó a partir de otro llamado Dualidad Genérica, que organizaba reuniones y utilizaba como medio de comunicación las incipientes redes sociales de finales de la década de 1990 (correo electrónico, chats sencillos y grupos de Yahoo). Su fundadora, Hanna Beris, comenzó a organizar fiestas para travestis en hoteles de tres estrellas, no eran hoteles de paso, sino de mediana categoría, con un costo relativamente elevado, en la zona centro de la ciudad. Estas fiestas tuvieron mucho éxito entre la población que buscaba encontrarse con otras personas similares en espacios seguros, donde no fuera tan sencillo que la policía irrumpiera y se las llevara detenidas por considerar que estaban transgrediendo el orden. El desaparecido hotel Saratoga, ubicado en aquel entonces en la calle Álvaro Obregón en la colonia Roma, una

zona céntrica de la ciudad relativamente cerca de la Zona Rosa, se volvió el punto de encuentro.

Antes del surgimiento de estos grupos, las personas buscaban espacios de diversión y encuentro en los llamados bares gay o acudían a reuniones privadas en casas u hoteles de paso. Todo sucedía bajo un halo de misterio. Había muchas restricciones para desplazarse en la ciudad debido a la discriminación y la violencia, sobre todo de taxistas y policías. Las mismas fiestas eran un entorno peligroso y violento, en donde algunas personas trans no se sentían seguras.

Ni los taxis te levantaban. No es como ahora que sales y paras cualquier taxi, te lleva y le pagas lo que marca la tarifa. Antes me levantaban y en cuanto hablaba me bajaban con insultos. O querían cobrar de más, sabiendo que si yo recurría a una autoridad, la policía les iba a dar la razón a ellos e incluso yo podía terminar mal. En ese entonces había dos ambientes: uno muy duro, de chicas que se reunían en unos espacios, disque hoteles, que eran cuartos abiertos donde no había ninguna privacidad, donde te tenías que sentar en un rincón, abrazar tus cosas y recargarte un rato en lo que amanecía. Se peleaban entre ellas y estaba lleno de gente indigente. Y el otro ambiente, ultra escondido, espacios ultra cerrados. No había un término medio. Yo iba a los antros gays pensando que ahí podía encontrar gente travesti. Un día estando ahí con unos amigos, bailando y cotorreando me dicen: “Mira, llegaron unos travestis”. Yo esperaba ver unas chicas en tacones y faldas, como nosotras, pero no, eran unos señores normales, incluso ya un poco grandes. Me atreví a acercarme a preguntarles si eran travestis, y que si había un lugar... casi casi me dicen que me callara. Todo muy secreto. Al final me dejaron una servilleta con sus datos, el teléfono y una dirección.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012 (Archivo personal).



Las fiestas comenzaron a organizarse en el hotel Saratoga mediante un chat de internet que convocaba a la reunión a personas trans que buscaban compartir información y encontrarse fuera de la red, lo cual puede entenderse como un antecedente para el uso de las redes sociales, en particular de Facebook. Se organizaron reuniones en donde se travestían, tomaban café y conversaban sobre distintos temas, y después salían a algún bar. Al volver, el lugar donde se reunían ya estaba cerrado y les resultaba imposible cambiarse de ropa. Por ello, algunas comenzaron a rentar, pagando entre todas, una habitación en el hotel para poder cambiarse, dejar sus cosas y descansar después de volver del bar. Con el paso de los días algunas decidieron quedarse ahí y ya no salir a las discotecas:

Ése es el origen de las fiestas, sin que realmente se pensara, vamos a hacer fiestas aquí y van a ser así y así. Estando ahí reunidas no faltó quien dijo, pues falta musiquita, qué tal si traen una grabadora y nos ponemos a bailar. De ahí fue que se empezó a cobrar con la única finalidad de sacar lo de la habitación. Todo eso fue en menos de un año y ya se estaban haciendo fiestas completamente organizadas, rentando de doce a quince habitaciones, con una asistencia de 60 a 70 personas. Rentábamos una grande y levantábamos las camas y ahí quedaba la pista e incluso quedaba un cuartito ahí para los enamorados, no sexo, pero sí ligue. Había unas amigas que tenían un grupo, Queen-Ass y tocaban. A veces hasta los clientes del hotel caían a las fiestas.<sup>21</sup>

TeveMex, fundado en el año 2000, es un referente importante para conocer y entender la red de relaciones de las personas trans que aún vivan en 2013, al momento de hacer la investigación. Fue un grupo que se dedicó a organizar fiestas con gran asistencia de personas trans femeninas, quienes se autoidentificaban entonces como travestis. Sin embargo,

<sup>21</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012 (Archivo personal).

antes de ese grupo habían surgido otros. Algunas interlocutoras mencionaron la existencia de Xóchitl, un grupo en la década de 1970 del que no tenían más información; el grupo Transmodel, fundado en 1992, que funcionaba para reunirse y travestirse clandestinamente en una casa privada, y el grupo Quilotzin, fundado en 1994, que llevó a cabo algunas acciones de prevención del VIH en Iztapalapa y del que no encontré más información. Ese mismo año se formó otro grupo de travestismo lúdico que se mantenía en la clandestinidad: G.A.L.E., por las iniciales de los nombres de sus fundadoras. En esta época las personas que participaban en los grupos se comunicaban por cartas y a través de una revista que se llamaba *Galería Erótica*.<sup>22</sup>

Sin embargo, a partir de la formación del grupo Crisálida Travestis Heterosexuales comenzaron a crearse redes más fuertes y duraderas entre las personas trans. Este grupo, surgido en 1996, ha sido dirigido desde entonces por el psicólogo Víctor Velasco, con el objetivo de reunir personas que se identifican como hombres travestis heterosexuales, la mayoría de ellos unidos en matrimonios heterosexuales, y dar terapias grupales dirigidas por él, pero con un formato de grupo de autoayuda. De acuerdo con varios testimonios, en sus inicios tenía reglas un tanto rígidas que causaban que algunas personas no se sintieran cómodas. Si bien cumplía con el objetivo de facilitar las narrativas personales y la “socialización”<sup>23</sup> de las mismas, no realizaba más actividades ni permitía o incentivaba la práctica travesti como algo lúdico. Se limitaba a los grupos terapéuticos, que tenían como fin establecer contacto con

<sup>22</sup> Conversación personal en el chat de Facebook con Georgina Vann, una de las fundadoras del grupo que no recordó los nombres de las otras tres fundadoras (Archivo personal).

<sup>23</sup> El término se utiliza con frecuencia en el campo, sobre todo en relación con las actividades de los grupos o colectivos activistas, para referirse al acto de dar carácter colectivo y público a “un bien” personal, en este caso, la narrativa, en otros casos, algún tipo de conocimiento, estrategia o bien material.

personas que vivían experiencias similares y hacer un grupo de apoyo en el que pudiera hablarse abiertamente del travestismo y las complicaciones que enfrentaban las personas que lo vivían.

Crisálida se puede llamar como el abuelito de todos los grupos. Tenía algo que no me gustaba mucho: reglas. Y un eslogan que tampoco me parece muy bueno, pero lo respeto: “hombres travestis heterosexuales”. Y a mí no me ligaba mucho la heterosexualidad en el travestismo. Pero bueno, pido una entrevista porque así es como se manejan hasta ahora, y me leen todo un reglamento. No podía llegar vestida, no podía salir vestida, no podía hacer esto, no podía hacer lo otro. Entonces, ¿cuál es el fin? ¿Volverme a venir a encerrar? Y me están cobrando esto y me cobran esto otro. Entonces desistí. Fui a una reunión, porque la incluía la entrevista y ya no regresé.<sup>24</sup>

Sin embargo, como se verá en algunos relatos autobiográficos de la segunda parte del libro, Crisálida fue un espacio fundamental en la búsqueda de respuestas sobre el deseo profundo de travestirse de algunas de las personas trans femininas entrevistadas, sobre todo en relación con las formas del deseo erótico, ya que algunas de ellas se sentían confundidas por pensar que ese deseo por ser mujeres era equivalente a ser homosexuales, y no entendían por qué entonces no sentían atracción por varones, sino por mujeres.

En ese mismo año (1996) se formó otro grupo que fue muy importante para la conformación de la atmósfera cultural trans de finales de la década de 1990 y gran parte de la década de 2000: el grupo Eón, Inteligencia Transgénica, del cual Anxélica Risco fue fundadora, junto con Deborah Laguignon, Gina Moncada y Alejandra Zúñiga. Risco recuerda que nombraron así al grupo inspiradas por el caballero de

<sup>24</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012 (Archivo personal).

Eón, un noble francés que se vestía de mujer.<sup>25</sup> El logotipo era un ojo con unos brillos “porque veía de frente, siguiendo la idea de dignificar la condición transgénero”.<sup>26</sup> Además se creó el eslogan “Inteligencia Transgenérica” para rechazar el prejuicio extendido, sobre todo en la comunidad lésbico-gay, que sostenía que las vestidas o travestis, como se les nombraba en ese momento, no podían ser inteligentes, ni participar en el activismo político, debido a que no tenían un discurso que defendieran dentro del activismo de diversidad sexual (figura 2). Dicho prejuicio se sostenía en la idea estereotipada de que las travestis o vestidas sólo estaban interesadas en ser extravagantes por medio de la ropa, el maquillaje y las cirugías estéticas.

*Figura 2. Primer logotipo de Eón*



Fuente: Cortesía del archivo fotográfico de Anxélica Risco.

Más tarde, en 2007, el eslogan cambió a “Integración Transgenérica” (figura 3) porque las participantes del grupo consideraron que era otro momento histórico y ya no se necesitaba probar la inteligencia del grupo, sino promover que se integrara la población trans. La preocupación por la integración se basaba en la existencia de intereses personales y políticos distintos, que, de acuerdo con las organizadoras,

<sup>25</sup> Véase nota 15 de este capítulo.

<sup>26</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012 (Archivo personal).

dificultaban la cohesión para demandar el reconocimiento de derechos civiles y humanos.

Yo escuchaba mucho el programa de radio de Tito Vasconcelos, “Medianoche en Babilonia”, que pasaba todos los domingos después de la hora nacional, porque era lo más cercano que tenía a responder mis preguntas sobre ¿Soy homosexual, no soy homosexual?, ¿qué pasa? Entonces escuché un anuncio: “Deborah Langignon, convoca a todos los travestis de clóset para hacer un grupo entre afines. Éste es su apartado postal”. ¡Fum! ¡Que lo apunto, que le escribo y que me contesta! Nos vimos en el bar Dandy’s, me contó que quería hacer un grupo y decidimos convocar a una junta en el Parque Hundido, el 20 de julio de 1996. Enfrente de una estatua que después nos dimos cuenta de que decía: “Sacerdote con faldas”. Llegamos Deborah, Alejandra Zúñiga, Diana, la esposa de Mario, otra chava que le decíamos la Trevi, Georgina Moncada y yo. Y después nos invita la Red Homosexual Mexicana de entonces a dar una ponencia en un teatro. Llegamos con nuestro discurso estudiado, pulido quince días antes, a mano. Hablaba de cómo la comunidad gay y lesbica reflejaba el mismo rechazo que la comunidad hetero les hacía a ellos y nos lo estaban echando a nosotras. Y reclamábamos ser incluidas, pero buscando coincidencias, no motivos de disputa. Se pararon, nos aplaudieron y empezó a crearse la fama de que en Eón éramos muy bravas, pero teníamos mucho contenido. Entonces con base en eso, ponencias, entrevistas, y a todo le decíamos que sí, con tal de difundir conocimiento. Y en las reuniones del Parque Hundido reflexionábamos sobre el tema.<sup>27</sup>

A partir de ese momento se empezaron a reunir los sábados cada quince días en el Parque Hundido, “entre el módulo de

<sup>27</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012 (Archivo personal).

policía y el puesto de helados”.<sup>28</sup> Este parque es uno de los más conocidos de la ciudad, está situado en la alcaldía Benito Juárez, en la colonia Extremadura Insurgentes, habitada en su mayoría por familias de clase media y alta, como ya se mencionó. Desde aquel entonces, el público que asiste los sábados al parque está conformado, en su mayoría, por familias con niños que van a jugar a los jardines y a los juegos infantiles. Algunas entrevistadas reconocieron que en algún momento formaron parte del grupo Eón, también recordaron a otras personas trans que fueron miembros, quienes integran la red de personas trans femeninas que colaboraron en la investigación. Algunas otras no formaron parte del grupo, pero recuerdan haber asistido a los “Días de Transgénero” organizados por Eón durante tres años a partir de 1999 en las instalaciones del Inesex. El número de personas que asistía a las reuniones en el Parque Hundido fue aumentando hasta llegar a treinta en 1999. A partir de esos eventos y de su vinculación con el círculo sexológico de la Ciudad de México, es decir, profesores, estudiantes de sexología y terapeutas sexuales, se empezó a extender el uso del término transgénero para nombrar las distintas identidades que hasta hace unos años estaban invisibilizadas bajo el término despectivo de vestidas.

En 1997 apareció en la Marcha del Orgullo un contingente formado por algunas participantes del grupo Eón, sosteniendo una manta con la leyenda “El transgénero es una forma de vida... la intolerancia... también”, acompañada de una ilustración realizada por Anxélica Risco y el logo de Eón (fotografía 2). Esto ha dado pie a pensar que ya para ese año, o inclusive desde 1996, el comité organizador de la marcha había incluido oficialmente la T en las siglas (Pérez 2010; Martínez 2014). Sin embargo, en el cartel de difusión de la marcha de 1997 el título del evento fue “Marcha lésbico-gay”, aunque Eón aparecía en

<sup>28</sup> Blog de Ingrid Islas, véase <<http://www.ingrid-islas.com/iir11/iir2011.html>>; página del grupo Disforia de Género, véase <<http://www.disforiadegenero.org/modules.php?name=News&file=article&sid=413>>.

la lista de organizadores. En 1998 circularon dos carteles, uno que aludía sólo a lesbianas y gays, y otro que incluía a bisexuales y transgénero con el término transgenérico.

*Figura 3. Segundo logotipo de Eón*



Fuente: Cortesía del archivo fotográfico de Anxélica Risco.

Para 1999 se difundió un solo cartel oficial con las siglas LGBT. Fue en esta etapa de la atmósfera cultural trans cuando comenzó a utilizarse el término transgénero en la Ciudad de México. Dicho concepto se fue popularizando entre los círculos sexológicos y la población trans de la ciudad que antes era identificada por el resto de la población y se autoidentificaba de manera genérica como homosexual, o con términos más particulares como travesti o transexual, o categorías locales como vestidas, jotos o putos. En ese momento de la historia trans en la Ciudad de México se pasó de ser homosexual afeeminado a ser transgénero, y comenzó un proceso de consolidación de lo trans dentro de la diversidad sexual, que hasta entonces se había definido sólo como gay y lésbico.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Archivo de carteles de la Marcha del Orgullo LGBTTTI de la Ciudad de México, propiedad de varios coleccionistas, reunido y compartido por el historiador Alonso

Creamos tres eventos que fueron Días de Transgénero 1, 2 y 3 en la azotea del Instituto Mexicano de Sexología. Ahí llegó Libertad, antes Armando Palomo.<sup>30</sup> La gente se agolpó para estar ahí. Tuvimos que solicitar más sillas porque llegamos a juntar ochenta personas para hablar del tema, lo cual era una barbaridad. Se empezó a escuchar la palabra transgénero, antes de eso no existía en México. Eón es el primer grupo que empieza a empujar el término transgénero y la discusión sobre el mismo. Nos toca una época que era de pioneros, no había nada, ¡nada! Hubo que construirlo de la base y éramos el único grupo que hacía activismo. Los otros, cada quien estaba en su nichito. Luego surge TeveMex. Hanna era extraordinaria para hacer fiestas, pero malona para hablar en términos de activismo. Entonces hicimos sinergia, siempre estuvimos como muy pegados, Eón y TeveMex, hermanadas de alguna manera y empezó como a crecer. TeveMex tenía el foro y nosotras teníamos el choro. Nos invitaron a la UNAM a Crisálida, a nosotras, a otra chava dando testimonio. El auditorio de la Facultad de Psicología se llenó. Gente en las puertas y en los pasillos, atiborrado. Y era enfrentar este glamour del activismo y darnos cuenta que poco a poco se empezaban a abrir pequeñas puertas. Y luego pues aprovechar todos los medios de comunicación, todas las oportunidades para estar ahí, para poner un discurso siempre incluyente, a favor de los derechos de la gente trans e, insisto, enseñarles que podía haber oportunidades para vivir de manera plena y feliz.<sup>31</sup>

---

Hernández en el álbum de Facebook, “La Marcha a través de sus carteles”. Consultado en diversas fechas entre 2010 y 2013. Véase <<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.285968721572022.1073741849.148018542033708&ctype=3>>.

<sup>30</sup> Armando Palomo (1968-) fue un actor de telenovelas mexicanas que realizó su cambio de identidad genérica, se nombró Jacqueline Aristegui y adoptó Libertad como nombre artístico. Fue un caso altamente mediático por todas las especulaciones en torno a lo que “le había sucedido”, si se había realizado la cirugía de reasignación sexual o no. Causó mucha conmoción entender que un varón que había actuado en papeles “de galán” hubiera decidido “ser mujer” y además estuviera casado y se declarara lesbiana. Desde hace nueve años se mantiene alejada de los medios de comunicación.

<sup>31</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012 (Archivo personal).



*Fotografía 2. Marcha lésbico-gay, 1997*



Nota: Contingente formado por integrantes del grupo Eón, Inteligencia Transgénerica. La ilustración de la manta es de Anxélica Risco.

Fuente: Cortesía del archivo fotográfico de Anxélica Risco.

*Fotografía 3. Días de Transgénero 1, 1999*



Nota: De izquierda a derecha, Anxélica Risco, Shantall Nuilah, Xabier Lizárraga, Juan Luis Álvarez Gayou, Rodolfo Alcaraz y Alejandra Zúñiga.

Fuente: Cortesía del archivo fotográfico de Anxélica Risco.

Las actividades que se llevaban a cabo en Eón, además de las reuniones quincenales en el Parque Hundido y las fiestas en la “transcueva”, casa de una de las integrantes del grupo, fueron conformando una serie de productos culturales que eran compartidos con otras personas que acudían al llamado de TeveMex. En los Días de Transgénero, además de presentar ponencias, montaban obras de teatro didáctico, escritas y actuadas por algunas integrantes del colectivo (fotografías 3 y 4). Algunas de ellas fueron “Una chica en problemas”, “El mundo se vuelve trans” y “Todo sobre mi co-madre”.

*Fotografía 4. Segundo aniversario de Eón, 1998*



Nota: Anxélica Risco con Tito Vasconcelos.

Fuente: Cortesía del archivo fotográfico de Anxélica Risco.

También se presentaba el grupo musical Queen-Ass, no sólo en estos foros, sino en las fiestas en los hoteles y en algunos otros escenarios urbanos. Anxélica Risco escribía la mayoría de

las letras, que básicamente consistían en modificar el contenido de canciones comerciales de acuerdo con el tema trans. También editaron la primera revista en México sobre el tema transgénero, *Trans G*, y participaron en exposiciones artísticas como la llamada “Género líquido”, que se expuso en 1998 en el bar gay El Taller, ubicado en la calle Florencia, en la Zona Rosa. Ana Gabriela y Nadia, dos de las entrevistadas en esta investigación, reconocen su paso por Eón y la influencia que el grupo tuvo en sus procesos de configuración identitaria de género.

Para Ana Gabriela, la participación en Eón le permitió encontrar su verdadera vocación: la enseñanza de los derechos humanos por medio de talleres de sensibilización en diversas instituciones. En el grupo recibió mucha información sobre el tema, además de reflexionar sobre lo que ella llama su “condición trans”. Ella reconoce este proceso como parte fundamental de su autoconocimiento y la profesionalización de este mismo.

Por su parte, Nadia llegó a Eón a través de otro grupo activista: Opción Bi. Un día, mientras conversaba con Anxélica Risco, llegaron a la conclusión de que ambos colectivos tenían puntos para trabajar en común y se reunieron. Nadia comenzó la transición en el grupo Eón en lo que nombra “un rollo travesti”, que antecedió al tratamiento de reemplazo hormonal guiado por uno de los médicos especialistas de la Ciudad de México.

Sakura también relata su llegada al grupo Eón, sin embargo, reconoce que no le gustó y que no se sintió cómoda con la idea de maquillarse en el parque, a la vista de la gente. Ella buscaba otro tipo de grupo, en donde pudiera travestirse en algún espacio privado y salir a lugares de la ciudad con amigas que hicieran lo mismo, además de que existiera seguridad y confianza tanto en los lugares como entre las personas que formaban el grupo.

No faltó quien me dijo: “No, pues aquí te cambias muy fácilmente. Traes todo abajo y en un momento adecuado te quitas el

pants y la chamarra, y ya. Te pones a maquillar y todo normal”. ¡La gente no va a creer que soy una chava que se está maquillando! Y además me tardo en maquillar, en aquel entonces me tardaba como tres, cuatro horas para maquillarme. Además de llevar todas mis cosas. Eso se me hizo inviable. Y luego cuando escuché sus conceptos se me hacían como, bueno, mucho rollo, pero, ¿qué hacen?, ¿a dónde van?, ¿o qué? “No pues, nada más venimos aquí”. Entonces como que me dejó una sensación de frustración.<sup>32</sup>

Otros grupos, conformados después que Eón, antes que las reformas legislativas de 2008 —como Transgen, Opción Bi, Disforia de Género, Grupo Gen-T, Prodana y Frente Trans—, enfocaron su trabajo hacia los derechos humanos de poblaciones específicas y temas particulares, como la despatologización de las identidades trans, prevención de VIH, trabajo sexual, derechos laborales y divulgación de información sobre aspectos médicos y legales de la transexualidad. Opción Bi incluyó también espacios de encuentro e intercambio de reflexiones sobre categorías identitarias y género. Nadia fue una de las fundadoras y ha sido integrante del grupo es muy activa en la difusión de información sobre bisexualidad en espacios académicos e institucionales.

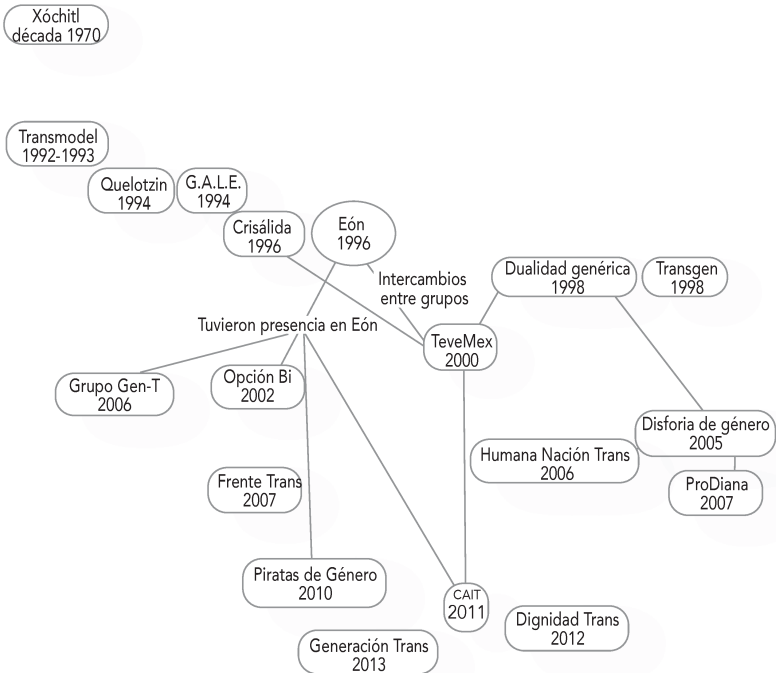
Más allá de los grupos activistas y las fiestas privadas, los bares, las discotecas y los cuartos oscuros<sup>33</sup> también son espacios

<sup>32</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012 (Archivo personal).

<sup>33</sup> Los cuartos oscuros son espacios relativamente pequeños dentro de una fiesta o discoteca de “ambiente”, término que hace referencia a la diversidad sexual, los cuales se mantienen con la luz apagada o muy tenue y son visitados por personas que buscan tener relaciones sexuales. Algunos son exclusivos para una pareja a la vez; otros, para que grupos de personas o personas solas puedan tener encuentros sexuales de manera anónima con desconocidos. Su origen se remonta a la década de 1960: en Estados Unidos, en algunos establecimientos gays, era una práctica relacionada con la “revolución sexual”. Con la pandemia del VIH esta práctica perdió fuerza, sin embargo, sigue existiendo en la Ciudad de México (Vélez-Pelligrini 2008).

que permiten observar las interacciones entre personas con distintas identidades de género en un espacio social público, pero cerrado, con un sentido lúdico y muchas veces cercano a la sexualidad y al erotismo. Risco habla del Dandy's, una discoteca localizada en el oriente de la Ciudad de México que fue famosa en la década de 1990 y jugó un papel importante en su propio proceso de configuración identitaria. En su relato podemos observar algunas formas en que las relaciones sociales se ponen en acción en esa discoteca.

*Figura 4. Genealogía de los principales grupos trans en la Ciudad de México*



Fuente: Elaboración propia con datos de entrevistas.

Era un antro que siempre vi como una catedral. Empezó heterosexual, llegó un día un show travesti y se dieron cuenta que

era negocio. Crearon un imperio y después pudieron poner un antro que costó dos millones de dólares en 1991. Siempre he dicho que ese lugar está construido con base en las hormonas. Y yo me volví parte del activo fijo. Era llegar con mis amigas guapas, súper hormonadas y operadas, y neceando: “Te vamos a poner chichis y te vamos a poner guapísima y te vamos a hechizar y te vamos a...”. ¡Noo! Yo traigo otra onda. Y luego súper provocativas, me decían, “hoy tengo ganas de que tú seas el varón, cógeme”. No, no, no. Son mis amigas. “Bueno, yo te cojo a ti”. Y era así de ¿qué? ¡Nooo! (risas) ¡Menos! Estando en el antro empecé a tener amigos, y de pronto es así una pantalla: varón, está siendo simpático y amable. Se quiere acostar contigo. Y así como *terminator*, empecé a diagnosticar a los varones y ya sabía lo que quería, cómo lo quería, porque también tenía mi propia experiencia ligando. Veía cómo se movían las mujeres. Le atraía mucho a muchos. Entonces era así de llegar, sentarme, y “te invitaron una copa de aquí, te invitaron una copa de acá”. ¡Pues si yo no bebo! (risas) Había chavas biológicas que te decían: “¿Qué onda?”. En el antro les dicen las “triple A”, pueden estar con un hombre, con una mujer o con una trans. Descubrí de pronto este poder sexual, es decir, el otro o la otra me ve y le resulta atractivo.<sup>34</sup>

Las discotecas, en particular el Dandy’s, son lugares donde se entablan relaciones sociales en formas distintas a como sucede en otros espacios de la ciudad. La imagen publicitaria del lugar —en este caso difundida y promovida de boca en boca— fue relevante para que funcionara y atrajera al público consumidor del servicio. El Dandy’s se volvió famoso por ser un lugar diverso, excéntrico y muy divertido.

En este caso, el público, conformado por personas con diversas identidades de género y formas del deseo erótico, formaba parte del paisaje diverso del lugar: las amigas trans “súper

<sup>34</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012 (Archivo personal).

hormonadas y operadas” de Risco, los “chacales”<sup>35</sup> y las “mujeres triple A”, nombradas así por relacionarse eróticamente tanto con varones como con mujeres biológicas y mujeres trans. Todas estas personas interactuaban dentro del lugar, más allá de las relaciones mercantiles entre proveedores del servicio (dueños y empleados de la discoteca) y clientes (consumidores del lugar).

Dentro del lugar es posible observar la puesta en acción de la organización social por género y su vinculación con las formas del deseo erótico: el “ligue”, conformado por la exhibición del cuerpo, la performatividad del género mediante el manejo de éste, los avances sexuales sobre otra persona, la resistencia ante el deseo del otro, el goce sobre la propia dinámica del ligue, es un proceso que consiste, en gran parte, en levantar, eludir y derrumbar barreras entre las personas participantes. Dichas barreras o fronteras hechas cuerpo (Shoshan 2008) permiten relacionar las identidades personales en juego con las identificaciones, que son de carácter colectivo. Anxélica Risco afirma su identidad por medio de la aceptación o negación de la identidad de otros, ya sea para formar un grupo de pares (trans femeninas), distanciarse de estas pares (“yo traigo otra onda”), establecer una relación erótica con alguien deseado (algunos chacales o “mujeres triple A”), o rechazar a quien no desea (a sus amigas trans y a algunos chacales). El relacionarse erótica o sexualmente con varones o mujeres biológicas alimenta el proceso de configuración de la identidad de género porque pasa por la necesidad de comunicar “quién soy, cómo soy y quién me gusta” para poder relacionarse de manera exitosa con el otro.

<sup>35</sup> El término *chacal* es utilizado tanto en el círculo gay como en el trans. En el primero está relacionado con la clase social y la raza al hacer referencia a un aspecto físico particular y ciertas actividades económicas: moreno, fuerte, tosco, que muchas veces resulta ser un albañil, obrero o taxista. Es un hombre al que frecuentemente se le paga para tener relaciones sexuales (Archivo personal: Diario de campo, charlas informales entre 2010 y 2013). En cambio, en el mundo trans el término se limita a los varones que buscan a las mujeres trans para tener relaciones sexuales o afectivas. No se recalca el hecho de pertenecer a determinada clase social, edad, profesión o fenotipo.

*Transfiestas, cultura, clínica y activismo (2006-2013)*

Este segundo apartado muestra sobre todo las sociabilidades en las que llevé a cabo el trabajo de campo. Por lo tanto, cambia la narrativa e incluye observaciones directas y reflexiones de mi papel en diversos eventos organizados por mis interlocutoras o de quienes participaban.

En esta etapa de la atmósfera cultural trans femenina, los espacios lúdicos: fiestas, bares, discotecas, casas de transformación y escenarios para cabaré, siguen conteniendo sociabilidades muy presentes en la vida de algunas personas trans femeninas. Sin embargo, las formas de organización se van complejizando y aparecen otras sociabilidades relevantes para el análisis de las relaciones sociales y los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de la Ciudad de México.

Esta segunda etapa se caracteriza principalmente por dos elementos. Por un lado, la diversificación de la oferta de locales comerciales con actividades lúdicas para personas trans que dejan de operar en la clandestinidad y se vuelven bastante conocidas, ya no sólo en el círculo trans y de diversidad sexual de la Ciudad de México, sino entre personas buga. Por otro lado, las demandas sobre derechos de las personas trans empiezan a cobrar importancia fuera de los círculos trans y a concretarse por medio de la formación de pequeñas asociaciones civiles, aprobación de reformas de ley y campañas en contra de la discriminación. El uso del término trans para la autoidentificación cobra fuerza entre las personas antes consideradas por otros y por ellas mismas como travestis, vestidas, transgénero y transexuales.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Esto no quiere decir que se dejaran de utilizar y considerar como válidas en ciertos contextos y momentos. Algunas personas se siguen definiendo con estas categorías y rechazan el término trans por considerarlo demasiado ambiguo (Archivo personal: Diario de campo, charlas informales con diversas personas trans, en particular con Anxélica Risco y Nadia, notas de 2012 y 2013).



Una gran parte del trabajo de campo de esta investigación se desarrolló en algunos espacios asociados a estos dos elementos, lo cual no necesariamente significa que todas las personas trans femeninas de la Ciudad de México acudan con frecuencia a las fiestas y a los bares, de igual manera no todas acuden a los eventos culturales, ni a las zonas de trabajo sexual, ni a la Clínica de Especialidades Condesa, ni a la Marcha del Orgullo LGBTTTI.<sup>37</sup> Inclusive dentro de la red de personas con las que trabajé en la investigación, algunas nunca han ido a estos sitios, o han dejado de acudir, ya sea por gustos personales, por las tensiones que llegan a existir en ellos, o por las opciones laborales y de atención a la salud a las que tienen acceso. Sin embargo, tanto los bares y las fiestas de TeveMex como las demás sociabilidades aparecen con frecuencia en las narrativas de las personas trans femeninas con las que trabajé.

### Transfiestas y discotecas

La organización es similar para todas las fiestas. El comité organizador, conformado por diez personas aproximadamente, se reúne para asignar tareas, hacer una lista de compras y, en general, planear la dinámica particular de cada fiesta. Algunas veces organizan concursos de disfraces, coreografías, o rifas. Una persona se encarga de vender comida, otra, las bebidas, otra más, de seleccionar y poner la música y otra, de cobrar las entradas. El resto apoya en las tareas que van surgiendo.

La primera fiesta a la que asistí fue “Transadelitas”, organizada con el pretexto de festejar el bicentenario de la Independencia de México.<sup>38</sup> La fiesta fue en una casa que funcionaba

<sup>37</sup> Como ya se mencionó, la sigla oficial del nombre de la marcha (LGBTTTI) hace alusión a lésbico, gay, bisexual, transgénero, transexual, travesti e intersexual. Sin embargo, a lo largo del libro también se utiliza la sigla LGBT porque es la referida en campo al momento de la investigación.

<sup>38</sup> Asistí a cuatro fiestas. “*Back to the basic*”, que se organizó en un intento por recuperar el espíritu original de TeveMex, el cual se enfocaba en organizar

cotidianamente como clínica de belleza, ubicada sobre avenida Miguel Ángel de Quevedo en Coyoacán, al sur de la ciudad. Fui en compañía de una amiga y después de ser recibidas por Rocío y Marina, les ayudamos a decorar el espacio y nos sentamos a conversar con ellas.

*Fotografía 5. Fiesta Back to the basic, organizada por TeveMex*



Fuente: Fotografía de la autora, abril de 2012 (Archivo personal: trabajo de campo).

Poco a poco fueron llegando los asistentes. Los primeros, un par de hombres con maletas a quienes Marina indicó el camino hacia el vestidor, a un costado de la entrada, en el patio del frente. Los vidrios de este cuarto estaban cubiertos por unas

---

fiestas para las personas trans femeninas a finales de la década de 1990 y principios de la de 2000. La “fiesta de fin de año”, cuyo objetivo era cerrar 2012 con una celebración que “eliminara las diferencias”, entendidas como conflictos entre personas trans femeninas. Ambas se realizaron en el salón Belmar en la colonia Roma. Las otras dos fiestas, “Transadelitas” y “Transhalloween”, fueron las primeras a las que asistí y en las cuales me centraré en cuanto a las descripciones de los espacios y las interacciones para su posterior análisis.

mantas para evitar que se viera desde afuera dentro de la habitación. Poco a poco comenzó a llegar más gente, destacaban los “admiradores” o chacales, quienes se sentaban en las sillas del salón principal alrededor de la pista de baile.

*Fotografía 6. Fiesta Back to the basic, organizada por TeveMex*



Fuente: Fotografía de la autora, abril de 2012 (Archivo personal: trabajo de campo).

En esta fiesta estuve encargada de la música por solicitud de algunas organizadoras y pronto las asistentes comenzaron a sonreírme amablemente y a pedirme música más animada: “¿No hay unas salsas?”. Bailaban entre ellas. Los chacales no bailaban. Permanecían sentados alrededor del salón platicando con algunas asistentes, les traían bebidas o salían al patio a fumar.

Después de un rato las organizadoras convocaron para el concurso de la mejor “Transadelita”. Se reunieron en el centro de la pista y comenzaron a pedir aplausos para cada una de ellas. Eran ocho concursantes. Marina, quien portaba un vestido bordado de la zona del Istmo de Tehuantepec, en honor a las muxe’ de Juchitán. Ella fue la ganadora y dijo unas palabras que hacían alusión a la importancia del papel de “la mujer” en

la vida cotidiana y en la historia, especialmente en la Revolución mexicana. La fiesta continuó con baile y la exhibición de coreografías por parte de algunas de las asistentes y un grupo profesional de danza folklórica.

Un mes después fui a la fiesta de “Transhalloween”, organizada en un restaurante bar llamado La Cantera, ubicado cerca del metro San Antonio Abad, en la colonia Tránsito. El espacio estaba parcialmente dividido en dos salones, por lo que había cierta visibilidad entre ambos espacios, pero había también una frontera bastante clara entre los distintos públicos del lugar. Los asistentes a la fiesta de “Transhalloween”, personas trans femeninas, algunas de sus esposas, chacales y yo, estábamos localizados en la parte más alejada de la barra y del escenario, que estaba situado al centro del bar. Durante el transcurso de la fiesta fue notorio que el cantante que estaba en el escenario sólo se refería a las mesas del centro, como si la gente que estaba en el “salón trans” no existiera. Hacía algunos comentarios para animar al público y uno de ellos, antes de cantar la canción ranchera llamada “Mujeres divinas”, fue: “Para las cinco mujeres hermosas del lugar”, refiriéndose a las que estaban en el “salón no trans”. Más adelante, cuando comenzó la música para bailar en la pista y esas cinco mujeres comenzaron a bailar solas, hizo el siguiente comentario: “¿Qué aquí no hay hombres?”. A lo que una de las chicas trans respondió: “No, hoy no hay hombres”, y Marina continuó: “El único hombre hasta ahorita es Nicolás. ¡Bendito entre las mujeres! ¡Qué bueno que vino Nicolás en representación de todos los chacales del mundo!”.

Mientras transcurría la noche fueron llegando más personas trans femeninas. Entre ellas Hanna, la fundadora de TeveMex. Portaba una peluca color negro que llegaba a la altura de la nuca y un vestido debajo de la rodilla, medias y tacones negros, un abrigo, maquillaje sutil y bolso negros. De pronto se acercó Marina y me dijo: “¡Ya conociste a Hanna! Ten cuidado, es tremenda. Como niño es muy tranquilo, como Hanna es la peor

de las lesbianas. Cuídate”, sugiriendo que ella podría intentar seducirme. Nos reímos. Marina continuó hablando: “Si es cierto lo que te digo, pero además tienes que saber que ella es una gran amiga y una gran persona, por ella estamos aquí. Es la fundadora de TeveMex y quien inició todo esto. Es muy importante que hables con ella”.

Unos minutos más tarde, Marina y Alix abrieron pista con una canción de banda. Alix llevaba a Marina en el baile, es decir, era la encargada de marcar el ritmo y la secuencia de los pasos. Después se pararon a bailar otras dos personas trans femeninas sin tomarse de las manos, cada una bailaba por su cuenta. Hanna y yo bailamos un par de canciones y nos volvimos a sentar. Al igual que en la fiesta de “Transadelitas”, los chacales no bailaban. No había uno solo que lo hiciera. Permanecían sentados, observando, con su bebida en las mesas.

Hanna comenzó a describir a los asistentes de acuerdo con su propia clasificación identitaria, que llamaba la atención sobre la diversidad de formas de ser trans, tanto por los recursos utilizados para la feminización del cuerpo, como por la permanencia o no de la identidad, el momento de la transición, la forma de vida, la profesión y la clase social. Se podían encontrar en el mismo lugar transexuales, transgénero, indecisas, chacales, tevé de clóset, tevéitas. La categoría identitaria “tevéita”, por ejemplo, hace alusión a las personas que se identifican como travestis, cuya abreviatura en las revistas o los sitios de internet para encuentros ha sido “Tv” y de ésta deriva el término de uso frecuente “Tevé”, que es la manera en que se lee la abreviatura. De ahí deriva la palabra “tevéita”, que fue también utilizada en un programa de concursos infantiles de la televisión mexicana de la década de 1990: “rvo”. En este programa, las edecanes que acompañaban a los conductores principales eran nombradas como “tevéitas”. Fue un modelo aspiracional de algunas adolescentes de aquella época, inclusive se organizó un concurso para el público llamado “Tevéita por un día”. Para algunas trans femeninas, la adolescente con algún unifor-

me tipo escolar, conocida en otros contextos como “Lolita”,<sup>39</sup> es un modelo estético frecuente que utilizan para construir su identidad femenina, sobre todo en las primeras ocasiones en que se travisten; o para otras que no viven de manera permanente con la identidad femenina y a las que les gusta “disfranzarse”, fotografiarse y compartir los retratos en Facebook. Es preciso anotar que esta no es la única forma de aproximarse a lo que se configura socialmente como femenino en los procesos de configuración identitaria de las personas trans. Es una de las múltiples formas. Muchas veces es un primer acercamiento y una forma de socialización en el mundo trans al que se aproximan.

Aquí mismo puedes darte cuenta, mira: transexuales, transgénero, teveítas y los chacales, que son a los que les gusta convivir con mujeres trans. Aquí tienes todo el buffet. Ésas son travestis, esas de allá, transgéneros que comienzan a hormonarse. Ésas, indecisas, por eso apenas se ponen cualquier cosa. Y esas guapas y voluptuosas, transexuales que se dedican al espectáculo. Esas de allá son travestis y transgénero de ambiente *high*, son niñas bien, más tranquilas, de más lana.<sup>40</sup>

Mientras Hanna y yo conversábamos sobre la diversidad de identidades y expresiones de género de las personas de la fiesta, el animador anunció a Selena, la “Reina del Tex-Mex”, pero antes dijo las siguientes palabras: “Queremos agradecer

<sup>39</sup> *Lolita* es una novela del escritor ruso Vladimir Nabokov, publicada en 1955, que trata de la obsesión de un hombre por su hijastra de doce años. A partir de esta novela y de sus posteriores versiones cinematográficas, se popularizó la figura de la “Lolita”: una adolescente (o mujer adulta infantilizada) que es consciente de su belleza y la usa para seducir a varones mayores que ella. También ha sido centro de la polémica sobre el abuso infantil y la pederastía al interpretarse como una niña que no tiene deseo sexual, sino que es forzada por el padrastro a seguir sus juegos sexuales.

<sup>40</sup> Conversación personal con Hanna Beris, noviembre de 2012 (Archivo personal).

a todos y todas su presencia y en especial a la comunidad gay. ¡Un aplauso!”. Rocío lo corrigió ante la molestia evidente de las chicas trans y aclaró que estaba presente el grupo de Travestis México y que pedía un aplauso para los organizadores, refiriéndose a ellas en género masculino. Cuando la imitadora de Selena comenzó su actuación, la música se detuvo y ella no pudo seguir con su actuación. El público comenzó a chiflar para manifestar su molestia y una de las chicas transexuales voluptuosas que hace unos minutos me había señalado Hanna, se levantó decidida y tomó el micrófono para tranquilizar a la gente y pidió una disculpa porque el animador estaba “bien apendejado, con todo respeto”. Provocó las risas del público y después anunció: “Ahora sí, con ustedes la increíble ¡Selena!”.

Después de la actuación de Selena, apareció Alaska, con el tema emblemático de la comunidad LGBT: “A quién le importa”. Le siguió Gloria Trevi,<sup>41</sup> ella fue la que más animó a la gente, sobre todo con la canción “Todos me miran”, la cual también es una canción apropiada por personas de la comunidad LGBT. Después del espectáculo se abrió de nuevo la pista de baile con música pop y reggaetón. Bailaban casi todas las asistentes en una rueda conformada por parejas, porque “nadie baila sola”.<sup>42</sup> El resto del tiempo, las personas bailaron, conversaron y ligaron, hasta que la música cambió de ritmo y comenzaron a sonar las canciones románticas. Para entonces los asistentes comenzaron a dispersarse, algunos en pareja, otros en grupos conformados por varias personas trans y algunas otras

<sup>41</sup> Selena, Alaska y Gloria Trevi son cantantes de música popular. La primera en el estilo Tex-Mex, fue asesinada por su mánager, lo que generó rumores de ser un crimen pasional lésbico; la segunda es una cantante de pop hispano-mexicana que estuvo siempre rodeada de especulaciones sobre su identidad de género; y la tercera, una cantante de pop mexicana, quien estuvo envuelta en un escándalo por trata de personas y perversión de menores y estuvo varios años en prisión, cuando salió recuperó la fama sobre todo entre el público LGBT. Las tres son figuras que suelen ser imitadas por las mujeres trans que se dedican al espectáculo.

<sup>42</sup> Archivo personal: Diario de campo, notas de 2012.

solas. Pude ver a una de las más activas en el baile caminar hacia su auto con pasos lentos, cansados. Una vez dentro, no encendió el motor, sino que permaneció sentada en el asiento del conductor mientras se desmaquillaba y se quitaba la peluca frente al espejo retrovisor.

En las fiestas y discotecas podemos notar la diversidad de formas de ser trans y las tensiones, contradicciones y fronteras simbólicas que se levantan en esta atmósfera trans de la Ciudad de México. Hay algunos eventos que permiten destacar estas interacciones y relaciones sociales, como el caso de un concurso de belleza al que asistí en “el Hysteria”.

Conocí la discoteca Hysteria cuando Alix me invitó al concurso de belleza para personas trans femeninas, “La modelo del año”. Fuimos con otras tres amigas suyas a mostrar nuestro apoyo a una de las concursantes. Mientras esperábamos los boletos en la entrada del lugar, pasaron unos hombres en automóvil y gritaron hacia nosotras: “¡Putos!” Alix y sus amigas se rieron expresando cierta incomodidad porque yo tuviera que presenciar eso, pero aludiendo a que era frecuente.

El Hysteria está ubicado en la colonia Moctezuma, en la alcaldía Venustiano Carranza, al oriente de la ciudad, cerca del Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México. La zona se urbanizó a partir de la construcción del aeropuerto, lo que generó numerosos usos y actividades complementarias, como bodegas, hoteles, agencias aduanales y oficinas. Es una zona muy transitada y densamente poblada con presencia de industrias. El Hysteria se ubica en la avenida Oceanía, al pie de un distribuidor vial, que es eje vial de alta densidad vehicular. Está publicitado por un letrero de luz neón junto al que se encuentra una marquesina, que esa noche anunciaba el evento al que íbamos.



*Fotografía 7. Bar Hysteria*

Fuente: Fotografía de la autora, marzo de 2012 (Archivo personal, trabajo de campo).

Después de esperar alrededor de veinte minutos en la puerta del lugar llegó Dalila en un auto BMW conducido por su novio. Nos pidieron ayuda para bajar el vestuario que constaba de muchas piezas: un vestido amplio, una crinolina, unas alas de ángel, tocados de plumas, ramas y flores. Recibimos los boletos de cortesía y entramos en grupo. Junto a la entrada del lugar está la barra de bebidas, después las mesas alrededor de la pista y al fondo, unas escaleras de cada lado para subir al segundo piso. A un costado de la barra están las escaleras que llevan a los baños: “uno para mujeres, uno para hombres y otro para trans. En el Hysteria hay un decorado que indica el baño destinado a las trans: una mariposa de colores”.<sup>43</sup>

Nos sentamos en la mesa que estaba reservada para nosotros, junto a la familia y los amigos de Dalila. El lugar estaba casi vacío, lo que pareció extraño a mis acompañantes debido

<sup>43</sup> Conversación personal con Alix en el Hysteria (Archivo personal: Diario de campo, notas de 2012).

a que suele ser muy concurrido, aun cuando no hay eventos. El concurso comenzó con el anuncio de Ingrid, la animadora, una persona trans de alrededor de treinta años, robusta, que usaba un vestido largo, morado, con pedrería, y unos zapatos de tacón de quince centímetros. Usaba un estilo de maquillaje súper acentuado y colorido, así como una peluca color castaño que llegaba a la altura de los hombros. Presentó al jurado con voz gruesa acompañada de movimientos corporales delicados. La pista de baile se había convertido en escenario y pasarela para que las concursantes caminaran hacia la mesa de los jueces, donde descansaban las bandas de las futuras ganadoras, los ramos de rosas y las coronas. Las reinas de años anteriores estaban presentes y vestían de gala, con vestidos largos, coloridos, cubiertos de pedrería, y portaban orgullosas sus coronas.

*Fotografía 8. Baño trans en el Hysteria*



Fuente: Fotografía de la autora, marzo de 2012 (Archivo personal, trabajo de campo).

Las diez concursantes, provenientes de varios estados de la República mexicana, aparecieron en el escenario con vestidos negros muy cortos y ajustados, pantimedias traslúcidas y tacones de distintos colores y estilos. Todos muy altos. Las concursantes lucían el cabello muy largo y estilizado, la mayoría en colores oscuros y sólo una de ellas era rubia con el cabello a la altura de los hombros. La mayoría usó pelucas en distintas etapas del certamen para cambiar de *look*. Después de la coreografía y de dar una vuelta alrededor de la pista, regresaron a los camerinos. La dinámica durante el resto de la noche, con algunos intermedios musicales, consistió en que aparecieran con los distintos trajes, dijeran unas palabras al jurado para presentarse y contestaran un par de preguntas. La mayoría del público eran personas trans femeninas. Había también algunos hombres trans, cisgénero y algunas parejas bugas.

*Fotografía 9. Concurso “La modelo del año” en el Hysteria*



Fuente: Fotografía de la autora, marzo de 2012 (Archivo personal, trabajo de campo).

Pasamos la noche en el lugar, bailando y sacando fotos del grupo y de las otras amigas trans que habían llegado y se habían sentado en la mesa de al lado. Después nos quedamos en la mesa conversando y observando a esas “transexuales voluptuosas” que Hanna me había señalado en la fiesta de “Trans-halloween”. Estaban en grupo, bailando en medio de la pista, usaban faldas muy cortas y tops diminutos que solo cubrían los pezones. Cantaban a todo pulmón, brincaban sobre los tacones altísimos que las sostenían. Algunas bailaban y se besaban con chacales, otras bailaban solas y de vez en cuando subían a la tarima donde antes había estado el jurado del concurso. Abandonamos el lugar alrededor de las cinco de la mañana, la gente seguía bailando y bebiendo en la pista. Las parejas que se besaban y bailaban sobre la tarima se habían ido.

### **Logísticas y dinámicas de la transformación: clubes, depas, cuartos y hoteles**

Algunas de las personas trans femeninas buscan mostrar una imagen ultrafemenina y perfecta, no sólo en las fiestas y el Hysteria, sino en otros momentos y lugares. Si bien no es la única forma de expresión trans, al igual que muchas mujeres biológicas, se transforman en mujeres ultrafemeninas para acudir a ciertos eventos sociales, como las bodas o los brindis de fin de año, la mayoría de las personas trans femeninas lo hacen o lo han hecho en algún momento de su vida para asistir a algún evento que consideran de importancia, como el concurso “La modelo del año”. Es frecuente que para ello vayan a las llamadas “casas de transformación”, que son un tipo de establecimiento similar a las estéticas convencionales que ofrecen cortes de cabello, tintes, depilaciones de algunas partes del cuerpo y maquillaje, pero con algunos otros servicios complementarios, como maquillajes que feminizan el rostro, renta y venta de pelucas, postizos, ropa y accesorios.

Roshell Terranova es propietaria de tres establecimientos de este tipo: dos estéticas (con algunos servicios de casa de transformación) y el Club Roshell, una casa de transformaciones, bar y escenario para espectáculo de cabaré. Ella es una persona que se identifica a sí misma como “mujer transgénero mexicana, empresaria, actriz y activista”.<sup>44</sup> Nació en la Ciudad de México y tiene alrededor de cincuenta años de edad. Es una de las personas más reconocidas en el ambiente trans, lésbico, gay y bisexual de la Ciudad de México, debido a su trabajo como estilista experta en transformaciones y actriz de cabaré, además de ser activista por los derechos de las personas LGBT. También es reconocida por la mayoría de mis interlocutoras como “una de las mujeres trans más accesible, amigable y amorosa”.<sup>45</sup> La mayoría de las personas que me hablaron de ella resaltaban su éxito profesional, su valentía y el fuerte vínculo con su hija, y la referían como un modelo a seguir. Muchas de las personas que utilizan estos servicios de transformación reconocen que “es la que mejor maquilla”.<sup>46</sup>

Una de las estéticas está ubicada en la calle de Bolívar, en la colonia Obrera, en la alcaldía Cuauhtémoc. La otra está muy cerca de ahí, en la calle de Heliodoro Valle, colonia Lorenzo Boturini, en la alcaldía Venustiano Carranza. Ambas están ubicadas muy cerca del Centro Histórico de la Ciudad de México, en colonias céntricas, de clases medias y populares, con comercios de tipo más tradicional e independientes que franquicias. Son zonas muy transitadas y cercanas a la Calzada de Tlalpan, una de las zonas de comercio sexual más importantes de la ciudad, con presencia policíaca cotidiana,

<sup>44</sup> Véase su página personal de Facebook.

<sup>45</sup> Archivo personal: Diario de campo.

<sup>46</sup> Existen otras casas de transformación en la ciudad, como Blush y TvGlam. Sin embargo, las personas trans femeninas con quienes hablé durante el trabajo de campo me recomendaron ir a Roshell, que, a diferencia de los otros dos lugares, tiene también el espacio para cabaré.

que, si bien tiene la función oficial de vigilar el barrio para prevenir delitos, suele acosar a las trabajadoras sexuales, tanto trans como no trans, que laboran en la Calzada de Tlalpan. En ambos establecimientos se ofrecen los servicios de cortes y tintes de cabello, peinados, alaciados, maquillaje, planchado de cejas y rizado permanente de pestañas, también se venden pestañas, pelucas y accesorios, como prótesis de senos, conocidas en el mundo trans de la ciudad como “explan-tes”. Algunas de las trans femeninas que trabajan con ella en el club también maquillan, cortan el pelo y peinan. Algunas de mis interlocutoras suelen acudir a las estéticas para que les hagan un servicio completo, es decir, peinado, maquillaje, planchado de cejas, antes de asistir a un evento que consideran importante.

Cerca de las estéticas, en la calle de Aragón en la colonia Álamos, próxima a la Calzada de Tlalpan, se encuentra el Club Roshell. Además de funcionar como casa de transformaciones, es un bar con espectáculo de cabaré dirigido a personas trans femeninas y “transfans”, término que nombra en este espacio particular a los chacales, de acuerdo con la explicación de Roshell. Consta de un salón en donde se ubican aproximadamente siete mesas para tres o cuatro personas, que, después de un par de horas, se juntan y cambian de lugar continuamente. Al frente hay un pequeño escenario. Funciona varios días de la semana, los “martes eróticos”, “los jueves de tardeada” y los viernes con diferentes eventos. Yo pude presenciar un evento de recaudación de fondos para el viaje a Tailandia de Morgana, con el objetivo de realizarse la cirugía de reasignación sexual. Ella es una mujer trans, cantante de ópera, de alrededor de 35 años, quien, en ese momento, participaba en la producción de un documental sobre su historia de vida y su transición de género. En ese mismo evento se presentó Felicia Garza, también cantante y compositora, conocida públicamente como Felipe Gil. Varias de sus baladas fueron interpretadas por cantantes populares en México en las décadas de 1980 y 1990, como

Gualberto Castro, Vicky Carr, José José y Luis Miguel. En la etapa final de la investigación, la noticia de su transición de género, a sus 74 años de edad, se hizo pública y fue transmitida por los programas de espectáculos de la televisión abierta y la prensa de circulación masiva.<sup>47</sup>

Las actividades en el escenario del Club Roshell cambian dependiendo de las personas que se presenten. Por lo general, después del espectáculo comienza el karaoke, abierto a la participación del público. La mayoría son clientes frecuentes y se conocen. El ambiente que se vive en el Club Roshell es más parecido a una fiesta que a un bar o discoteca. Cuando Roshell está presente, que es la mayoría de las veces, se sienta en las mesas y platica tanto con los clientes frecuentes como con las personas que van por primera vez.

Además del espectáculo musical y la venta de bebidas, el lugar ofrece el servicio de transformaciones para las personas trans femeninas que quieren travestirse durante el evento y no cuentan con ropa y accesorios para hacerlo. Este servicio cuesta aproximadamente seiscientos pesos e incluye vestuario, maquillaje, peluca y zapatillas. También allí venden pelucas y explantes de senos.

No todas las personas trans acuden a las casas de transformaciones o las estéticas, tanto por el costo económico que implica como por los estilos de arreglo personal de cada una. Algunas usan muy poco maquillaje y visten con ropa cómoda, es decir, con zapatos de tacón bajo, ropa holgada y el cabello sin mayor arreglo. Por lo que no consideran necesario este tipo de servicio. Algunas de ellas cuando salen en grupo a algún bar o discoteca se reúnen previamente en espacios privados, como cuartos, departamentos alquilados o propiedad de alguna de ellas.

Marina, una de mis interlocutoras, posee un pequeño apartamento de aproximadamente setenta metros cuadrados, con

<sup>47</sup> Para conocer algunos datos de ambas personas trans femeninas se pueden consultar las notas periodísticas del periódico *Reforma* (2013 y 2014).

dos recámaras, un baño, estancia y cocina, conocido entre su círculo de amistades trans como “El depa”. Está ubicado en la colonia Doctores, una colonia céntrica, habitada por clases medias y populares, que colinda con la colonia Roma, el Centro Histórico y la colonia Buenos Aires. La Doctores es una colonia antigua con edificios históricos, como el templo de Belén, los talleres de la estación Indianilla, que ahora es un museo, y la casa de Porfirio Díaz. Es una zona muy bien comunicada por vialidades importantes y servicios de transporte, como el metro y el metrobús. El departamento forma parte de un edificio que a su vez es parte de un complejo con varias torres de departamentos en una de las calles principales de la colonia.

*Fotografía 10. Club Roshell, noche de “Rompe y Rasga”*



Nota: En el escenario Roshell Terranova y Liliana Alba.

Fuente: Fotografía de la autora, abril de 2012 (Archivo personal, trabajo de campo).

Una de las recámaras es de Marina y la otra es de Alix, una más de mis interlocutoras, quien la alquila para pasar algunos



días de la semana y guardar los insumos para su transformación, ya que en su casa no puede hacerlo, debido a la presencia de su esposa y sus hijos. Este departamento es el punto de encuentro para algunas personas trans femeninas que, o bien participan en las actividades artísticas que Marina organiza, o salen a algunos lugares de diversión con Alix y necesitan un espacio para travestirse. Este es el caso de María Clara, otra de mis interlocutoras, quien se travistió ahí el día que salimos al bar Hysteria. Fue también en este lugar que realicé algunas de las entrevistas con personas trans femeninas, en distintos días y a solas con cada una de ellas.

Alix tiene en su habitación una colección de muñecas Barbies, la famosa muñeca para niñas producida por la empresa Mattel que ha sido la más vendida en la historia de las muñecas. Tiene toda una serie de productos para vestirla, peinarla, disfrazarla y situarla en distintos escenarios. Esta muñeca permite que las niñas que juegan con ella, vayan fantaseando con la idea de cómo serán en el futuro, cuando sean jóvenes o adultas. Ha sido criticada por promover patrones estéticos femeninos poco saludables, sobre todo por la delgadez extrema, y estilos de vida poco realistas y superficiales entre las niñas que la consumen. Sin embargo, algunas personas trans femeninas como Alix la utilizan para imaginarse o jugar con algunos de los elementos de su configuración femenina. A lo largo de los años, Mattel ha lanzado ediciones especiales de la muñeca para los coleccionistas, de los que, sin duda, Alix forma parte. En un mueble de madera empotrado en la pared tiene perfectamente acomodada una colección de 250 muñecas en sus cajas cerradas, además de otros accesorios de la colección, como una carroza y una casa. Éste es un elemento significativo en el proceso de configuración identitaria de Alix. Además de esta colección, tiene una muñeca tipo Barbie de un metro de altura que lleva a las transfiestas vestida de acuerdo con el tema del evento. A la fiesta de “Transadelitas” la llevó vestida de Adelita, y a “Transhalloween”, de Gatubela.

En las narrativas autobiográficas de mis interlocutoras y las charlas informales durante el trabajo de campo fue recurrente la mención de cuartos o departamentos que funcionaban como lugares importantes para el travestismo, pero también para la convivencia con otras personas trans que no necesariamente se identifican con la categoría travesti, ni tienen las mismas prácticas identitarias, pero que forman parte de la red de personas trans femeninas de la Ciudad de México que he venido caracterizando, como cuenta Alix en el siguiente fragmento de su narrativa.

Una vez renté un cuarto en la colonia Avante y la señora tenía mucha necesidad, por eso aceptó. Una vez que se niveló económicamente, dijo: “como que ya no es muy necesaria tu renta y como que ya me vas a desocupar”. Porque yo le dije que yo era una persona que me vestía de mujer y ese tipo de cosas, pero son gente grande de primera generación y no lo entienden y te aceptan porque les pagas. Entonces cuando su situación económica era estable me empezó a presionar con preguntas que nunca me hizo al principio. Ya no me sentí a gusto y mejor me fui a rentar a otro lado. El día que le dije “voy a pasar el miércoles por mis cosas porque me voy a otro lugar”, ese miércoles ya mis cosas estaban en la puerta, como diciendo “pues lléguele”.<sup>48</sup>

Hanna también me contó que cuando empezó a travestirse tenía una maletita que fue creciendo hasta convertirse en “El depa de Hanna”, el cual en realidad era un cuarto alquilado, y después, cuando dejó de travestirse se quedó de nuevo sólo con una maletita. Algunas personas trans femeninas de la Ciudad de México con las que hablé rentan *lockers* en distintos lugares como estaciones de autobuses, pero esa opción se torna complicada, porque tienen que lavar la ropa en algún momento, o van comprando cada vez más cosas y el espacio se vuelve

<sup>48</sup> Entrevista con Alix, septiembre de 2012 (Archivo personal).

insuficiente. Por lo que estos lugares privados, como departamentos o cuartos en zonas más o menos céntricas de la ciudad, son muy importantes para algunas personas trans femeninas, tanto a nivel personal como colectivo, ya que logran tener un lugar para sí mismas, además suelen ser espacios compartidos y puntos de encuentro. En el caso de Marina, la planeación y los ensayos de actividades culturales y artísticas con personas trans con quienes trabaja son razones para mantener “el depa” y hacerlo de uso colectivo. Gran parte de su producción cultural se ha gestado en ese lugar, junto con otras personas trans que han participado en dichas actividades.

En la descripción de sociabilidades lúdicas, las fiestas, los bares, las casas de transformación y el espectáculo de cabaré, es posible observar, de manera similar a como sucedía en el Dandy’s, en la primera etapa de la atmósfera cultural trans femenina, que se despliegan a partir de las interacciones, mensajes que transmiten el orden de género y sus transgresiones.

Estos espacios están jerarquizados. A pesar de que son espacios dedicados a la fiesta, saturados de colores y de mezclas, los órdenes de género, clase social, deseo y edad son visibles por medio de la performatividad de los cuerpos y del lenguaje verbal de las personas trans femeninas, sus parejas y los chacales. No todas las personas trans van a los mismos lugares, e inclusive las que están en el mismo espacio se comportan de manera diferente dependiendo del lugar que ocupan en la organización social.

En el Hysteria, por ejemplo, las personas que concursaron para la modelo del año pertenecían a cierto grupo de edad y tenían ciertas características físicas que eran evaluadas para dar el fallo sobre la belleza encarnada en ese cuerpo feminizado. Además, su pertenencia a una clase social media les permitió gastar considerables recursos económicos para disponer de los vestuarios, maquillajes y otros elementos que sirven para construir ese tipo particular de belleza femenina. Las personas trans femeninas que concursaban para ser la modelo del año ponían en acción un tipo de performance de género muy

particular. Gracias al vestuario y maquillaje lucían ultrafemeninas y bellas de acuerdo con los patrones estéticos específicos de los certámenes de belleza de los últimos años: delgadez extrema, depilación completa de las partes visibles del cuerpo, ropa ajustada y tacones muy altos; asimismo, por medio de los movimientos del cuerpo, el manejo de la voz e inclusive las ideas que expresaban cuando respondían a las preguntas del jurado. La feminidad no sólo se muestra y se pone en acción para ser vista, sino para ser escuchada y entendida mediante el contenido de los mensajes emitidos por la voz perfectamente feminizada de las concursantes. La evaluación de los jueces tomaba en cuenta que el desempeño corporal de las participantes fuera perfecto, pero también que las ideas que expresaban correspondieran a un ideal de feminidad asociado a la belleza, la empatía, la generosidad y la sensibilidad.

El público del Hysteria es distinto al público que acude al Club Roshell, o a las fiestas organizadas por TeveMex. En el Hysteria el público puede dividirse por expresiones de género, pero también por edades y estilos, lo cual se relaciona con la clase social. Dentro de la pista y en las mesas más cercanas a ésta se encuentran las personas más jóvenes y mejor arregladas, es decir, con ropa y accesorios más caros, con los cuerpos más intervenidos por implantes quirúrgicos e inyecciones de aceite y siliconas. En la periferia del lugar, es decir, en los sitios más alejados de la pista, se encuentran las vestidas o travestis de clóset, es decir, aquellas personas trans femeninas que no viven de manera permanente con una identidad femenina, sino que se transforman en cuartos de hotel o casas de transformación para ir después a bailar y convivir con otras amigas trans. Lo mismo pasa con los chacales: los jóvenes interactúan con las mujeres trans femeninas cercanas a la pista, mientras que los más viejos se acercan a las trans que están en la periferia.

En cambio, en el Club Roshell y las fiestas, las barreras son más flexibles. La gente que acude a estos lugares tiene una relación más cercana, se conocen mejor. Sin embargo, aunque las

barreras operan de manera menos rígida, existen. No todas las personas trans femeninas acuden al Club Roshell ni a las fiestas, pues no siempre son invitadas y, en caso de que la invitación se filtre y lleguen estas personas, se viven tensiones. El ejemplo más claro de esta situación es cuando algunas de las organizadoras excluye a las chicas que “se dedican al talón”, es decir, trabajadoras sexuales. Durante el trabajo de campo, el argumento de algunas organizadoras para excluir a las trabajadoras sexuales es que ellas “son de otro ambiente y suelen hacer desmanes”, a lo que seguía la afirmación sobre la molestia de que las confundieran y se reforzara el estereotipo de que “todas las trans somos prostitutas”.<sup>49</sup> Al final, las personas trans femeninas que se dedican al trabajo sexual siempre acuden a las fiestas. Las reacciones de las personas que se oponen a esto es murmurar sobre el arreglo personal de estas invitadas y su forma de bailar y separarse en grupos que ocupan distintas zonas del salón y de la pista de baile.

Ahora bien, la performatividad del género juega un papel muy importante en la construcción de fronteras sociales en los espacios descritos: la forma de bailar, hablar, reír, cruzar la pierna y caminar. Todos esos elementos sirven para distinguirse las unas de las otras y jerarquizar el lugar que ocupan en el mapa de las diversas formas de ser y expresar lo trans femenino. También son recursos para alcanzar el modelo identitario anhelado y ser calificada o no como pasable. Los modelos identitarios, Barbie, Selena, Alaska o Gloria Trevi, la Adelita, Gatubela, Roshell u otras personas reconocidas en el mundo trans, circulan tanto en estos espacios lúdicos como en las narrativas autobiográficas. No son siempre los mismos, ni para el conjunto de personas trans femeninas de la Ciudad de México, ni para una sola persona a lo largo de su vida. Se transforman de la misma manera que sucede con sus propios procesos de configuración de la identidad de género.

<sup>49</sup> Archivo personal: Diario de campo, notas de abril de 2012.

Otro elemento que caracteriza estos espacios lúdicos es la “hipererotización” de las personas y las interacciones. Todo, o casi todo, parece girar en torno al erotismo y al ligue. Ésta es otra característica que algunas personas trans femeninas de mi red rechazan e intentan criticar y cambiar. Insisten en que no todas son así. Sin embargo, los espacios lúdicos son altamente eróticos. Muchos de los modelos femeninos utilizados por personas trans femeninas, se basan en la hiperfeminización de lo que se considera propio de las mujeres: la coquetería, la sensualidad y la habilidad de seducir a los varones se vuelven parte del performance de género. La efectividad de la seducción muchas veces se considera parte fundamental de la “pasabilidad”, tanto a nivel colectivo como personal, es decir, las otras personas consideran que cuando alguien es pasable está en condiciones de seducir, y la propia persona se califica en términos de pasabilidad, en gran parte, con base en la mirada masculina. Esta dinámica social, si bien se nota mucho más en los espacios lúdicos, está presente también en otras sociabilidades y discursos, como algunos de los eventos culturales en la Ciudad de México organizados por algunas personas trans femeninas.

## Eventos culturales

Además del espectáculo de cabaré que se lleva a cabo en el Club Roshell, el bar Cabaretito, ubicado en la Zona Rosa, y otros foros de la Ciudad de México, las personas trans femeninas llevan a cabo otro tipo de actividades culturales, como lectura de poesía, exposiciones de fotografía, performance y obras de teatro en diferentes foros. Mirna Pulido es una de las personas más activas en esta materia. Organiza varias actividades artísticas en las que participa ella y otras personas trans que conforman una pequeña compañía de teatro *amateur*, llamada “Medias de Seda”. Las principales actividades son la decla-

mación y una obra de teatro que ella escribió, titulada “Yo fui una de los 41”, que hace alusión al episodio histórico conocido como el baile de los 41.<sup>50</sup> El reparto está conformado por Diana Laura Sandoval y su pareja Mario Sánchez, Romy Lucien y Mirna Pulido, ninguno de ellos tiene formación profesional en actuación. La producción de la obra está a cargo también de Mirna, de Trixie Ivette Sabatinni y de Frida Castillo, todas personas trans. Esta obra ha sido presentada en diversos espacios que dan apertura a las actividades culturales de la población LGBT de la ciudad, como el teatro del Centro Cultural José Martí, a un costado de la Alameda, el Centro Cultural Villaurrutia, en la Glorieta de Insurgentes en la Zona Rosa, el Centro Cultural de la Diversidad Sexual, en la colonia Roma, la cafetería y librería Voces en Tinta, en la Zona Rosa, entre otros espacios académicos, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) y la UNAM.

El proceso de reapropiación del episodio histórico del baile de los 41 maricones puede ser entendido como una representación y un intento de visibilizar lo trans que, de acuerdo con Mirna y otras de mis interlocutoras, siempre ha existido en México y el mundo. Mirna Pulido se apropia y reconfigura el concepto de homosexual que, como menciona, no existía en aquella época. Con éste extiende la visibilización de lo trans en la historia de un país al que ella pertenece, del que se siente orgullosa, pero donde no es reconocida su identidad de género y, por tanto, su persona. Un elemento que distingue a esta obra

<sup>50</sup> El 17 de noviembre de 1901 se llevó a cabo una redada policiaca en una fiesta privada en la Ciudad de México, que se conoce con el nombre de “El baile de los 41”. La policía irrumpió en una casa donde había “hombres vestidos de mujer”. Se presume que uno de estos hombres vestidos de mujer era Ignacio de la Torre, el yerno del entonces presidente de México, Porfirio Díaz. Según la nota en el diario *El Hijo del Ahuizote*, los detenidos fueron 42, pero otros diarios de la época y los grabados de Posadas hablaban sólo de 41 detenidos. Se rumora que al eliminar el nombre de Ignacio de la Torre de la lista quedaron 41 nombres; ésta fue la versión oficial difundida por la prensa (Gavito 2010).

de teatro es el interés de encontrar en la historia de México referentes identitarios sobre los cuales se pueda construir una historia común de las personas trans.

Esta obra pretende rescatar la trascendencia del célebre “Baile de los 41” y reivindicar a aquellos pocos que sufrieron la humillación, el destierro y tal vez hasta la muerte. Trascendencia porque hace visible la homosexualidad, acepción no conocida en el México de entonces, que permanecía oculta, pretendiéndose, al no hablar de ello, que por eso no existiera o no se propagara. Es verdad que, a partir del baile clandestino, se da carta abierta para que se haga burla, se humille y agrede, de palabra y de hecho, a los diferentes, pero esto fue el doloroso principio de la era de la visibilidad que ha llevado a una empeñosa defensa de los derechos de lo que hoy es la “Comunidad LGBTQTTT”. Reivindicación porque, así como en *Stonewall*, fueron los travestidos de la calle de la Paz, quienes motivaron ese parteaguas, dando lugar al uso del número 41 como una alusión chusca, pero hiriente, de la homosexualidad, cuando debería ser un referente de injusticia e inequidad, por la prevalencia del poder político, económico y social, y que hoy a ciento diez años, persiste. Se aborda un hecho real, que aún en la actualidad tiene muchos aspectos oscuros que se resuelven con hechos imaginarios, permitiéndose por ello, ciertas licencias, algunas relativas a nombres y apellidos y, por supuesto, con el personaje central cuya característica de chica “trans” la lleva por un camino de ilusión, dolor y esperanza. Si esta modesta obra no logra los anteriores objetivos, quede como un entrañable recuerdo y sincero homenaje a los homosexuales, travestis, transgéneros y transexuales, escarnecidos, desterrados y tal vez muertos, que formaron parte del Baile de los “41”, de la noche del domingo 17 de noviembre de 1901.<sup>51</sup>

<sup>51</sup> Palabras de Mirna Pulido en el programa de la obra montada para la conmemoración del primer centenario del fallecimiento de José Guadalupe Posada.



Otra obra de teatro que también ha sido montada en estos espacios y en otros, como la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y el auditorio de la Suprema Corte de Justicia de la Ciudad de México, es “Entre Ts”, escrita por Ericka Bertoqui, en que mezcla el drama con la comedia. En esta obra también actuó un tiempo Mirna y después su papel fue interpretado por la activista transexual Angie Rueda. Actúan también la misma Ericka Bertoqui y Romy Lucien. En “Entre Ts” son tres personajes que encarnan distintas formas de ser trans femenina, las que hablan: una persona travesti, Closetiña; una persona transgénero, Estrogencia; y una persona transexual, Mujercinia. El objetivo de esta puesta en escena es dar a conocer “las vicisitudes cotidianas de la comunidad” y sensibilizar a los espectadores sobre la transgeneridad. La línea argumentativa se desarrolla a partir del objetivo de mostrar al espectador las diferencias entre las categorías de travesti, transgénero y transexual, pero presentando un elemento común: el sufrimiento por el rechazo social de estas identidades.

En cuanto a la fotografía, la pintura y el diseño, pude conocer el trabajo de Daniela Olivares, que se centra en hacer registros fotográficos de los eventos, pero deteniéndose mucho en los rostros y cuerpos, por lo que en gran medida esas fotografías son retratos de las personas que conforman la red, lo que permite tener una mirada estética del contexto. El trabajo fotográfico de Viviana Rocco, que se centra en los autorretratos y registros del mundo del cabaré LGBT, atravesados por la construcción de su imagen de diva, rodeada de lujo y glamur, con un cuidado estricto de la estética de la imagen. Su trabajo ha sido expuesto en galerías de arte privadas y algunos espacios culturales como la Academia de San Carlos.

Una de mis interlocutoras, Anxélica Risco, ha realizado autorretratos con distintas técnicas como la fotografía, el diseño y la pintura. Ha mostrado su obra en lugares como la ENAH durante el Coloquio de Dimensiones Transgresoras, el bar Viking en la colonia Roma, el bar El Taller en la Zona

Rosa, entre otros. También participó en el Festival Internacional por la Diversidad Sexual, antes conocido como Semana Cultural Gay, en el Museo del Chopo y en otras sedes alternativas como el Centro Cultural España y la Universidad del Claustro de Sor Juana, en mesas de debate y conferencias. Su obra plástica no se limita al autorretrato, sino que dibuja o pinta cuerpos de personas trans o escenas relacionadas con las categorías genéricas, acompañados de juegos de palabras que critican los discursos heteronormativos dentro y fuera de la comunidad LGBT. Con cierta regularidad compartía su obra en Facebook, esto generaba reacciones entre la población trans (y LGB) receptora de los mensajes contenidos en los dibujos, pinturas y fotografías. Dichas reacciones son diferentes entre sí, algunas manifiestan el acuerdo y gusto por lo que se muestra, mientras que otras no están de acuerdo e incluso se sienten ofendidas.<sup>52</sup>

Durante octubre de 2013, en el marco de las actividades de “Octubre trans”, se organizó la Semana Cultural Trans 2013 de la Ciudad de México. La iniciativa de llevar a cabo esta semana cultural surgió a partir de la organización de un calendario con varias chicas trans en el año 2011, cuando comenzaron a sacar fotografías en diferentes locaciones de la ciudad. Yo las acompañé a una convivencia y sesión fotográfica en el lago de Xochimilco. Y posteriormente organizaron la exposición de las fotografías en el Centro Cultural Villaurrutia, perteneciente al entonces Gobierno del Distrito Federal, ubicado en la Glorieta Insurgentes y dedicado en gran parte a las actividades de la comunidad LGBT. Después surgió la idea de incluir otras expresiones culturales y hacer con ello un evento más grande, con más participantes y más actividades, así se lanzó la iniciativa de la Semana Cultural Trans 2013.

<sup>52</sup> Anxélica Risco decidió dejar de usar Facebook aproximadamente hace cuatro años por razones personales relacionadas con el cuidado de su privacidad y la seguridad de su familia. Por respeto a esa decisión, no incluyo en este libro su historia de vida ni su obra que fue una parte importante de la investigación.

Las actividades se realizaron en diversos foros de la ciudad ubicados en tres zonas: Zona Rosa, Xochimilco y Tláhuac, las dos últimas en el sur de la ciudad, en lugares cercano a pueblos y zonas agrícolas. La iniciativa de llevar las actividades a esas delegaciones fue con la idea de salir de la zona centro, donde suelen organizarse la mayoría de las actividades culturales relacionadas con la diversidad sexual. Incluyeron fotografía, literatura, performance, teatro y música, también ponencias sobre temas médicos, legales y sociales. La mayoría de las ponencias eran testimoniales y duraban alrededor de una hora, por lo que una cantidad importante de personas del público se retiró antes que finalizaran. Una de las organizadoras abrió un grupo en Facebook donde concentró la información y subió los materiales del evento en video.

La cultura fue entendida en este evento en sentido amplio y no limitando el concepto a expresiones artísticas, aunque ésta haya sido la primera intención en la organización del evento. Por tanto, se incluyeron temas sobre las formas de vida y la expresión de personas trans en distintos contextos, aunque la mayoría eran de la Ciudad de México.

Durante el evento fue posible apreciar distintos discursos sobre lo que es y debe ser lo trans, y distintos performances de género. Dentro de la misma población trans existe una tendencia a normalizar las identidades y prácticas por medio de la producción y difusión de modelos identitarios estereotípicos, como la mujer ultrafemenina y bella, depilada y maquillada. También se utiliza la heterosexualidad como un recurso identitario bastante normativo en algunos de los foros. Los consejos para “agradar al hombre”, “atraerlo”, “hacerlo feliz” son frecuentes en estas presentaciones públicas, y están directamente relacionados con ser “más y mejor mujer”.<sup>53</sup> En estas formas de entender lo trans y lo femenino, las organizadoras suelen rechazar las miradas críticas a los estereotipos femeni-

<sup>53</sup> Archivo personal: Diario de campo, octubre de 2013.

nos que anhelan, por ello algunas personas trans con visiones alternativas sobre lo femenino y el género no fueron incluidas en el evento. Paradójicamente, las críticas a los estereotipos femeninos y las visiones alternativas de ser trans femenina tienden a ser igualmente normativas, ya que consideran que está mal aspirar a dichos estereotipos y difundir esas formas de ser trans entre las mismas personas trans y hacia afuera del mundo trans de la Ciudad de México. La imagen pública sobre lo trans es un terreno en disputa.

Parte del proceso de normalización identitaria observado durante la semana cultural, se construyó con base en la esencialización de las identidades: “Deja salir a la mujer que traes dentro”; algunos casos por la medicalización de los cuerpos como aspiración identitaria: “Las transexuales son las que ya están completas con sus hormonas y sus cirugías”; en otros tantos casos con base en el uso correcto de artefactos corporales que, se supone, construyen la feminidad, entendida con respecto a la biología: “No se puede ser femenina y estar toda velluda”, “Ya hay pantaletas con vagina, inclusive para imitar los días de la mujer”.

Algunas de las representaciones de lo femenino que surgían en los foros estaban construidas en oposición a las mujeres biológicas. Era frecuente que hablaran del pasado en el que fueron “domesticados como varones” y lo utilizaran para argumentar la superioridad sobre las mujeres biológicas. El ser una “mujer perfecta” era posible justamente por la crianza como varones, ya que les permitía librarse de la sumisión. En sus palabras: “a diferencia de la mujer trans, la hembra biológica trae la sumisión en el cuerpo.”

Los discursos normativos sobre las formas consideradas adecuadas de ser trans femenina, mujer y activista están presentes en estos eventos culturales y marcan la pauta para la conformación de relaciones sociales en el contexto de estudio. Como observamos, estas relaciones se ponen en acción en las diversas sociabilidades de las que forman parte las personas

trans femeninas. La tensión en estos discursos normativos es significativa y frecuente, y ocasiona la necesidad de demarcarse o afirmarse en relación con ocupaciones como el trabajo sexual o el estilismo, que se consideran de baja categoría y que, por tanto, estigmatizan a las mujeres trans. También convive con la enorme contradicción de anhelar ser mujer al mismo tiempo que se señala la dominación de esta representación en el orden de género que opera y que está en disputa en las sociabilidades trans de la Ciudad de México. De ahí que se construya en esta red de personas en particular una nueva categoría de la que toman distancia a fin de resolver esa contradicción identitaria: la hembra biológica.

El cuerpo y el poder, como veremos más adelante, están en el centro de las disputas identitarias, ya sea en el terreno material o en el terreno de las representaciones. El hecho de que se afirme que la “hembra biológica trae la sumisión en el cuerpo” al mismo tiempo que existen y se desean artefactos que simulan la menstruación, o las caderas, o los pechos, considerados femeninos, nos muestra la convivencia de algunas de estas contradicciones y las tensiones entre las diversas formas de entender y vivir el género y lo femenino en la Ciudad de México.

Estas tensiones y contradicciones no se limitan a las personas trans y sus círculos culturales, sino que podemos verlas en otras sociabilidades en donde conviven actores sociales clave para la configuración identitaria de género de las personas trans a lo largo de la historia. Las leyes, la institución clínica y las diversas acciones políticas organizadas en torno a la identidad nos permiten observar las formas en que se dibujan, se afianzan o se transforman las maneras de entender y vivir lo trans en la Ciudad de México.

## Leyes, clínica y grupos activistas trans

Aproximadamente desde el año 2006, antes de la aprobación de las reformas al Código Civil del Distrito Federal,<sup>54</sup> algunos grupos activistas trans comenzaron a incluir en sus discursos y objetivos la lucha por el respeto a los derechos humanos, centrada principalmente en la denuncia de crímenes de odio e inseguridad, falta de acceso a la educación, al trabajo y a la salud, y la relación de todo esto con la falta de reconocimiento social y legal de la identidad de género.

La Asamblea Legislativa del entonces Distrito Federal les convocó a participar en reuniones con legisladores, académicos, médicos y juristas para redactar la propuesta de la llamada “Ley Trans”, una serie de reformas que permitían a la persona que demandaba, por medio de un juicio, obtener un acta de nacimiento con el nombre que elegían y posteriormente hacer el cambio en el resto de los documentos oficiales, como la credencial para votar, la cartilla de salud, los certificados escolares, entre otros. A este proceso se le conoció como “cambio de documentos”.<sup>55</sup> A partir de 2008 se permite el levantamiento de una nueva acta de nacimiento, con el nombre y el género que la persona decide, sin que quede evidencia del nombre y el género anterior sin necesidad de un juicio, es decir, sólo con un trámite administrativo.

<sup>54</sup> Dichas reformas permiten a las personas trans, tanto femeninas como masculinas, hacer el cambio legal de nombre en el acta de nacimiento (y por tanto en otros documentos oficiales) de acuerdo con lo que se ha nombrado identidad de género.

<sup>55</sup> El juicio que se llevaba a cabo exigía el cumplimiento de tres requisitos: ser de nacionalidad mexicana, ser mayor de edad o actuar por medio de quien ejerza la patria potestad o tutela, y contar con un dictamen que determine que la persona “se encuentra sujeta al proceso de reasignación para la concordancia sexo-genérica con un mínimo de cinco meses, expedido por dos profesionistas o peritos que cuenten con experiencia clínica en materia de procesos de reasignación para la concordancia sexo-genérica, uno de ellos deberá ser el profesionista a cargo del tratamiento del solicitante” (ALDF 2008a y b).

En el año 2009 se inició el programa transgénero en la Clínica de Especialidades Condesa, que otorga de manera gratuita los tratamientos de reemplazo hormonal. También comenzó a popularizarse el término trans como una categoría identitaria entre algunas personas que antes se autonombaban o eran nombradas por otras personas como vestidas, travestis, transgénero y transexuales. La Clínica de Especialidades Condesa depende de la Secretaría de Salud del Gobierno de la Ciudad de México. Para el año 2012 atendía a 580 pacientes, de los cuales cincuenta eran hombres transgénero y 530, mujeres transgénero.<sup>56</sup> El trabajo de algunos grupos activistas, actualmente constituidos como asociaciones civiles interesadas en el trabajo sexual, la prevención del VIH y la atención a la salud de personas trans, principalmente femeninas, se vincula necesariamente con la Clínica de Especialidades Condesa, un lugar que congrega a algunas de las personas trans residentes de la Ciudad de México y que forma parte de las acciones políticas a favor de los derechos de las minorías sexuales.

El Centro de Apoyo a las Identidades Trans (CAIT), fundado en 2011, proviene de TeveMex, fundado en 2000 (véase figura 4) y encabezado por Rocío Suárez y Mara Mondragón. Han participado en diversos proyectos con financiadoras nacionales e internacionales sobre la documentación de crímenes de mujeres trans en América Latina, el diagnóstico sobre discriminación y exclusión laboral de la población travesti, transgénero y transexual de la Ciudad de México, y en la capacitación de personas trans en el uso de nuevas tecnologías para la defensa de sus derechos humanos. Su línea principal de trabajo es sobre derechos humanos y salud.

Asimismo, Rocío Suárez sigue formando parte del comité organizador de fiestas de TeveMex, ahora en el Salón Belmar, ubicado en la colonia Roma al igual que el Hotel Saratoga

<sup>56</sup> Entrevista con la médica Andrea González, directora de la Clínica de Especialidades Condesa, abril de 2012 (Archivo personal).

que era la sede a finales de la década de 1990 y principios de la de 2000. También organiza algunas fiestas en otros espacios, como restaurantes o casas, las cuales no se limitan a la gente que participa en TeveMex. Esto ha generado un conflicto con algunas personas que se consideran “de las viejitas de TeveMex”. En alguna ocasión una de ellas me comentó que no estaba de acuerdo en mezclarse con la gente con la que trabajaba Rocío, porque “eran del talón, y ése es otro ambiente”, haciendo referencia a que se dedicaban a la prostitución y hacían desmanes en las fiestas. La tensión acerca del comercio sexual existe en la mayoría de las personas que no se dedican a esa actividad. Con frecuencia se escucha en voz de algunas personas trans femeninas una necesidad de desvincularse de estas prácticas que consideran las “estigmatizan y estereotipan”. En las fiestas se hacen grupos y, aunque en algunos momentos todas bailan en la pista, se forma una barrera para establecer las diferencias identitarias y las jerarquías del espacio y de las distintas formas de vivir y expresar lo trans, lo femenino, lo masculino y sus mezclas.

Por su parte, ProDiana es una asociación civil fundada en 2007<sup>57</sup> por Diana Sánchez Barrios, quien se autoidentifica como mujer transexual, empresaria y activista. La fundación está enfocada a realizar reuniones, mesas de trabajo y talleres con personas trans femeninas que realizan trabajo sexual. Sin embargo, tiene también otros proyectos, sobre todo en relación con la denuncia y prevención de la discriminación por identidad de género. Ha trabajado en algunos momentos con Humana Nación Trans, colectivo fundado en 2006, que se ha desintegrado y vuelto a formar en dos ocasiones, el cual tiene objetivos similares a ProDiana. Una de sus fundadoras, Gloria Hazel Davenport, ha tenido una postura bastante crítica respecto a las reformas políticas sobre el cambio de documen-

<sup>57</sup> Información de International Lesbian Gay Bisexual Trans and Intersex Association (ILGA), véase <[http://ilga.org/directory/en/detail?o\\_id=7705](http://ilga.org/directory/en/detail?o_id=7705)>.



tos por identidad de género, debido a que no eran accesibles para las personas trans de escasos recursos o para las personas trans que no tenían como objetivo un tratamiento de reemplazo hormonal.

Otra de las asociaciones civiles legalmente constituidas es Dignidad Trans, liderado por Tatiana y Ofelia, dos personas trans femeninas a quienes entrevisté para esta investigación. La organización se constituyó en 2012 y trabajó durante el primer año para ofrecer algunas asesorías legales a personas trans con abogados voluntarios, sobre discriminación y cambio de documentos, así como algunas sesiones informativas sobre derechos humanos y pláticas de sensibilización sobre diversidad sexual e identidad de género en algunas empresas. Tienen el propósito de obtener financiamientos nacionales o internacionales. Sin embargo, están comenzando a generar proyectos sociales que incluyan empresas socialmente responsables y promuevan la contratación de personas trans.

Algunos otros colectivos como Grupo Gen-T y Frente Trans, fundados en 2006 y 2007, respectivamente, han tenido trayectorias menos estables. Sus tareas se han enfocado en generar información sobre “la condición trans” y difundirla. El primero convoca reuniones por medio de volantes con información básica sobre las identidades trans y datos de contacto, una vez que las personas se reúnen, la dinámica consiste en dar un acompañamiento y sugerir estrategias para la vida cotidiana de las personas trans, tanto femeninas como masculinas, para poder comunicar a sus familias sus emociones, sus decisiones y poder relacionarse con seguridad a partir de que deciden “transitar”. Los fundadores y facilitadores de los talleres y las reuniones son Diana Laura Guerrero y Mario Sánchez, dos activistas reconocidos en el círculo trans de la Ciudad de México, debido a que fueron las primeras personas transexuales que contrajeron matrimonio antes de que se aprobaran las reformas sobre el cambio de documentos por identidad genérica.

Frente Trans, era un grupo pequeño encabezado por Angie Rueda que se enfocaba en generar información junto con académicos e instituciones gubernamentales y hacer presencia en movilizaciones, sobre todo en relación con la despatologización de las identidades trans y las reformas a las leyes. Participaron en las reuniones con legisladores para lograr dichas reformas.

El grupo Piratas de Género, fundado por Anxélica Risco y Gilda Jara en 2010, se movía en espacios como la ENAH. Participaron en la organización del coloquio que fundó la antropóloga Marinella Miano, “Dimensiones transgresoras: travestis, transgénero y transexuales”, como parte de las actividades del Centro de Estudios Antropológicos de Género, Sexualidad y Etnicidad (CEAGSE) de la misma escuela. También en el entonces Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) de la UNAM,<sup>58</sup> y otros centros académicos del campo de la sexología. En su última etapa se interesaron por la teoría *queer* y los activismos de colectivos, sobre todo de artistas, que cuestionaban las categorías de género y la medicalización de lo trans. Tuvieron un par de programas de radio en internet y gran parte de la información sobre género, pintura, diseño gráfico, fotografía y otras expresiones artísticas que producían circulaba en redes sociodigitales, sobre todo Facebook. También trabajaron en convenio con el Consejo para Prevenir la Discriminación en el Distrito Federal, para realizar conversatorios sobre familias trans y otros temas relacionados.

Un punto donde convergen los distintos grupos activistas trans y en donde también pueden verse tensiones es la Marcha del Orgullo LGTBTTTI de la Ciudad de México.<sup>59</sup> Se organizan de manera independiente y diversa cada año para

<sup>58</sup> El 15 de diciembre de 2016 se aprobó en Consejo Académico de la UNAM la transformación del Programa en Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG).

<sup>59</sup> La Marcha del Orgullo LGTBTTTI se lleva a cabo en la Ciudad de México el sábado más próximo al 28 de junio desde el año 1979. En sus inicios fue una conmemoración de los disturbios de Stonewall del 28 de junio de 1969.

asistir. Algunos llevan mantas que identifican el contingente como parte de un grupo más amplio. También hay muchas personas trans que van por su cuenta, es decir, sin adherirse a ningún colectivo o grupo, sino que van solas o con su pareja, familia o amigos.

En la marcha de 2011 yo asistí sola para integrarme después a algún grupo de personas trans que encontrara en algún tramo de ésta. Cuadras antes de llegar a la avenida Chapultepec, cerca de la Zona Rosa, se veía gente con banderas de arcoíris, estolas de plumas y pancartas de diferentes tamaños. Ya en la avenida Reforma era evidente que la Marcha del Orgullo LGTBTTT 2011 estaba por comenzar: los carros alegóricos formaban una larga fila, atestados de gente dentro y arriba de ellos: los vaqueros, TEVÉ Glam, Los Osos, Cabaretito, entre muchos otros, patrocinados por los bares y las discotecas que se anunciaban con logos e imágenes publicitarias a los costados de los vehículos. La música de los grupos se escuchaba como una mezcla de todo y nada, seguida de una voz amplificadora que recordaba a la gente que pronto daría inicio la marcha.

Junto a los camiones y entre ellos caminaban parejas, familias, personas solas, grupos de amigos, gente con perros que portaban también el arcoíris en sus cuerpos peludos. Casi no se podía caminar entre la multitud. Algunos vendedores ocupaban las orillas de las banquetas, mientras otros recorrían la fila con productos de todo tipo: banderas, gorras, pancartas, comida. La consigna que imperaba fue: “¡El que no brinque es buga!”. Los cuerpos, disfrazados y carnavalescos para muchos<sup>60</sup> expresaban también demandas. Algunos portaban las

<sup>60</sup> Archivo personal: Diario de campo, charlas informales con personas trans femeninas, activistas gays y bisexuales y comentarios a las fotografías y notas en Facebook. Fue frecuente que en las notas de prensa sobre la marcha, revisadas en dos diarios nacionales, *El Universal* y *La Jornada*, del año 2000 al 2012, se hiciera hincapié en la excentricidad de los atuendos, en especial de algunas personas trans femeninas que se vestían como conejitas de playboy, lolitas, mucamas, apaches, entre otros. También se insistía en la voluptuosidad de sus cuerpos y las opera-

consignas pintadas en sus cuerpos: “Derechos, no discriminación, no crímenes de odio, no homogeneidad, existencia legítima en un país del que formamos parte y que también hemos construido”. La marcha es una fiesta que celebra la diferencia, la conmemoración de un acontecimiento histórico, una oportunidad para el mercado dirigido a la comunidad LGBT, un espacio recreativo y de encuentro, un evento sexo-político y un espacio de reafirmación personal y colectiva. Nada de lo anterior es excluyente.

A lo largo de la marcha las personas trans femeninas están por todas partes. La mayoría muy vistosas, ya sea por el uso de trajes multicolor, con plumas, plataformas y brillos, o por la falta de ropa que dejaba ver los cuerpos feminizados. Estos cuerpos siempre convocaban otros cuerpos, a los ojos de fotógrafos y curiosos: “¡También es nuestra marcha!”. Y lo era de las trans femeninas que pasaban desapercibidas entre la gente por no llevar ningún atuendo vistoso. Estaban vestidas con jeans, playera, tenis y gorra. Iban solas o con su familia, caminando con una bandera pequeña o una sombrilla con los colores del arcoíris. También era la marcha de las trans femeninas que iban en un pequeño contingente gritando consignas, exigiendo derechos, clamando por la despatologización de las identidades de género. También de las *Drag Queen*, aquellas que llevan al límite lo que se considera “propio de las mujeres”, “lo femenino”. Ésas que cuestionan y critican por medio del show de cabaré y el performance los discursos de género, y que muchas veces transitan entre ambos polos del género para lograr su cometido.

¿Quién no transita? Me preguntaba yo mientras caminaba entre los cientos de personas distintas, siempre femeninas y masculinas en algún resquicio de sus cuerpos, de sus voces, de sus ropas, de sus consignas. Ver lo trans ahí, desparramado,

---

ciones estéticas para lograrla. No se hacía énfasis en las consignas políticas de las personas trans.

pero siempre jerarquizado, etiquetado, me traía a la mente una pregunta recurrente: ¿cómo se llegó a este momento, a esta configuración identitaria, a estas expresiones de la diversidad y de las subjetividades que se pueden ver hoy en la Marcha del Orgullo LGBTTTI de la Ciudad de México?

Fue en 1998 cuando los organizadores incluyeron la “T” en las siglas de la marcha, que hasta entonces era sólo lesbico, gay y bisexual.<sup>61</sup> Esto implicó un giro conceptual y político de la diversidad sexual, debido a que las personas con identidades trans se vuelven más visibles a partir de sus demandas políticas y no sólo por excéntricas y mediáticas. Sin embargo, este giro no significó que sus demandas fueran compartidas y defendidas por la población lesbico, gay y bisexual. Todavía existe discriminación y exclusión de las personas trans, tanto femeninas como masculinas, en la organización de la marcha y de otros eventos relacionados, así como en la admisión a algunos bares lesbicos y gays de la Ciudad de México.

En el año 2012 ocurrió un conflicto entre los organizadores de la marcha por lo que se organizaron dos marchas distintas. Una que promovía la protesta sexo-política, es decir, las demandas relacionadas con el reconocimiento de derechos como eje del evento y se nombraba “Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTI”. La otra partía de la idea de la marcha como fiesta y se nombraba “Marcha del Orgullo”. Las opiniones se polarizaron tanto que hubo inclusive denuncias en los medios de comunicación acusando de malos manejos financieros y violencia contra las personas que vendían alcohol en las calles, mientras que del otro lado las acusaciones eran de sabotaje de la marcha histórica y banalización de la protesta por medio de la mercantilización de los espacios, sobre todo de los camiones que funcionaban

<sup>61</sup> Archivo de carteles de la Marcha del Orgullo LGBTTTI de la Ciudad de México, propiedad de varios coleccionistas; y reunido y compartido por el historiador Alonso Hernández en el álbum de Facebook: “La Marcha a través de sus carteles”, véase <<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.285968721572022.1073741849.148018542033708&ctype=3>>.

como carros alegóricos patrocinados por bares y restaurantes “de ambiente”.<sup>62</sup>

En resumen, a partir de la descripción de diversas sociabilidades de las que participan algunas personas trans femeninas en la Ciudad de México es posible notar que existe una diversidad importante de formas de expresar la transgresión de género y de ocupar y transitar los espacios urbanos de la Ciudad de México. Algunos de estos espacios siguen estando en pugna, es decir, no están completamente ganados y apropiados por las personas trans femeninas.

Tal es el caso de la Marcha del Orgullo LGBTTTI: a lo largo de la historia de lo que se conoce como “movimiento LGBT”, ha negado a través de sus organizadores un lugar igualitario a las personas trans, femeninas y masculinas, en demandas y formas de transgredir el orden y de manifestarlo el mismo día de la marcha. Por ello, tanto en la observación participante como en las narrativas autobiográficas, se sigue percibiendo una lucha por la apropiación de este evento desde diferentes posturas o visiones, normativas también, de lo que debe ser, hacer, mostrar y demandar una persona trans, y, en su caso, aquel grupo que pretenda fungir como colectivo activista trans.

Las diferencias y los conflictos que reiteradamente se presentan en la organización de la marcha permiten cuestionar la noción de “comunidad LGBT”, ampliamente usada para referirse a un ideal que engloba gran diversidad de transgresiones del orden de género y formas de vida, transgresiones que no son ajenas a las diferencias de clase social, edad, etnia, raza y otros órdenes, que no hacen sino complejizar escenarios, colectivos y trayectorias de vida de las personas, que se piensan, desde el sentido común, como homogéneos.

<sup>62</sup> Archivo personal: Trabajo etnográfico en Facebook. Publicaciones en las páginas de ambas marchas: Marcha del Orgullo Gay México, véanse en <<https://www.facebook.com/MarchaOrgulloGay?fref=ts>>, y Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTI de la Ciudad de México, véanse en <<https://www.facebook.com/MarchaHistoricalLGBTTTI?fref=ts>>.

A lo largo de esta parte del libro he mostrado el contexto de la investigación y he profundizado en la atmósfera cultural trans y algunas de las sociabilidades que la han conformado a lo largo del tiempo. Presento una dimensión más colectiva del proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de la Ciudad de México con quienes conviví y conversé durante la investigación. En la siguiente parte del libro me desplazo hacia un ámbito más personal de dicho proceso: las narrativas autobiográficas.





SEGUNDA PARTE



## LAS PERSONAS TRANS FEMENINAS Y SUS NARRATIVAS BIOGRÁFICAS

EL CUERPO, LA muerte y el tiempo nos sitúan en el mundo. Son puntos de referencia que se articulan y que utilizamos para contar nuestra vida y la vida de otras personas que se relacionan con nuestra historia personal. El tiempo está conformado a partir de convenciones que funcionan como marcas que nos guían en el mundo social. Al igual que el espacio y otras categorías sociales, el tiempo es una categoría relacional. Es preciso entenderlo y explorarlo a partir de las interacciones y las relaciones sociales, así como de las representaciones simbólicas que lo nutren y que no necesariamente están configuradas de manera lógica y racional (Gell 1992). Una prueba de ello es la relevancia de los sueños, las ensoñaciones, los olvidos y los recuerdos, utilizados como recursos narrativos que explican algunas situaciones en los relatos autobiográficos de las personas trans femeninas entrevistadas. Desde esta óptica la narrativa autobiográfica, entendida con frecuencia como un acto sumamente personal, tiene también carácter colectivo.

En esta parte del libro analizo las narrativas de las personas trans femeninas atendiendo a los recursos discursivos que utilizan para contar su vida. Estas narrativas me permitieron

observar y analizar parte del proceso de configuración de su identidad de género que incluye formas de entenderse, identificarse y presentarse en relación con lo femenino, lo masculino y lo que se entiende como mezclas o ambigüedades de género, así como sus representaciones simbólicas y las relaciones jerárquicas sobre éstas.

El proceso de configuración de la identidad de género de mis interlocutoras es un juego constante entre lo personal y lo colectivo. Dicho proceso es relacional y se articula con las formas y experiencias del deseo erótico, la clase social, la edad y la profesión. A través de la descripción de escenarios y metáforas recurrentes en las narrativas busco ahondar en las formas en que el orden de género se encarna en las experiencias cotidianas de mis interlocutoras y en su forma de contarlas.<sup>1</sup>

Al acercarnos a las distintas narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas encontramos diversidad de recursos culturales y formas alternativas para definir su identidad de género y de configurarla. Estas definiciones no se limitan a las categorías de travesti, transgénero y transexual que suelen utilizarse de manera naturalizada o poco crítica tanto en círculos académicos como en los ámbitos médico, político y activista. Encontramos que la persona, así como sus recuerdos, sueños, anhelos y las palabras que usa para definir su identidad de género, cambian a lo largo de la vida y en la propia narrativa. Dentro de ésta aparecen algunos elementos retóricos combinados con ciertas temporalidades particulares, que pueden ser entendidos como escenarios en donde la persona que se narra, se desplaza y se sitúa en interacción con otros miembros sociales. Por ejemplo, el hogar en la infancia, donde la madre, los hermanos y otros familiares forman parte de la vida cotidiana de la persona que se está narrando y constituyendo a través

<sup>1</sup> En textos en inglés se utiliza el término *embody*, que hace alusión a la idea de la notoriedad del orden de género en las personas que forman parte de un contexto social específico, por medio de sus expresiones, actitudes, discursos, normas y relaciones sociales, que se ponen en acción a través del cuerpo.

del lenguaje; o el futuro como espacio de posibilidad construido con anhelos, sueños o planes delineados por el deseo de aceptación y amor, sobre todo de la familia o la pareja. Dichos escenarios se presentan a lo largo de la vida de las personas entrevistadas y coinciden en varias de sus narrativas, sin embargo, algunos son más recurrentes que otros en determinadas temporalidades.

Existen también algunos elementos como las metáforas y los rituales que son frecuentes y se utilizan como engranes entre temporalidades. Algunos de ellos están cercanos a la fantasía, otros a la materialidad del cuerpo o a la muerte, todos atravesados por las emociones. Funcionan como respuestas y explicaciones a episodios concretos de su vida o a las percepciones de los otros sobre ellas.

El cuerpo está presente en todos los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas entrevistadas. Tanto en las personas que aspiran a un tratamiento de reemplazo hormonal o cirugías de reasignación sexual como en las que lo transforman con otros artefactos, como la ropa, los postizos, o sólo el color en los labios o las fotografías publicadas en Facebook. En esta multiplicidad de experiencias corporales de las personas trans están presentes también algunas metáforas que aluden al cuerpo y a la relación de las personas con éste. Una de las más recurrentes, aunque no la única ni la más importante, es la metáfora del cuerpo equivocado, enunciada de varias maneras por algunas personas trans femeninas que se identifican como transexuales: “nací en un cuerpo equivocado”, “estoy encerrada en un cuerpo que no me corresponde”, “soy una mujer encerrada en el cuerpo de un hombre”.

Esta relación particular con el cuerpo marca una diferencia en la experiencia trans y en las formas de narrarse. Muchas veces la elaboración de un relato justifica el uso legítimo de la medicina para “corregir el cuerpo”, hace uso de esta metáfora, aunque las personas no necesariamente crean en ella. Tal es el

caso de Ana Gabriela, quien reconoce su uso estratégico del consultorio médico para lograr el diagnóstico de disforia de género y tener acceso al tratamiento y a los peritajes para poder hacer el cambio de nombre en sus documentos oficiales. Ella también reconoce que “el género se aprende” y cuenta cómo fue educada para competir, cualidad que en ciertos contextos se asocia a los varones, y tuvo que hacer lo que ella considera un proceso de deconstrucción para después construir lo que considera un género nuevo, en donde está incluido el cuerpo.

Hay que trabajar las herramientas necesarias para ostentar un género. Porque si te enseñan a ordenar, a mandar, a pelear, a cosas de acuerdo a tu género, aunque cambies de ropa, nadie te educó para cerrar las piernas, para comportarte de manera delicada, para tener muñecas. ¡Para nada! No me educaron para tener hijos. A mí me educaron para competir. Todo es una reconstrucción, o sea necesitas deconstruir para construir, porque si construyes sobre lo ya construido va a ser una cosa deforme, entonces esa deconstrucción, ¿quién te la hace?<sup>2</sup>

Para Ana Gabriela lo femenino se relaciona con el manejo del cuerpo bajo algunos códigos sociales que distinguen la feminidad de la masculinidad. La dicotomía del orden de género toma forma en estas representaciones sobre las mujeres y los hombres y su comportamiento diferenciado. En esta forma de codificación se asume que los hombres son los que compiten y que las mujeres son educadas para tener hijos. En este sentido, las experiencias identitarias de Ana Gabriela se relacionan con discursos y prácticas sociales de género que, si bien pueden entenderse como estereotipos, operan en la vida cotidiana

<sup>2</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal). Ana Gabriela tiene cincuenta años de edad. Se autodefine como mujer transexual y acepta la tipificación médica de disforia de género. Ya se sometió a una reasignación sexual quirúrgica e hizo el cambio de sus documentos con el nombre de su elección. Está casada con un hombre transexual.

para una buena parte de la sociedad a la que ella pertenece. No basta un acto volitivo para borrar las dicotomías y construirse como una persona sin género o crítica del género, sino que los referentes culturales con los que las personas conviven a lo largo de sus vidas y en sus contextos particulares llenan de significados los discursos y las prácticas identitarias, que a fin de cuentas forman parte de un diálogo social. Por lo tanto, las ideas de mezcla y ambigüedad en relación con la identidad de género, la corporalidad y el performance de género se conciben en este caso como indeseadas mediante la idea de deformidad. Se tiene que erradicar lo que no es deseado para dar sentido a una identidad de género determinada y a la experiencia personal de vivir de esa manera. Lo considerado femenino y masculino no pueden existir en una misma persona. Ésta es una de las formas en que la dicotomía de género y la lógica heterosexual se encarnan en las experiencias de vida de las personas. La identidad de género se construye con base en el control del cuerpo y las emociones, la coherencia estética y las aspiraciones o los anhelos, aunque sean físicamente imposibles, como es el caso de la maternidad.

El mundo se habita con el cuerpo. Los cuerpos de las personas son materia, hacemos cosas con nuestros cuerpos. Suele argumentarse que existen actividades ligadas inevitablemente a procesos biológicos que determinan la vida de las personas y que eso es un punto ineludible en la discusión sobre la materialidad del cuerpo y la definición del género. Sin embargo, los procesos biológicos en la mayoría de los casos están impregnados de múltiples significados contruidos a partir de la cultura y las experiencias cotidianas de las personas.

La comida, por ejemplo, si bien es un insumo que nos permite mantenernos vivos, ha sido ritualizada a lo largo del tiempo y en distintos contextos. Gustamos de comidas que son a nuestro juicio más sabrosas que otras, nos negamos rotundamente a comer algunos seres vivos por cuestiones ideológicas, políticas o religiosas. Tenemos relaciones sexuales no

necesariamente para reproducirnos, sino por placer. Al igual que la comida, la sexualidad es un campo que se ha ritualizado en algunas sociedades y ha colocado el placer en el centro de las prácticas y los discursos. Esto convierte la sexualidad en un campo lúdico o espiritual más que meramente reproductivo. Los anticonceptivos, por ejemplo, son un insumo muy importante para evitar reproducirnos cuando no lo deseamos. La interrupción del embarazo, también. Además, las posibilidades de vivir la experiencia de ser madre no se limitan al proceso biológico y natural del embarazo, sino que existen procesos de reproducción asistida o de adopción.

En el caso de las personas trans vemos con frecuencia que la materialidad del cuerpo juega un papel muy importante en las experiencias identitarias. Las relaciones de las personas con sus cuerpos son distintas entre sí y dan cuenta de que lo material, al igual que en la maternidad, no necesariamente cancela la experiencia, sino que la matiza, la delinea, le da un carácter particular y muy vívido. El ser mujer cisgénero o trans pasa por el cuerpo. Sin duda las experiencias son diferentes, en primer lugar, por la relación que unas y otras han tenido con su cuerpo desde la infancia. También por las formas en que las otras personas las han percibido y las perciben, y sin duda, por las experiencias que han tenido a lo largo de su trayectoria de vida al adscribirse unas y otras como mujeres. Los cuerpos de las personas son complejos y están conformados por discursos y prácticas personales y colectivas, conscientes e inconscientes, que son atravesados por el deseo de ser, mostrarse y vivirse de ciertas maneras.

El cuerpo de la persona ha transcurrido en el tiempo, y lo sigue haciendo, por medio de la narrativa autobiográfica, como se puede apreciar en el siguiente relato de Jackie, en el que hay un juego con las distintas temporalidades.

Toda mi vida he tenido, religiosamente, una ensoñación. De horas. Me acuerdo cuando de niño iba con mi familia a algún via-



je en camión, que antes no era como ahora, sino que tenías que chutarte todo el camino, porque estaba muy lejos, me podía pasar alelada, y siempre era más o menos la misma trama: una adolescente, en un mundo de mujeres donde casi nunca había hombres, no había papás, y la niña, que más o menos llegó a fluctuar entre los 14 y 18 años, tenía el físico y el nombre de la chica que me gustaba en la vida real. Ahora recuerdo a la niña con mi físico, el que he logrado. Como Jackie. En esta ensoñación siento que logré dar un paso y me feminicé. Esta imagen, que pienso que siempre fui yo, Jackie, es lo mejor que he hecho en mi vida. Mi mejor obra, mi mejor artículo, mi mejor conferencia, mi mejor alegato. Soy yo.<sup>3</sup>

La ensoñación proyecta un anhelo de feminidad. Cuando Jackie se reconoce como protagonista de esta, se transforma. Esta transformación permite cerrar, por medio de la intervención y creación de una autobiografía, algunos eventos que son difíciles de explicar. Son interpretados por Jackie como señales de la transexualidad que no fue visible sino hasta que llegó a la madurez.

Cuando Jackie se narra, se ve a sí misma en un cuerpo viajando en el autobús, como un niño que anhelaba una imagen femenina y le daba vida, por medio de una ensoñación. Se acuerda de lo que deseaba. Se compara con los cuerpos de otras personas y con el propio en distintos momentos de la vida. Hasta que se apropia de la identidad de dicha ensoñación y da una explicación a ésta, a su deseo y a la transexualidad que para algunas personas de su círculo familiar y de amistades ha sido y seguirá siendo inexplicable. El cuerpo es referente de lo

<sup>3</sup> Entrevista con Jackie, mayo de 2011 (Archivo personal). Jackie tiene aproximadamente cincuenta años. Se presenta como una mujer transexual, católica y de izquierda. Estudió una maestría y un doctorado en la Universidad Iberoamericana. Trabaja en el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE) y es activista por los derechos de las personas trans, en particular por la despatologización de la transexualidad.

ganado y de lo perdido durante el proceso de configuración identitaria que se vive al pasar el tiempo. El cuerpo es recordatorio, pero también está puesto todo el tiempo en el presente y en el futuro. Dispuesto y expuesto, voluntaria o involuntariamente, a la transformación para la búsqueda de sentido en el proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de esta investigación. Pasado, presente y futuro sirven en la narrativa de la propia vida como anclajes y motores de la experiencia identitaria.

## LOS RECUERDOS

Las personas trans femeninas entrevistadas recurren con frecuencia a sus recuerdos para presentarse de manera más completa o con mayor profundidad en su narrativa autobiográfica. Se narran en diversos escenarios ubicados en el pasado, que son atravesados por el orden de género, sus representaciones sociales, los juicios normativos y las instituciones sociales en las que dichas representaciones se despliegan y operan.

El hablar del pasado permite a las personas trans entrevistadas reajustar y reacomodar eventos, relaciones y afectos. Poner cierto orden no sólo en la narrativa, sino en su vida. Les permite lanzar algunas hipótesis y sacar conclusiones mientras se están narrando y están siendo cuestionadas sobre acontecimientos particulares de su vida (Barthes 2009; Prosser 1998). Los escenarios se van construyendo a la par que se reconstruyen y se avivan las memorias de las personas que se narran. Dichos escenarios son diversos en cada una de las narrativas, pero algunos de ellos presentan particular relevancia por concentrar elementos que permiten observar y analizar el proceso de configuración de la identidad de género de las personas.

Los tres escenarios que presento a continuación: el espejo, la vida cotidiana y el hombre, están situados sobre todo en

el pasado. Han sido verbalizados a través de la reconstrucción de los recuerdos y de las relaciones de la persona que se narra con otras personas, con los espacios que habitó o transitó y con la percepción de sí misma. Por lo tanto, estos escenarios son siempre relacionales, flexibles, y funcionan como recursos para la configuración de la identidad de género en la vida de la persona y en su narrativa autobiográfica.

### *El espejo*

*Nos acecha el cristal.*

*Si entre las cuatro paredes de la alcoba hay un espejo, ya no estoy solo.*

*Hay otro.*

*Hay el reflejo que arma en el alba un sigiloso teatro.*

(J. L. Borges, “Los espejos”)

¿Qué vemos cuando nos vemos en el espejo? En algunas de las narrativas de las personas entrevistadas, el espejo es un escenario que refleja el cuerpo y permite con ello una primera mirada de la persona sobre sí misma. Moviliza las emociones en relación con las ideas y prácticas impuestas desde su infancia sobre ser hombre y su deseo profundo de vivirse y verse como mujer. En algunos casos, pueden ver su cuerpo proyectado, pero no se ven a sí mismas: no se encuentran en la imagen del espejo. No se sienten identificadas y por tanto no toman ese cuerpo, tal como está reflejado, como un soporte sobre el que se supone ha de fluir la identidad de forma natural. Para ellas es preciso modificarlo, ya sea de manera temporal o definitiva. La mayoría de las veces en secreto.

Tatiana, quien se reconoce a sí misma como mujer transexual, debido a que busca “complementar todo su cuerpo para que sea un cuerpo totalmente femenino”, nunca se travistió por miedo a que le encontraran la ropa y el maquillaje en su casa. Para ella el vestirse con ropa de mujer, siempre fue una

fantasía: su mayor ilusión era “ser una chica”. Ya en sus primeras memorias aparece la sensación de expresarse diferente a los varones de su entorno. Era callada y casi no socializaba porque no se sentía cómoda entre los niños, y el miedo de ser señalada como maricón le impedía acercarse a las niñas. Se sentía como una extraterrestre. Los encuentros con el espejo eran muy difíciles. Todos los días esperaba encontrar algo diferente en esa imagen. Todas las noches soñaba que algo mágico sucedería y despertaría con el cuerpo de la niña que ella deseaba ser, pero eso nunca sucedió. Miraba en el espejo el reflejo de un varón, de una persona que no le gustaba. Ese enfrentamiento con el espejo le provocaba tal angustia que lo postergaba todos los días. Se miraba parcialmente, por momentos muy breves, sólo cuando era muy necesario. Años más tarde, enfrentar y aceptar el encuentro con el espejo fue la primera tarea del tratamiento terapéutico para la disforia de género que le diagnosticaron. Cuando al fin logró mirar su cuerpo completo y desnudo reflejado en el espejo, lloró. Se sintió muy triste. Sin embargo, también se sintió aliviada y esta sensación fue la que le ayudó a continuar con su transición y enfrentar a su familia. Este primer encuentro con el espejo abrió una puerta que permitió el tránsito y la transformación de Tatiana.

Nací siendo varón, pero no me identificaba con mi cuerpo anterior, ni con mi forma de ser anterior. No era la persona que yo quería ver en el espejo. Mucho tiempo lo tuve oculto porque no sabía qué era lo que sentía. Cada vez que me veía al espejo decía: “No, nada que ver conmigo.” Me ordené diácono y faltaba un año para ser ordenado sacerdote cuando decidí desertar del seminario. Cuando empecé la terapia, la primera tarea fue aceptarme yo, verme en el espejo y decirme todo lo que tenía que decirme. Fue muy difícil y traumático porque nunca había llorado y ese día lloré como no tienes idea, pero me sirvió porque pude desahogarme. Pude ver qué era realmente lo que yo quería y la siguiente consulta con el doctor le platiqué cómo me había ido

en la tarea y me dijo: “Pues ahora viene lo mejor, tienes que ponerte a pensar que tienes que decirle a la familia, tienes que decirles a tus amigos, a todas las personas con las que convives”.<sup>4</sup>

La psicoterapia fue un recurso con el que Tatiana fue configurando una imagen de sí. Funcionó como un espejo que permitió un ejercicio reflexivo sobre la idea de sí misma, los deseos sobre la propia identidad de género y las posibilidades para concretarlos. Sin embargo, no fue un ejercicio individual, sino un juego de espejos, en los que Tatiana no fue la única que se reflejaba. La psicoterapia está pensada como parte de la cura de la disforia de género. Cumple con ciertos parámetros establecidos por la psiquiatría y el Estado, ambas instituciones sociales en donde operan representaciones y normas de género tradicionales, propias del contexto de estudio. Si estas personas desean ser aceptadas a pesar de la violación al orden, deben pasar por un proceso médico, que al final no es sino un ritual performativo que posibilita el reordenamiento social. El terapeuta juega un papel central en la circulación de discursos normativos sobre las formas de configurar y expresar la identidad de género de las personas trans femeninas que acuden al consultorio. El simple hecho de diagnosticar disforia de género pone en acción una forma determinada de concebir y tratar la transgresión del orden de género.

Como parte del proceso, el médico ordenó a Tatiana anunciar y explicar su transgresión a la gente cercana. Otro elemento performático en el juego de espejos. La mirada reflexiva sobre sí misma debe hacerse pública si es que ella insiste en ser aceptada socialmente. Debe atraer la mirada de los otros hacia su

<sup>4</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre de 2012 (Archivo personal). Tatiana tiene 34 años, vive en unión libre con otra de mis interlocutoras. Es originaria del barrio de Tepito, donde vivió con sus padres, hermanas, abuelos y tíos, hasta que sus padres murieron y el resto de la familia la corrió de la casa. Entonces se fue a vivir a la calle y fue acogida por otra persona trans femenina del mismo barrio. Ahora trabaja en una asociación civil con Ofelia, su pareja.

cuerpo, hacia su deseo profundo de vivirse mujer. Debe soportar las miradas inquietas de las personas a su alrededor. Debe hacer frente a los cuestionamientos de los otros durante estos espejos colectivos. De no hacerlo, el proceso de integración social de Tatiana no podría ser completado por esa vía, entendida como la única legítima y estaría destinada, de acuerdo con esta mirada, a vivir en lo abyecto.

Tal es el caso de Montserrat, quien vive una tajante división entre ella y su “otro yo”, George. Ella, a pesar de definirse como una mujer transexual, no vive de manera definitiva con la identidad femenina, ni ha modificado su cuerpo para feminizar su imagen. Al contrario, encarna un tipo de masculinidad muy varonil y sólo por momentos se traviste en espacios sociales y lúdicos como el Club Roshell o las fiestas de TeveMex. Reconoce que, por razones familiares y después por miedo al rechazo y a perder su trabajo, no se atrevió a seguir un proceso médico para “vivir plenamente” siendo Montserrat. Decidió rechazar esta posibilidad y dejar a Montserrat “dentro del clóset”.

El juego de espejos aparece también en su narrativa como un elemento retórico que le permite configurar su identidad de género. A George no le gustan ni los espejos ni las fotografías; en cambio, a Montserrat le fascinan. Para ella perfeccionar su imagen corporal ha sido una tarea de mucho tiempo que merece ser retratada, compartida y admirada. Aprendió a maquillarse observando a las mujeres biológicas y después por medio de videos tutoriales en internet. Cuando encarna a George su aspecto es muy varonil: camisa formal, cabello corto, pantalón de pinzas, cejas pobladas. No se depila las cejas, ni se ha dejado nunca crecer el cabello. Sin embargo, cuando encarna a Montserrat, las cejas, gracias a algunas técnicas especiales, parecen estar delineadas por medio de la depilación.<sup>5</sup> Los atuendos y accesorios que utiliza: za-

<sup>5</sup> Utiliza pegamento en barra sobre la ceja, después coloca algunas tiras de cinta micropore y, una vez se ha fijado, esparce maquillaje líquido sobre la zona a fin

patos de tacón, pelucas y maquillaje, le permiten lucir en las fotos como desea y de acuerdo con lo que considera una imagen femenina. Los recursos para la configuración identitaria y el performance de género van desde las técnicas temporales de transformación corporal hasta el retrato para fijar su imagen, pasando por el uso de las tecnologías audiovisuales y de comunicación, como son los videos tutoriales en internet.

Es relevante el hecho de que la imagen reflejada o retratada cambia no sólo en relación con la vestimenta y los accesorios, sino con las emociones que expresa. George se ha dedicado durante toda su vida a la industria fotográfica, pero no le gusta verse ni en el espejo, ni en fotos, “en las fotos no sonrío”, cuenta Montserrat en tercera persona, haciendo referencia a George. Sólo cuando encarna a Montserrat le gusta verse a sí misma y que la vean. El reflejo de ella es el que deja fluir sus emociones, sobre todo la alegría. Sus fotografías suelen ser de cuerpo completo. Es tal vez la imagen de Montserrat retratada utilizando zapatos de tacón, la que más le provoca sonrisas, la que refleja para ella el deseo profundo de ser una mujer, poder usar algo diseñado para las mujeres y verse como una de ellas. Desde adolescente tenía lo que ella llama “charcos mentales”, es decir, ideas fetichistas sobre los zapatos de tacón, representación simbólica de lo femenino muy frecuente en su narrativa. Este elemento le permite verse como mujer, pero también sentirse como una por medio del contacto directo de su cuerpo con el zapato de tacón.

Trabajé ahí [en la tienda de zapatos del mercado] de los nueve a los trece años. Yo ya me mantenía mis estudios. Bueno, desde los nueve años ya me empezaba a comprar mis útiles. A los trece años ya era autosuficiente. Me quedaba solo en el mercado con los dos puestos. En ese entonces empezaba a vender zapa-

---

de lograr igualar el tono de la piel en la totalidad de rostro y pintar la ceja sobre lo que ahora parece su propia piel.

tos de mujer y empecé a comprar *flats*, luego de tacón. Entonces yo aprovechaba. Cerraba el local, metía todo el zapato y me quedaba un rato. Me ponía los zapatos, me veía en el espejo y descansaba mi alma. Sentía los zapatos de mujer, estaba un rato con ellos. No los pisaba, les ponía cartón para que nadie se diera cuenta que me los había puesto. Y después me iba a estudiar.<sup>6</sup>

Cuando George se refleja en el espejo o en las fotografías, Montserrat confirma que esa persona no es ella, “es otro”, es un “intruso”, un “usurpador” que le quita el lugar a ella, a su imagen. El hecho de que sea el varón el que se refleja en el espejo o el que se retrata en las fotografías, niega la posibilidad de existencia de ese deseo profundo de ser la mujer que vive Montserrat. No puede deshacerse de George porque es quien vive la vida familiar y cotidiana con su esposa y sus hijos. Sin embargo, cuando logra fugarse de este orden, encarna ese deseo y es feliz, por lo menos de manera intermitente, mediante los recursos que tiene a la mano: los accesorios, la ropa, el maquillaje y la fotografía. De ahí la importancia de registrar el resultado de sus transformaciones, de perfeccionarlas y de coleccionar las fotos.

Estos fragmentos de la narrativa de Montserrat nos permiten observar con mayor claridad uno de los aspectos más significativos y rígidos del orden de género del contexto de estudio, que ya se asomaba en la narrativa de Ana Gabriela: la imposibilidad de la mezcla de lo que se consideran dos polos opuestos del orden: el hombre y la mujer, lo masculino y lo femenino. La coexistencia de ambos géneros en una misma per-

<sup>6</sup> Entrevista con Montserrat, octubre de 2012 (Archivo personal). Montserrat está en sus cuarenta, se define como transexual, sin embargo, vive la mayoría del tiempo como varón y sólo encarna a Montserrat algunos días de la semana, en fiestas, discotecas o el Club Roshell. Es originaria de la colonia Nueva Atzacualco, una colonia popular al norte de la Ciudad de México. A los diecinueve años salió de su casa para vivir sola, debido a la violencia familiar que padecía principalmente por su identidad de género y el alcoholismo de su padre.



sona es considerada imposible por la mayoría de las personas, trans o no trans, que comparten esta lógica cultural del orden de género del contexto de estudio. La persona debe decidirse, en caso de sentirse atraída por el “otro género”,<sup>7</sup> por uno y sólo uno de los dos. Al ser entendidos como opuestos dentro de un sistema dicotómico, es prácticamente imposible la convivencia de estos, la mezcla de códigos. Definirse aparece como un mandato social, aunque dicho mandato ocasione sufrimiento en algunas personas.

Varias trans femeninas entrevistadas cuentan verse reflejadas también a través de los cuerpos de otras personas. Tal es el caso de Ofelia, una mujer transexual, como ella se define, de veintinueve años y la mayor de tres hermanos. La segunda en nacer fue su hermana. A partir de ese momento descubrió un cuerpo diferente al suyo. Un cuerpo que le hubiera gustado encontrar en el espejo, pero que sólo estaba en sus sueños y en sus anhelos, o en las niñas que la rodeaban, incluida su hermana:

Tuve una infancia relativamente feliz en el sentido de que, como soy la primogénita, pues recibí los primeros cuatro años de mi vida toda la atención. Yo era la única. Todo el cariño lo enfocaban en mí, en cierta manera me chiqueaban. Después nació mi hermana y me tocó ver cuando la cambiaban. Yo veía así sus genitales y decía “pues eso que tiene ella, eso debería haber tenido yo”. Pero yo lo decía internamente, nunca lo expresé. Sólo cuando me iba a acostar cada noche decía a Diosito: Por favor, ya cuando amanezca, así como por arte de magia, que amanezca hecha niña ¿no?<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Tomo distancia de esta forma de entender el género como un atributo de la persona, con base en la existencia de dos posibilidades opuestas y complementarias, hombre y mujer, masculino y femenino. Es por ello que lo marco con comillas.

<sup>8</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012 (Archivo personal). Ofelia tiene veintinueve años y es originaria de Ciudad Guzmán, Jalisco. Se autodefine como femenina o como mujer transexual, aspira lograr una cirugía de reasignación sexual. Trabaja en la administración de una parroquia católica y en una asociación civil con Tatiana, su pareja.

Ofelia reconstruye su pasado en su narrativa con la certeza de saber a los cuatro años de edad qué genitales quería o debería tener. En este caso, los genitales son una representación simbólica de lo femenino y del “ser mujer” que Ofelia utiliza años más tarde para construir la narrativa sobre sí misma en comparación con el cuerpo de su hermana menor. Al momento de la investigación, el paso obligado por el consultorio médico y la terapia de las personas trans que anhelaban el tratamiento de reemplazo hormonal y la reasignación sexual quirúrgica movilizaban la necesidad de construir una narrativa que retomara los orígenes de la identificación como mujer y los naturalizara y esencializara lo más posible. De esta manera, las personas que así lo desearan, podrían ser diagnosticadas con disforia de género y así acceder al tratamiento médico para después solicitar el levantamiento de la nueva acta de nacimiento con el nombre femenino (Lamas 2012; Prosser 1998). Este elemento es relevante debido a que una de las formas en que se diagnosticaba la disforia de género por parte de los médicos especialistas, al momento de la investigación, era la llamada *prueba de la vida real*, basada en parte en la narrativa autobiográfica de la persona en el consultorio y la coherencia de ésta con el performance de género de la persona que se narra.

Dicha prueba consiste en demostrar al médico que la persona sabe moverse en el mundo de acuerdo con el género que aspira encarnar y expresar socialmente. El género es entendido entonces como una condición de la persona, la esencia de lo femenino o masculino. Se espera que la persona afirme que está encerrada en un cuerpo que no corresponde con su “vivencia interior”, que siente aversión al propio cuerpo y que no puede vivir con la idea de que no muestra lo que realmente se es. Es una mirada esencialista del género: la persona trans femenina es mujer en el interior y sólo necesita entrar en contacto con ciertos códigos materiales y de comportamiento considerados femeninos que le han sido negados por haber sido designado como varón al nacer. Se pretende que la persona aprenda

a expresar, por medio del “entrenamiento de un rol de género específico”, lo que supuestamente ya está dentro de sí misma, entendido como propio de una mujer: la fragilidad, la mesura, la comprensión, el carácter no competitivo, atribuido socialmente como masculino, los movimientos del cuerpo delicados y elegantes, la modulación de la voz para eliminar cualquier asomo masculino en el timbre de la misma, e inclusive el uso de determinada ropa codificada como femenina.

Originalmente fui con un médico, después fui con otro, y ahora ya lo estoy haciendo por mi lado. Mucha gente me dice que tengo que ir con médicos porque ellos saben más, pero también he aprendido que tampoco ellos saben demasiado, están también probando, ensayando. Yo estoy haciendo lo mismo que ellos, “Es que ellos tienen conocimientos”. ¿De qué? Dime algo que tengan adicional a mí. “Es que saben de medicina”. Y en medicina, ¿saben algo del rollo trans, les enseñan eso? En ninguna escuela que yo sepa les enseñan eso. Yo ahora me fui por la libre con base en lo que yo aprendí con ellos. Los médicos tampoco saben todo. A uno de ellos cuando le dije que estaba tomando medicamentos para VIH ¡no sabía que hacer! Se puso a buscar en internet. Y dije, ¡Ay, pues eso yo lo hago! Y la prueba de la vida real es una mamada. Los médicos lo que quieren es comprobar si realmente lo que tú dices es cierto, pero los médicos lo que tienen es un paradigma positivista que es jerárquico, es decir, yo te impongo una prueba que para mí vale, con eso yo voy a estar seguro que tú eres “eso”. Yo le puedo decir, “Pues ese es tu pedo güey, porque yo ya lo sé y además te tengo que pagar la consulta para que tú estés tranquilo”.<sup>9</sup>

En los consultorios médicos públicos y privados como los que menciona Nadia en su relato, están presentes las relacio-

<sup>9</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal). Nadia tiene 53 años. Se define como mujer transexual bisexual, pero también utiliza las categorías identitarias de bigénero y *two spirits*. Es economista y sexóloga. Vive con VIH. Está casada con una mujer biológica. Es activista.

nes de poder que atraviesan las formas en que se percibe el cuerpo humano y la enfermedad. En estos espacios médicos se busca dirigir las conductas de las personas trans femeninas para acercarlas al ideal de normalidad de género, es decir, “lo que debe ser una mujer”, de acuerdo con el criterio del médico. Sin embargo, es preciso hacer notar que también los discursos médicos se desplazan a las narrativas autobiográficas de algunas personas trans femeninas que han tenido contacto directo o indirecto con la Clínica de Especialidades Condesa, o con las experiencias de otras personas trans femeninas en esta u otras instituciones médicas. En este sentido, podemos observar también algunas críticas y formas de apropiación de los discursos y las prácticas médicas por parte de las personas trans femeninas que buscan beneficiarse de la medicina y la tecnología biomédica para lograr sus objetivos en relación con la “transición de género” (Garfinkel 2006). Tal es el caso de Nadia, quien hace una crítica al desconocimiento de los médicos y decide tomar el control de su tratamiento de reemplazo hormonal en combinación con los medicamentos antirretrovirales para el VIH.

Algunas consideran que actuar en el consultorio, ya sea de la Clínica de Especialidades Condesa o en los consultorios privados, para satisfacer las expectativas de los médicos es una estrategia necesaria para obtener acceso al tratamiento de reasignación hormonal, aunque estén convencidas de que lo que están diciendo y actuando no tiene nada que ver con la vida real.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Entrevistas con Ana Gabriela y Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal). Ambas hicieron alusión en su narrativa a lo absurdo de la prueba de la vida real. Ana Gabriela aceptó que ella cedió ante lo que el médico le exigía, y relató que muchas amigas suyas lo han hecho también. Nadia, en cambio, dejó de ir con médicos y decidió informarse por medio de páginas en internet, comprarse sus propias hormonas, y administrarse las dosis que considera necesarias de acuerdo con sus condiciones de salud, su edad y sus anhelos en las transformaciones corporales.

*La vida cotidiana*

*Fue muy triste. A los seis años llegué bien contenta con mi mamá y le dije: “Ay mamá, yo cuando sea grande y sea mamá y tenga mis hijos...” Y me interrumpe y me dice: “Es que tú no vas a ser mamá, tú no eres mujer, tú eres un niño, eres un hombre y vas a ser como tu papá.”<sup>11</sup>*

Cuando mis interlocutoras narran sus recuerdos en el escenario de la vida cotidiana aparecen situadas la mayor parte del tiempo en la infancia, la familia y el trabajo. La infancia resultó significativa en el análisis debido al descubrimiento del cuerpo y, en algunas de las narrativas, de la identidad de género. Las relaciones sociales que se establecen en la infancia, nutrida de significados y cuerpos puestos en acción, constituyen a los sujetos y los preparan para actuar en el mundo social. La sensación de incertidumbre era frecuente en la infancia de mis interlocutoras. Varias de ellas coinciden en que no encontraban su lugar con los demás niños varones. “Sentirse extraterrestre” es una metáfora que aparece una y otra vez enunciada de formas diversas en las narrativas. Se sentían incómodas y mucho más atraídas por la convivencia con las niñas, pero este acercamiento les estaba prohibido o limitado. Algunas recuerdan haberse aislado, como cuenta Ana Gabriela en el siguiente fragmento que describe una atmósfera frecuente en su infancia:

Yo sólo me encontraba conmigo. Buscaba de alguna manera cómo jugar yo. Me acuerdo que me la pasaba mucho tiempo contemplando el horizonte. Me subía a la azotea. Era una casa como

<sup>11</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal). Sandra tiene 34 años. Se define como mujer transgénero, aunque con frecuencia se refiere a sí misma como mujer transexual. Trabaja como guardia de seguridad y vive en unión libre con una mujer biológica, con quien tiene dos hijos. Su esposa no está de acuerdo con su identidad de género y en el momento de la investigación estaban intentando evitar la ruptura.

de tres pisos. Me entretenía mucho viendo a las hormigas, cómo se movían. Las moscas. ¡Cuánta cosa! Conforme iba creciendo decía: “¿Por qué se casa la gente?” O me planteaba cosas, así como muy raras: “Seguramente por estas épocas ya nació alguien que va a estar conmigo.” Así, me preguntaba cosas. Creaba un mundo en una cama, en el mueble de abajo había un cajón grande. Lo vaciaba y ahí creaba un mundo con plastilina, casas, edificios, gente. Todo ahí. Me encerraba mucho en mí realmente.<sup>12</sup>

La sensación de soledad e incompreensión marca la mayoría de las narrativas, aunque en la infancia también suceden algunos encuentros e identificaciones relevantes para las personas. Se construyen amistades profundas y duraderas marcadas por los afectos y las emociones. Es el caso de Estefanía, quien fuera del hogar encontró otros espacios y relaciones que le permitieron configurarse como una persona diferente a lo establecido por las normas de género, sin sentirse sola o aislada. Experimentó su diferencia en la seguridad económica y afectiva que le brindaba su familia y en compañía de las personas que ella fue identificando como similares. Para ella un suceso fundamental en su vida fue el encuentro con Karla en la primaria. Estefanía no se sentía cómoda en el recreo ni con el grupo de niñas, ni con el grupo de niños:

Me acuerdo que yo vagueaba en el recreo por toda la escuela. Y descubro por allá a lo lejos otro chiquito así. Y como que nos identificamos. ¡La vida, cómo es que nos junta! Hay un dicho por ahí que dice: “Dios las hace y ellas se juntan”, que para mí es grandioso. Porque es una realidad. Yo a los 6 años descubro que no soy la única, que hay otros niños como yo, que sienten lo que yo estoy sintiendo. Y me acuerdo que jugábamos, que íbamos a su casa [de Karla] o a mi casa y nos poníamos toallas en la cabeza, ¡y ya!, era nuestro pelo. Y nos poníamos un trapo al-

<sup>12</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

rededor aquí del pecho, ¡y ya!, era nuestro vestido. Jugábamos a que éramos niñas. Y pues, para mí eso era fabuloso. En la casa de mi amiguito la mamá se reía también y decía, “¡Ay mira están jugando a que son niñas!” Sin saber que para nosotras era algo serio. Era en realidad lo que queríamos ser.<sup>13</sup>

En cuanto a la familia, una de las situaciones frecuentes en las narrativas es la reacción diferenciada de hombres y mujeres en relación con la identidad de género de mis interlocutoras. Por lo regular, padres, abuelos, tíos, hermanos varones reaccionan con violencia, ya sea verbal o física. Las mujeres, después de algún tiempo, suelen comportarse de manera más empática y comprensiva. Las hipótesis que algunas de las personas trans femeninas entrevistadas construyen sobre este hecho giran alrededor del miedo de los varones al desprestigio, que a la vez se funda en un miedo al contagio de una supuesta homosexualidad y afeminamiento.

De acuerdo con Connell (1995), las masculinidades no son homogéneas, sino que están jerarquizadas. Las masculinidades dominantes van siempre acompañadas de las subordinadas, las cómplices y las marginales.<sup>14</sup> A las personas trans se les atribuye un tipo de masculinidad marginal, aunque ellas no se autoidentifiquen como masculinas o varones. Las actitudes y prácticas homofóbicas y transfóbicas permiten a los otros

<sup>13</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013 (Archivo personal). Estefanía tiene 48 años y se define como mujer transexual. Se fue a vivir sola a Estados Unidos a los 17 años a causa de la violencia y persecución que vivió en la Ciudad de México por su identidad de género. Fue activista en la ciudad de San Francisco con personas trans, latinas. Desde que volvió a México, después de 31 años de vivir en Estados Unidos, ha intentado hacer activismo, pero no ha encontrado a otras mujeres trans que compartan sus intereses. Se ha dedicado a dar clases de inglés, a presentar ponencias en algunas universidades sobre su experiencia como persona trans-latina y a escribir su biografía.

<sup>14</sup> Masculinidad hegemónica en términos de Connell. Yo prefiero hablar de masculinidades dominantes, debido a la diversidad de formas de ser varón y tener una posición privilegiada en la jerarquía social en el campo de estudio.

varones marcar una frontera y dejar claro que ellos no son ni homosexuales, ni afeminados, ni se sienten atraídos por estos “hombres” que, desde su mirada, son maricones, putos o jotos. Las personas trans femeninas son utilizadas para reafirmar la masculinidad dominante y para facilitar los intentos de las masculinidades subordinadas y cómplices de mantenerse cerca de la posición de poder. Por ello, la violencia ejercida contra esta persona es colectiva y justificada culturalmente.

Estaban mis papás, algunos de mis tíos, estaban mis abuelos y creo que una de mis hermanas. En ese momento que dije: “Yo quiero ser transexual”, todos se quedaron así como ¿qué es eso? ¿con qué se come? Entonces les empecé a explicar. Y les digo, bueno, pues voy a empezar un tratamiento en el que voy a cambiar esto y esto otro. Mi papá me dijo: “¿Vas a ser travesti?” Y yo: no, deja te lo vuelvo a explicar. Pero por más que lo quería explicar, en ese momento no lo entendieron. Empezaron los conflictos porque, tanto primos como tíos, todos los que eran en cuestión masculina, pues empezaron así como: “No, tú estás loco, cómo crees que te vas a rebajar a ser una mujer, y ni una mujer, vas a ser un engendro de no sé qué cosa, y aparte se van a burlar de ti y te van a violar y te van a hacer no sé cuántas cosas. Vas a terminar en una esquina...” No, no, me empezaron a decir todo lo traumático. Y aparte: “No cómo crees que yo te voy a llamar por un nombre femenino. ¡Estás loco! Tan machitos que siempre hemos sido todos, y tú vienes aquí a desprestigiar a la familia”.<sup>15</sup>

Es preciso considerar la posición en la jerarquía del orden de género que tiene lo femenino y el valor simbólico que reviste la acción de volverse mujer, sentirse mujer, aparentar ser mujer y, sobre todo, renunciar a ser hombre (Connell 1987; Lamas 2009, 2012; Meyerowitz 2002; Parrini 2007; Prieur 2008; Serret 2011; Stryker 2008), es decir, que la transfobia

<sup>15</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre de 2012 (Archivo personal).



hacia personas trans femeninas, en la mayoría de los casos, se fundamenta en la misoginia. Los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas incluyen varios elementos que son tocados por la transfobia. En las narrativas podemos notar manifestaciones de transfobia al interior de la familia y en el trabajo diluidas en las prácticas de socialización y educación de las interlocutoras.

Es importante retomar y analizar la presencia de otros elementos como los afectos. Estos producen una tensión o resistencia y generan diferentes emociones en la persona, que no deben ser interpretadas de manera superflua y simple, sino de manera compleja. Los afectos y las emociones movilizan a las personas en distintos sentidos, que muchas veces pueden parecer contradictorios. La homofobia que Ofelia percibía en su familia, si bien no estaba dirigida a ella, jugó un papel importante en su transición. Sin embargo, en la escuela sí sufrió violencia por su cuerpo y la forma en que se movía. Ella recuerda que en la escuela le decían que era joto, mujercita, que tenía chichis de mujer, debido a su sobrepeso. Nunca dijo nada, pues el miedo a que la descubrieran sus padres era más fuerte que el enojo que sentía cuando la molestaban.

Creo que desde pequeña siempre escuché algunos comentarios homofóbicos. Entonces yo sabía que si lo expresaba me iba a ir como en feria. Porque mis papás siempre opinaban mal de esas personas, de los gays, de los travestis. Obviamente en su vocabulario nunca existió la palabra de transgénero o transexual, cuando mucho creo que travestis, gays, lesbianas, o a veces ni siquiera eso, sino simplemente las palabras altisonantes que conocemos. Creo que desde ahí fui agarrando una cuestión de miedo, una situación que prácticamente me hizo que totalmente ocultara eso. Era algo que yo solamente sabía y nadie más. Todo lo que hacía lo hacía prácticamente a solas en mi recámara, así como íntimamente. Le agarraba prendas a mi mamá, sus maquillajes, sus zapatos y cuando no estaban [sus papás], pues yo me iden-

tificaba como tal, porque yo decía: “Aquí como que soy yo”. Me sentía a gusto, me sentía cómoda. Cuando lo confesé, ahora sí que la famosa salida del clóset, pensaban que era una broma. Hasta que empezaron a ver que ya estaba seria, incluso me estaba agarrando el nervio, estaba casi llorando de la misma angustia de tenérselos que decir. No lo tomaron bien. Me decían: “Es que tú nunca diste indicios, siempre te portaste acá bien hombre”. Y yo decía, pues es que tenía que comportarme como tal porque si no me iba como en feria.<sup>16</sup>

Una respuesta frecuente ante la confesión de la identidad de género de las personas trans femeninas entrevistadas, tanto en el ámbito familiar como en el trabajo, es la sorpresa y la ignorancia sobre el tema. ¿Realmente se desconocen este tipo de situaciones? ¿O es que se conocen, pero al ser difíciles de comprender y de aceptar, se niegan? Sandra y Ana Gabriela narran la dificultad de explicarse ante el otro y, aun así, después de varios intentos, recibir la respuesta de “no entiendo nada”.

—¿O sea, cómo? ¿Te sientes mujer? Entonces te gustan los hombres.

—No, jefe, no me gustan los hombres.

—Pero ¿cómo es posible? No puede ser un hombre que se siente mujer, pero no le gustan los hombres. ¿O sea cómo? Eres o no eres.

Y yo ¡chale! Discúlpeme, pero no es lo mismo. Entonces ya le expliqué, no pues que mire, una cosa es la identidad de género, otra cosa es la orientación sexual, y al fin de cuentas me dice:

—¿Sabes qué? No entiendo nada. Pero si tú me lo dices voy a creerte. Pero no te entiendo. O sea, voy a respetarte porque a fin de cuentas no estás infringiendo ninguna regla, más que lo del cabello y lo de los aretes.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012 (Archivo personal).

<sup>17</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

Para entonces yo ya había hablado con mis parientes, mis papás y mis hermanos. No percibí ningún rechazo. Percibí incertidumbre de su parte, porque no sabían que era esta condición. De alguna manera se tranquilizaban al pensar que estaba yendo con un psicólogo. Resultaba una cosa verdaderamente novedosa, o sea que no lo hubieran percibido, al menos eso me dijo mi mamá, que no se había dado cuenta. Yo a lo largo del tiempo me di cuenta de que sí se daban cuenta. Es como una negación. Pero con el conocimiento que tenía empecé a armar estrategias que me funcionaron a final de cuentas con mi familia y en el trabajo. De alguna manera se prestaron las cosas para que pudiera hacer mi transición en el trabajo. Fue una labor muy compleja, por que al principio cuando yo llegué a renunciar, mi jefe se interesó porque habíamos pocos ingenieros. “¡Chin! Voy a perder un ingeniero. ¿Pasa algo con tu familia? ¿Alguien te hizo algo? ¿El problema está contigo?” Y yo le dije sí el problema está conmigo. “A ver, platicame”. Y yo de alguna manera dije: “Bueno yo no tengo nada que perder, ya estoy renunciando y es un buen momento para saber cómo reacciona la gente que no sabe ni papa y es totalmente ajena a la situación”. Y le empecé a comentar “¿Tú sabes qué es una persona transexual?” Y su ignorancia de alguna manera se manifestó diciendo: “Sí, son hombres que les gustan otros hombres”. Estuvimos platicando dos horas, él nada más escuchando y al final de esto tomó la palabra y dice: “Pues yo no sabía que existía esto, yo veía hombres vestidos de mujer y yo decía, pues es un puto y ya. Para mí era toda la explicación que podía dar a esa condición”.<sup>18</sup>

Es difícil pensar que no se conozcan situaciones similares a las que la persona trans expresa. Aunque sea desde el estigma y el rechazo, se reconoce a las personas con cuerpos e identidades que transgreden el orden de género por medio de categorías locales o nativas (Meyerowitz 2002). Las respuestas

<sup>18</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

de familiares y compañeros de trabajo que aluden a “no haber notado nada”, o a “seguir sin entender nada”, a pesar de las explicaciones que las personas trans dan de su identidad, pueden ser entendidas como parte de la negación del reconocimiento de la diferencia y de la transgresión como una opción legítima de vida.

Con lo anterior no pretendo afirmar que entender lo trans sea una tarea sencilla y que cualquier persona debe hacerlo en una primera explicación. Sin embargo, resulta relevante para el análisis la insistencia en la negación e incomprensión de este tipo de formas de habitar el mundo. Esta incomprensión reiterada funciona como parte de un dispositivo de invisibilización, exclusión y castigo de las personas trans femeninas que hacen pública su identidad de género. No darse cuenta de que un hijo, un hermano, un amigo o un compañero de trabajo siente este deseo profundo de vivir como mujer, se relaciona con una tendencia a pensar que las personas que viven fuera de la norma son siempre las que están lejos de la persona que hace el juicio, ajenas a su vida.

Por otra parte, la dificultad de entender lo trans a pesar de las continuas y detalladas explicaciones se relaciona con la naturalización de la heterosexualidad como forma legítima de relacionarse erótica y afectivamente, es decir, se parte de la idea naturalizada de que los hombres y las mujeres se atraen sexualmente y no se contemplan otras posibilidades (Butler 2007; Connell 1987; Scott 2008). Por lo tanto, si una persona que es percibida por los demás como hombre, desea profundamente ser mujer, debe desear a los hombres y no a las mujeres. En este sentido, la heterosexualidad aparece en el imaginario social como necesaria y obligatoria para las personas trans femeninas e inclusive un móvil para el cambio de identidad de género. El deseo y la identidad subjetiva transitan así al terreno de lo colectivo.

*El hombre*

Uno de los temas difíciles de abordar durante casi todas las entrevistas fue sobre las experiencias vividas como hombres de las personas trans femeninas a lo largo de su vida. Sólo unas cuantas de ellas hablaban del tema sin la necesidad de hacerles muchas preguntas e inclusive me decían el nombre de varón que usaban. Después de la incomodidad que ocasionaba iniciar el tema, se posicionaba en la conversación sin mayor problema, lo cual me permitió explorarlo y analizarlo como uno de los escenarios significativos en las memorias de mis interlocutoras: el ser o estar hombre.

Marcar una diferencia analítica entre ser y estar hombre me permite dar cuenta del dinamismo en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas entrevistadas. Plantear el estar como una posibilidad identitaria responde a la idea frecuente de algunas personas trans femeninas: prefería estar de chica, pero no me quedaba de otra;<sup>19</sup> o en el caso particular de Anxélica Risco: “me gusta el tránsito, a veces estoy de chica, a veces de chico, depende del clima”.<sup>20</sup> Algunas de

<sup>19</sup> Charlas informales con Sandra, Tatiana, Ofelia, María Clara, Laura Paola, Sakura (Archivo personal). Todas ellas expresaron esta idea con distintas palabras, que más o menos puede exponerse en la frase que utilicé en el texto (Archivo personal: Diario de campo, notas de 2012). María Clara tiene 45 años y se define como mujer transgénero. Intuye, de acuerdo con sus búsquedas de información en internet, que tiene el síndrome de Klinefelter, que consiste en tener un cromosoma X extra. Ella asegura tener diez de los dieciséis síntomas. Sólo se traviste en algunas fiestas, bares y discotecas, o en algunos eventos como la semana cultural trans o los convivios en Xochimilco. Laura Paola tiene 49 años. Se define como mujer transgénero. Se dedica a dar clases particulares de inglés. Afirma que ha vivido toda la vida atrapada en un cuerpo equivocado, pero que ella se sabe “niña”.

<sup>20</sup> Charlas informales con Anxélica Risco (Archivo personal: Diario de campo, notas de 2012). Anxélica Risco tiene 43 años. Es diseñadora gráfica. Ha adoptado a lo largo de su vida una identidad de género femenina en múltiples ocasiones y diversos espacios sociales, pero también transgrede y mezcla los códigos de género de manera intencional y sin pretender ocultar esta mezcla, a diferencia de la mayoría de las personas trans femeninas con quienes trabajé, pues desean verse, vivirse y ser identificadas por otras personas como mujeres. Es la única de mis interlocutoras

ellas plantean el ser sólo en términos femeninos, es decir, “soy una chica”, “soy una mujer”, “soy la mujer que siempre soñé ser”.<sup>21</sup> En estos casos no se acepta el ser hombre como una aspiración, o una posibilidad para una vida feliz y plena. En algunos de los casos es sólo un pasado remoto, un “personaje de ficción”<sup>22</sup> que alguien más inventó y que la persona tuvo o tiene que desempeñar en sociedad.

Como vimos en el apartado sobre la familia, la masculinidad juega un papel fundamental en la socialización de los niños y, por lo tanto, en el proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas entrevistadas. Algunas de ellas vivieron una infancia mucho más relajada que otras, en relación con los roles y la división del trabajo por género, como Nadia que cuenta que su madre decía en casa que “todos eran iguales y hacían de todo”,<sup>23</sup> o Anxélica Risco que muchas veces era leída corporalmente como una niña, debido al uso de ropa unisex y el pelo largo, o Estefanía, quien a muy temprana edad fue aceptada como niña por su madre y sus hermanos. Sin embargo, en todas las narrativas hay momentos de tensión a causa de la identidad de género y sus expresiones en los espacios familiares, de trabajo, en la relación de pareja o inclusive en momentos muy personales y solitarios.

Algunas de mis interlocutoras tuvieron una educación más rígida en cuanto al aprendizaje del género asignado, es decir, que promovía un tipo de masculinidad hegemónica o dominante (Connell 1995). Tenían que “ser varones muy machos”<sup>24</sup>

---

que no configura su identidad de género con base en el anhelo de permanencia de la identidad femenina.

<sup>21</sup> Entrevista con Jackie, mayo de 2011 (Archivo personal).

<sup>22</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

<sup>23</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal).

<sup>24</sup> Entrevistas con Marina, Montserrat, Tatiana y María Clara, 2012 (Archivo personal). Marina tiene 61 años. Se define como mujer transgénero, aunque reconoce que la mayor parte de su vida se identificó como hombre travesti heterosexual. Es abogada. Estuvo casada con una mujer biológica y hace unos años enviudó. Se dedica también al teatro y otras actividades artísticas.

y comportarse como tales. No hablar de sus afectos. No mostrarse frágiles, reprimir las emociones consideradas femeninas, por ejemplo, la tristeza o la angustia. A cambio se enseñaba y se esperaba que fueran valientes, agresivos, que protegieran a las mujeres y que tuvieran una potencia sexual comprobable teniendo muchas novias o parejas sexuales e inclusive hijos.

Montserrat cuenta cómo antes de casarse le contó a su esposa sobre lo que ella llama su travestismo. En aquel momento su esposa pareció entender y aceptarlo; sin embargo, algunos años más tarde se arrepintió y argumentó que para ella el modelo de varón, con el que identificaba a su esposo, no era flexible y no podía convivir con lo femenino, encarnado en las prácticas travestis de George, transformado en Montserrat.

Le expliqué así [a su esposa]: sucede que por alguna extraña razón yo de niño siempre decía que algo se había equivocado al momento de nacer. Yo invocaba a las hadas, pensando que existían, que me ayudaran porque yo estaba en un cuerpo equivocado. Lloraba. Al cabo de los años me fueron inculcando que los hombres no lloran, que el hombre es hombre y tiene que aguantar sus sentimientos. Eso me llevó a que el día que fallecieron mi madre y mi hermano, mi cuñado, mis amigos, no llorara. Así tuve que aprender a controlar mis sentimientos. Entonces qué me decían: “El hombre bueno no llora, el hombre tiene que ser duro, el hombre tiene que ser hombre, no es femenino, no usa zapatos de mujer, no usa vestidos, no usa nada de esto. Esas son joterías. Los hombres son hombres”. Mi esposa cuando me casé me dijo: “Para mí un hombre es un hombre, un hombre es varonil, un hombre no llora. Yo no veo entonces por qué haces eso”.<sup>25</sup>

Marina cuenta en su narrativa que la agresividad y la violencia eran parte de su construcción masculina. Le fue muy difícil cambiar años más tarde, cuando se enfocó en dar forma

<sup>25</sup> Entrevista con Montserrat, octubre de 2012 (Archivo personal).

a lo que ella nombra su parte femenina. En su infancia ella percibía una circunstancia irregular: sabía que el gusto por lo femenino, esa necesidad profunda que sentía de vestirse, verse e imaginarse como mujer, era algo prohibido en el contexto familiar. Lo vivía como un “contrasentido” que, en ese momento de su vida, sólo podía ocultar mostrándose de manera opuesta a su deseo: con identidad sumamente masculina. La masculinidad que Marina encarnaba y exteriorizaba es lo que Raewyn Connell llama masculinidad hegemónica. Este tipo de masculinidad exagera las representaciones y prácticas de lo masculino a fin de negar lo que se ha configurado culturalmente como opuesto: lo femenino. De esta manera se mantiene en la parte más alta de la jerarquía social, sobre otras formas de masculinidad que ocupan posiciones subordinadas o cómplices y, por supuesto, sobre cualquier forma de feminidad (Connell 1995). Un niño puede entonces ser muy hombrecito y muy caballeroso, como cuenta Marina. Ya desde una corta edad se vive la tensión de la constante necesidad de probar lo que se es y dejar en claro que no se posee el más mínimo atributo femenino. De probar que el niño es capaz de desenvolverse como un varón que protege su propiedad y ejerce su autoridad sobre las mujeres, inclusive mayores que él.

Desde la infancia fue muy complicado. Te descubres en una circunstancia irregular. Empecé a sentir esa necesidad de ponerme prendas femeninas y fantasear que era yo una mujer, no tanto una niña, fíjate, yo no me vi como niña, yo me veía como una mujer. Encontraba que era algo como un contrasentido y empecé a construir una personalidad muy, muy masculina. Entendía que como hombre tenía que ser muy valiente, muy audaz, muy intrépido entonces fui construyendo esa personalidad fuerte, a veces agresiva. Tuve muchos pleitos, muchos pleitecitos callejeros escolares. Muchas veces me rompieron el atractivo. Pero era en función de que no se me fuera a salir un detalle femenino. Te digo sin saber bien a los seis, siete años qué es la feminidad



y qué es la masculinidad, que no se me fuera a notar por algún lado que me gustaban unas medias, unas bragas, un sostén, unas zapatillas. Entonces, para que nadie pudiera pensar o que pudieran adivinar mis pensamientos, había que dar una imagen absolutamente masculina. De niño yo era muy hombrecito. Hasta me festejaban, mis tías decían: “Este niño es todo un hombrecito, muy caballero, no permite que falten al respeto”. Porque alguna vez yo me acuerdo que a una tía la piropearon y yo pues a los ocho años me enfrenté con unos señores. Yo no me acuerdo pero seguramente se rieron y optaron por retirarse pero era eso, que efectivamente vieran que yo era muy hombre.<sup>26</sup>

Tatiana y Jackie relatan sus experiencias en la convivencia con hombres, por la cual pudieron conocer las formas en que se relacionan entre ellos y con las mujeres. Tatiana reconoce esta parte del proceso como una etapa divertida, a pesar de que lo vivió como una imposición, como algo que tenía que ser. Reconoce que a ella como mujer transexual y bisexual le sirve en las relaciones potenciales con varones porque dice saber de qué se tratan sus juegos. Tatiana habla de los hombres de manera lejana, nunca se incluye en el relato por medio de un nosotros, sino que claramente se distancia del grupo de varones al que se refiere, aunque en el momento haya compartido espacios y prácticas con ellos.

Fue una etapa padre porque conocí cómo son los hombres. Cómo conviven, cómo hablan. No compartía sus ideas o su forma de ser. Eso me enseñó a conocerlos más a fondo. Que a lo mejor sería el sueño de cualquier chava. Supe cómo se expresaban de las chavas los hombres enamorados, los hombres despechados. Lo viví porque así tenía que ser. Pero sí me gustó porque me sentía como un espía disfrazado en ese ambiente. Era divertido. Un recuerdo bonito. Y la parte que me gustó en esa etapa de masculinidad era que

<sup>26</sup> Entrevista con Marina, octubre de 2012 (Archivo personal).

me arreglaba más que otros chavos: que me enchinaba las pestañas, el peinado tenía que ser intocable, no me gustaba andar sucio ni nada de eso. En ese tiempo no existía la palabra metrosexual, pero si hubiera existido eso me hubieran dicho, que era metrosexual. No tengo queja de ese tiempo, de esa etapa.<sup>27</sup>

Jackie también cuenta cómo el hecho de conocer los códigos de varones le permitió, por un lado, sobrevivir y, por otro, criticarlos, tanto en los discursos políticos durante su juventud como en la actualidad, que se define como una mujer transexual activista feminista. También habla de la posibilidad de hacer una conciliación virtuosa entre lo que ella reconoce como el hombre que fue y la mujer que es ahora. En su narrativa es frecuente marcar la distancia con lo masculino mediante la construcción de una tercera persona, que es ese hombre que fue. Lo ubica en el pasado remoto e inclusive habla de un duelo, lo que hace pensar en la idea de la muerte simbólica y la inexistencia en su vida actual de ese varón que fue. Sin embargo, casi de inmediato, reconoce la presencia de esa tercera persona en su vida como alguien que no la deja, que la cuida, que es una buena persona y que se ha convertido en algo parecido a un hermano. Este proceso de separación que Jackie construye le permite dar vida a toda la parte femenina que de otra manera no tendría cabida, porque ella entiende el género, al igual que algunas otras de las entrevistadas, como un sistema conformado por dos polos opuestos, que, al serlo, no permiten la mezcla. Sin embargo, esta reconciliación necesaria, un tipo de resignificación de lo que considera una vida anterior, le permite retomar las herramientas y los recursos que adquirió siendo un varón y utilizarlos en la actualidad. La performatividad del género se sirve también de recursos aprendidos en distintas temporalidades de la vida de una persona. En este mismo sentido, la identidad de género no es un producto terminando

<sup>27</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre de 2012 (Archivo personal).

en un momento particular de la infancia, sino que se nutre a lo largo de la vida de la persona trans femenina con recursos, acontecimientos, decisiones y nuevas performativas.

Eso a mí me permitió aprender los códigos de los hombres, para sobrevivir. Los empecé a criticar, porque yo fui parte de las generaciones pos-hippies y vivimos bajo el impacto de toda esa cultura y contracultura del 68 en México y el mundo. Mi novio, mi hermano, su pareja y algunas de mis psicoterapeutas me decían que ojalá yo pudiera hacer una conciliación entre la mujer que soy y el hombre que fui. Una conciliación virtuosa y eso en buena medida porque yo no odio al hombre que fui, trato de no odiarlo, aunque a veces si me gana. Él no me deja, es como mi hermano. Me cuida [lágrimas]. Es una buena persona. Me da consejos y me ha dado todos sus conocimientos, todos sus contactos en los que he podido trabajar. Entonces yo no le tengo odio. A él la gente lo quiere, sus hermanos, mis hermanos y mucha gente, hay gente que me ha llegado a decir: “Él fue mi amigo, ya se fue. Vivo un duelo, y no sé si te quiera conocer a ti”. Eso me ha pasado y lo respeto, respeto el duelo. Yo lo vivo también de alguna manera, todos los días.<sup>28</sup>

Sakura habla de una doble vida y reconoce que esto no hubiera sido posible sin las libertades de las que gozaba por ser varón. La doble vida en su caso —y en algunos otros quienes cuentan experiencias similares, como Laura Paola, María Clara o Anxélica— es posible debido en gran parte a la libertad y el acceso al espacio y tiempo públicos que se otorga a los varones, a diferencia de las personas socializadas como mujeres. Las historias que presenté en la primera parte del libro sobre las fiestas, los hoteles, las discotecas no hubieran podido suceder de no ser por esa libertad.

<sup>28</sup> Entrevista con Jackie, abril de 2011 (Archivo personal).

Sakura narra lo que tenía prohibido por ser varón. La represión obligatoria de algunas emociones era un requisito de la masculinidad que debía encarnar y performar en distintos contextos sociales como la familia o la escuela. Por medio de frases que eran humillantes se le recordaba que ser un hombre exige no ser una “vieja”, una forma despectiva de nombrar a las mujeres. Bajo esta visión, llorar acerca a los varones a lo femenino, los convierte en viejas, en nenas, en mariquitas y otras categorías identitarias que estigmatizan los comportamientos considerados femeninos o la ausencia de conductas y actitudes consideradas masculinas.

Entonces esa libertad que tenía como varón es la que me permitió poder llevar esta doble vida. Pero fuera de eso, nada más. Lo que me sirve son principios básicos morales, éticos, ser buena persona que le enseñan tanto a un hombre como a una mujer. En cambio, lo que no me gustó fue no poder llorar, incluso con caricaturas. Eso sí es humillante, las burlas de los demás niños, compañeros, primos o de tus papás o tus tíos que decían: “¡Cómo chillando como una vieja!” Me cuesta trabajo encontrar algo que me guste de la educación que yo recibí como varón.<sup>29</sup>

Estas contradicciones no necesariamente se resuelven, ni durante la narrativa autobiográfica, ni durante la vida de las personas trans femeninas entrevistadas. Algunas veces hay una negociación entre lo que la persona desea y la norma. Un ocultamiento de la identidad de género femenina en algunos espacios y ante algunas personas con quienes las entrevistadas no están dispuestas a entrar en conflicto. Otras veces se realizan pactos con la familia que permiten a la persona trans vivir lo que considera su lado femenino, pero de manera

<sup>29</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012 (Archivo personal). Sakura tiene 38 años. Se autodefine como travesti, pero en momentos también como transsexual. Se dedica a la programación de sistemas y está por iniciar una maestría en la UNAM.

clandestina, es decir, no en la casa, no en el espacio público, sólo en las fiestas, bares o eventos organizados con el fin de garantizar la convivencia de personas trans. En otros casos, la transgresión se asume y se hace pública convirtiéndose en una forma de vida y de socialización sin la que algunas de las personas entrevistadas no podrían sostener las nuevas formas de expresarse y de dar sentido a su experiencia. Esta forma de vida más comunitaria o colectiva suele ser entendida como activismo, aunque no sea la definición más común de éste, es decir, un activismo político vinculado a movimientos sociales organizados.

#### AQUÍ Y AHORA: AUTODEFINICIÓN, IDENTIFICACIONES Y REFLEXIVIDAD

El presente funciona en las narrativas como una plataforma para la enunciación de la persona, para expresar y situar sus posicionamientos respecto al género, a su identidad y a sus propias experiencias en distintas temporalidades. El presente fue también ese tiempo que transcurrió en el espacio compartido por la persona que se narraba y yo que la escuchaba. Ese espacio donde la narrativa se acompañaba del cuerpo en movimiento, de la voz, de la interacción, el cual me dio también elementos para observar y analizar los distintos performances de género de mis interlocutoras.

En la propia narrativa el presente se hacía notar en las pausas entre acontecimientos del pasado y expectativas para el futuro. En el presente se imponía la voz de quien se narraba para identificarse e identificar a los otros. Las interlocutoras no dejaban de narrarse en pasado, sino que recuperaban sus recuerdos para enunciar y caracterizar lo que dicen ser, a través de frases que funcionaban como reflexiones o conclusiones.

*El nombre propio*

Nombrar las cosas y a las personas permite crear límites y referencias. El nombre tiene un carácter pragmático y simbólico. Por un lado, permite a los otros el reconocimiento de la persona y de sus coordenadas en el orden social. Da información sobre el género de la persona, es decir, permite saber si es hombre o mujer.<sup>30</sup> Dependiendo del origen de dicho nombre podemos inferir algunas otras características, como la nacionalidad, el origen étnico e inclusive la clase social.

Al nacer somos nombrados para señalar el género y por lo regular con la historia personal de los padres o abuelos a cuestas. En esa situación no escogemos nuestro nombre. Algunas personas en la adultez deciden cambiarlo porque no les gusta o por alguna otra razón, pero no es lo común. La mayoría portan su nombre el resto de su vida o cuando mucho lo transforman por medio de apodos o hipocorísticos.

Las personas trans eligen su nombre, obviamente no al nacer, sino que lo van creando durante el tránsito. Es un proceso creativo que muchas veces trae consigo una postura política. Otras simplemente lo escogen por gusto. La mayoría de las entrevistadas lo eligieron pensando en que fuera una proyección identitaria, algunas con la idea de mostrar a esa persona que sienten que siempre han sido y que han tenido que ocultar. Otras pensaban en características de su personalidad, eventos particulares que querían recordar, o personajes de ficción o mitológicos. Marina fue la única de mis interlocutoras que no escogió su nombre, sino que una amiga se lo sugirió la primera noche que salieron de fiesta juntas vestidas como mujeres. Estefanía eligió su nombre inspirada por la protagonista de una película famosa de la década de 1980.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Existen algunos nombres que son considerados neutros, por ejemplo, Ariel, Alex, Leslie, sin embargo, no es la práctica común y está limitado a los significados particulares en cada contexto.

<sup>31</sup> He omitido el título de la película para evitar la identificación de la persona por su nombre.

Me fascinó el carácter, aparte de que la chica como que tendía a ser masculina. No sé si te acuerdas que trabajaba en construcción, pero que también era súper femenina cuando bailaba. Me fascinó ese lado. Pienso que hasta cierto punto yo lo tengo, pues soy una mujer transgénero que en determinados momentos goza el ser femenina, el ser sexy, el ser sensual, pero también en determinados momentos pienso que reclamo mi derecho a la masculinidad con la cual nací. Pienso que sí es importante reconocer que existe una dualidad en nosotras que mucha gente no entiende. En la cultura nativo-americana existe eso, lo de los dos espíritus, y yo estoy totalmente convencida de que las mujeres trans somos dos espíritus.<sup>32</sup>

Sakura es la única de las entrevistadas que cambia su nombre cada año. Esto surgió a partir de que estuvo próxima a una razia en la década de 1990 y tuvo miedo de ser localizada con el nombre que usaba en aquel entonces. Después siguió con esta práctica como un acto de rebeldía, cuando una de las organizadoras de TeveMex intentó prohibirle que tuviera varios nombres y los cambiara cada año. Ahora, esta renovación anual es parte de su identidad. Ella disfruta buscar cada año nuevos nombres que signifiquen algo, sobre todo relacionado con el anime, del cual es seguidora.<sup>33</sup> Además, las otras personas trans femeninas de la red la identifican por esta característica particular. Aunque la duración del nombre es temporal, de un año, le permite unificarse como persona, presentarse ante las demás

<sup>32</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013 (Archivo personal).

<sup>33</sup> El anime se refiere a un estilo de animación surgido en Japón que, debido a su gran comercialización, se volvió un fenómeno de masas. Algunos seguidores de este producto cultural se reúnen en eventos organizados periódicamente en distintas ciudades, en donde es frecuente que los mismos fanáticos encarnen a los personajes de las historietas con disfraces. Estas convenciones son espacios frecuentados por algunas personas trans femeninas, quienes aprovechan para caracterizar a algún personaje femenino o andrógino. La androginia o la bigeneridad, es decir, personajes que tienen una identidad de género ambigua, o que a veces son hombres y a veces mujeres, son frecuentes en el anime (Napier 2001).

personas y ponerse en relación con el mundo social (Barthes 2009; Bourdieu 2011).

De hecho, mis nombres y todo eso están basados en las maestras. Y así en su comportamiento, en su forma de ser. Mi primer nombre es mi maestra de secundaria, la persona a la que yo me quería parecer, me gustaba como se vestía, como se comportaba, todo era así como mi guía. Se llamaba Norma. Pero después de una razia [policíaca], me cambié el nombre. Y aquí viene algo que sería como mi distintivo. Me puse otro nombre y empecé a juntarme con otras gentes. Pero no me gustaba ese nombre porque me identificaba con cierto grupo de personas que son medio violentas. Entonces usaba un nombre para andar con ellos y otro nombre para andar con otras más tranquilas, más aliviadas. Pero en TeveMex me dijeron que no podía hacer eso, y por rebeldía decidí seguir haciéndolo. El nombre de este año es Sakura Yuriko viene del anime, porque este año se está celebrando el veinte aniversario de *Sailor Moon*. Significa semilla del cerezo de la vida, del espíritu de vida.<sup>34</sup>

La historia del nombre de Sandra tiene que ver con su incursión en Facebook. Es a partir de esta forma de hacer pública su identidad de género cuando se ve en la necesidad de inventarse un nombre para sí misma y para que los demás miembros de la red social en internet la identifiquen. Por otra parte, si bien ella no desea someterse a un tratamiento de reemplazo hormonal, desea obtener el acta de nacimiento acorde a su identidad genérica y cambiar sus documentos con el nombre que ha elegido y con el que se siente identificada. No someterse al tratamiento médico limita por completo sus posibilidades de acceder a este derecho de ser reconocida legalmente de acuerdo con su identidad de género.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012 (Archivo personal).

<sup>35</sup> Al momento de la investigación, sólo las personas que se sometían al tratamiento de reemplazo hormonal podían solicitar el levantamiento de una nueva



El nombre lo fui metiendo hasta hace un año y medio que entré a Facebook. Yo considero que Daniel, aunque es mi nombre oficial, es un personaje de ficción. La biografía en Facebook dice algo así como: “Soy un personaje de ficción”. Yo lo defino así porque mi parte heterosexual masculina digamos, según yo, no existe. Daniel es un personaje de ficción, ése es el nombre que me pusieron mis papás, pero hasta ahí. Yo estoy convencida que soy una mujer transgénero que fue educada normativamente como varón, pero no quiere decir que me identifique como tal. Aunque mis papeles digan eso, aunque tengan mi foto de Sandra, como el IFE que ya saqué. El nombre de Sandra sale de una compañera del trabajo, que fue la primera a quien le pude decir toda mi historia sin que hubiera repercusiones. Fue prácticamente mi primera amiga como mujer transgénero. Cuando llegué a las redes sociales dije: Sandra está bonito, me gusta, es corto, conciso, macizo, no necesariamente me tienen que llamar por mi nombre, me pueden decir Sandy y se oye coqueto, me gusta. Y se me quedó. Pero cuando llegué a Facebook, me dice que no se puede poner como apellido Tevé [de travesti]. “Sandra de Noche”, me lo aceptó. Después dije no, no puedo hacer eso y dándole un toque de coherencia a mi situación dije: “Voy a ponerle mi apellido ¿por qué no?” ¿Y por qué Himeco? Himeco es un personaje de anime, de una serie japonesa que se llama *Strawberry Panic* y las protagonistas son lesbianas. Nada más lo utilizo en las redes sociales, cuando se trata de hacer videos y todo eso y cuando me presento con alguien, me lo quito. ¡Ay, qué curioso eres, mano! [Dirigiéndose a mí en masculino en un juego de palabras].<sup>36</sup>

---

acta de nacimiento por concordancia sexo-genérica, debido a la exigencia de peritajes que avalaran la condición de disforia de género y su “adecuado tratamiento”. Durante la última etapa de escritura de la tesis doctoral se llevaban a cabo reuniones entre activistas trans y legisladores, con miras a reformar la ley para convertir lo que hasta ese momento había sido un juicio, en un mero trámite administrativo. Lo anterior abrió la oportunidad para las personas que como Sandra quieren tramitar un acta nueva sin modificar su cuerpo por medio de tratamiento médicos.

<sup>36</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

Las personas trans femeninas entrevistadas buscan el reconocimiento de su identidad de género y consideran que este comienza por el derecho de ser nombrada en el presente para ser recordada en el futuro, como cualquier persona. El nombre sitúa a las personas trans femeninas en el mundo y les permite habitarlo. La exigencia del nombre propio puede ser leída como uno de esos momentos y espacios en el juego entre identidad e identificaciones, en que la identidad se puede entender como algo fijo, mas no permanente ni esencial. Se puede mover, como lo hace Sakura, se puede fijar y reconocer legalmente, como lo anhela la mayoría, pero por momentos proyecta los deseos de ser, pertenecer y moverse en el mundo. El nombre propio es una representación simbólica y transmite mensajes a los miembros de una sociedad (Scott 2008). Si se niega el derecho a un nombre femenino en la documentación oficial, ¿qué es en realidad lo que se está negando? ¿Acaso la posibilidad de transitar, de fluir, de configurarse fuera de las normas de género?

### *La alcoba*

La alcoba es entendida en las narrativas como el lugar donde la persona se relaciona consigo misma y con la pareja sexual, sea esta temporal o definitiva. No me refiero exactamente a la territorialidad de la habitación, sino a la representación simbólica del encuentro sexual entre personas con cuerpos sexuados y generizados, un tipo de relación social que está organizada con base en el poder. Lo entiendo como un espacio simbólico que involucra la idea de intimidad, relacionada con el erotismo, pero también con los afectos. Las narrativas sobre las relaciones de pareja y sobre los encuentros íntimos corporales permiten pensar la identidad, la performatividad del género frente a la mirada del otro y la construcción de fronteras identitarias en un espacio social compartido (Butler 2007; Shoshan 2008; Yeh 2009).

Montserrat habla sobre los límites espaciales y simbólicos de su identidad de género en la relación de pareja y el ámbito doméstico. Habla tanto de George como de Montserrat en tercera persona, sin embargo, es la misma persona la que tiene las experiencias y las narra. Ella le contó a su esposa sobre su gusto por travestirse y su esposa lo aceptó en un principio. Sin embargo, después se arrepintió y obligó a Montserrat a que se replegara y limitara a un clóset tanto en lo físico como en lo simbólico. La división tajante que ella maneja entre George y Montserrat desde su juventud se acentuó con el matrimonio cuando su esposa le prohibió cualquier forma de feminización.

Moni no podrá entrar, aunque a mí me encantaría. La recámara es exclusiva para George y mi esposa, nada más. Moni se tiene que quedar en el clóset, reprimida. Tiene su oportunidad de salir y cuando sucede se va y allá se divierte, sanamente. Llegando a la casa es George. Él es quien tiene que llegar, Moni nunca puede llegar a la casa. Si no está mi esposa, por ejemplo, si mi esposa se va a ir una semana, tres días, cuatro días, Moni puede estar en la casa tranquilamente. Vivir ahí, sin problemas, siempre y cuando obviamente no la vean los vecinos.<sup>37</sup>

Michel Foucault decía que el poder debía estudiarse en los actos cotidianos por medio de la microfísica del poder, debido a que es a través de ellos que se logra su ejercicio. En este sentido, la idea de intimidad se debe entender como una relación de poder y no como un espacio personal o individual, e inclusive secreto. Los cuerpos de las personas y la intimidad están marcados por la mirada colectiva. Aunque no nos estén mirando, simbólicamente hablando, sentimos esa mirada y las normas que impone en la configuración y performativa de nuestros propios cuerpos. Montserrat tiene que estar oculta, invisible no sólo ante la mirada de la esposa, los hijos y los vecinos, sino del grupo so-

<sup>37</sup> Entrevista con Montserrat, octubre de 2012 (Archivo personal).

cial entero encarnado en los juicios normativos que los actores mencionados ponen en juego, aunque sea sólo potencialmente. Para lograr que los límites sean respetados se accionan los mecanismos sociales que han sido activados e introyectados en distintos momentos de la vida. Montserrat disfruta del espacio y la libertad cuando se le permite hacerlo: la culpa y el miedo se encargan de mantener estos límites activos y eficaces.

En ese encuentro de personas y sus cuerpos, identidades y emociones puede notarse en el juego entre lo personal y lo colectivo en la configuración de las identidades. Las narrativas de Nadia y Sandra son ilustrativas de la complejidad del proceso en relación con las transformaciones del cuerpo y la nueva imagen de algunas personas trans femeninas, así como de las dudas sobre la identidad de género y las formas del deseo erótico de sus parejas, que en ambos casos son lo que llaman mujeres biológicas.

Empecé a tomar hormonas y ella [su esposa] me acompañó en todo este proceso. Entonces ya me empieza a ver como chava en los últimos años. Le ha costado más trabajo porque de repente [es] ver un cuerpo diferente, con pechos, con una piel más suave, ya sin vello. Además, mi manera de ser ha cambiado mucho desde que tomo hormonas y me conecto mucho en la parte femenina. Para ella ha sido realmente muy difícil. Estábamos a punto del divorcio en esta semana pasada porque me dijo: “Yo ya no puedo más, si tú te operas la cara yo ya no voy a poder más, si sigues saliendo del clóset como estas saliendo en tu oficina yo ya no puedo más”. Y finalmente hicimos un trabajo terapéutico muy intenso y fuerte. Lloramos, pegamos, berreamos. Ella me reclamó y me dijo: “Tú mataste a mi esposo, al chavo con el que yo andaba”. Y dije: “Pues sí, tienes razón, yo lo maté, ¿pero quieres andar conmigo?” Al final me respondió que sí. Pero me dijo: “Yo no sé si soy lesbiana o no, pero me gustas mucho, así como eres y me encanta tener sexo como mujer contigo, pero todavía

no sé si soy o no soy”. Y finalmente ya me dijo: “Le entro, y te ayudo con todas tus cirugías y con todos sus procesos y te adoro como mujer y para mí eres mi chava y ya”.<sup>38</sup>

La relación de pareja es de dos y si ella no quiere hacer ciertas cosas pues ni modo no la vamos a obligar. El hecho de que me quiero aumentar el busto ya le está haciendo ruido y dice: “Oye, es que yo no soy lesbiana”. No te estoy pidiendo que seas lesbiana, yo sí soy. La envoltura de la persona que tú conociste va a cambiar un poco, pero no quiere decir que la esencia de esa persona cambie. Yo sigo siendo la misma persona. Le digo: “Es que nada más va a ser el busto. Lo demás va a seguir intacto. Tú vas a poder disfrutar porque aquel amigo no se va a ir, no vamos a hacer desalojo de la familia pequeña, de la familia feliz, con el papá y los dos hijos. Ellos no se van a ir entonces, no te preocupes”.<sup>39</sup>

En ambos testimonios se puede observar la vinculación de las formas del deseo erótico con la identidad de género a través del conflicto que se genera en las esposas frente a la posibilidad de ser lesbianas. No sólo se enfrentan a la imagen transformada del cuerpo del esposo, quien ahora tendrá “pechos de mujer”, sino al significado de la relación potencial entre el cuerpo biológica y legítimamente femenino y el cuerpo feminizado. En el caso de Sandra, la noticia es recibida por la esposa como una imposición. No sólo le anuncia que quiere unos pechos, sino que Sandra se autodefine como lesbiana, mientras que afirma seguir siendo la misma persona con quien la mujer se casó. La esposa pierde las coordenadas. No sabe dónde ubicarse. Parte del cuerpo del esposo con quien ella se identificaba como mujer, esposa, heterosexual, sigue existiendo, pero la idea de permanencia identitaria se centra en los genitales. Sandra se lo hace saber de esta manera. En la narrativa de Sandra se

<sup>38</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal).

<sup>39</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

nota que el erotismo, la sexualidad y el goce de la esposa están limitados a la existencia del pene y los testículos, es decir, una sexualidad genitalizada. La mirada esencialista de Sandra sobre sí misma y sobre la identidad de género se pone en acción al decir que seguirá siendo la misma persona, aun con las transformaciones corporales, de nombre y de personalidad que va desarrollando y expresando, y que la pareja, desde su propio lugar, también experimenta.

El caso de Ana Gabriela y su pareja, una persona trans masculina, es otro ejemplo de la articulación entre las formas del deseo erótico y la identidad de género, así como de la dimensión colectiva de la configuración de la identidad (Valentine 2014). A lo largo de la narrativa autobiográfica de Ana Gabriela, su identidad de género y la de su pareja aparecen como primarias en el relato, junto con sus emociones y sus ideas sobre sí misma y sobre su pareja. Es posible observar un aspecto de la performatividad del género cuando Ana Gabriela alude a actitudes muy masculinas e inconscientes en su forma de moverse en el mundo. Este aspecto del género produce un conflicto de pareja y también a nivel personal, porque pone en cuestión las formas de autodefinición en relación con el género y las formas del deseo erótico. Se pueden ver, una vez más, las contradicciones que no se resuelven y que son resultado de las experiencias de vida de Ana Gabriela, quien reconoce que alguna vez fue hombre y al final del fragmento se distancia de la categoría mujer por medio de la reflexión sobre el conflicto con su pareja:

Muchas veces yo le decía a mi pareja: a lo mejor también tú tienes un problema por considerar que yo soy trans. Porque siempre que le preguntan por qué estás con Ana Gabriela, él dice: “A mí no me gustan las trans, pero estoy contigo. Es que tú eres otra cosa”. ¡O sea, defínelo! Quizás tú debas de aceptar que yo soy transexual, que en algún momento fui hombre y que de algún modo esa situación también te está conflictuando. Que tengo

actitudes a veces muy masculinas, aunque a veces no soy consciente de eso. A lo mejor él no quiere aceptar, como pasa con las personas que son HSH, hombres que tienen sexo con hombres, que de alguna manera tiene relaciones con un hombre biológico, que, por género, tiene ciertas actitudes masculinas y que no es lo que él pensaba. Él quería estar con una mujer.<sup>40</sup>

Las personas trans femeninas entrevistadas hablan con frecuencia de la sexualidad y, en particular, de las formas de su deseo erótico. Persiste la autodefinición y enunciación de sí mismas a partir de su deseo: “Yo soy [o no soy], porque me gustan [o no me gustan] las mujeres [varones o ambos]”. Si bien es necesario diferenciar entre las formas del deseo erótico y la identidad de género, también es preciso mantener el foco de análisis en la fuerte articulación de estos dos elementos. El deseo erótico es un elemento que complejiza el análisis de los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas. La sexualidad y el erotismo son escenarios atravesados por el orden de género, por lo tanto, este campo cobra relevancia en los intentos por responder algunas preguntas sobre el ¿qué soy? y ¿quién y qué me gusta? El placer de ser, estar y habitar el mundo con otro moviliza la exigencia social y personal de identificarse y explicarse, aun cuando las relaciones de pareja no siempre sean exitosas a raíz de las transiciones de género.

En la narrativa de Marina es posible notar la forma en que se confunde el deseo erótico con la identidad de género y cómo la aclaración de esta diferencia permite continuar la vida de pareja aceptando el travestismo de Marina y buscando ayuda terapéutica.

Otro problema terrible es que cuando tú confiesas nadie te entiende. Tu esposa no te entiende. Lo primero que piensa es: “Me utilizaste para guardar las apariencias, eres homosexual”. Fue

<sup>40</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

muy complicado que ella entendiera, no obstante que prevalecía la actividad íntima, la actividad sexual. Yo creo que eso la fue convenciendo de que no había homosexualidad. La sexualidad con mi difunta esposa fue muy satisfactoria, muy placentera. Creo que eso fue fundamental para que ella entonces volteara hacia otras líneas de investigación o de pensamiento. Incluso, mi esposa era viuda de un matrimonio anterior, había tenido tres niños y no se sabía multiorgásmica. Entonces eso ayudó a que se le quitara la idea [de la posible homosexualidad de Marina] y a que ella misma me animara a buscar ayuda.<sup>41</sup>

En la narrativa de Marina es posible observar un proceso de reflexividad acerca de la vivencia de su esposa en relación con lo que ella reconoce como su travestismo. Dicho proceso está conformado por conjeturas o respuestas que sirven para ir resolviendo dudas y preguntas. Es frecuente encontrarlo en varias de las narrativas autobiográficas de mis interlocutoras.

### *La conversación interna*

En las narrativas se observa un mecanismo para resolver algunas de las tensiones que surgen durante el proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de la Ciudad de México con las que trabajé: la conversación interna. En términos de Margaret Archer (2007), esta forma de conversación puede entenderse como un espacio de reflexividad subjetiva. Las personas en dichas conversaciones pueden deliberar sobre sus preocupaciones, los cursos de acción posibles y adecuados para alcanzar sus anhelos o metas y las dificultades que enfrentarán, así como cuáles serán posible sortear y cuáles no. Archer propone este mecanismo como un enlace entre la sociedad y el individuo.

<sup>41</sup> Entrevista con Marina, octubre de 2012 (Archivo personal).



La conversación interna en mis interlocutoras funciona como precedente de la narrativa socializada y de la acción, en donde la persona se va configurando por medio de la enunciación de preguntas y respuestas sobre sí misma y sobre los otros. En los distintos fragmentos de las narrativas que he presentado se puede observar la constante presencia de los marcadores de esta figura conceptual: “me dije, pensé, me decía, decía a Diosito”, acompañados de reflexiones sobre determinadas situaciones relacionadas con el proceso de configuración de la identidad de género.

Además, las entrevistadas utilizan varios recursos retóricos al narrarse: cambian de narrador, a veces en primera persona, a veces en tercera, intercalan diálogos con otros, elaboran preguntas y se aventuran a dar respuestas. Hubo momentos en que las preguntas que yo hacía movilizaban a la persona y, en ese momento, en el diálogo se generaban emociones, se detonaban recuerdos y se lanzaban hipótesis que intentaban explicar determinada situación.

Porque vas buscando tu ubicación en esta sociedad y dices: “Si el vago que es vago, si el futbolista que es futbolista, si el que va al billar, si el que es alcohólico se da su tiempo, ¿por qué yo no?” Entonces empecé a tener una mentalidad: Alix va a tener su espacio. Yo escucho a mi amigo que dice: “¡Ay, vieja, voy al billar!” Y ya, le avisó adónde fue. “Voy a ir a jugar”. Va, juega y regresa. Yo no tengo la libertad de decir: “Oye, vieja, voy a ser Alix”. [risas] “Sí, ándale. ¡Cuidado con las medias!”<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Entrevista con Alix, septiembre de 2012 (Archivo personal). Alix tiene 46 años y se reconoce como mujer transgénero. No vive de manera permanente con la identidad femenina porque no consigue trabajo o porque le pagan menos y, además, hizo el acuerdo con su esposa de que lo haría en secreto para evitar que sus hijos se enteren antes de que cumplan la mayoría de edad. Estudió en el Instituto Politécnico Nacional y se dedica a administrar bases de datos.

En el relato de Sandra podemos ver la reflexión que hace sobre lo que significa hablar de la identidad femenina de tiempo completo, como muchas personas trans plantean. Además, después hace una reflexión sobre cómo se fue apropiando de los espacios públicos más allá de la Marcha del Orgullo LGBT una vez que empezó a hacer pública su identidad femenina.

Yo he estado pensando últimamente y me entra la duda: ¿qué será la identidad de tiempo completo? Porque yo, así como me ves, tengo el cabello pintado, las cejas depiladas, las pestañas enchinadas, de repente traigo delineador, los jeans pegaditos siempre, los tenis rositas, traigo mi bolsa, no en el trabajo porque no me gusta que me estén vacilando, pero cuando ando en la calle, aunque no traiga el cabello y las bubis y todo, yo siempre ando con mi bolsa. Bien jota ella, así, con su bolsita. Y pienso que, aunque no tenga todos los arquetipos de una mujer, yo vivo con la actitud todos los días. Alix fue la primera persona que me dijo: “Después de la marcha también hay vida”. Me acuerdo muchísimo de esa frase. Y me dije: “¿Ves? No te preocupes. Puedes ir a otros lugares y ser como tú quieras, todo el tiempo. ¡Qué chido!” Entonces de ahí viví como una segunda adolescencia y me empecé a destrampar: Que vámonos a la fiesta de aquel lado y de aquel otro lado y de acá y por acá. Y de repente: “¡Ay! Oye, pues sí, todo está muy chido, ¿pero qué dirección llevo? ¿Realmente qué es lo que voy a querer para mi vida? Si voy a hacerle algunos cambios a mi cuerpo, ¿qué cambios le voy a hacer?” Y empecé a investigar con las demás compañeras que ya habían hecho algunos otros cambios y dije: “No, bueno, la hormona no, la hormona no me gusta como opción porque aquel amigo no se puede [el pene erecto]. ¡Ah, pero el busto sí!” Y me quedé así como que: “Bueno, pero cuando me ponga el busto, ¿luego en qué voy a trabajar? ¡Ay, en la torre! ¡Está muy difícil!” Entonces empecé a buscar trabajo. Dije: “Bueno, no esperes el momento de tener las bubis. Vamos a hacerlo así. Con lo que tienes. A ver

qué tan difícil es. Si tantas de ellas pueden encontrar trabajo, ¿yo por qué no?”<sup>43</sup>

El relato anterior permite ver claramente la conversación interna de Sandra. Si bien está desplegada como una conversación social, conmigo es una reconstrucción de sus propias deliberaciones. Ella se pregunta, se responde y pasa de la conversación interna y la deliberación, a la acción, en un juego que incluye la participación de otras personas que le dieron cierta información. Es también un juego de temporalidades. El fragmento de la narrativa transita en las tres marcas temporales principales: pasado, presente y futuro, mostrando la complejidad de esta división para el análisis social y la no linealidad de la vida de las personas y de su narrativa autobiográfica (Gell 1992; Ingold 2007).

En el siguiente relato de Ana Gabriela podemos ver otro ejemplo de conversación interna que está enfocado en reflexionar sobre el papel de la angustia, “el estrés”, como una emoción frecuente en su vida. Ana Gabriela muestra a lo largo de su narrativa la tendencia a reflexionar y buscar estrategias para resolver los conflictos personales y colectivos. Podemos observar cómo la reflexividad subjetiva se ha desarrollado en un proceso de deliberación interna que lleva a Ana Gabriela a plantearse situaciones y resolverlas, es decir, de nuevo, el desplazamiento de la reflexividad a la acción. También reflexiona sobre los límites para la acción en su relación de pareja.

El estrés es lo que me ha perseguido a lo largo de mi vida. Ha sido mi compañero de jornada y lo conozco. Sé cuándo estoy estresada, cuándo estoy a punto de explotar. De alguna manera hay control, pero se sigue manifestando en muchas ocasiones. Y después de mucho darle vueltas, pensé: ¡Claro! Es que no es tan

<sup>43</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

sencilla esta condición sin hormonas masculinas. Yo pienso que a lo mejor la testosterona me sirvió en ese año y medio [hace referencia a su transición en el trabajo], porque de alguna manera tenía un componente masculino que me ayudaba a enfrentar la agresión. No sé qué hubiera pasado si ya me hubiera hecho la cirugía en ese entonces. A lo mejor me hubiera deprimido de una manera extraordinaria. Pero sí es bien importante ser consciente de lo que vas a enfrentar: ¿Qué quiero yo? ¿Cómo puedo salir de esta situación compleja? He pensado que todos los conflictos son un mercado de oportunidades, que pueden servir para desarrollarte en otros aspectos, cambiar de pareja, vivir en otro lado o cuánta cosa. Yo trato de ver de qué manera puedo, con estas herramientas, modificar la forma de pensar de mi pareja, pero no es posible porque hay emociones de por medio.<sup>44</sup>

De nueva cuenta se nota el juego entre temporalidades, en este caso incluyendo el “hubiera”, como una herramienta retórica que permite construir y pensar el pasado de manera diferente a como sucedió (Gell 1992). Posibilita un ejercicio de reflexividad en el que se descartan opciones e inclusive se cierran algunos eventos emocionalmente dolorosos. Este recurso permite a las personas imaginar alternativas que podrían haber sucedido en el pasado, pero también, de cierta manera, escenarios reconfigurables para el futuro, es decir, para planear el rumbo de los años venideros. En estos ejercicios reflexivos mis interlocutoras articulan sus memorias con las experiencias de un presente más o menos inmediato y lo que anhelan para el futuro, y así evalúan lo posible y lo imposible de alcanzar en su proceso de configuración identitaria.

<sup>44</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

## ANHELOS, PLANES E IMPOSIBLES

*Ya cuando me muera, pues simplemente no le debo nada a la vida. La experiencia que me llevo es suficiente para continuar en la evolución. O quizás sea el pensamiento contrario. Le debo mucho a la vida. Todas estas experiencias nocivas, negativas que he confrontado y he salido adelante, me han servido de mucho. Más bien es eso. No es tanto que no le deba uno nada a la vida, porque eso sería algo verdaderamente egoísta. Y somos un todo. Cuando yo veo insectos que se mueven, yo les digo a mis sobrinos: “¡No lo mates! Solamente lo puedes matar si puedes hacer uno igualito”.<sup>45</sup>*

El futuro está más presente de lo que comúnmente pensamos en las narrativas sobre nosotros mismos. Se hace presente por medio de la enunciación de los anhelos que se manifiestan desde edades tempranas. Pequeños deseos que se cumplen o planes que se logran. Durante las entrevistas me percaté de que este detalle pasaba inadvertido la mayoría de las veces. Es como si nos proyectáramos de pasada, sin darnos cuenta que al enunciar un anhelo estamos creando un escenario posible. El relato de un futuro, aunque sea localizado en el pasado de la persona que se narra (recuerdo de lo que se anhelaba), habla de esperanzas, expectativas, ideales, deseos, proyectos y sacrificios (Gell 1992).

Cuando abiertamente les hacía la pregunta al final de la entrevista sobre cómo se veían a sí mismas en el futuro, se hacía visible la sorpresa de la persona y la falta de respuestas inmediatas a través de un silencio y una mirada perdida. El reto que les ponía en frente era difícil: imaginarse a sí mismas en los próximos años. Pero una vez que la sorpresa pasaba y comenzaban a hablar de sus anhelos, la mayoría lo tenía más claro de lo que parecía en un inicio.

<sup>45</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

*La esperanza*

*Bien dice el dicho: Ya la esperanza perdida,  
¿qué queda por perder en esta vida?*<sup>46</sup>

¿De dónde surge la importancia de hablar de la esperanza? La recurrencia de las proyecciones en el futuro en las narrativas de mis interlocutoras fue un elemento para reflexionar sobre su relevancia en el proceso de configuración de la identidad de género. La esperanza y las emociones se articulaban en los relatos como un primer escalón en la visualización del futuro. Sara Ahmed (2004) propone entender la esperanza (*hope*) como un motor para el cambio y la transformación, y como la habilidad de hacer las expectativas fluidas y evitar que el presente las sepulte. Se puede entender, a nivel personal, como un mecanismo que permite dejar el futuro abierto en la historia de la persona que se narra. A nivel colectivo es un elemento que posibilita el cambio social, debido a que no se concibe un final de la historia, sino que se contempla la acción de las personas como parte de un colectivo o comunidad transformable. Aunque la esperanza no garantiza ni la acción, ni la transformación social, juega un papel relevante en los procesos de configuración de la identidad de género y en la forma en que mis interlocutoras narran sus historias.

La esperanza se configura de maneras diferentes en las trayectorias de las personas entrevistadas. Algunas de ellas hacen referencia constante a la esperanza en su vida y en su proceso de configuración identitaria. La articulación con las emociones también es diferenciada. Si bien en todas las narrativas aparece, en los casos de Estefanía y Ana Gabriela es más clara su presencia. En el caso de Estefanía, una de las emociones articuladas con los anhelos y la esperanza es la pasión. En el caso de Ana Gabriela, la angustia, pero siempre con la idea de mitigarla y lograr la tranquilidad.

<sup>46</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal).

Entonces yo a los tres días me regreso de donde vine. Cruzo otra vez la frontera, indocumentada, y me quedo por allá. De ahí viene esa pasión o esa necesidad de aferrarme a que me voy a Estados Unidos. Dije: “¡No! ¡Yo dejo México!” Y sí, me voy de aquí con esa idea, esa esperanza de que voy a llegar a un país donde hay más aceptación, más libertad, más oportunidad. Entre comillas. Y pues no, para nada. Yo llego y encuentro que, como persona menor de edad, indocumentada, que no hablo el idioma a la perfección, que aparte soy una mujer trans, descubro que todas estas nuevas identidades juegan en mi contra. ¡Pum! O me tiran o me hacen más fuerte. Y pues yo ya estoy allá y vengo huyendo de algo fuertísimo y aparte yo digo, “¡No, yo no me voy a regresar, así como el perrito con la cola entre las piernas!” Y me aferro y me quedo y enfrento todos estos retos. Es como una intersección de identidades: descubro que soy una indocumentada, una trans, que está estigmatizada, todavía peor allá. Y no es un proceso fácil de asimilar.<sup>47</sup>

Al principio fue muy angustiante. El día de mi cirugía se pospuso, iba a ser el 22 de septiembre, que es mi cumpleaños. Yo quería que fuera ese día, pero no se pudo y se pospuso para el 27. Después dije: “Ah, pues dos y siete son nueve, septiembre es el noveno mes del 2007, que también suma nueve, yo nací en 1962 que suma nueve. Se empezaron a conjuntar muchos nueves. Fue a las nueve de la mañana, hubo nueve personas adentro del lugar de la cirugía, se fue nueve veces la luz. Fue muy bonito. Muy simbólico para mí. Me resultó difícil adaptarme, sobre todo a la incertidumbre, no saber qué podía esperar y que no. Pero que todo hubiera salido bien me daba esperanza.”<sup>48</sup>

El testimonio de Estefanía es un fragmento de la narrativa sobre un acontecimiento que la hizo dejar México definiti-

<sup>47</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013 (Archivo personal).

<sup>48</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

vamente. Después de una gira con la compañía artística en la que trabajaba, volvió a la Ciudad de México, “ya completamente transformada, ya bien hormonizada”<sup>49</sup> y una noche que salió con su amiga Karla, unos policías vestidos de civil las subieron a un auto, les robaron y abusaron de ellas física, verbal y sexualmente. Esta experiencia fue definitiva para que ella tomara la decisión de emigrar a Estados Unidos en busca de mayor libertad y de una vida más tranquila y feliz. A partir de ese acontecimiento la esperanza y la pasión son utilizadas como parte de un mecanismo constante en la resolución de conflictos a nivel personal y social en la vida de Estefanía. El destino como movimiento, no como esencia, es una idea con la que configura su futuro.

En el caso de Ana Gabriela puede observarse el papel de lo simbólico en la configuración de la esperanza. El elemento mágico del número nueve le permite mantener abierta la posibilidad del futuro después de la reasignación sexual quirúrgica. Ella cuenta que fue muy difícil adaptarse, porque si bien era un anhelo alcanzado, un logro, de alguna manera había renunciado a su pasado, el cual le había ayudado a sostenerse por mucho tiempo.

La esperanza puede analizarse como un escenario porque la persona al narrarse se coloca ahí para, entre otras cosas, distinguirse de otras personas. La esperanza tiene un carácter social, no sólo personal; dignifica y distingue, pero también las mantiene vivas. Por un lado, algunas personas trans femeninas con las que trabajé en la investigación son muy críticas cuando hacen comparaciones en relación con quienes se victimizan y no esperan cosas buenas del futuro. Consideran que las personas que, según ellas, no tienen esperanza, se han conformado y son mal vistas y juzgadas como responsables de que los estereotipos sobre las personas trans existan y se reproduzcan. Pero, por otro lado, muestran empatía hacia quienes perdieron la esperanza y se suicidaron. Se reconocían en esas historias a manera de un

<sup>49</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013 (Archivo personal).



juego de espejos que les permitía identificar la tensión entre mostrar la identidad femenina en público o guardarla a costa de la propia tranquilidad.

Durante sus relatos autobiográficos mis interlocutoras suelen enfatizar esta distinción, desde la infancia hasta la vida adulta, cuando aparecía en sus mentes la posibilidad de una situación mejor en donde pudieran ser como siempre habían querido, en donde fueran aceptadas, se divirtieran y encontraran personas afines con quienes pudieran compartir espacios, gustos y reflexiones sobre el ser trans.

### *Las proyecciones identitarias*

*¿Y ahora qué?  
¡No puede ser que todo lo que yo tenía  
contemplado en mi vida se iba a ir para abajo!  
Ahí es donde me di cuenta de que no podía ser como yo quería.<sup>50</sup>*

Desde muy pequeñas, mis interlocutoras se sintieron atraídas hacia figuras femeninas que en principio fueron mujeres de la familia: la madre, la abuela, las tías. Después las maestras o las compañeras de escuela se convirtieron en sus modelos femeninos. En casos como el de Estefanía, sus modelos identitarios se conformaron primero por las trabajadoras sexuales trans con las que se encontró en las calles de la colonia Juárez y después por mujeres activistas, académicas y científicas. El caso de Jackie es parecido. Ella reconoce algunas contradicciones en sus modelos identitarios y en las formas de definirse. Si bien ha sido influenciada por mujeres activistas, políticas o intelectuales, también acepta encarnar lo que llama una feminidad convencional, como podemos leer en el siguiente fragmento de su narrativa.

<sup>50</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

Soy una mujer transexual, mexicana, de izquierda, católica. Yo he ido reconstruyendo la arqueología de mi transexualidad y me queda clarísimo que el centro de mi vida es mi mamá. Yo claramente estuve en mi otra vida [cuando vivió como varón] enamorado de ella, un Elektra o un Edipo fuerte. Me acuerdo que me gustaba, me embelesaban sus faldas largas de colores, sus bailarinas en la cabeza, en el cuello. Yo aprecio mucho mi imagen de mujer femenina convencional. Por la época que me tocó vivir, es una construcción de mujer convencional. Porque puede ser como muy tierna: es el esquema de Cenicienta, de Blancanieves, porque ésa fue la infancia que me tocó, Walt Disney ahí tuvo su influencia.<sup>51</sup>

Marina habla de sus modelos femeninos y de la idea que fue desarrollando y anhelando de ser una mujer elegante, cercana al arte, que pudiera hacer a un lado los comportamientos que le ensañaron como varón durante su infancia y adolescencia. Dejar atrás ese “ser varón” que Marina reconocía como agresivo y peleonero.

Mi tía Queta era la más chica de cuatro hermanos. Se quedó soltera y le gustaba muchísimo la música clásica, la música francesa e italiana. Había una pianola en casa de mi abuela que yo heredé con todo y sus rollos. Mi tía me enseñaba a tocar la pianola. Y la esposa de mi tío Juan, una mujer muy guapa y muy elegante. Yo trato de ser seria y elegante. Que también me gusta colgarme hasta el molcajete y eso ya no es tan elegante. Pero no tolero la vulgaridad. Mi maestra María Eugenia también, modelo de ternura. Mi abuela paterna con sus cabellos canos y sus lentecitos, yo creo que era el doble de la abuelita del chocolate, tú la veías y tenía esa ternura, ese amor por sus hijos y por sus nietos. Derribar esa personalidad masculina ha sido complicado. Tiene sus bemoles. Había que quitar eso y ya no tanto por

<sup>51</sup> Entrevista con Jackie, marzo de 2011 (Archivo personal).

construir la personalidad femenina, sino como persona, había que bajarle a ese tipo de altanería, de agresividad y relajar al ser humano, no tenerlo en constante estrés.<sup>52</sup>

Algunas de mis interlocutoras hablan de su proceso de aprendizaje con modelos femeninos más abstractos. Ana Gabriela hace referencia a las mujeres biológicas, diferenciándolas de las mujeres trans, para que el aprendizaje de lo femenino fuera apropiado. Nadia cuenta sobre sus modelos relacionados con la atracción erótica y la bisexualidad y bigeneridad. Por otro lado, en el último fragmento de la narrativa de Sandra, ella cuenta cómo imaginó y deseó durante mucho tiempo no sólo su propia identidad femenina, sino la de su pareja, e inclusive el escenario donde se desplegarían dichas identidades.

El género definitivamente se aprende. De eso no me queda duda. Hay componentes que dependiendo incluso de la mayoría de hormonas que uno tenga te hacen más o menos agresivo. Y a través de que te inculquen un género, a actuar en consecuencia. Y tan es así que el hecho de cambiar de indumentaria no hace que tenga todas las herramientas necesarias para ostentar un género. De alguna manera hay que trabajarlas. Porque si te enseñan a ordenar, a mandar, a pelear, a cuanta cosa de acuerdo a tu género, aunque cambias de ropa. ¿Un psicólogo? ¡No! Éste de alguna manera te quita el estrés, platica. Con otras amigas trans tampoco sirve porque ellas también están en la misma situación que tú, o sea el mismo género aprendido, sus mismos comportamientos, sus mismas formas de pensar, de actuar, o sea tampoco, con ellas aprendería a ser trans.<sup>53</sup>

Ahora el modelo que estoy agarrando es el del grupo de mujeres mayores de treinta que son chavas lesbianas. ¡Me encanta!

<sup>52</sup> Entrevista con Marina, octubre de 2012 (Archivo personal).

<sup>53</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

A mí me gustan las mujeres masculinas, me gustan físicamente, me atraen. Soy bigenérica porque yo me vivo en lo masculino y en lo femenino en mi vida, pero también porque me gustan los seres masculinos y los seres femeninos. Me gustan las mujeres femeninas, pero también me gustan las mujeres masculinas. Las lesbianas masculinas me excitan, me erotizan mucho. Los hombres muy masculinos me fascinan, me parecen deliciosos, pero los hombres femeninos o afeminados, me encantan, te juro que se me cae la baba. Tampoco tengo problemas de estacionamiento en esa parte del género. Entonces, mis ideales, mis imágenes también son de mujeres muy masculinas, fuertes, inteligentes, es decir, me encanta ese ideal tanto en su presencia, en su expresión, como en toda su vida y sus roles y su manera de ver el mundo: fuerte, no camina delicado, camina como varón podríamos decir. Esa imagen también para mí es algo bien padre, es otro aprendizaje. Entonces, si a mí alguien me dice ¿oye, por qué eres tan masculina?, porque las mujeres masculinas me gustan mucho, me gusta cómo se ve y yo quisiera parecerme también a ellas.<sup>54</sup>

Yo cuando era niña me veía que iba a vivir en un departamentito con mi esposa. Me imaginaba llegando ella del trabajo a hacer ejercicio en la bicicleta fija y decía: “No, pues la voy a ver así toda guapa, con su traje saetre y se cambia y se pone su payasito y así a hacer ejercicio”. Y me veía a mí misma llegar del trabajo también, poner mi bolsa en el sillón, quitarme los zapatos, ponerme unas pantuflas y desacomodarme el cabello como cualquier mujer lo hace. No, pues ni una, ni la otra. Espero que algún día lo pueda hacer, nada más que tengo que acomodar algunas cosas. A mi mamá no le cayó muy en gracia, pero ya me acepta, dice que nunca voy a dejar de ser su hijo. Me dijo: “Nunca me pidas que te diga Sandra porque yo registré a un hombre”. Bueno, está bien, si quieres así será, pero el día que yo registre a Sandra como mu-

<sup>54</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal).

jer entonces me tendrás que decir Sandra, discúlpame porque si no estás hablando de una persona que ya no existe, o bueno que nunca ha existido, pero legalmente existe. Entonces si quieres te presento el documento y entonces me vas a tener que decir como yo quiera.<sup>55</sup>

En los fragmentos anteriores observamos el despliegue de los ideales femeninos, de los modelos y las proyecciones identitarias que funcionan como representaciones simbólicas de lo femenino y del ser mujer en el orden de género del contexto de estudio. También la esperanza de que esos ideales, configurados como anhelos, puedan lograrse en algún momento. En el caso de Sandra, la necesidad y exigencia de reconocimiento de la identidad una vez que lleve a cabo el cambio del acta de nacimiento y el resto de sus documentos se vuelven parte de su proyección identitaria (Prosser 1998). En los otros casos no es que no tenga importancia, sino que no está en primer término en relación con los modelos identitarios.

En los casos de Tatiana y Ofelia, la cirugía de reasignación sexual es central. Tatiana la ve como la cereza del pastel del proceso de configuración de su identidad femenina, que la llevará, como ella dice, a ser una mujer y sentirse como tal. Ofelia tiene muy claro que anhela la cirugía y la tiene planeada. Sin embargo, necesita ahorrar mucho dinero porque no se quiere operar en México: “La cirugía en Tailandia, o jodida, España”.<sup>56</sup>

Si bien para muchas de ellas las transformaciones corporales que han anhelado son posibles por medio de la tecnología médica, no siempre son accesibles, ya sea por cuestiones económicas o por los mecanismos sociales y culturales, como la culpa por transgredir la norma o el miedo a perder algún privilegio de la masculinidad (Prosser 1998). Los límites corporales también se configuran a partir de los deseos que se han

<sup>55</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

<sup>56</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012 (Archivo personal).

construido sobre el propio cuerpo y la sexualidad. No todas anhelan transformar el cuerpo de manera definitiva. En los procesos de configuración de la identidad de género de mis interlocutoras existe una negociación constante consigo mismas sobre los límites. Por medio de la articulación de la conversación interna y la reflexividad imaginan el futuro posible y hacen planes y renunciaciones (Archer 2007).

Los anhelos son distintos para todas, pero una de las características más frecuentes para las proyecciones futuras es la tranquilidad, acompañada de ciertos cambios en sus condiciones actuales de vida que permitan el anhelo de una vida sin sobresaltos.

### *Tranquilidad y movimiento*

La mayoría de las personas entrevistadas, ante la pregunta sobre cómo se ven en el futuro, contemplan dos escenarios: a corto y a largo plazo, y las figuras frecuentes en estos escenarios son el movimiento y la tranquilidad. Marina, por ejemplo, quiere jubilarse y dedicarse a la abogacía y al activismo por medio del arte, que es lo que le gusta, pero a largo plazo le gustaría viajar y dedicarse a la música y a leer. En los siguientes relatos se puede observar este anhelo de tranquilidad.

Para María Clara, quien vive su travestismo a escondidas, la situación en momentos se vuelve insoportable y espera que en un futuro pueda vivir más tiempo como mujer. La fantasía tiene un papel relevante en su narrativa autobiográfica cuando hace referencia a los cambios corporales que ha sufrido en los últimos años. Ella no sigue ningún tratamiento de reemplazo hormonal, ni se ha hecho ninguna cirugía estética y aun así sostiene que nota cambios en el cuerpo a partir de cuando comenzó a travestirse. La fantasía también es performativa. Por medio de ésta se da un lugar real al anhelo de ser mujer, de ser femenina. Está ahí, se ha hecho demasiado evidente, por

lo tanto, queda fuera de su control. Funciona como un tipo de esencialización: por un lado, se hace evidente y tangible y, por otro, queda fuera de su control, de sus decisiones, por ello no habría que culparle por algo que no puede evitar.

Afirma que su cuerpo ha cambiado paulatinamente desde que decidió travestirse con mayor frecuencia. La imagen de sí misma es continuamente configurada a partir de la posibilidad de tener un trastorno genético, que explicaría, según su opinión, los cambios que ha sufrido en los últimos años, aunado al deseo profundo de ser mujer (Meyerowitz 2002; Cano 2009). En el fragmento que presento a continuación, María Clara asegura que su feminidad es ya muy evidente y esto puede ser un detonante para que su relación de pareja termine y pueda entonces vivir con mayor libertad ese deseo profundo que durante años ha reprimido: ser mujer.

Pensando en que mi feminidad ya es muy evidente, yo en un futuro me veo separado de mi esposa; cuando mis hijos ya sean mayores de edad. No me puedo ver de otra forma. Quizá, dejar de ser cada vez más Manuel y ser más María Clara. Eso es lo que yo siento que puede ser en un futuro. María Clara me hace encontrar un mundo totalmente diferente. Me hace encontrar a las mejores amistades que he tenido en mi vida. Siempre fui solitario, siempre fui aislado, preocupándome por el qué dirán de mí, qué pensarán de mí. Preocupándome porque no, no demostrar una imagen de gay, cosa que eso ya no me interesa. Quiero estar tranquila.<sup>57</sup>

Ana Gabriela, por su parte, narra las emociones y reflexiones que enfrentó después de la cirugía de reasignación sexual. Habla sobre la construcción de nuevas metas que no tenía pensadas y el anhelo de esa tranquilidad que nunca ha tenido. En este relato es relevante observar de nuevo la forma en que se despliegan la conversación interna, la reflexividad y el plan-

<sup>57</sup> Entrevista con María Clara, septiembre de 2012 (Archivo personal).

teamiento de objetivos y estrategias. Podemos ver que hay una articulación entre ésta y los anhelos, y cómo éstos se transforman y movilizan. También resulta significativo el momento en que ella se da cuenta de que nunca ha estado tranquila y esto le genera angustia y tristeza a la hora de la entrevista, a tal punto que rompe en llanto.

Al irte recuperando como que agarras fuerzas porque dices: “Ya me veo como quiero verme”. Eso como que te quita una losa muy grande. Pero te preguntas: “¿Ahora qué sigue?” De repente yo me había planteado como mi fin último, mi objetivo principal de toda mi vida, la cirugía. Pero ¿y después de eso? Cumples con tus objetivos y te quedas en un limbo. Como que he renacido muchas veces. Al principio era, ¿estoy loco o no? Quería suicidarme. Luego ya me acepté. De repente la vida me da otra oportunidad y yo dije: “¿Qué vas a hacer ahora? Aplícate en lo que sucede contigo. Busca soluciones”. En ese momento realmente yo morí, murió esa parte de autodestrucción. Cuando encuentro qué soy, digo: “¡Ah! otro renacimiento”. Cuando me hago la cirugía ya no hay vuelta de hoja, ya borraste todo tu pasado. ¡Ahora adelante! Y buscar otra vez otros objetivos y plantearme nuevas metas. Cosas fundamentales para la vida tranquila de cualquier persona: tener trabajo o tener pareja o casa. Yo quiero seguir trabajando de menos otros diez años porque no creo que este cuerpecito pueda soportar tanto más. Seguir ahorrando. A largo plazo simplemente lo único que veo es tener tranquilidad. Porque si me remonto al pasado, yo no he tenido tranquilidad desde [silencio]. ¡No he tenido nunca tranquilidad! [Silencio y lágrimas]. Si te hace feliz la tranquilidad, piénsalo, medítalo, pídelo y de alguna manera se cristalizará. Si te hace feliz el adquirir experiencias y salir airosa de eso, ¡pues hazlo! Yo lo veo como una forma de templar el espíritu para seguir adelante.<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).



Para Estefanía el movimiento no cesa. Ella concibe su vida como un continuo aprendizaje y una continua transformación. Sigue construyendo anhelos con base en lo que va trabajando y le va quedando pendiente en su trayectoria.

Quiero continuar estudiando, quiero trabajar, quiero continuar en el activismo. Porque para mí eso es parte de mi vida, parte de lo que me da fuerza, de lo que me llena. Tengo una gran pasión por los derechos humanos de todos y todas. Pero el destino me va a poner donde debo de estar. Espero que sea en la Sierra Alta de Chiapas con los zapatistas, espero que sea en las calles de aquí del Distrito Federal trabajando con las chicas que hacen trabajo sexual. Espero que sea, no sé, en una escuela dando clases, casada, con familia. Que yo nunca había pensado en eso, yo soy una persona muy individualista que decía, “no pues un hijo me quita el tiempo y prefiero el dinero que voy a gastar en mandarlo a la universidad para ir a gastar en Europa”. Pero ahora no, ahora pienso diferente. Ahora sí siento esa necesidad de decir, pues sí, me encantaría una familia, sí me encantaría verme en ese lugar, con ese sentimiento materno o paterno, o como se le quiera llamar. Así que pues no sé. ¡Ya veremos!<sup>59</sup>

El movimiento y la tranquilidad son nociones situadas social e históricamente. En el contexto de estudio se asocian al éxito, a la felicidad, a la paz y a la madurez. El lograr moverse a placer en relación con las metas personales y tener una vida tranquila es una aspiración social. Para mis interlocutoras el movimiento y la tranquilidad tienen que ver con su proceso de configuración de la identidad de género y la forma en que deciden o anhelan habitar el mundo (Butler 2002 y 2007). El lograr concretar estas aspiraciones al menos en el imaginario social y, de manera más particular, en sus anhelos trae como resultado la eliminación del sufrimiento,

<sup>59</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013 (Archivo personal).

la humillación, el estigma y la discriminación, y, por lo tanto, contribuyen a la integración de la persona trans femenina al grupo social.

Sin embargo, ambas nociones también tienen que ver con la construcción de los límites, es decir, la identificación de lo que es posible y lo que no lo es en este proceso. No es un proceso racional, sino reflexivo. No todas lo hacen con la misma persistencia, ni en el mismo nivel crítico o estratégico, como se puede leer en los casos de Marina, Ana Gabriela y Estefanía. Algunas veces las personas entrevistadas no se percatan de que alguno de sus anhelos es imposible y se decepcionan o se frustran cuando no pueden lograrlo, como en el caso de Laura Paola, quien no había podido acceder al tratamiento de reasignación hormonal por problemas de salud, y, una vez que lo consiguió, pensó que los cambios corporales serían muy visibles y rápidos. Cuando se dio cuenta que la gente a su alrededor no los percibía, se sintió frustrada.<sup>60</sup> De manera similar, la afirmación de María Clara sobre su feminidad cada vez más evidente es una idea que proyecta el anhelo, pero que se ve continuamente confrontada por las opiniones de otros (Prosser 1998; Valentine 2014).

La idea que mis interlocutoras tienen sobre el género y lo femenino también influye en la manera en que configuran sus procesos reflexivos e identitarios. Las tendencias hacia lo esencializado limitan la reflexividad, debido a que no se concibe la transformación como un continuo movimiento, sino un medio para lograr un fin fijo, que no cambia; un anhelo cristalizado que a veces no se puede ni se podrá alcanzar.

<sup>60</sup> Entrevista con Laura Paola, septiembre de 2012 (Archivo personal); charla informal registrada en el Archivo personal: Diario de campo, octubre de 2013.

## LAS METÁFORAS Y LOS RITUALES COMO ENGRANES DE SENTIDO

Existen tanto coincidencias como divergencias en las narrativas autobiográficas y trayectorias de las personas trans femeninas entrevistadas. Sin embargo, encuentro algunos elementos que me permiten continuar el análisis de la relación entre los niveles personal y colectivo y las formas en que el orden de género atraviesa el proceso de configuración de la identidad de género, observado en las narrativas autobiográficas, que son las metáforas y los rituales. Estos elementos articulan y dan sentido a distintas temporalidades y momentos en la vida de las personas, también permiten tramitar situaciones difíciles de resolver o sostener, como los encuentros con el espejo, la sensación de incomodidad y no pertenencia al grupo social, las sanciones y los castigos experimentados por la diferencia, e inclusive la reconfiguración del aprendizaje de género en el proceso identitario.

Algunas metáforas describen o van dando sentido a la necesidad de ser o estar mujer o femenina, tanto por parte de las personas que lo experimentan como por otros miembros sociales. Aparecen algunas como “ser un mar de dudas”, cuando Sakura intenta explicarse a sí misma lo que le sucede y cuando se siente perdida; o el ejemplo de Tatiana, cuando sus padres le cuestionan no haberlo expresado antes, y así construyen la idea de que existen “desviados o torcidos a los que siempre se les nota”, y sucede porque sufrieron algún abuso sexual en la infancia.<sup>61</sup>

Dos de las metáforas recurrentes son, primero, las que hablan de la imposibilidad de dejar de sentir la necesidad de travestirse o de aspirar a ser mujer, y segundo, la de vivir una doble vida que o bien tortura a quien la vive o le permite engrandecerse. En las narrativas aparecen enunciadas de distintas ma-

<sup>61</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre de 2012 (Archivo personal).

neras, pero son Marina y Ana Gabriela quienes las expresan de manera más clara y significativa. Marina pone en acción la primera idea por medio de la metáfora de la “luna llena”, haciendo referencia a un ciclo que se cumplía una y otra vez en su adolescencia y juventud. Trataba de evitar travestirse porque consideraba que era algo malo, y casi siempre acompañaba esta decisión con el inicio de un nuevo romance con una mujer biológica. Cuando comenzaba a sentir de nuevo ganas de travestirse pensaba que esa necesidad respondía a que la pareja con quien estaba en ese momento no era la adecuada. Terminaba la relación y se travestía, después de un tiempo volvía a sentir culpa y de nueva cuenta dejaba de hacerlo.

Yo le llamaba mi luna llena porque a lo mejor yo podía estar sin vestirme algún tiempo pero era irresistible el impulso de vestir una prenda femenina. Alguien me dijo, no sé si habrá sido algún sacerdote, porque esto ocurrió más o menos cuando estaba en la preparatoria, que cuando yo encontrara una novia eso iba a terminar. Fui muy noviera pero era muy frustrante porque cuando mi luna llena llegaba yo ya no podía resistir la tentación y decía: “No, esta chica no es la adecuada, no es la idónea, ya llegará”. Y pues así fue, andar de una relación a otra, buscando aquella que terminara con mi necesidad de travestirme, incluso hasta por eso me casé. Cuando yo me casé pensé que ya había yo encontrado quien evitara que yo tuviera esos impulsos. Pero no. Fue muy triste darte cuenta de que era superior tu deseo. La luna llena no perdona.<sup>62</sup>

Ana Gabriela, por su parte, explica la “doble vida” y curiosamente deja ver algunos matices entre las identidades de hombre y mujer, entendidas con frecuencia como absolutas. Ella se refiere a la posibilidad de vivir dos vidas en una, pensando en que fue socializada como niño y después decidió vivir

<sup>62</sup> Entrevista con Marina, octubre de 2012 (Archivo personal).

como mujer. Sin embargo, esta metáfora es utilizada también por mis interlocutoras para referirse a los momentos, trascendidos por algunas y todavía vigentes en las vidas de otras de mis interlocutoras, en que han tenido que esconder su identidad femenina a sus familias o parejas. Esta doble vida clandestina en un principio les causa placer por ser experimentada como algo muy emocionante, pero después va dejando espacio para el sentimiento de culpa, que termina dominando sus emociones e impulsándolas a confesar su travestismo, a ir a terapia, a romper relaciones o a alejarse de la familia.

De alguna manera es una situación que te da la posibilidad de vivir dos vidas o más en una. O sea, el vivir como hombre, obligarte a vivir como un hombre, después hacer el cambio. Es una transición difícil. Percibirte o vivirte como gay y de alguna manera hacer un cambio. Luego como transexual. Luego la operación. Es como un volado de vida o muerte. Es muy complejo. Pero es como... ¡Vaya! Aquí sí aplica, lo que no te mata te hace más fuerte.<sup>63</sup>

Sin embargo, es la metáfora de la locura y la enfermedad la más frecuente en las narrativas. Funciona como un mecanismo social muy efectivo que arraiga y hace operativa la idea de anormalidad en relación con la transgresión del orden de género por parte de mis interlocutoras. Además, se articula con la idea de cura, que pone en acción diversos mecanismos sociales para poner fin a la transgresión, entre ellos, la ceremonia del fuego y la muerte simbólica. Por la frecuencia e importancia en los relatos, dedico los siguientes apartados a extender su explicación.

<sup>63</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

*La locura y la enfermedad*

*¡Mamá! Mi papá está loco. Ya está jugando a las muñecas con mi hermana otra vez.*<sup>64</sup>

La metáfora de la locura es frecuente en las narrativas de mis interlocutoras, tanto a nivel personal como colectivo. Al no tener información sobre lo que les sucedía, ni personas con quienes identificarse, se explicaban a sí mismas por medio de la locura, además de ser señaladas como locos por parte de otras personas.

La metáfora del loco funciona como una representación simbólica de elementos, atributos y expectativas negativas que en términos de Joan Scott (2008) transmiten mensajes a los miembros de un grupo social. En algunos casos la metáfora de la locura es enunciada como enfermedad: estar mal de la cabeza o estar enfermo.

La experiencia de ser y sentirse diferente de Ana Gabriela se construyó con base en esta metáfora, vinculada a la figura mediática de los “mujercitos”, difundida por el periódico sensacionalista *Alarma*. Fue tiempo después que tuvo acceso a otros referentes con los que trataría de explicarse a sí misma, primero con la información obtenida en la radio y después con su participación en el grupo activista Eón, Inteligencia Transgénica, las terapias psicológicas y el proceso médico que incluyó el tratamiento de reemplazo hormonal y la reasignación sexual quirúrgica.

Me tardé mucho tiempo en aceptar esta condición, realmente me rehusaba, simplemente decía: “No se qué tengo. A lo mejor sí estoy mal de la cabeza”. O sea, tanto así como para pensar en el suicidio. ¡De veras es crítico! Mi infancia fue otra situación muy complicada. En pocas palabras yo me encerré en una burbuja,

<sup>64</sup> Entrevista con Montserrat, octubre de 2012 (Archivo personal).

simplemente llegué a no relacionarme con gente, ni a hablar. Eso continuó mucho tiempo. Yo no salía a los recreos. Era otra complicación muy extraña que yo tenía, que también me hacía pensar que sí estaba mal de la cabeza. Ya en la universidad yo decía: “Esto tiene que parar de algún modo. Es que yo estoy loco, no sé qué me pasa y no quiero arrastrar a nadie a esta condición que yo tengo”. Sí, yo ya sentía que algo pasaba, pero no sabía darle nombre, no sabía por qué hacía lo que hacía de ponerme ropa de mi mamá, de maquillarme y que ella me borrara del rostro la pintura. Yo no sabía por qué lo hacía, y era muy frecuente. Simplemente la palabra que yo tenía era: “Estoy loco”. Mi abuelo traía a veces de esos [periódicos] del *Alarma*. Ahí sí empezaba a asustarme porque decía: “Mira, sí hay hombres que se visten de mujeres, pero siempre aparecen muertos, adictos, prostituyéndose”. Entonces dije: “A lo mejor por esta locura llegan a eso. ¡No! Tengo una finalidad muy fea. Mi fin va a ser así. Alguna locura se les metió y por eso murieron. ¡A qué horas se me va a meter esa locura! Voy a acabar mal”.<sup>65</sup>

La violencia experimentada por mostrarse diferentes a los otros es recurrente en las narrativas de las dieciséis entrevistadas. Algunas de ellas recuerdan la incertidumbre relacionada con las agresiones durante su infancia con mucha tristeza. Cuentan que no entendían lo que les pasaba y por qué esta diferencia impedía su felicidad, no sólo por la sensación de no ser “iguales a sus compañeros varones de escuela”, sino porque eran el blanco de violencia por el hecho de ser diferentes. Sus cuerpos eran leídos como una mezcla confusa de códigos femeninos y masculinos, y esta aparente contradicción marcaba una frontera y era interpretada como una amenaza y confrontada por medio de la violencia (Shoshan 2008).

La idea de una locura positiva ligada a la experimentación, la creatividad, la diversión, la libertad e inclusive la resistencia

<sup>65</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012 (Archivo personal).

a las formas impuestas del género también es recurrente en varias de las narrativas de las entrevistadas. Nadia y Anxélica Risco insisten en lo aburrido que se vuelve respetar los códigos de género, tanto en la expresión de las identidades como en los roles que se supone corresponden a los únicos dos géneros que se reconocen en el contexto de estudio: hombre y mujer. Ambas se definen con categorías identitarias que se traslapan, se contradicen, se desplazan y se vuelven, muchas veces, obsoletas en determinado momento de su vida: bigénero, *two spirits*, metagénero, transgénero, trans, ginecoalternante, entre otras (Meyerowitz 2002). Esta postura respecto a sus propios procesos de configuración identitaria suele ser por momentos considerada de manera voluntaria como una locura, pero no en el sentido de enfermedad, sino en el sentido más disruptivo de la locura, como desestabilizadora del orden social.

En un sentido similar, María Clara relata otra forma de significar la locura, aunque sigue siendo la metáfora por medio de la cual se explica y da sentido a su diferencia. Es posible interpretar su narrativa como una apropiación de la metáfora del loco, primero entendida como alienante y después resignificada y utilizada con carácter colectivo. La locura identifica y une a las personas que transgreden la norma, lo que permite ver que el proceso de configuración de la identidad de género no se limita al carácter personal de la identidad subjetiva, sino que está inserto en un contexto social particular (Valentine 2014).

Se siente rico que te acepten [refiriéndose a otras mujeres]. Es algo padrísimo. Porque puedes ser una mujer con otra mujer y no pasa nada. Somos amigas y ya. Hay respeto. Son experiencias que poco a poco vas teniendo y empiezas a decir: “¡Qué bueno que fui María Clara!” Porque yo no sé si en un año, dos años o seis meses o mañana mismo tendré que dejar de ser María Clara. ¿Pero ya lo bailada quién te lo quita? Pero de ahí es que empiezas a buscar ayuda y compañía. Me decía: “¿Pues qué estoy loca? ¿Soy la única que hace esto o cuántas más? Y empiezas con el internet,



es una herramienta que nos empieza a unir a muchas personas. Te das cuenta de que no somos las únicas. ¡Tantas tan locas! Más o menos que yo, pero locas al fin. Y vivimos esa locura intensamente. Y ya, no te quedas con las ganas.<sup>66</sup>

### *La “ceremonia del fuego” y la muerte simbólica*

*And when I had women's clothes stashed in my closet and she found them, she would destroy them. She burnt up a mink coat. I was, oh... so devastated. She smelled the perfume in it that I liked to wear at the time and she said, “This ain't no girl's coat. This is your coat.” Took it downstairs in the backyard of the building and burned it. And I stood there and cry like a baby.<sup>67</sup>*

Como parte de la metáfora de la locura, vinculada a la figura del enfermo, se construye personal y colectivamente, la necesidad y la posibilidad de la cura. Algunas de las interlocutoras narran cómo pensaban que con el matrimonio se curarían, lo que nunca ocurrió. Sin embargo, en este punto me parece significativo destacar una forma de cura que pasa por lo colectivo y lo ritual: la ceremonia del fuego, que consiste en quemar todas las pertenencias femeninas de la persona trans a la que se pretende curar. En términos de Víctor Turner (1980), un ritual es una conducta formal prescrita y relacionada con la creencia en fuerzas místi-

<sup>66</sup> Entrevista con María Clara, septiembre de 2012 (Archivo personal).

<sup>67</sup> “Y cuando tenía ropa de mujer escondida en mi clóset y la encontraba, la destruía. Quemó un abrigo de visón. Estaba, oh... tan destrozado. Olfí el perfume que me gustaba, era ‘Jungle Gardenia’. Dijo: ‘Éste no es el abrigo de ninguna chica. Éste abrigo es tuyo’. Bajó al patio trasero del edificio y lo quemó. Me quedé ahí y lloré como bebé”. Pepper LaBeija en el documental *Paris is Burning*, de Jennie Livingston. En este fragmento Pepper explica cómo su madre la amaba, pero no soportaba ninguna expresión considerada de mujer. Podía ser gay, pero con bigote y barba y nada de expresiones femeninas. Esta cita es significativa por ser una experiencia compartida por la mayoría de las entrevistadas en mi investigación.

cas. Los símbolos que forman parte del ritual se convierten en factores para la acción social, es decir, impulsan a las personas y a los grupos a realizar determinada acción colectiva.

La percepción de que el tránsito entre los polos del género o la mezcla de códigos de género es una locura o una enfermedad trae consigo una cadena de significados que se transmiten a los miembros sociales: las personas que encarnan esta desviación de la norma encarnan también la perversión y la sexualidad exacerbada, y atraen un destino fatal que puede ser contagioso. Las personas trans femeninas sometidas a la ceremonia del fuego son leídas como hombres que se perciben a sí mismos como mujeres, es decir, como su opuesto en el orden de género (Scott 2008).

Esta transgresión del orden de género en particular y del orden social de manera más amplia, ya que incluye otros órdenes como el parentesco o la generación, es experimentado como una ruptura que necesita ser arreglada. No sólo se transgreden los límites entre lo femenino y lo masculino, sino también entre padres e hijos, viejos y jóvenes: el hijo que no acata la voluntad de los padres, ni cumple sus expectativas y deseos. Por otra parte, es preciso también detener el contagio de esta práctica social por medio de mensajes pertinentes para el resto de los miembros sociales, es decir, urge comunicar lo que son estas personas, lo que les puede pasar y cómo serán tratadas o combatidas en caso de resistirse a la cura.

Las madres y esposas entendidas como mujeres por naturaleza y portadoras legítimas de la feminidad son las encargadas de encabezar la ceremonia del fuego. La ropa y los accesorios de la persona trans femenina que se pretende curar son el símbolo de lo femenino, de la mujer que se supone lleva dentro. El fuego es otro símbolo que dentro de este ritual significa muerte. Al quemar la ropa y los accesorios femeninos se da muerte a la mujer que no puede y no debe habitar en el cuerpo de un hombre. Este acto ritual permite pensar la regeneración o la reestructuración del orden social. Una vez rea-

lizado el ritual y sometida la persona a la violencia de éste se puede pensar en volver a la vida normal y, por medio de este proceso, se reafirma la validez de los juicios normativos del género y de las identidades legítimas de los diversos actores sociales (Scott 2008; Turner 1980).

Las consecuencias para las personas que viven este ritual son emocionalmente devastadoras tras darse cuenta de que por más intentos que hagan, por más que les quemem los deseos, las experiencias y los anhelos, el orden que colectivamente se espera reestructurar sigue roto. La culpa es una de las emociones que a partir de estas prácticas se encarna en las personas trans femeninas. Es un mecanismo que en lo cotidiano se encarga de recordar a la persona que esa identidad y ese cuerpo no concuerdan, y que es imposible habitar el mundo de manera legítima (Butler 1997 y 2007). Es un mecanismo para inscribir el orden social en los cuerpos de las personas.

Los siguientes fragmentos de las narrativas de Sandra, Ofelia y Alix nos permiten observar la manera en que aparece la ceremonia del fuego y las experiencias y emociones sobre ésta.

En aquellos tiempos en que estaba en el clóset, todavía sucedía lo que muchas nombramos “la ceremonia del fuego”. Porque si estás con tu esposa, tu novia, tu pareja, lo que sea, y se da cuenta, te obliga a quemar las cosas o a tirarlas. Y no solamente te obliga a quemarlas o tirarlas, sino que te obliga, en el caso de tirarlas, a llevarlas al camión de la basura: “¡Arrójala! ¡Arrójala al camión, pero tú con tus propias manos!” Sí, es horrible. En mi caso fue: “Pon el anafre a la mitad del patio, pon los zapatos...” porque ya había comprado zapatos, “Pon las pantaletas, los brasieres, los vestidos. ¡Todo! Maquillajes”. Y sí, tuve que quemarlas como en tres ocasiones. Sí, era muy difícil. La ceremonia del fuego a mí me tocó como tres veces.<sup>68</sup>

<sup>68</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012 (Archivo personal).

En ese momento yo por como los vi de tristes y todo [a sus padres], pues que vuelvo a echar marcha atrás. Lo que medio había salido del clóset, pues me volví a meter. Prácticamente mi mamá, todas las cosas que se encontró, un montón de ropa que yo ya había comprado, me lo quitó y lo fue quemando. Yo por hacerles caso a mis papás traté de volver a estar como hombrecito, y pues andar detrás de las chavas galanteando. Intenté andar con una, pero pues no se hizo ni nada. Aunque me había echado para atrás, seguía sintiéndolo. Ese anhelo de querer ser yo.<sup>69</sup>

Le decimos la ceremonia del fuego. Me imagino que en las entrevistas te han dicho los cientos de veces que les han tirado o quemado la ropa. Y que vuelven a comprar, y que se las vuelven a quemar. O ellas la tiran. Es por el sentimiento de culpa. Que “hoy voy a cambiar”, como dice la Lupe D’Alessio, pero nada. Así me pasó, igual: compraba, tiraba, compraba, me la quemaban. Hasta que me hartó.<sup>70</sup>

Pareciera que el orden de género es tan avasallador que al transgredirlo las consecuencias sobre la persona y el grupo social son inevitables, es decir, es una transgresión radical. Cuando se rompe el orden de género, y con ello el orden social, se hace necesario restablecerlo para poder seguir sosteniendo relaciones sociales y para que las representaciones simbólicas sigan funcionando en el grupo. Inclusive para las personas que aceptan la transformación propia o ajena se hace necesario no sólo decirlo, sino hacer algo que restablezca el equilibrio personal y social. En este sentido, la muerte simbólica de quien se fue antes funciona en algunos casos como rito de paso y es efectuada por medio de rituales específicos (Turner 1980).

La idea de que tiene que haber una muerte real o simbólica para aceptar el cambio de la persona nos habla de la fuerza del

<sup>69</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012 (Archivo personal).

<sup>70</sup> Entrevista con Alix, septiembre de 2012 (Archivo personal).

orden de género. Ésta impide u obstaculiza el procesamiento de la ambigüedad, de lo agenérico, del tránsito y del cambio (Butler 2007; Stryker 2008). Nadia da un buen ejemplo cuando narra las reacciones de su pareja al expresar los deseos de transformar su cuerpo de manera definitiva: “Te voy a perder”, “Tú mataste a mi novio”. Ante esta acusación Nadia acepta haber matado a Enrique y enuncia la posibilidad de revertir la acción, aunque sea retóricamente: “¿Quieres que regrese Enrique? Acuérdate que era un cabrón”. Aquí el ritual de la muerte cambia de sentido y se une con una metáfora: Enrique representa lo que Nadia ya no quiere ser, “lo cabrón, lo varón”. En este caso son dos personas quienes matan a Enrique: Nadia para ser Nadia y su pareja para aceptarla con sus transformaciones.<sup>71</sup>

La narrativa en sí misma funciona como ritual. Al narrarse, las interlocutoras continúan con su proceso de configuración identitaria. Utilizan símbolos, unen la historia, le dan sentido, se quedan pensando, cierran eventos inconclusos hasta ese momento. Es un viaje en el tiempo que permite invertir los tiempos considerados y experimentados en lo cotidiano como lógicos y lineales (Gell 1992). La narrativa también es performativa, por medio de ésta se “hace género”, se habita el mundo, se pone en acción el Yo en el cuerpo (Austin 1975; Searle 1969; Barthes 2009; Butler 2007).

La narrativa autobiográfica también es entendida como devenir de la persona. Se va y viene entre memorias, emociones, definiciones de nosotros mismos y de los otros, anhelos, posibilidades, planes e imposibles. Se viaja en el tiempo pensando en lo que hemos sido, somos y seremos. En lo que deseamos ser. Reconstruimos nuestro pasado con base en las emociones del presente, no de manera exclusiva, pero con un papel importante de lo que nos hicieron sentir determinados acontecimientos o personas. Lo reconstruimos a nivel personal, pero también colectivo, con lo que los otros recuerdan de nosotros y

<sup>71</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012 (Archivo personal).

nos hacen saber con sus propias emociones y afectos. De igual manera se configura la identidad, en un juego constante entre los niveles personal y colectivo. Somos y nos transformamos en un juego de espejos.

## TERCERA PARTE





## LA PERSONA TRANS FEMENINA EN FACEBOOK

ESTA PARTE DEL libro se basa en la pregunta sobre las formas en cómo las personas trans femeninas de la Ciudad de México con quienes trabajé en la investigación se presentan en Facebook, y cuáles son las tensiones que se hacen visibles en las formas de expresión de lo trans femenino en este espacio social.

La decisión de hacer trabajo de campo etnográfico en Facebook surgió de la importancia de esta red sociodigital para la comunicación entre mis interlocutoras. Lo anterior implicó un gran aprendizaje, debido a que yo era una usuaria incipiente de Facebook. Todas las personas trans femeninas con las que hablé en campo tenían una cuenta de Facebook, pronto nos hicimos amigas y comenzamos a compartir contenidos, por lo tanto, a interactuar.<sup>1</sup> Comencé a observar las interacciones constantes en Facebook: compartir y comentar fotografías, anécdotas, aficiones y gustos por productos de consumo, además de establecer citas para encuentros personales y colectivos.

<sup>1</sup> El término amiga(s) se utiliza en Facebook para nombrar la relación entre contactos de una misma red. Uno envía o recibe una solicitud de amistad y al aceptarla se convierte en amigo de otro usuario de dicha red social, teniendo así posibilidades de compartir diferentes tipos de información.

Durante las entrevistas y la observación participante a través de mi propio perfil en Facebook pude notar que la mayoría de las personas trans con las que interactuaba compartían fotografías con frecuencia.<sup>2</sup> Decidí entonces analizar algunas que eran utilizadas para la expresión y socialización de la identidad de género en Facebook. Por medio de ellas es posible observar las formas en que el cuerpo de las personas trans aparece y es mostrado en este espacio de comunicación. También se pueden observar algunas interacciones alrededor de éstas: los “me gusta”, los comentarios (positivos y negativos) y el compartir la foto en otras biografías o grupos.<sup>3</sup>

Con base en el análisis de estos recursos narrativos e identitarios (fotografías de perfil) y de las interacciones sociales alrededor de ellos (comentarios en las fotografías), reflexiono sobre dos aspectos que intervienen en los procesos de configuración de la identidad de género a nivel personal y colectivo de las personas trans femeninas que estudio en Facebook:

<sup>2</sup> Llevé a cabo una encuesta en Facebook sobre temas generales relacionados con la población trans, como los términos que utilizan para identificarse, los lugares que frecuentan en la ciudad, el activismo y el uso de Facebook. En las respuestas al cuestionario algunas reconocían el uso de esta plataforma principalmente para conocer gente y comunicarse con amigos y familia. Sin embargo, aunque en la encuesta el porcentaje que hace mención del uso de la red social para compartir sus fotografías y ver fotos e información de los amigos es bajo (3.19 y 4.26%, respectivamente) durante el resto del trabajo de campo pude comprobar lo contrario. Los resultados de la encuesta reflejan que la pregunta pudo no estar planteada de manera clara o que las personas ocultan esta práctica por considerar que es mal visto mostrarse en público. Es uno de los temas que puede ser explorado en futuras investigaciones con distintas estrategias metodológicas.

<sup>3</sup> En la época de la investigación se podía reaccionar a las fotografías de otras personas y las propias con un botón que mostraba un “me gusta”. Recientemente se implementaron otras reacciones, como “me encanta”, “me entristece”, “me sorprende” o “me enoja”. La biografía en Facebook es el espacio donde se acumulan las publicaciones de cada usuario y muestra los componentes que expongo más adelante. Los grupos son una herramienta que permite a los usuarios crear grupos de personas con intereses comunes.

- 1) El uso de las fotografías de perfil como una forma de presentar socialmente su cuerpo y su identidad.
- 2) Los discursos normativos que circulan en distintas biografías, grupos y páginas de personas trans femeninas sobre las expresiones identitarias de lo trans, y las tensiones que generan en torno a ellos.

Antes de exponer el análisis en torno a estos dos aspectos, describo brevemente Facebook tal y como existía y funcionaba al momento de la investigación. Es importante destacar esto debido a las continuas transformaciones de la plataforma y los distintos componentes que la conforman en los últimos años.

## FACEBOOK

Facebook es un medio de comunicación que refuerza y transforma las sociabilidades existentes en otros sitios fuera del internet. A diferencia de las fiestas, discotecas o zonas de comercio sexual, Facebook es un espacio en la esfera sociodigital que es utilizado por la mayoría de mis interlocutoras. Las sociabilidades fuera del internet son habitadas y transitadas sólo por algunas personas trans femeninas que por sus estilos de vida, gustos o necesidades forman parte de éstas. En cambio, Facebook es un medio de comunicación e información y una sociabilidad en la que se gestan y desarrollan interacciones, discursos y prácticas que forman parte de la atmósfera cultural trans de la Ciudad de México.

Si bien el acceso a una computadora personal y al internet depende de las posibilidades económicas y la educación necesaria para usar una computadora de cada persona, un buen número de mis interlocutoras consultan su Facebook en el trabajo o en cafés internet, en donde es posible utilizar

la computadora y la conexión a la red por aproximadamente diez pesos la hora de uso.<sup>4</sup>

Las interacciones en Facebook se basan, entre otras cosas, en compartir diversos materiales como fotografías y textos que expresan emociones e ideas de mis interlocutoras, las cuales forman parte de las narrativas que configuran su identidad de género. A partir del momento en que una persona comparte alguno de estos materiales en la red social, otras personas hacen comentarios sobre lo compartido, produciendo así interacciones discursivas sobre las distintas formas de “ser trans” o “ser mujer trans”. Los discursos, parte central de estas interacciones, se transmiten y debaten dentro y fuera de Facebook.

### *Algunos datos sobre Facebook*

Facebook es una red social en internet que fue creada en el año 2004 por Mark Zuckerberg, un estudiante de la Universidad de Harvard, quien en ese entonces tenía veinte años. Inició como un medio de comunicación para que los estudiantes de dicha universidad en Estados Unidos se familiarizaran con sus compañeros. La idea proviene de la tradición en las universidades de entregar anuarios con el mismo nombre, “Facebook”, que contenían la fotografía del rostro de los estudiantes y su información básica. El propósito de estos álbumes era facilitar la integración de los estudiantes de nuevo ingreso con sus compañeros de clase y de generación.

Para el siguiente año, se extendió hacia otras universidades del país, al Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey en México y a universidades de Gran Bretaña. Más adelante, comenzó a incluirse en la red a empleados de al-

<sup>4</sup> Actualmente la mayoría de las personas del rango de edad de mis interlocutoras tienen acceso a las redes móviles a través de un teléfono celular, ya que la oferta ha aumentado, los precios han bajado y las opciones de crédito se han ampliado a distintas esferas de la población.

gunas grandes compañías globales como Apple y Microsoft. Finalmente, en septiembre de 2006, se permitió que cualquier persona mayor a trece años, con una dirección de correo electrónico válida, aunque no fuera estudiante, se registrara y pudiera tener una cuenta de Facebook, ampliando así esta red de internet a casi todo el mundo.<sup>5</sup>

Para julio de 2007 la cifra de usuarios alcanzó los treinta millones y en enero de 2014 se contaba ya un billón de usuarios activos de esta red social (Puon 2014). En el conteo de 2012 México apareció como el quinto país con mayor volumen de usuarios en Facebook, después de Estados Unidos, Brasil, India e Indonesia.<sup>6</sup> Por otro lado, en el año 2010 ya se contaban sesenta millones de fotografías alojadas en Facebook.<sup>7</sup> Este último dato es relevante debido a que las fotografías son los elementos con mayor presencia en los perfiles de las personas trans femininas que forman parte de mi red social en Facebook, por tanto, considero que son recursos fundamentales en la configuración de sus identidades de género y en la exhibición que hacían frente a los demás en el momento de la investigación. Considero que, así como las fotografías de estudio utilizadas con mayor frecuencia en épocas pasadas sirven a algunas personas para mostrarse ante los demás, las fotos en las plataformas digitales cumplen esa función en tiempos de internet y redes sociales.

En el cuadro 1 presento los resultados de la encuesta en relación con el uso de Facebook. La encuesta tenía como objetivos iniciales hacer contacto con personas trans femininas que vivieran en la Ciudad de México para invitarlas a participar en las entrevistas y explorar ciertos temas de manera muy general,

<sup>5</sup> Facebook está prohibido y bloqueado en Malasia, China, Pakistán, Siria, Irán, Uzbekistán, Bangladesh y Vietnam, véase <<http://www.cookingideas.es/censura-facebook-20111007.html>>.

<sup>6</sup> <http://royal.pingdom.com/2012/05/14/top-10-facebook-winners-losers-countries/>

<sup>7</sup> <http://mashable.com/2011/02/14/facebook-photo-infographic/?asid=c-228f21b>

es decir, que no era el principal objetivo el ahondar sobre los usos de Facebook, así como tampoco era el único medio que se tenía pensado para difundir el cuestionario. Sin embargo, la difusión por Facebook fue mayoritaria y sólo algunos cuestionarios se difundieron por correo electrónico (de ahí 2.27% de personas que no usan Facebook). La información obtenida respecto al tiempo invertido en Facebook y sus usos fue relevante y original para la investigación, ya que la mayoría de las personas pasaban más de treinta minutos al día en esta red social (cuadro 2) y compartían información sobre sus experiencias cotidianas como personas trans femeninas. Fue a partir de dicha información que decidí profundizar e incluir Facebook en el trabajo de campo etnográfico.

*Cuadro 1. Población trans usuaria o no de Facebook*

Utiliza Facebook	Porcentaje
Sí	97.73
No	2.27
N = 113	

Fuente: Elaboración propia con base en la encuesta “Ser trans en la Ciudad de México”.

*Cuadro 2. Población trans usuaria de Facebook, por minutos/horas al día*

Tiempo	Porcentaje
-30 min	8.65
31 min-1 hora	27.88
1-2 horas	31.73
2-5 horas	23.08
+5 horas	8.65
N = 113	

Fuente: Elaboración propia con base en la encuesta “Ser trans en la Ciudad de México”.

*Estructura de Facebook*

Facebook es una plataforma en internet diseñada para compartir información diversa con otros usuarios de la red que son denominados amigos. La estructura siempre está cambiando, por lo que esta descripción corresponde al momento en que se hizo el trabajo de campo y puede ser que, al momento de la lectura de este libro, algunas cosas no se presenten de la misma manera, tengan otros nombres o inclusive hayan dejado de existir.

Cada usuario crea su perfil con base en varios componentes. La foto de perfil, uno de los componentes centrales, figura en todas las publicaciones que el usuario realiza, por lo tanto, tiene la función de identificarlo junto con su nombre de usuario. Se distingue de la foto de portada, que es un complemento que aparece en la biografía del usuario, el cual funciona como un encabezado decorativo. La biografía es el espacio donde se acumulan las publicaciones de cada usuario y muestra todos los componentes mencionados. Está estructurada cronológicamente a partir del momento en que la persona se unió a Facebook, con la posibilidad de ir añadiendo eventos al pasado, inclusive acompañados con fotos, para enriquecer la trama biográfica del usuario.

La sección de información reúne datos sobre distintos aspectos de la vida del usuario: formación y empleo, residencia, familia, páginas del usuario en el mismo Facebook,<sup>8</sup> fecha de nacimiento, situación sentimental, idiomas, información de contacto, acontecimientos importantes, frases célebres favoritas y un apartado para que el usuario se describa a sí mismo, titulado “Acerca de ti”. No es necesario llenar todas las secciones para mantener una cuenta activa.

<sup>8</sup> Facebook da la oportunidad a todos sus usuarios de crear páginas con distintos fines, desde anunciar un producto hasta crear una comunidad alrededor de actividades sociales o culturales. En principio no tienen ningún costo, a menos que se quiera promocionar como un anuncio publicitario y así lograr que la página tenga un mayor número de seguidores.

Además, los amigos de cada usuario quedan registrados en una sección donde aparece cada uno de ellos con su foto de perfil y el número de amigos que tienen en su red. Se pueden hacer listas de amigos a fin de compartir de manera diferenciada la información que el usuario publica en su biografía. También se pueden definir los términos de los intercambios con cada uno de los amigos para recibir o no noticias sobre las publicaciones y el tipo de información de la que sí quiere enterarse. Existe también la opción de sugerir amigos a cada uno de los contactos y de eliminarlos de la lista de manera definitiva, e inclusive bloquearlos, lo cual interrumpe las interacciones entre ambos perfiles. Otro dato relevante para la formación de redes personales es el número y nombre de los amigos en común que tienen dos usuarios. Así, es posible notar si se conoce a la persona fuera de Facebook, o si es posible conocerla, o si pertenece a una red particular con intereses en común. La privacidad de la cuenta se puede configurar de manera general y también para cada contenido específico.

Uno de los recursos más utilizados en Facebook es la plataforma para subir, organizar y compartir fotografías en la red. Cada álbum puede nombrarse, fecharse y ubicarse en el mapa de Facebook, etiquetando las fotos que contiene con el lugar donde fueron tomadas. Esto permite no sólo hacer mapas personales a nivel tanto local como global de los lugares visitados, sino saber quiénes han estado en los mismos lugares que el usuario y en qué fechas. Cada álbum, incluido el de las fotos de perfil, puede tener distintos niveles de privacidad, a excepción del de las fotos de portada, que siempre es público.

Hay otra sección en la biografía que permite agrupar y compartir con otros usuarios la información sobre sus preferencias y gustos de música, literatura, cine, lugares, actividades, ídolos, entre otros. Además, otra sección similar con las páginas en Facebook que el usuario sigue, el número de seguidores de estas y quiénes de sus amigos también las siguen.



Es importante destacar que la información que circule en la red depende de los intereses del usuario y de sus contactos. En este sentido, el mercado cobra relevancia. En la red de Facebook de mis interlocutoras es frecuente encontrar anuncios y páginas de ropa y accesorios considerados femeninos, productos exclusivamente para personas trans, tanto femeninas como masculinas, es decir, prótesis de penes, caderas, senos e inclusive información relacionada con los avances tecnológicos en estos productos y sobre la cirugía estética, en general, y de reasignación sexual quirúrgica, en particular.

Otra herramienta entre las muchas y cambiantes que ofrece Facebook a sus usuarios es la creación de grupos de personas con intereses comunes. Cualquier usuario puede crear un grupo e invitar a sus amigos a formar parte de éste. Los grupos pueden ser privados, a los que se llama secretos: “solo los miembros ven el grupo, quién pertenece a él y el contenido que publican otros miembros”; cerrados: “cualquiera puede ver el grupo y quién pertenece a él, pero sólo los miembros pueden ver las publicaciones”; o abiertos: “cualquiera puede ver el grupo, quién pertenece a él y lo que publican sus miembros”.<sup>9</sup>

En todos los grupos se puede compartir invitaciones a eventos, fotos y archivos, otra de las herramientas que ofrece Facebook. Mis interlocutoras pertenecen a varios grupos con distintos objetivos: compartir información sobre derechos humanos, red de apoyo, mesas de discusión (“Grupo de personas trans por los objetivos”, “Trans-ita con Dignidad”, “Frente Trans”), expresar sentimientos, experiencias y emociones (“Sentimientos trans”), de interés general para “la comunidad” (“Bazar de ropa y accesorios para travestis” y “Maquillaje para travestis”), contactos y encuentros sexuales (“Transfans”, “Travestis maduras del DF” y “Travestis dominadoras y mujeres que buscan tevésumisas Estado de México y DF”) y publicidad de

<sup>9</sup> Tomado de la sección de privacidad de la configuración de grupos en Facebook.

algunos servicios, como casas de transformación, venta de productos y eventos para trans (“Club Roshell” y “Blush Style”).

Mi propia cuenta de Facebook se convirtió en un recurso valioso para la investigación. Me permitió mantener contacto con mis interlocutoras, así como la posibilidad constante de contactar nuevas interlocutoras e instituciones que ampliaran mi red. Además, fue una plataforma para realizar el trabajo de campo sobre la presencia y el uso del cuerpo de las personas trans femeninas en espacios virtuales, sobre las interacciones en dicho espacio —incluida yo con toda mi lista de intereses y amigos, previa a la investigación— y la influencia de estos dos aspectos en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas.

También se convirtió en un diario de campo *in situ*, donde me fue posible registrar y comentar la información por medio de las distintas herramientas que ofrece la red social. Esto me permitió revisar la información en la misma red a lo largo del trabajo de campo con fechas de registro precisas y articuladas con otros eventos ocurridos en las mismas fechas.

En julio de 2012 inicié un grupo privado en Facebook llamado “Trans-itando en la Ciudad de México”,<sup>10</sup> del cual fui administradora, es decir, la persona que inicia el grupo y tiene la posibilidad de aceptar o no a los integrantes y de establecer el carácter privado o público del grupo. Incluí en este grupo a todas las personas trans femeninas de mi red con quienes compartí el cuestionario que diseñé para la encuesta “Ser trans en la Ciudad de México”, como complemento del trabajo de campo que venía haciendo en la ciudad. El grupo, a pesar de ser privado, permitía que todos los miembros agregaran a quien desearan, por lo que fue creciendo el número de personas adscritas hasta llegar a 130 miembros en meses.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Utilizo pseudónimo.

<sup>11</sup> Parte de estas 130 personas respondieron la encuesta, no todas. El cuestionario fue difundido por algunas de mis interlocutoras en su propio perfil de Facebook y por correo electrónico, lo que trajo como consecuencia algunos cuestionarios

Una vez que terminé de recuperar los datos de la encuesta mantuve el grupo y éste se transformó en una plataforma utilizada por las personas trans, tanto femeninas como masculinas de mi red y las que fueron agregando, para compartir información de todo tipo: fotografías, reflexiones, anécdotas, invitaciones a eventos, lo cual enriqueció el trabajo de campo. Fue a través de este grupo y de las interacciones que se reflejaban en él que realicé el análisis con base en los dos ejes que mencioné al inicio: el uso de las fotografías de perfil y los discursos normativos sobre ser trans o mujer trans, los cuales expongo en los siguientes apartados.

#### LA FOTO DE PERFIL COMO NARRATIVA VISUAL: RETRATO, AUTORRETRATO Y *SELFIE*

La historia de Catalina, relatada en la primera parte de este libro, y su relación con la fotografía sirven como una aproximación a las formas en que varias de mis amigas trans femeninas en Facebook hacen uso de su fotografía de perfil para identificarse en esta red social. Sin embargo, no todas se muestran de la misma manera. De las dieciséis interlocutoras con quienes trabajé entrevistas biográficamente orientadas, todas tienen una cuenta de Facebook y trece de ellas tienen o han tenido en algún momento, al menos una *selfie* en sus fotografías de perfil. La mayoría utiliza autorretratos. Algunas de ellas utilizan o han utilizado en algún momento un meme<sup>12</sup> (imágenes

---

respondidos por personas ajenas al grupo de “Trans-itando en la Ciudad de México”. En total recibí 172 cuestionarios respondidos por completo, de los cuales 113 corresponden a personas que residen en la Ciudad de México y Área Metropolitana (N = 113). El resto corresponden a personas que viven en otros estados de la República, por lo que no fueron incluidos en la investigación. La difusión de la encuesta me sorprendió, incluso algunas de las personas trans me escribieron mensajes en Facebook poniéndome al tanto de sus respuestas y de las acciones de difusión, así como solicitando participar en la investigación con su historia de vida.

<sup>12</sup> El meme ha sido definido por el diccionario Oxford como una imagen, video, fragmento de texto, etcétera, humorístico por naturaleza que es copiado y di-

diseñadas con dibujos, fotografías y texto que expresan algún mensaje sobre un tema en particular) o fotografías de sus mascotas, de sus ídolos y símbolos en favor de diversas luchas sociales, entre otros. Cinco de ellas utilizan la mayor parte del tiempo como foto de perfil, retratos, es decir, fotografías sacadas por otra persona. Cada uno de estos tipos de imagen ha sido construido de manera distinta. En este texto me centraré en los retratos, los autorretratos y *selfies*.<sup>13</sup>

Los retratos, tanto en pintura como en fotografía, son realizados por una persona distinta al retratado, algunas veces con instrucciones de la persona retratada que busca verse lo mejor posible en la foto. Estas imágenes son construidas a partir de la mirada de otra persona, algunas veces cómplice del momento retratado, otras veces en estudios fotográficos profesionales. Sin embargo, la persona que posa es quien elige esa fotografía para ser mostrada como foto de perfil en Facebook, por lo que también está incluida la propia mirada sobre sí misma y la identificación con esa versión de sí.

Las fotografías que corresponden a la categoría de autorretrato son producidas por la propia persona retratada con diversas técnicas y tipos de cámaras. Los temporizadores de las cámaras permiten programar el disparador con algunos segundos de margen para que la persona se coloque en el encuadre seleccionado. En este mismo sentido, las *selfies* son un tipo de autorretrato de aparición reciente. Van de la mano con el surgimiento y desarrollo de las redes sociales en internet y la tecnología digital. El diccionario Oxford, que además nombró el término *selfie* como el neologismo del año 2013, lo define

---

fundido rápidamente por los usuarios de internet, usualmente con variantes sutiles (Oxford English Dictionary 2013).

<sup>13</sup> Quiero aclarar que no incluyo en este libro las fotografías porque, aunque varias de mis interlocutoras me autorizaron observar y analizar sus fotografías de perfil para la investigación, la publicación de éstas puede violar su privacidad. En consecuencia, por cuestiones de ética no menciono casos concretos y me baso en la descripción verbal de las imágenes.

como “una fotografía que uno ha tomado de sí mismo, típicamente con un *smartphone*<sup>14</sup> o cámara web y subida a un sitio de redes sociales” (Oxford English Dictionary 2013).

De acuerdo con *Selficity* (un proyecto de investigación interdisciplinaria sobre la producción y circulación de *selfies* en la red, particularmente en Instagram,<sup>15</sup> auspiciado por The Graduate Center, City University of New York, California Institute for Telecommunication and Information y The Andrew W. Mellon Foundation), sólo 4% de las fotografías que se comparten en las redes sociales son *selfies*. El resto son autorretratos de otro tipo, retratos, sobre todo fotografías de viajes, comida o gatos, y retratos donde el usuario aparece con otras personas o fotografías que retratan paisajes de todo tipo (Manovich 2014).

El concepto de *selfie* es muy reciente, por lo tanto, existen diferencias en su definición, habiendo algunas más acotadas y otras más amplias. Tanto en el proyecto de *Selficity* como en algunos trabajos académicos (Hochman 2014; Tifentale 2013) y notas de prensa en internet, el término *selfie* se restringe a la práctica de sacar un autorretrato con un *smartphone* conectado a internet y subirlo inmediatamente a las plataformas de fotografías compartidas en línea, ya sea Instagram, Facebook, Twitter, entre otras. Esta acotación de *selfie* tiene como consecuencia la limitación de las imágenes producidas sólo con dicha herramienta y socializadas en la red al instante. Esto deja fuera una cantidad y diversidad considerable de imágenes que bien podrían ser definidas como *selfies* si ampliamos la categoría a las imágenes producidas por la persona que se retrata con otras herramientas fotográficas distintas al *smartphone*, como

<sup>14</sup> Los *smartphones*, o teléfonos inteligentes, son teléfonos móviles que pueden almacenar datos y ser utilizados de manera semejante a una computadora de bolsillo. Las herramientas más utilizadas por la mayoría de los usuarios son las conexiones a internet, las cámaras portátiles, el reproductor de videos y el GPS.

<sup>15</sup> Instagram es una plataforma para mejorar y compartir fotografías en línea, que funciona bajo el mismo principio del resto de las redes sociales.

el ordenador o las cámaras digitales conectadas a la red, aunque dicha conexión no sea instantánea (Losh 2013).

A partir de lo anterior y con fines analíticos, decidí agrupar los autorretratos y *selfies* en una sola categoría, debido a que los factores importantes para el análisis son que el cuerpo ha sido retratado por la misma persona con artefactos tecnológicos y compartido en Facebook. Utilizo entonces el término ampliado de *selfie*, es decir, incluyo los autorretratos producidos por mis interlocutoras y amigas de Facebook hechos con teléfonos, cámaras digitales y cámaras de computadoras que fueran compartidos en su cuenta de Facebook como foto de perfil. Lo utilizo también por ser un término propio del lenguaje vinculado al uso de redes sociales en internet, lo que permite contextualizar la práctica y diferenciarla de los autorretratos que no son producidos, ni socializados de la misma forma que las consideradas *selfies*.

En los discursos de la prensa en internet tanto global como local, las opiniones de personajes destacados de la política y la cultura en México y la mayoría de los estudios académicos sobre el tema —que aún sigue siendo poco estudiado, pero que va cobrando importancia desde diferentes campos disciplinares—, se considera que existe una tendencia narcisista y superficial en la producción y circulación de *selfies* en las redes sociales, así como una mercantilización de la identidad (Dictionaries 2013; Rodríguez y Hung 2010; Tong *et al.* 2008). Las redes sociales han sido y siguen siendo repudiadas por algunas personas que sostienen que son inútiles o hasta perjudiciales para las relaciones sociales, que aíslan a las personas que las usan, y que inclusive son parte de “un proceso de corrupción moral” (Espíndola 2014). El escritor Juan Villoro escribió sobre las *selfies* en una nota del periódico *Reforma* lo siguiente:

El espectáculo del yo [...] difunde la apariencia de una persona y diluye lo que lleva dentro. Al modo *warholiano*, el ros-

tro se vuelve una cita de sí mismo, una rúbrica, una mancha de identidad. [...] Nadie busca ahí un espejo del alma. En su avasallante reproducción, las facciones son ajenas a la psicología; representan un eficaz emblema, el alias de una especie que marca el mundo con su cara (Villoro 2014).

Esta cita es significativa porque muestra la percepción mayoritaria y negativa sobre las *selfies*. Por un lado, el término del “espectáculo del yo” es entendido como una práctica narcisista basada en mostrar las apariencias y no las esencias de las personas, que el autor supone, existen. La “cita de sí mismo” o “mancha de identidad” sugiere que lo que muestra la persona es falso y que lo verdadero es esa esencia entendida como “espejo del alma”, ésa que nadie, según Villoro, muestra en Facebook. Además, para el autor, ese vacío identitario se repite de manera avasalladora, lo que, de acuerdo con los datos de *Selectivity*, es inexacto, ya que sólo 4% de las fotos compartidas son *selfies*. Parece que el emblema que describe Villoro responde más al miedo que suelen causar las nuevas tecnologías y formas de expresión humana cuando aún no se conocen ni sus alcances ni sus limitaciones.

El narcisismo, la corrupción moral, la falta de identidad, el vacío emocional y experiencial no necesariamente marcan la producción y circulación de imágenes de sí en Facebook. La identidad es uno de los elementos que está presente en la creación y circulación de fotografías de perfil. De acuerdo con mis hallazgos de investigación en Facebook, sostengo que son posibles alternativas en relación con la producción de imágenes de sí y su relación con los procesos de configuración de la identidad de género, y de la identidad en un sentido más amplio, en este caso de estudio, de las personas trans femeninas de la Ciudad de México.<sup>16</sup> Además de notar un sinfín de interac-

<sup>16</sup> La investigación está centrada en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas, sin embargo, algunas formas de

ciones sociales que nos permiten entender Facebook como un medio de comunicación, pero también como una sociabilidad de carácter urbano en donde los órdenes sociales se reproducen, pero también se cuestionan y reconfiguran.

Las personas se apropian de prácticas y artefactos tecnológicos que hace algunos años eran inaccesibles por el costo y la dificultad en el uso de los dispositivos fotográficos o en los procesos de revelado e impresión, como vimos en el relato de Catalina. La tecnología se ha vuelto económicamente más accesible,<sup>17</sup> por lo que una cantidad considerable de personas ha podido adquirir ya sea una cámara digital o un teléfono que contenga cámara fotográfica y, aunque no esté conectado a la red por medio de un cable o una tarjeta de memoria, puede transferir las fotografías a un ordenador y con ello subirlas a Facebook. Las computadoras también se han abaratado y, si bien aún no son del todo accesibles, muchas personas acuden a cibercafés,<sup>18</sup> donde pueden rentar las computadoras por algunos minutos u horas, o utilizar la computadora de su oficina o escuela para su uso personal.

La foto de perfil cobra relevancia especial en el proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas porque es la manera más directa y gráfica de presen-

---

configuración de la identidad, sobre todo en las redes sociales, pueden ser pensadas en términos más amplios, es decir, en personas con otras identidades de género y en otros aspectos, como la etnicidad, la raza, la edad, entre otros elementos identitarios de los usuarios.

<sup>17</sup> De acuerdo con el estudio IDC México Quaterly Mobile Devices Tracker 2013, la existencia de teléfonos inteligentes o *smartphones* aumentó 61% en el primer trimestre del año, en comparación con el mismo periodo de 2012, hasta pasar de 2.7 a 4.4 millones de estos equipos. La diferencia de 1.7 millones en el primer trimestre de este año demuestra la fortaleza de los *smartphones* en México (El Economista 2013).

<sup>18</sup> Los cibercafés o cafés internet son locales comerciales que ofrecen el servicio de uso de una computadora con acceso a internet y otros servicios relacionados, como impresiones en papel, de fotografías, escaneo de imágenes y documentos, entre otros. Originalmente se asociaron con el servicio de cafetería y de ahí viene el nombre, aunque no necesariamente se ofrezca en la actualidad dicho servicio.



tación de la persona en la red. Aunque se utilicen otros recursos como el nombre o la información básica, es la foto la que muestra a la persona en las distintas comunidades que habitan Facebook. Sin embargo, ¿cómo son las imágenes de perfil que las personas trans femeninas de la Ciudad de México comparten en Facebook? De acuerdo con los resultados del trabajo etnográfico, decidí agrupar en cuatro tipos las imágenes de perfil de las personas trans femeninas que circulan en mi red de Facebook.

### *Fotografías anónimas*

Son fotografías donde no aparece el rostro. La persona se autorretrata la mayoría de las veces en habitaciones de hoteles. En algunas muestran el cuerpo del cuello para abajo, en otras la persona posa de espaldas o sólo enseñando las piernas. Todas las fotos de este tipo, sin excepción, tienen un carácter erótico. La persona se muestra, por lo regular, con pelucas, lencería, faldas cortas, sobre la cama, el sofá, o de pie, en poses que se consideran sexualmente provocadoras. Las interacciones por medio de los comentarios a las fotos, la mayoría con chacales u otras personas trans femeninas, son en este mismo sentido: halagos que van desde lo galante hasta piropos subidos de tono, peticiones para ser agregados como amigos, números de teléfono, invitaciones a salir y a tener relaciones sexuales. En estos casos, el álbum de fotos de perfil suele estar conformado en su mayoría por este tipo de *selfies*; en otros, la persona sostiene o simula sostener relaciones sexuales con otras personas trans femeninas exclusivamente y con imágenes de modelos femeninos, ya sea mujeres famosas o personajes animados que en su mayoría son voluptuosas y consideradas sensuales.

*Fotografías profesionalizantes*

En el caso de las fotografías profesionalizantes, parecen tener como objetivo dar un carácter profesional a las personas y a sus actividades, ya sean laborales, artísticas o sociales. Muestran a la persona trans femenina con rostro y en vinculación con su profesión u oficio, o con algún tipo de activismo o *hobby*. Por lo regular son retratos, aunque también hay algunas *selfies*, sobre todo de la persona cerca de la computadora o frente a ella mientras trabaja, ya sea en su casa o en alguna oficina. La mayoría muestran a la persona del torso hacia arriba, en una actitud tranquila, sonriente o hablando a un público, en algún panel con un micrófono, frente a alguna pantalla, dando alguna explicación, o al frente de un aula, impartiendo algún tipo de taller o clase. Algunas otras aparecen de cuerpo completo, tocando algún instrumento musical o practicando algún deporte. En este tipo de fotografías no se enfatizan las marcas corporales ni los gestos codificados socialmente como femeninos, e inclusive en algunas de las fotos se logra observar una mezcla de códigos masculinos y femeninos, o expresiones más andróginas en donde el cuerpo no porta marcas generizadas, o las porta menos. Los comentarios suelen ser halagos relacionados con la belleza, el profesionalismo, la inteligencia y la valentía y persistencia “en la lucha” por “ser quien es” y por los derechos de las personas trans.<sup>19</sup>

*Fotografías íntimas*

En las fotografías íntimas las personas trans femeninas posan más de cerca y claramente destacan rasgos o marcas codificadas como femeninas tanto en el propio cuerpo (los senos,

<sup>19</sup> Las frases entrecomilladas hacen alusión a la mayoría de los comentarios a las fotos de este tipo que sucedieron durante el trabajo de campo.

ya sean implantes quirúrgicos o prótesis externas, conocidas como “postizos”) como a través de artefactos externos al cuerpo, como los accesorios (zapatos de tacón alto, bolsos, joyería) o la ropa. El maquillaje es sutil en la mayoría de estas fotos. Las poses por lo regular proyectan tranquilidad por medio de la colocación del cuerpo, que casi siempre es mostrando tres cuartos de éste y de la sonrisa. Dentro de este tipo de fotografía de perfil, encuentro dos grandes grupos: las que se muestran en un contexto cotidiano y las que se muestran hipersexualizadas. Las primeras, las cotidianas, suelen aparecer al centro del encuadre en medio de una habitación de su casa, con su mascota, o en algún lugar público, como una plaza o un restaurante a punto de comer o beber algo. En algunas de estas imágenes aparecen con su pareja, siempre en un contexto similar al descrito, realizando actividades cotidianas. Algunas de ellas aparecen con sus hijos. Los comentarios a estas fotos suelen ser de personas cercanas, conocidas, y transmiten afectos y emociones positivas, ya sea cariño, alegría, nostalgia o empatía por la situación que se comparte, aunque ésta sea el gusto por una comida o bebida.

Las fotografías del otro grupo, las hipersexualizadas, pueden estar localizadas en los mismos espacios cotidianos que las anteriores, pero en poses muy sensuales, sin llegar a parecerse a las fotografías eróticas del primer tipo. Algunas de ellas son retratos de estudio con vestuarios de hawaianas, odaliscas, colegialas y otros disfraces de personajes asociados con las fantasías eróticas. Los comentarios a estas fotos suelen ser halagos que hacen referencia a la belleza, sensualidad o pasabilidad de la persona retratada, aunque también aparecen comentarios que muestran los afectos mencionados en el grupo anterior. Cuando alguien hace algún comentario subido de tono, es decir, que alude explícitamente a la sexualidad, es frecuente que la persona le ponga límites, como la censura, a diferencia de las fotografías más eróticas del primer grupo.

*Fotografías transicionales*

Las fotografías transicionales hacen alusión a los cambios físicos, emocionales o contextuales experimentados como parte de la transición de género de algunas personas trans femininas que han decidido adoptar la identidad femenina de tiempo completo y hacerlo público. Si bien algunas de ellas se centran en los cambios conseguidos a través del tratamiento de reasignación hormonal, intervenciones quirúrgicas o el uso permanente de la vestimenta codificada socialmente como femenina, llama la atención que la mayoría muestra y relata cambios relacionados con las condiciones de vida y el contexto. Estas fotos cobran relevancia porque muestran y enfatizan las dificultades personales y sociales de la transición, y la profundidad del deseo de la persona por llevarla a cabo. Por lo regular son *selfies* que muestran a la persona autorretratada con una sonrisa y una pose que transmiten, tanto por la propia imagen como por los comentarios que la acompañan, una mezcla de tristeza, satisfacción y alivio. Muestran a la persona realizando alguna actividad laboral relacionada con la supervivencia, alguna actividad emergente después de haber dejado el trabajo anterior a consecuencia de la decisión de salir del clóset, es decir, hacer pública su identidad de género y su transición. Es frecuente que hagan referencia a la pérdida de peso que es lo primero que notan las amistades en Facebook y, a raíz de estos comentarios, la persona suele contextualizar la fotografía con base en la experiencia de desempleo, abandono de la familia, violencia y discriminación en distintos espacios a partir del inicio de la transición de género y la publicación de ésta. Los comentarios normalmente son de personas cercanas y muestran solidaridad, preocupación y empatía.

En los cuatro tipos de fotografías de perfil, el cuerpo aparece al centro del encuadre (cuadro 3). Nos muestra a la persona trans femenina en un contexto particular fuera de las redes sociales, pero también dentro de éstas por medio de las in-

teracciones, es decir, los comentarios de otras personas a las fotografías. La persona, por tanto, está social y culturalmente situada en un contexto urbano del siglo XXI: Facebook, articulado con el resto de las sociabilidades trans en la Ciudad de México. Su cuerpo aparece en esta red global y local como un discurso más que circula, pero que transmite mensajes particulares relacionados con las formas de transgredir el orden de género en la Ciudad de México. La foto da una idea de quién es esa persona, pero también de cómo es. Otorga mayor credibilidad al perfil en cuanto a su existencia en el contexto digital que los que no muestran una imagen de sí. Los mensajes que se emiten gracias a la foto personal están relacionados con la identidad de género de la persona: “Quién soy, cómo soy, cómo me siento, qué estoy haciendo, qué me interesa, quién me interesa, qué me gusta”, entre otros.

Si nos detenemos en estos mensajes podemos notar cómo se despliegan las representaciones simbólicas articuladas a la identidad subjetiva, es decir, la imagen femenina o “de mujer” que cada persona construye y plasma en su foto de perfil (Scott 2008); también los juicios normativos a través de la idea de cómo debe ser una mujer, cómo debe vestirse y lucir, con quién se debe relacionar y de qué maneras, observables a partir de los comentarios a la foto (Scott 2008). Sin embargo, hay otros elementos que dan forma también a la manera en que las personas trans femeninas se muestran en Facebook.

Las personas trans femeninas utilizan recursos como la fotografía, particularmente el retrato y *selfie*, el mismo Facebook, la ropa, los accesorios y la pose para construir lo que, en términos de Gabriela Cano (2009), podemos nombrar como su imagen corporal y su identidad social y de género, y mostrar por medio de la foto de perfil el deseo profundo de vivirse como mujeres, ya sea de manera permanente o temporal, tanto en un espacio semi-controlado, como lo es Facebook, como fuera de éste. La foto de perfil es un medio dentro de la red de comunicación, que permite mostrarse y construirse en el

sentido más literal de la expresión. Ya no es una fotografía realizada en un estudio profesional, pocos son los retratos que figuran como fotos de perfil, más bien la mayoría son imágenes construidas por la propia persona e inclusive, en algunos casos, retocadas por medio de programas computacionales especializados para ello o con las propias herramientas de edición fotográfica de Facebook. Esto permite destacar la agencia de las personas trans femeninas en los procesos de construcción de la imagen de sí y el manejo estratégico de la fotografía y Facebook.

En las fotografías anónimas se puede encontrar una relación con las primeras etapas de la transición, algunas veces asociadas con el travestismo fetichista o con el llamado travestismo de clóset, que es rechazado por algunas personas trans femeninas que se consideran ajenas a estas prácticas por considerarlas denigrantes y que contribuyen a mantener un estereotipo de las personas trans como hipersexualizadas. Sin embargo, muchas de ellas comenzaron su transición por medio de las prácticas clandestinas del travestismo y el registro fotográfico, aunque el énfasis en lo erótico fuera menor. En este sentido, es frecuente encontrar la negación por parte de algunas personas trans femeninas del carácter identitario de las prácticas travestis, es decir, se dice de ellas que sólo son fetichistas o perversas, sugiriendo que la persona travesti puede, inclusive, prescindir de estas prácticas a diferencia de las personas que se identifican a sí mismas como transgénero o transexuales.

Si bien estas prácticas parecen limitarse a generar contactos para establecer una comunicación erótica, ya sea sólo dentro de Facebook o fuera de éste, no se puede negar la profundidad y fuerza del deseo de la persona de vivirse como mujer o en femenino, según sea el caso, aunque esta vivencia sea limitada en el tiempo y en el espacio. Es preciso considerar también las posibles razones por las cuales no se muestra el rostro. Algunas de las personas trans femeninas que cuentan

haber trascendido esa etapa y que tienen la idea de que existe un “continuum trans”,<sup>20</sup> más que diversas formas identitarias, afirman que es el miedo a ser descubierta lo que motiva el anonimato de las fotografías. Entonces, ¿qué hay detrás de ese miedo?

El último tipo de fotografías, las que he llamado transicionales, nos da pistas sobre las respuestas. La transfobia a la que he referido al inicio del libro tiene consecuencias prácticas, tangibles y emocionalmente dolorosas para las personas que deciden hacer público su deseo de vivirse, ya sea de manera temporal o permanente como mujeres, o al menos en alguna expresión de género relacionada con lo femenino. La mayoría de las veces el rechazo social y la violencia son las dos reacciones frecuentes de las personas más cercanas a la persona trans. La familia y amigos se alejan, se pierde el trabajo y se precarizan las condiciones de vida.

Aunque algunas personas después de algún tiempo logran reconfigurar su vida personal y laboral, el vivir este tipo de experiencias marca las trayectorias de vida colocándolas en una situación de gran vulnerabilidad.<sup>21</sup> Tanto así que, como se nota en las fotografías, el mismo cuerpo lo resiente con la pérdida de peso. En este sentido la perspectiva de algunos autores mencionados y de buena parte de la sociedad, que considera la exposición de la persona en las redes sociales por medio de *selfies*

<sup>20</sup> Algunas de las interlocutoras hablaban de una experiencia común en las vidas de las personas trans que nombran “continuum trans” o camino trans. Esta experiencia inicia muchas veces en la infancia o en la adolescencia cuando comienzan a experimentar en secreto con prendas de sus madres o hermanas. Después se caracteriza por relacionarse con grupos de personas trans con quienes se organizan salidas, casi siempre en las noches, precedidas de encuentros en hoteles o cuartos privados donde se maquillan y visten. Las últimas etapas de este continuum se relacionan con hacer pública la identidad y, para muchas de ellas, con el repliegue de las actividades colectivas o más festivas.

<sup>21</sup> La mayoría de las veces, dicha vulnerabilidad está relacionada con la clase social a la que se pertenece. Las personas que tienen acceso a más recursos económicos, culturales y sociales son menos vulnerables a la violencia, que las que no lo tienen.

como una expresión narcisista y con tendencia al individualismo, es parcial, juiciosa y desatinada en el caso de las personas trans femeninas estudiadas. Estamos ante una práctica que permite a las personas mostrar y compartir con otras de su red emociones positivas y negativas, experiencias y deseos profundos.

Facebook, entonces, puede ser considerado también un medio para compartir la reestructuración emocional y de la vida cotidiana, entendidas como un logro, en términos de Garfinkel (2006), de algunas personas trans femeninas que han sido y son rechazadas y discriminadas por causa de su identidad de género, es decir, que han roto el orden social establecido. Hay una utilización estratégica de la fotografía y de Facebook como recursos para expresar y compartir con personas afines su performance de género en un medio más seguro que las calles o los lugares públicos de la Ciudad de México, lo cual no quiere decir que no lo hagan fuera de esta red social. De hecho, es una práctica común entre algunas de mis interlocutoras acordar una fecha y hora para encontrarse en algún punto de la ciudad y realizar distintas actividades culturales o lúdicas, como visitas a museos, conciertos, ir a comprar ropa o ir a algún bar o restaurante.

Se puede observar un proceso de búsqueda de legitimación del performance y la identidad de género que consiste no sólo en mostrarse, sino en relacionarse con los otros por medio del juego entre lo personal y lo colectivo con las personas similares, tanto en performance de género como en experiencias de vida. Esto permite notar la dificultad de separar estos dos ámbitos. La identidad, aunque se considere personal, contiene elementos colectivos que sugieren que es alimentada por las identificaciones con los otros y, por tanto, tiene también carácter colectivo.

La identidad de género no se pone en acción en Facebook sólo por medio de la foto de perfil. El conjunto de fotografías de perfil es también significativo debido a que implica un con-



junto de momentos y elementos que marcan el proceso identitario y su expresión y colectivización. Al mismo tiempo, la interacción con otros miembros de la red por medio de los “me gusta” y los comentarios a las fotos de perfil permiten reflexionar sobre el proceso identitario a nivel colectivo.

Algunos autores consideran que la construcción del perfil de Facebook, por tanto de la identidad del usuario, es un proceso de “invención consciente” por medio del cual organizan su identidad con base en la “carencia de elementos que permitan a los otros usuarios corroborar la información y así logran ser conocidos por lo que desean que se identifique de sí mismos, por encima de categorías de clase, raza y género” (Rodríguez y Hung 2010). Otros dicen que existe un fenómeno en el uso de las redes en donde los usuarios pierden noción de quienes tienen acceso a la información que publican. En este fenómeno de “revelación” (*disclosure* es el término que utilizan los investigadores), las personas pierden conciencia, al menos parcialmente, de que están siendo observadas públicamente (Debatin *et al.* 2009; Lewis, Kaufman y Christakis 2008; Waters y Ackerman 2011).

Con base en lo observado en el trabajo de campo, en Facebook no se diluyen por completo las barreras de clase social y género, ni las interacciones entre usuarios están aisladas del “mundo real”, ni se reducen al espacio digital. Ni se busca necesariamente, en todos los casos, el anonimato. Por medio de las interacciones y de los mensajes que circulan tanto a través de imágenes y videos como de comentarios, e inclusive de otro tipo de materiales que no son exclusivos de las redes sociales, como información periodística o académica, se pueden notar las mismas jerarquías establecidas en dichos órdenes. Las personas trans femeninas que pertenecen a una clase social privilegiada y que comparten determinados espacios lúdicos fuera de Facebook participan de comentarios y actividades virtuales en común, mientras que las que no pertenecen a esta clase social se mantienen al margen de estas actividades, y viceversa.

Esto no quiere decir que nunca interactúen, sino que algunas veces la convivencia y participación muestran tensiones relacionadas con la clase social y los estilos de vida, en los que están incluidos los modelos identitarios femeninos, las prácticas eróticas, las formas de “ser” y hablar de lo trans, entre otros.

#### INTERACCIONES VIRTUALES, NORMAS E IDENTIDAD DE GÉNERO

Los usuarios configuran su red en Facebook de acuerdo con los intereses personales y los amigos que van incluyendo en su lista. Así, cada cuenta de Facebook tiene características particulares y la información que circula depende de dicha configuración. De esta manera, el perfil de cada usuario se asemeja a su propia red social fuera de Facebook. Aunque hay algunos casos de personas que se conocen por medio de Facebook sin tener ningún vínculo fuera de la red, la mayoría mantienen contacto entre ellas en otros espacios fuera de internet. Las páginas que les gustan van de acuerdo con los intereses propios que podrían revisar en diarios, revistas, tiendas o instituciones fuera de Facebook, inclusive a nivel internacional. Así que los otros con los que se relaciona la persona dependerán en la mayoría de los casos sobre todo de sus vínculos fuera de Facebook (Ellison, Steinfield y Lampe 2007; Grasmuck, Martin y Zhao 2009). Las personas trans femeninas que interactúan en Facebook, entre ellas o con otros actores, figuran médicos, activistas de la comunidad LGBT, académicos e instituciones, se conocen fuera de este espacio, aunque sea de manera indirecta. Se estiman, se desagradan, son indiferentes, a partir sobre todo de las relaciones en otros espacios y tiempos distintos a los de Facebook.

La convivencia de las personas trans femeninas en Facebook se asemeja a la vivida fuera de la red, pero las tensiones y los conflictos abiertos entre las distintas maneras de entender

el género y las expresiones trans se hacen más visibles dentro de Facebook, debido a que se exponen en la biografía de la persona que hace la publicación (a menos que la elimine), haciendo posible consultarla tiempo después y compartirla con otros usuarios. Lo anterior aumenta potencialmente el número de interacciones. La publicación se alimenta con la aprobación o desaprobación y los comentarios de otros usuarios, y circula por Facebook alcanzando a toda persona que de una u otra manera esté vinculada en la red de quien compartió la publicación.

Cuando se genera un debate alrededor de algún evento o tema en particular en Facebook, los usuarios que opinan toman postura. Reaccionan de acuerdo con sus emociones personales y sus ideas, pero también en relación con tensiones colectivas de las que son parte fuera de Facebook. En el círculo trans de la Ciudad de México existen diversas formas de expresión de la identidad de género y por ello diversas formas de entender y explicar el género y cada una de las categorías identitarias que se utilizan. Estas diferencias en expresar, comprender y explicar la identidad de género se convierten en discursos normativos y provocan discusiones y conflictos personales que se expresan tanto en Facebook como en otros sitios de convivencia trans de la Ciudad de México.

Cada uno de estos discursos normativos circula en Facebook tanto en grupos como en las biografías de las personas trans femeninas por medio de la publicación de fotografías, memes, notas periodísticas y notas escritas por las propias personas trans. Esto no quiere decir que todas las personas trans femeninas se adscriban explícitamente a uno de estos discursos, ni mucho menos que todas compartan o comenten los materiales visuales y escritos que circulan en Facebook. Sin embargo, se pueden encontrar algunas pautas para agrupar los discursos sobre “ser trans” que circulan, tanto en Facebook como fuera de éste.

*Cuadro 3. Tipos de fotos de perfil de personas trans femeninas en Facebook\**

Tipo de fotografía	Características de la imagen (carácter, cuerpo, artefactos, espacios, acompañantes)	Características de la interacción	¿Quiénes son?
Anónimas	Carácter erótico. Cara no visible, se enfatizan piernas, espaldas, poses sexualmente provocadoras, de pie o sobre un sofá o cama. Se utiliza lencería, faldas cortas, pelucas. Habitaciones de hoteles.	Con chacales u otras trans femeninas. Halagos que van de lo galante a lo explícitamente sexual. Peticiones para ser agregados como amigos.	Algunas personas trans femeninas que comienzan a experimentar con su cuerpo, los artefactos codificados como femeninos y la fotografía para el registro de las transformaciones.
Profesionalizantes	Carácter cotidiano. Del torso hacia arriba, actitud tranquila, sonriente o hablando en público. No se enfatizan marcas corporales ni gestos codificados como femeninos. Frecuente mezcla de códigos masculinos y femeninos o expresiones andróginas. Instrumentos de trabajo u ocio. Oficinas, casa o foros.	Halagos: belleza, profesionalismo, inteligencia, valentía y persistencia “en la lucha”.	Trans femeninas diversas. En su mayoría activistas.

Íntimas	Carácter íntimo. Primeros planos, destacan rasgos o marcas femeninos, proyectan tranquilidad, sensualidad. Zapatos tacón alto, joyería, bolsos, ropa femenina, “postizos”, mascotas, pareja, hijos. Casa o lugares públicos, estudio fotográfico.	Personas conocidas, cercanas, que transmiten afectos por medio de comentarios a la foto. En las hipersexualizadas, halagos a la belleza, sensualidad o pasabilidad. Censura a ciertos comentarios.	Trans femeninas diversas.
Transicionales	Carácter íntimo y social. Pose y sonrisa que muestra mezcla de tristeza, satisfacción y alivio. Actividad laboral emergente, relacionada con supervivencia. Pérdida de peso. Instrumentos de trabajo. En la calle u otros espacios públicos.	Comentarios de personas cercanas que muestran solidaridad, preocupación y empatía.	Algunas trans femeninas que han decidido adoptar la identidad femenina de tiempo completo y hacerlo público.

---

\*Tipología de elaboración propia con datos de trabajo de campo en Facebook.

El activismo político, por ejemplo, es un elemento que con frecuencia genera escenarios de disputa debido a las diferentes versiones de lo que “se debe entender por trans” y de “cómo se debe informar a la sociedad” respecto al tema. Es frecuente la descalificación entre las personas que hacen distintos tipos de activismo y se identifican con algunos discursos mencionados. La organización de diversas actividades por parte de personas con diferentes formas de vida y de expresión de lo trans, así como diversas visiones de activismo ha producido en Facebook, donde dichas actividades son difundidas, un sinfín de disputas por establecer quiénes son las voces autorizadas para hablar de lo trans, de los derechos de las personas trans y de cualquier otro tema que las involucre.

En este sentido, existen algunos acontecimientos en Facebook que me permiten reflexionar sobre las tensiones entre los discursos normativos sobre las formas de expresión de lo trans, que circulan en las biografías, grupos y páginas de personas trans femeninas en este espacio social. Uno de ellos es la ampliación de categorías para definir la identidad de género que propuso Facebook en su versión en inglés en 2014. Si bien no muestra las disputas más fuertes entre los diferentes discursos normativos sobre el “ser trans”, la forma en que las personas se posicionan respecto a su identidad de género es relevante para la discusión sobre cómo aparece el cuerpo de las personas trans en Facebook, cómo se hacen visibles las tensiones entre las diferentes formas de expresión de lo trans y de qué maneras organizan, si es que lo hacen, las personas trans femeninas su identidad de género en Facebook.

La presentación de la persona en Facebook se hace a través de varias herramientas que ofrece la red social para este fin. El apartado de información es el que compendia los datos más importantes de la persona, aunque la presentación y socialización de la misma en la red suceda de manera cotidiana con cada una de las participaciones y contenidos que comparte y comenta, debido a que por medio de estas interacciones pro-

yecta sus deseos, gustos, desagradados, emociones y un sinfín de elementos que configuran la identidad de todas las personas. Uno de los datos de este apartado es la identidad de género.

A mediados de febrero de 2014, Facebook anunció que abriría 56 opciones de género en su versión en inglés, en donde las categorías disponibles eran hasta entonces sólo las de *male* (hombre) y *female* (mujer). Algunas de estas nuevas categorías son: *agender*, personas que no se identifican con ninguna identidad de género; *genderqueer*, personas que se identifican fuera de los dos géneros o desean desafiarlos; *bigender*, alguien que se identifica como hombre y como mujer; *cis*, es un prefijo de cisgénero, término que se utiliza para definir a una persona que está conforme con el género que le asignaron al nacer; *neutrois*, es un término que incluye a las personas que no se identifican dentro del sistema de género binario; *trans*, es un término inclusivo que se refiere a las múltiples formas en que alguien puede transitar o transgredir el orden de género (Peterson 2014; Herbenick 2014).

En la versión de Facebook en idioma español sólo se dan dos opciones para definirse: mujer y hombre. Esta diferencia se puede explicar, en parte, por las diferencias contextuales. En Estados Unidos, las prácticas identitarias alrededor de lo *queer*, como una idea que cuestiona y rechaza la definición de identidades como *gay* o *lesbian*, ha venido tomando fuerza desde la década de 1970 a la par de los movimientos lésbico y gay. En las décadas de 1980 y 1990 empezó a tener mayor presencia y fuerza al articularse con la lucha contra el Sida y las demandas de personas negras y de clases sociales populares no heterosexuales, pero que tampoco se sentían identificadas con el movimiento lésbico-gay (López 2008). En la última década del siglo XXI, lo *queer* se ha popularizado entre distintos estratos económicos y sociales de la diversidad sexual que no se siente identificada con las categorías lesbiana, gay o trans y que busca marcar distancia con lo que consideran la sociedad dominante. Como parte de estas prácticas se han creado múltiples catego-

rías identitarias que se distinguen por resaltar el carácter móvil de las identidades e inclusive la posibilidad de no tener identidad de género.

En México, particularmente en la Ciudad de México, lo *queer* no se entiende igual. No existen en la práctica todas las categorías que se utilizan en Estados Unidos, ni los términos pueden traducirse al español. Existen otras, es decir, la ambigüedad genérica se expresa y se nombra de distintas formas, por ejemplo, loca, jota, rarito; todas estas palabras despectivas para nombrar a las personas homosexuales, que al igual que la palabra *queer*, han sido resignificadas por las personas estigmatizadas para darles un carácter reivindicativo. Sin embargo, la ambigüedad genérica está menos presente en el contexto de estudio que en otras ciudades del mundo, como Barcelona, en España, o San Francisco, en Estados Unidos. La tendencia generalizada de las personas sexual y genéricamente diversas es definirse con alguna de las categorías que circulan en el contexto de estudio. En la Ciudad de México, lo *queer* se asoma en algunos puntos de reunión y convivencia de jóvenes universitarios de clases medias, que han tenido contacto con los discursos y prácticas *queer* de Estados Unidos y algunos países europeos, sobre todo España, que, si bien se define de manera diferente a lo *queer*, encarna y expresa múltiples formas de ambigüedad genérica.

La mayoría de mis amigas trans femeninas en Facebook utilizan la versión en español y tienen configurada y visible la opción de “mujer”, algunas la de “hombre” y un menor número no la tienen visible, por lo que no es posible saber en todos los casos con qué categoría de las dos se autodefinen. Sin embargo, la innovación sobre las categorías de género de Facebook no pasó inadvertida para las personas trans femeninas de mi red. Una de mis amigas compartió en su perfil un meme sarcástico sobre esta modificación, en donde hacía notar lo prescindible de dicho cambio, es decir, no le parecía algo necesario, pero al mismo tiempo criticaba la tardanza de éste y la falta de



disponibilidad para las cuentas configuradas en español. Por otro lado, se quejaba de que la opción no fuera personalizable.<sup>22</sup> Amigas trans de su lista, algunas en común con la mía, comenzaron a opinar y a compartir sus reflexiones sobre la modificación en particular y sobre el género y el sexo en general. Por medio de los comentarios de otras personas trans femeninas a su publicación pude observar como las interacciones en este espacio virtual permiten, por un lado, expresar la diversidad de opiniones y, por otro, normar las expresiones y las identidades de género de personas que tienen opiniones o vivencias distintas.

“La identidad de género es una autoidentificación de una etiqueta posiblemente mal formada. Yo tengo de varias. Te quieren encasillar en una. No es lo que tú eres, es lo que ellos creen que eres”.

“Yo soy trans. A la gente se le olvida que trans o transexual no es un género, es una condición”.

“Sólo da una opción como si la identidad fuera monolítica”.

“Prefiero ser totalmente *queer* que al final de cuentas es otra etiqueta”.

“Yo soy rara. Ya empezaron las burlas de muchos binarios y su rechazo a incluir a los raros”.

“¿Tercer sexo? No existe un tercer sexo, sólo hay dos y el género es lo que no es binario. Yo soy mujer”.

Los comentarios anteriores se expresaron por escrito en las interacciones de varias personas que se identifican como similares en un espacio digital, es decir, a partir de un elemento compartido por una de ellas, las otras despliegan sus ideas, emociones y experiencias en torno a su identidad de género. Se autodefinen y se presentan antes de comentar sobre su incomodidad con ciertas categorías que ellas llaman etiquetas y la molestia de ser definidas por otros, aunque las opciones sean

<sup>22</sup> Archivo personal: Trabajo etnográfico en Facebook, notas de 2012.

diversas e inclusive sean herencia de movimientos políticos en Estados Unidos que han puesto en duda la obligatoriedad de adoptar una de las dos categorías del orden de género binario.

Los comentarios a las publicaciones expresan las opiniones de cada persona, pero se enmarcan en discursos más amplios que son compartidos por un sector del círculo trans de la Ciudad de México y negado por otros. Un dato relevante es que, a pesar de que los elementos compartidos sean públicos, la mayor parte del tiempo los comentarios son realizados por las personas que tienen una relación cercana, tanto fuera de Facebook como dentro de éste. Las interacciones suceden de manera semejante dentro y fuera de la red: se corre la voz sobre las publicaciones que contienen críticas a personas que piensan distinto. Los grupos formados en Facebook expresan en el apartado de información que uno de sus objetivos es compartir información con “toda la población trans”,<sup>23</sup> sin embargo, las administradoras de los distintos grupos, por ser conocidas fuera de la red, tienen tanto seguidores como detractores que las relacionan con cierto discurso, por lo tanto, los grupos dentro de Facebook replican las colectividades fuera de éste.

Facebook permite pensar las formas en que se inventan y ponen en acción las historias personales de las personas trans femeninas de esta investigación, en un medio que juega constantemente con las nociones de lo público y lo privado en la vida de los usuarios. La intimidad de las personas se pone en juego todos los días por medio de fotografías, comentarios y de todas las formas de expresión que son posibles en la red social de Facebook y que son producidas de manera cotidiana.

Sin embargo, para acceder a las autobiografías, es decir, a un nivel más íntimo de las experiencias de las personas trans femeninas que sólo puede ser relatado en profundidad por medio de conversaciones cara a cara, con base en una relación basada en la confianza y el respeto, fue necesario salir del internet. Las

<sup>23</sup> Archivo personal: Trabajo etnográfico en Facebook, notas de 2012.

relaciones sociales dentro de éste existen, pero no suceden de la misma forma, ni en el mismo nivel que fuera de éste. Las relaciones que establecimos dentro de Facebook mis amigas trans femeninas y yo tienen un límite: si bien son cotidianas y de confianza, no permiten la compenetración de las miradas, las historias, las memorias y los anhelos. Dicha compenetración sólo es posible en un nivel profundo, a través de los encuentros cara a cara, tal como vimos en la segunda parte del libro. Estos encuentros sí permiten los relatos detallados sobre sus vidas, sus afectos y sus emociones a lo largo de los tránsitos y las transgresiones del orden de género bajo el que han vivido desde que nacieron y fueron designadas como varones heterosexuales.



## CONSIDERACIONES FINALES

EL ORIGEN DE esta investigación se relaciona, en un primer momento, con la necesidad de conocer las condiciones de vida de las personas trans de la Ciudad de México por una preocupación sobre la violencia severa de que han sido y son sujetas en distintos contextos. A lo largo del estudio los intereses se fueron ampliando. La cercanía con las personas trans femeninas me permitió conocer historias sobre sus andares en la ciudad a lo largo del tiempo. Me pareció entonces muy relevante profundizar sobre los procesos históricos y sociales de lo que ahora conocemos como lo trans en la Ciudad de México. Fue a partir de las narrativas sobre las fiestas, las razias policiacas y el internet que comencé a vislumbrar una Ciudad de México habitada y transformada por las experiencias de vida de las personas trans femeninas. Las crónicas sobre la Ciudad de México no suelen detenerse en las formas en que es habitada por las personas y mucho menos por la diversidad sexual y genérica. Si bien hay textos que nos cuentan sobre bares, calles, fiestas de la diversidad LGBT, no son muchos. Así que abonar a esta forma de conocer la ciudad se volvió un reto y un imperativo durante la investigación y la escritura del libro.

El estudio trató sobre las identidades de género de personas trans femeninas en la Ciudad de México, así como las formas y los recursos culturales que utilizan para configurar y expresar dicha identidad, entendida como un proceso social. Teóricamente, se entendió el género como una forma de organización social, un orden, que norma y jerarquiza las identidades, las prácticas y las relaciones sociales. Se entendió también como una expresión performática, lo cual le otorga un carácter dinámico a diferencia de las perspectivas constructivistas.

Si bien la Ciudad de México es compleja e inabarcable, las personas trans femeninas de la investigación se mueven en zonas específicas, casi todas en la parte central del conglomerado urbano, con algunos puntos situados en la periferia de la ciudad. Esto permitió el estudio y mapeo de los tránsitos y las sociabilidades trans femeninas urbanas dentro de un escenario complejo como la Ciudad de México. Este mapeo hizo posible dilucidar una red de personas trans femeninas que se reúnen y conviven en los espacios de la zona céntrica de la ciudad, pero también en internet, particularmente en Facebook.

Esta red de personas permitió ubicar, describir y analizar un mundo trans femenino situado contextualmente, que ha utilizado y sigue utilizando los recursos culturales particulares de su tiempo, es decir, los espacios lúdicos, la fotografía, el internet y las narrativas autobiográficas, para los procesos, tanto colectivos como personales, de configuración de la identidad de género trans femenina.

De esta manera, la Ciudad de México se entendió en esta investigación como una red de sociabilidades, cambiante, flexible y dinámica a lo largo del tiempo y el espacio, más que como un lugar territorialmente situado y definido. Este estudio da cuenta de los tránsitos y conexiones de las personas trans femeninas que habitan, transitan y hacen una vida, tanto a nivel personal como colectivo, en este conglomerado urbano. Pensar la etnografía como un método y a la vez como un producto de la investigación social, útil para poner atención a

procesos dinámicos, justamente como los tránsitos y las conexiones, permitió comprender y explicar la ciudad precisamente como una red. También fue posible articular Facebook y las narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas entrevistadas como parte de los procesos que conforman y han conformado la Ciudad de México en su historia contemporánea, y que a su vez son posibles también por situarse en este contexto particular.

Por otro lado, es necesario insistir en que las identidades de género trans femeninas son muy diversas, no homogéneas. Las personas se autoidentifican de manera distinta entre sí y esas identidades se relacionan con la edad, clase social, profesión, las formas del deseo erótico y la permanencia o fugacidad de las expresiones consideradas femeninas. Hay personas que se definen como travestis heterosexuales, mientras que otras se definen como transexuales lesbianas, mujeres bisexuales, o simplemente trans. Hay también estilos de vida muy variados, desde una persona casada que se dedica al arte y expresa su identidad de género con toda libertad, hasta una persona trans femenina divorciada que trabaja en una oficina estatal y por las noches se dedica al comercio sexual, pasando por muchas otras combinaciones posibles que incluyen diversas profesiones, edades, estados civiles, formas de adscripción identitaria y niveles de clandestinidad o apertura pública de su identidad de género.

La clase social juega un papel fundamental en la adscripción a estas categorías y en la identificación con otras personas trans con las que se comparten espacios de reunión y convivencia. Las barreras identitarias permiten a las personas trans femeninas establecer relaciones sociales de amistad, compañerismo, amor, erotismo e inclusive de rivalidad. Las formas de estas relaciones sociales dan un carácter particular a las distintas sociabilidades trans en la Ciudad de México, lo que se ha transformado y sigue haciéndolo a lo largo de la historia de la diversidad sexual y genérica del contexto de estudio.

Es importante enfatizar que todas y cada una de las expresiones de lo trans tienen un carácter identitario. Es frecuente y común afirmar que las personas travestis, a diferencia de las transexuales y las transgénero, no configuran una identidad de género alrededor de lo femenino, sino que esta expresión se limita a un juego fetichista o de espectáculo. Esta afirmación suele estar basada en el criterio de permanencia de lo que se considera la identidad femenina, que en las personas travestis no se cumple, lo cual se relaciona algunas veces con la clandestinidad de dicha identidad de género. De acuerdo con los resultados de esta investigación, es posible sostener que las personas trans femeninas que se identifican, se han identificado, o son identificadas por otros como travestis participan de los procesos de configuración identitaria de género, tanto a nivel personal como a nivel colectivo. Forman parte de la red de personas que ha ido conformando el mundo trans femenino de la Ciudad de México en fiestas, discotecas, bares, cabarés, eventos culturales, zonas de trabajo sexual, grupos activistas, la Marcha del Orgullo LGBT y el internet, y que ha derivado, entre otras cosas, en el reconocimiento de derechos de personas trans, lo que beneficia sobre todo a personas que se reconocen como transgénero y transexuales.

Los matices entre las distintas categorías identitarias que utilizan las personas trans femeninas de este estudio permiten reflexionar críticamente sobre el orden social de género. La configuración de barreras identitarias, es decir, la clasificación de las personas trans femeninas que pertenecen a distintas clases sociales, edades, profesiones y estilos de vida, pero que comparten el mismo mundo trans, conforma una ventana a la organización por género de la Ciudad de México en el momento en que se realizó esta investigación. Se pueden observar las formas en que funcionan las representaciones simbólicas, los juicios normativos, las identidades subjetivas y las instituciones en relación con el género, y también las formas en que se transgreden y se transforman, así como las respuestas de



otras personas y grupos sociales a dichas transgresiones del orden de género. Estos procesos sociales, si bien están presentes en otras identidades de género, son más visibles a través del mundo trans femenino, debido a que se manifiesta lo que en otras formas identitarias se ha naturalizado.

El análisis de las narrativas verbales autobiográficas permitió profundizar en las formas en que las personas trans femininas interiorizan el orden de género particular del contexto de estudio y lo ponen en acción mediante la configuración de su identidad de género. Como parte de este proceso destacaron tres aspectos: las distintas temporalidades como recursos narrativos y la creación de escenarios en las distintas temporalidades en donde la persona se sitúa durante el relato; el uso de metáforas para explicar su identidad de género; la presencia de rituales como mecanismos para reproducir, reafirmar y reestructurar el orden social de género, y para imponer sanciones a la persona que transgrede y transmitir mensajes a los miembros sociales respecto a las consecuencias de la posible transgresión.

Las narrativas autobiográficas también hicieron observable la performatividad del género. La persona trans femenina puso en acción el género mientras se narraba a sí misma. Por medio de la reconstrucción de escenarios ponía en acción el cuerpo y la identidad de género en el pasado, en el futuro y en el fugaz presente, que era el momento en el que compartía su historia conmigo. El uso de metáforas explicativas, proyecciones identitarias y la reflexividad propia de la conversación, tanto externa como interna, permitió que la persona trans activara el proceso de configuración de su identidad de género, ya que pudo ordenar, expresar, eliminar y apropiarse de nuevos recursos para hablar de sí misma y seguir configurándose durante el relato.

Además, se evidenció que la performatividad del género también involucra otros órdenes sociales como la clase y la profesión, que se encarnan y combinan por medio de los re-

cursos utilizados para la feminización del cuerpo y de la identidad de género. Dicha performatividad está relacionada con los modelos identitarios no sólo para ser o verse como mujer, sino para ser o verse como una persona con determinadas características de clase, edad, profesión y, en un sentido muy fuerte, de expresión de las formas del deseo erótico (lo que suele definirse como orientación o preferencia sexual) que, si bien no es el factor principal en todas las interlocutoras, aparece casi en la mayoría en algún momento o faceta de su vida.

Las relaciones sociales con fines eróticos, observables en las distintas sociabilidades trans femeninas de la ciudad, incluido Facebook, y en las propias narrativas autobiográficas permitieron abordar la articulación de las formas del deseo erótico con la identidad de género, a través de la invención y asignación de categorías identitarias y de ciertas performativas particulares: quién baila con quién, quién liga con quién, quién desea a quién y quién no lo hace. Estas fronteras identitarias no son absolutas e inquebrantables porque las personas comparten espacios, se aproximan y conviven, pero también se distancian para distinguirse las unas de las otras.

En cuanto a los modelos identitarios de género, existe una tendencia entre las personas trans femeninas de la Ciudad de México con quienes trabajé en esta investigación a comprender lo femenino asociado a la belleza, la empatía, la generosidad, la sensibilidad, todos estos atributos relacionados culturalmente con las actitudes consideradas propias de las mujeres, más precisamente, de las madres. Es a partir de estas ideas que se construyen algunos de los modelos identitarios más recurrentes. Mientras que lo masculino es comprendido a partir de sus propias experiencias, como lo competitivo, lo agresivo, lo promiscuo, lo cabrón, y se pretende, en la mayoría de los casos, negar lo masculino en los procesos de configuración identitaria. Sin embargo, no se logra del todo, porque además de que la forma de construir estas categorías, femenino y masculino, es en general arbitraria y esencialista, el aprendizaje que la persona

trans femenina ha tenido a lo largo de su vida como varón, en la mayoría de los casos, aparece en las distintas performativas de género de mis interlocutoras. Algunas lo reconocen, lo aceptan, lo transforman o lo atesoran; otras lo niegan.

La clase social influye en la accesibilidad de las personas a ciertos recursos no sólo económicos, sino culturales y sociales (capitales, en términos de Bourdieu) que facilitarán o dificultarán las formas en que la persona configura su identidad de género y la hace pública. El estudio permitió reflexionar las formas de entender la performatividad del género. La materialidad del cuerpo y la relación que cada persona tiene con ésta sí importa en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas. Sin embargo, reconocer la importancia de dicha materialidad no significa rechazar la performatividad como una propuesta explicativa de la identidad de género de las personas trans femeninas y de las relaciones sociales que entablan con otras personas en el contexto de estudio. El género se actúa o se performa, pero en relación con todas las otras dimensiones de las personas trans femeninas, entre las que indudablemente se encuentra el cuerpo, tanto en su carácter material como simbólico.

Pude dar cuenta a lo largo del libro de algunos de los recursos culturales y expresivos que utilizan las personas trans femeninas. El uso del internet, en particular de Facebook, es un hallazgo relevante para la configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de la Ciudad de México. Facebook, en general internet, son medios que dan a los usuarios la posibilidad de establecer contacto con personas e instituciones de otros países, es decir, son una puerta para la comunicación global. Sin embargo, en el caso de las personas trans femeninas de esta investigación, lo que se pudo observar fue el fortalecimiento de la comunicación local, más que una apertura hacia la comunicación global. Si bien existe el contacto con personas de otros países y se recibe información de manera más rápida que antes de la existencia de las redes sociales

en internet, este hecho no significa que la comunicación cotidiana y efectiva de las personas trans femeninas sea global, ni que el uso de la red social responda a estos intereses. De hecho, hay limitaciones visibles en la comunicación directa con las personas que no forman parte de la red local. Se les identifica solamente como figuras públicas, de manera similar a como sucede con la televisión y la farándula. Se crea y alimenta una sensación de pertenencia a ciertos círculos trans más amplios y una sensación de cercanía con estas figuras públicas, pese a que no hay relación de ningún tipo, sin embargo, sólo es un acercamiento a la información que dicha figura pública decide compartir en las redes sociales en internet, en este caso, Facebook. Tal es el caso de algunas activistas trans españolas, como Mar Cambrolle Jurado, en la ciudad de Sevilla, y Carla Antonelli, en Madrid. Las personas trans de la red con la que trabajé, que llegan a tener alguna relación más cercana con figuras públicas e instituciones a nivel global, lo hacen por sus actividades en otros ámbitos como el activismo, por ejemplo, y no a partir del uso de las redes sociales en internet.

Internet, en general, y Facebook, en particular, son medios de información y comunicación social que permiten a mis interlocutoras comunicarse entre ellas. Sin embargo, son también sociabilidades urbanas, debido a que abren espacios en la red donde las personas construyen una imagen de sí mismas a través de la fotografía de perfil y de cierta información básica. Mis interlocutoras habitan y transitan en dicho espacio virtual mediante un perfil en donde va quedando registrada lo que se llama su biografía, que equivale a su identidad y a su vida transcurrida en la red social. Una vez que crea su propia existencia en Facebook, comienza a compartir información y a interactuar con otras personas que poseen perfiles similares o distintos (dependiendo el objetivo de la interacción), entablan una amistad virtual que pone en acción performativas particulares, recursos compartidos para la configuración de la identidad de género y con herramientas más específicas como

el chat, va dando un carácter más íntimo a las relaciones que entabla en esta red social en internet. Se desplaza en este espacio virtual hacia los perfiles de sus contactos, participa en y de los materiales compartidos, emite su voz, que contiene ideas y reflexiones sobre el mundo, a través de un teclado que la transcribe. Facebook es un recurso tecnológico que algunas personas trans femeninas de la Ciudad de México utilizan como parte de su proceso de configuración identitaria de género, para inventar su imagen pública, además de moverse en una red más segura, manejable e innovadora que la que usualmente encuentran fuera de internet.

También a partir de los comentarios a las fotografías de perfil y a las publicaciones pude analizar el proceso de configuración identitaria de género en su dimensión más colectiva. A partir de este tipo de interacciones sociales se expresan y comparten distintas formas, todas normativas en menor o mayor grado, de entender lo trans, el género, lo femenino, lo masculino y las formas de hacer activismo, entre otros temas. Las relaciones sociales que están presentes fuera de internet se despliegan en Facebook.

El ser y vivir como una persona trans femenina implica una transgresión a la organización social por género. Implica un desacato de las normas sociales, sin importar el tipo de identidad femenina que se configure, por lo tanto, un rechazo, que al igual que la mayoría de las normas, es naturalizado. Si bien existe una tendencia a normalizar ciertas identidades trans a fin de legitimarlas, es decir, por medio de procesos médicos y legales, e inclusive estéticos, siguen quedando al margen del orden social de género. Siguen siendo percibidas como excepcionales, incomprensibles y, por lo regular, como hombres homosexuales que, por alguna razón desconocida, se sienten mujeres.

Dentro del abanico de posibilidades de las identidades trans femeninas, hay algunas que son más estigmatizadas que otras, inclusive dentro del mundo trans. Esta diferencia se explica

por la pertenencia a la clase social, el tipo de profesión que se ejerce (si es trabajo sexual, la discriminación es mucho más acentuada), la autoadcripción identitaria, es decir, la categoría que se utilice para definirse (si no se utilizan las categorías transgénero o transexual, la persona es ubicada en una categoría inferior) y si se pertenece o no a algún grupo activista (el activismo funciona como un mecanismo que permite la movilidad social dentro del círculo de diversidad sexual y en las instituciones con los que se vinculan las personas trans).

La transfobia también es ejercida por las mismas personas trans femeninas y se hace visible a partir de sus discursos normativos sobre las formas de ser trans en la Ciudad de México, que discriminan a las personas que no cumplen con los parámetros de dicho discurso. En la red de personas trans femeninas con quienes trabajé en la investigación pude detectar cuatro discursos sobre las formas de “ser trans” que intentan imponerse como el modelo identitario y de transgresión válido y la voz autorizada para hablar de lo trans femenino y del género:

- a) Haber nacido en el cuerpo equivocado, por lo tanto, ser una mujer encerrada en el cuerpo de un varón. Toma como modelo identitario a la mujer biológica, la idealiza y romantiza refiriéndose a ella como una esencia, sobre todo relacionada con la ternura, la fragilidad, la belleza, el amor y el valor de la reproducción y la maternidad, que se ven como anhelos inalcanzables, por lo que se refieren a ellos con nostalgia.
- b) Ser mujer trans con un pasado de crianza como varón que da ventaja frente a las mujeres biológicas, sobre todo en el campo del erotismo y las relaciones afectivas con los varones. Este discurso está más sexualizado y es mucho menos flexible que los otros, es decir, las personas que se adhieren a él, difícilmente se desplazan hacia otros discursos. Se construye en oposición y competencia con la categoría de

hembra biológica, libre en el ámbito de la sexualidad y el erotismo, por lo tanto, es mucho más deseada por los varones. Para ellas las hembras biológicas, como suelen referirse a las mujeres no trans, son sumisas porque no fueron educadas con las libertades del varón, como es el caso de las mujeres trans. Aspiran a ser “muy femeninas, muy bellas y muy cabronas”, lo que corresponde con el estereotipo de la mujer fatal o devoradora de hombres.

- c) Identificarse como mujer, mujer trans, mujer transgénero o mujer transexual, sin detenerse mucho en el origen de este deseo profundo de vivirse como mujer, pero con la aspiración de alcanzar un modelo femenino que tiende a negar cualquier elemento considerado masculino. Este discurso juega con modelos femeninos cercanos a una visión conservadora del “ser mujer” y con la idea de ser como cualquier otra mujer “real” que se aleja de los estereotipos hipersexualizados. En general, está más cercano a favorecer la libertad de elección y de la experimentación en el ámbito identitario y del deseo erótico, lo cual está alejado de posturas esencialistas que plantean que se nace con una identidad de género y una “orientación sexual”, y éstas no se modifican en el transcurso de la vida.
- d) Estar a favor de la existencia de opciones identitarias infinitas y oponerse a los dos primeros discursos, que consideran medicalizados y normados. Está más cercano a lo que se ha llamado, desde el activismo, lo *queer*, que plantea la disolución de los binarios a favor de la fluidez del género y las opciones de cada persona a tener lo que consideran, “un género propio” que siempre puede ser “mutable e intercambiable”. Sin embargo, las experiencias de estas personas trans femeninas fueron definidas como trans porque las han vivido de esta manera, como parte de un mundo trans femenino en la Ciudad de México: en las discotecas, los centros culturales de la diversidad sexual, las fiestas, los grupos activistas trans, el internet y Facebook. La mayo-

ría han vivido experiencias travestis y han hecho contactos dentro de la red trans a lo largo de su vida, por tanto, forman parte del círculo trans de la Ciudad de México, aunque son bastante críticas ante el resto de los discursos sobre lo trans femenino. Lo anterior no significa que dicha crítica no sea una manera de normar el resto de las formas de ser trans en el contexto de estudio. De hecho, es uno de los discursos más activo y frontal en Facebook, donde se vinculan con frecuencia con grupos de la comunidad LGBT a nivel local y LGBTQ (de *queer*) a nivel internacional, y comparten materiales que contienen esta visión sobre el género y las formas del deseo erótico.

Lo anterior no quiere decir que estos cuatro discursos estén siempre activos o que existan otros. De hecho, para futuras investigaciones sería deseable actualizar la mirada sobre este aspecto con una aproximación etnográfica a nuevos discursos normativos que se hayan generado a partir de las transformaciones jurídicas, sociales y culturales de 2014 a la fecha, tanto en la Ciudad de México, como en otras ciudades y países.

El estudio de lo trans en contextos sociales contemporáneos, como es la Ciudad de México, es relevante para las ciencias sociales y los estudios de género porque permite hacer observables las transformaciones del orden social de género y su articulación con otras formas de organización social. El análisis y la descripción densa de las sociabilidades trans femeninas, del uso de los recursos culturales y expresivos, del internet y de Facebook, y de las narrativas autobiográficas hacen visible las diversas maneras en que las personas trans femeninas, que transgreden el orden social de género, utilizan recursos culturales y expresivos para hacerse un lugar en el mundo que habitan y al que pertenecen. Las personas trans femeninas de la red con la que trabajé en la Ciudad de México no viven al margen de una sociedad que las estigmatiza y discrimina, sino que pertenecen a esas formas de organización social, las



reproducen, las transforman, las aplican estratégicamente en su vida cotidiana y en sus historias personales. Es a partir de esas reproducciones y transformaciones personales y sociales de las representaciones simbólicas, los juicios normativos, las identidades subjetivas y las instituciones que transitan en la Ciudad de México y el orden social de género.



## APÉNDICE: ESPIRALES METODOLÓGICAS

ESTA SECCIÓN DEL libro está inspirada en el espíritu pedagógico y reflexivo del apéndice de *La sociedad de las esquinas*, de William Foote Whyte (1971), lectura obligada para quienes nos formamos como etnógrafos. Comparto con el autor algunas preocupaciones asociadas a la falta de textos metodológicos honestos, sobre todo en el campo de la sociología, ya que, en la antropología, la tradición etnográfica es más amplia y, por lo tanto, la revelación del método y las subjetividades, más frecuente. También comparto con Whyte algunas pasiones relacionadas con las reflexiones metodológicas y sus articulaciones con la epistemología y la ética de la investigación.

Cuando tenemos la tarea de diseñar un proyecto que eventualmente se convertirá en un texto que muestra una investigación, el camino es largo y sinuoso. Contrario a lo que solemos encontrar en manuales metodológicos, la investigación nunca sigue un camino lineal. Tampoco es aséptica. No está libre de las emociones, afectaciones, prejuicios, ansiedades e intereses de quien investiga. Desde que va gestándose la idea de la investigación atravesamos por una lucha tensa entre idealización y pragmatismo. Nos debatimos entre lo que deseamos hacer, lo que podemos hacer y lo que otros nos permiten o no hacer en

el campo. Lo que juega a favor de la falsa idea de linealidad de una investigación es que quienes llevamos a cabo esta tarea guardemos en secreto los aspectos más humanos de la tarea investigativa.

Desde la selección del campo de estudio, la subjetividad de quien investiga entra en juego. A veces obedece a intereses relacionados con experiencias vitales, otras a conflictos institucionales, muchas otras, tiene que ver simplemente con la curiosidad sobre un tema que se conoce previamente. Parte de la riqueza del método etnográfico radica en reconocer esta subjetividad y darle un lugar a lo largo de la investigación. Mostrar el trabajo reflexivo a través de la escritura es una parte no sólo ineludible, sino deseable de los proyectos etnográficos.

Los textos que se ocupan de relatar los conflictos a resolver en el campo o las tensiones de los estudiantes cuando se les anuncian fechas límite para la escritura o las consecuencias de la falta de presupuesto en el desarrollo de la investigación, o los conflictos emocionales que experimenta quien investiga, o el rechazo de las personas que hemos idealizado como interlocutoras en la investigación, son un gran aporte para la pedagogía de la investigación social y el desarrollo de la misma.

Este apéndice metodológico tiene la intención de abonar a este campo y servir como un punto de referencia para las personas que se encuentren perdidas y solitarias en el camino de la investigación. No es una respuesta, es una de las muchas formas de llevar a cabo una investigación particular que se basa en gran medida en los principios del método etnográfico, pero que también lo pone a dialogar con los métodos documental y biográfico. Es un texto que pretende compartir la pasión por las formas de investigar y por reconocer las imbricadas espirales que unen y separan lo etnográfico, lo biográfico y lo documental.

## CARACTERÍSTICAS DEL ESTUDIO

*Lo que en realidad encara el etnógrafo es una multiplicidad de estructuras complejas, muchas de las cuales están superpuestas o entrelazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después.*

Clifford Geertz

Esta investigación fue desde un inicio diseñada como un estudio exploratorio y descriptivo con un fuerte enfoque etnográfico. Uno de los objetivos de este tipo de estudios es ampliar y profundizar el conocimiento teórico y así extender su campo explicativo. Se busca comprender la lógica que estructura la vida social y que será la base para dar nuevo sentido a los conceptos teóricos (Guber 2004). En vez de aplicar un modelo teórico al referente empírico, prioricé el diálogo reflexivo entre las propuestas teóricas y las narrativas autobiográficas y las prácticas sociales de las personas trans femeninas con quienes realicé la investigación.

La pertinencia del estudio para las ciencias sociales y los estudios de género radica en que, mediante la descripción y el análisis de las prácticas y las narrativas con que algunas personas trans femeninas configuran su identidad de género, se puede observar y analizar la organización por género de la sociedad y la cultura de las que forman parte.

Las investigaciones sobre el tema son insuficientes. La escasez de estudios marca la pauta para centrarse en los aspectos subjetivos, como fantasías, recuerdos, anhelos, y los discursos y las prácticas sobre las identidades y el género, y la relación de estos elementos con la conformación y transformación de sociabilidades en la Ciudad de México.

No he buscado representatividad o regularidades estadísticas en el estudio. Tampoco que los resultados puedan extrapolarse a otros contextos, sino que permitan una descripción

y análisis del problema de investigación que contribuya a la comprensión de éste y de otras realidades similares. La significación teórica de este estudio se basa en dos aspectos fundamentales. Primero, de mayor amplitud, logra la documentación de un problema sociológico contemporáneo: el orden de género y sus transformaciones. Segundo, más particular, considera el análisis de las narrativas de personas trans femeninas como un ámbito especialmente adecuado para comprender el orden de género y sus formas de operar a nivel tanto personal y subjetivo como colectivo, en el contexto específico de la Ciudad de México entre los años 2010 y 2013.<sup>1</sup>

## EL CAMPO

La noción de campo en esta investigación no se limita a un espacio definido y localizado territorialmente, sino a espacios de interacciones que suceden en la Ciudad de México y en Facebook, los cuales se conectan entre sí. Parto de la idea de la existencia de una red social urbana conformada por personas trans femeninas, personas con identidades de género distintas a las trans femeninas, por diversas instituciones sociales y espacios habitados y transitados dentro de la Ciudad de México. Los distintos actores sociales mantienen contacto por diversos medios que no los congregan necesaria ni continuamente en los mismos espacios físicos.

Dentro de estos espacios urbanos considero de particular relevancia a Facebook. Este espacio funciona como una red que conecta a los actores sociales en una dimensión en línea,<sup>2</sup> pero

<sup>1</sup> Aunque la mayor parte del trabajo de campo se realizó de agosto de 2010 a diciembre de 2012, después de esa fecha seguí reuniendo información que me sirvió para complementar el análisis, además de que algunas entrevistas se concretaron en los primeros meses de 2013. Es por ello que la fecha del estudio se extiende hasta el año de 2013.

<sup>2</sup> Hago referencia a la conexión a internet.

que no necesariamente aísla a las personas, sino que las dinámicas que ahí se construyen y experimentan fluyen continuamente entre el espacio digital y los espacios no digitales (Grasmuck, Martin y Zhao 2009; Bazarova 2012; Tong *et al.* 2008; Greschke 2010; Isabella 2007). Hacer etnografía en Facebook fue un reto metodológico porque al momento de la investigación era un campo prácticamente virgen como materia de estudio de las ciencias sociales, por lo tanto, no existía todavía bibliografía suficiente para establecer pautas que me guiaran durante el trabajo etnográfico. En este sentido, el trabajo de campo y el análisis sobre la información obtenida en esta investigación a través de Facebook tiene un costado innovador en cuanto a la estrategia metodológica, que espero sea de utilidad para otros investigadores que estudien el uso de las redes sociales en internet, que hoy en día se han vuelto de uso cotidiano en distintos sectores de la población a nivel global.

Este tipo de estudios centrados en lo que alguna vez se llamó ciberespacio permiten analizar las relaciones sociales y las interacciones mediadas por la tecnología de la comunicación, la información y la fotografía. En mi caso, además, pude observar y analizar el puente constante entre las interacciones en línea y fuera de ésta, lo que hizo posible matizar algunas ideas sobre el aislamiento de las personas que utilizan estas herramientas tecnológicas. Por último, el estudio del internet, en particular de Facebook, me permitió también analizar y reflexionar sobre cuestiones metodológicas poco abordadas en la bibliografía sobre el tema, como el análisis de la producción de imágenes de perfil y su publicación en un medio que se debate, de manera cotidiana, la clasificación ya de espacio público, ya de espacio privado (Gómez y Ardèvol 2011; Gómez 2012; Greschke 2010; Isabella 2007; Rybas y Gajjala 2007).

Mi forma de entender la etnografía como un método que permite la movilidad y flexibilidad del campo se distingue de otras propuestas como las de Annick Prieur (2008), Don Kulick (1998) y Marcelo Oliveira (1997), quienes realizaron trabajos

significativos, en espacios localizados y definidos territorialmente, sobre homosexuales afeminados o jotas y travestis, términos que nombran a personas que, al afeminarse en distintos grados y facetas de su vida, transgreden la naturalidad atribuida al género y a la heterosexualidad. Estas etnografías centran el análisis en las familias, ya sea consanguíneas o por afinidad, abren pocas puertas al exterior de la unidad doméstica, y, por lo tanto, ignoran o no profundizan las conexiones con otras localidades o espacios urbanos.<sup>3</sup>

El hecho de que la Ciudad de México (junto con la zona conurbada) sea el centro urbano más grande del país, con más de veintiún millones de habitantes (Inegi 2010), distancias significativamente largas entre las alcaldías (antes delegaciones) y los municipios de la zona metropolitana, no permite concebirla como una unidad continua y homogénea, ni en sentido territorial, ni cultural, ni social. Por lo tanto, los espacios de observación y diálogo fueron entendidos como espacios abiertos y dinámicos que permiten diversos canales de comunicación entre las personas que los transitan, incluyéndome junto con los otros actores sociales, que como he dicho no necesariamente son personas trans femeninas.

En este sentido, la propuesta de etnografía móvil y multi-local, así como las reflexiones sobre la delimitación del campo de estudio en el trabajo etnográfico, fueron útiles para poner atención en la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso (Marcus 1995; Gupta y Ferguson 1997; Perret 2011; Kuklick 1993; Wright 2005). Para describir y explicar los cambios culturales y sociales contemporáneos, la etnografía unilocal o tradicional, deja de ser útil al omitir las conexiones entre localidades o, en este caso, espacios urbanos. Se vuelve una perspectiva fragmentada, es

<sup>3</sup> Al estilo del trabajo del antropólogo Oscar Lewis, quien se centró en la unidad doméstica, y entendiendo *familia* como un grupo que no necesariamente comparte la consanguinidad, pero funciona como tal.



decir, local en sentido estricto. Siguiendo esta idea decidí realizar el trabajo de campo atendiendo a las conexiones y asociaciones de diversos espacios urbanos, incluyendo los virtuales, habitados y transitados por las personas trans femeninas, con el objetivo de mapear un terreno, más que intentar un retrato pretendidamente universal. Esta técnica facilita la ruptura de la dicotomía ellos/nosotros, debido a que el sujeto de estudio se entiende como dinámico y múltiplemente situado y en relación constante con otros actores sociales, entre los cuales se encuentra la investigadora.

### MI PAPEL COMO ETNÓGRAFA

Mi identidad, en términos generales, fue igualmente dinámica durante el trabajo de campo, tanto en la forma de presentarme como en las etiquetas y roles que las interlocutoras me atribuyeron. Fue necesario negociar mi identidad constantemente con ellas y conmigo misma. Algunas veces me presenté y actué como estudiante, otras como miembro de la llamada comunidad LGBT o como amiga de alguna interlocutora. A lo largo del trabajo de campo, las clasificaciones que me atribuyeron las interlocutoras fueron modificándose. Era identificada por los demás dependiendo del espacio y la gente con la que trataba. En algunos casos pasé de ser una extraña a ser una joven estudiante en la que se podía confiar, o de ser una amiga de Facebook a ser una amiga fuera de esta red. Durante las asambleas y reuniones organizativas de la Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTI fui clasificada por algunas personas como una mujer heterosexual.

Me parece importante para la reflexión analítica de esta investigación detenerme en la descripción de mi proceso de identificación con mis interlocutoras en el campo de estudio. Antes de trabajar en esta investigación nadie me había hecho la pregunta: “¿Tú qué eres?”, refiriéndose a mi identidad de

género y mis preferencias sexuales. Sucedió hasta que llegué a estos espacios habitados por personas con diversas identidades de género y preferencias sexuales, la mayoría activistas. Muchas veces la pregunta traía en sí misma la respuesta del otro: “Tú eres heterosexual, ¿verdad?”, a lo que yo respondía con otra pregunta, “¿Por qué? ¿Se me nota?” La respuesta era un sí entre risas que podía ir acompañado de comentarios como: “Hazte para allá, no se me vaya a pegar”, o “Es que los heterosexuales [o bugas] no pueden ocultarlo”. Me di cuenta de que nunca había sentido la necesidad de hacer públicas ni mi identidad de género, ni las formas de mi deseo erótico, porque desde que nací fui designada como mujer, femenina y heterosexual. Nadie me preguntó y yo tampoco estaba interesada en hacerlo público, más allá de las parejas con quienes me relacionaba o mis amistades más cercanas. Hasta que algo sucedió: me interesé en el género y eso despertó sospechas en los distintos espacios que transité desde que inicié la investigación: el campo, mis contactos personales y mi propia experiencia subjetiva. Se volvió necesario para muchas personas, e inclusive para mí, descifrarme y reflexionar sobre la forma “correcta” de identificarme.

En las fiestas trans, por ejemplo, muchas de las que después serían mis interlocutoras me identificaban como mujer biológica interesada eróticamente en las mujeres trans, hasta que me hacían la pregunta ya mencionada: “¿Tú qué eres?”, entonces yo explicaba que mi interés en ellas no se centraba en lo erótico, sino en la investigación social. A lo que con insistencia me respondían, “Sí, pero ¿tú qué eres?” La pregunta estuvo ahí gran parte del tiempo, tanto en las conversaciones cara a cara como en las interacciones en Facebook.

El hablar de mi propia identidad de género y las formas de mi deseo erótico, así como de algunos aspectos de mi vida personal, se volvió requisito para acceder a las narrativas de las personas con quienes conversé durante el trabajo de campo. Los niveles de confianza se fueron extendiendo, en la mayoría

de los casos, y, como consecuencia, el tipo de información a la que se me permitía acceder. Aun con estos desplazamientos de mi propia identidad en campo, prioricé el papel de escucha, observadora y participante, ya fuera como ayudante o invitada en algunas de las fiestas, espectadora en las obras de teatro, entrevistadora, o miembro de la red de Facebook.<sup>4</sup>

Mi cuerpo fue una herramienta más en campo. Mi propia expresión corporal, la ropa que utilizaba, mi cuerpo significado como “femenino por naturaleza”, se convirtió en campo de miradas buscando referentes de encuentro y desencuentro en las formas, los movimientos, las relaciones.<sup>5</sup> Mi cuerpo cobró especial relevancia en mi presentación en la biografía de Facebook por medio de las fotografías y los comentarios de mis interlocutoras acerca de las mismas. Estos elementos me ayudaron a tender un puente entre etnógrafa e interlocutoras, y entre lo empírico y lo teórico, que no sólo facilitó el contacto, sino que enriqueció y complejizó el análisis de esta investigación.

## EL DESARROLLO DEL TRABAJO DE CAMPO

Llevé a cabo el trabajo de campo de agosto de 2010 a junio de 2013 en diversos espacios de la Ciudad de México, incluyendo internet, en específico, en Facebook. La primera parte, que duró alrededor de diez meses, tuvo como objetivo conocer el campo de manera general y buscar algunas líneas para el diseño del proyecto de tesis. Esta parte se centró en la ob-

<sup>4</sup> Esta situación permite problematizar la forma en que la identidad de género y el deseo erótico y afectivo se articulan en los procesos de configuración de la identidad de género. Si bien no son lo mismo, no pueden desarticularse en el análisis. El ser una mujer trans lesbiana es una configuración particular que se distingue en prácticas y discursos del ser una mujer trans heterosexual. La problematización de estas categorías nos permite una vez más analizar el orden de género propio del contexto de estudio.

<sup>5</sup> Archivo personal: Diario de campo, conversación con Alix, María Clara y otra persona trans femenina.

servación participante en espacios lúdicos y políticos como las fiestas, la Marcha Histórica del Orgullo LGBTQTTT, la Clínica de Especialidades Condesa del Gobierno del Distrito Federal (GDF), además de la documentación bibliográfica y la búsqueda de contactos para extender la red de personas trans con las que trabajaría. Para narrar de manera ordenada la forma en que se realizó el trabajo de campo, lo he dividido en tres etapas que se sobreponen, pero que presentadas de esta manera permiten comprender mejor la forma en que se obtuvo la información: *i)* entrada al campo y *rapport*; *ii)* formación y ampliación de la red de interlocutoras, y *iii)* participación, observación y entrevistas.<sup>6</sup>

### *Entrada al campo y rapport*

Cuando decidí iniciar el trabajo de campo lo primero que se me ocurrió fue buscar a algunas personas trans femeninas que se dedicaran al activismo. Sospechaba que no sería fácil encontrar contactos en la Ciudad de México. Aunque nací y viví muchos años en esta ciudad, llevaba ya un tiempo viviendo fuera de ella. Los cuatro años anteriores a la investigación los pasé en Chetumal, Quintana Roo, donde fue difícil establecer el *rapport* con las personas trans con las que trabajé para un proyecto de investigación con el Instituto Nacional de Salud Pública. Desconocía el campo en la Ciudad de México y no tenía un sólo contacto en el mundo trans. Así que recién llega-

<sup>6</sup> Utilizo el término interlocutoras para referirme a las personas con quienes interactué a lo largo del trabajo de campo. Esta decisión se basa en que no limito dichas interacciones al acto mecánico de pedir y dar información, sino que doy un peso significativo, por un lado, a la relación de confianza necesaria para lograr no sólo las charlas y entrevistas, sino todo el desarrollo del trabajo de campo etnográfico, y, por otro lado, a mi participación en las relaciones sociales que observé y analicé. Para profundizar en el debate sobre las distintas categorías que se utilizan en la etnografía: informante, anfitrión, amigo, interlocutor, se puede consultar la siguiente bibliografía: Borges (2009), Cerri (2010) y Guber (2004).

da me instalé frente a la computadora y me di a la búsqueda en internet. Encontré varios reportajes que mencionaban a Gloria Hazel Davenport y daban algunos detalles de su historia:

Hasta hace unos años era un reportero conocido por su carácter combativo y su imagen a lo Jim Morrison, con pantalón y chaqueta de cuero; hoy se llama Gloria Hazel Davenport y es la primera persona transexual que en México ocupa un cargo público a nivel federal (Miselem 2006).

El estilo de la mayoría de las notas que encontré en internet era una mezcla de apuntes generales sobre la vida de Gloria, el misterio de su vida pasada y su trabajo como activista y funcionaria, a la par que se daban algunos datos generales de la situación jurídica de las personas transgénero. Pensé en contactarla y se me ocurrió escribir su nombre en la ventana de búsqueda de Facebook. La localicé y le envié un mensaje presentándome y explicando las razones por las que quería contactarla. Me respondió de inmediato y nos encontramos en su trabajo, en aquel entonces, la biblioteca de la Asociación Mexicana para la Salud Sexual A.C. (AMSSAC), en Tlalpan, al sur de la ciudad.

Después de conversar acerca de mi interés sobre la transgeneridad y algunos episodios de su vida, sobre todo anécdotas en relación con algunas de sus experiencias sexuales, me dio los datos de personas que consideraba fundamentales en “la comunidad trans” y por lo tanto para mi investigación. Me aclaró que no estaba de acuerdo con muchas de ellas, pero que era interesante que yo conociera diferentes puntos de vista sobre la condición transexual y transgénero, y que tuviera contacto con un grupo de travestis que organizaban fiestas y algunos otros eventos lúdicos.<sup>7</sup>

En un inicio yo no pensaba incluir en la investigación a personas travestis, me parecía que presentaban problemas so-

<sup>7</sup> Archivo personal: Diario de campo, notas de agosto de 2010.

ciológicos distintos a la transgeneridad y la transexualidad, que eran hombres que vestían de mujer y se dedicaban al espectáculo. Un prejuicio que construí desde el sentido común y el desconocimiento del campo, pero que es frecuente también entre académicos y activistas. Sin embargo, fue gracias al contacto con Travestis México (TeveMex) que pude no sólo conocer a personas travestis, transgénero y transexuales, sino darme cuenta de la porosidad de las categorías identitarias, la diversidad de formas de vivir lo trans y la flexibilidad de las identidades de género en el día a día y a lo largo de la vida de las personas (Meyerowitz 2002; Chauncey 1994; Lahire 2007; Archer 2007). Fue en gran parte gracias a TeveMex que pude llevar a cabo esta investigación.

También pude darme cuenta de que las personas trans forman una red en la Ciudad de México que no se limita a la convivencia de una sola identidad, sino de distintas identidades sexo-genéricas, trans, vestidas, travestis de clóset, travestis heterosexuales, transgénero, transexuales femeninas y masculinos, transexuales lesbianas, heterosexuales y bisexuales, mujeres trans, mujeres biológicas, transfans, chacales, bugas, hombres y mujeres homoflexibles y heteroflexibles.<sup>8</sup> Una de las hipótesis que se desarrollan a lo largo de la tesis es que las categorías que definen el deseo erótico se agregan a las formas de identificación como parte de la presentación de la persona para establecer relaciones a partir de la diferencia y de la similitud. No son definitivas ni excluyentes en muchos de los casos. Por poner un ejemplo, una persona puede definirse en un periodo de su vida como transexual lesbiana, después identificarse como transexual bisexual y después como transexual heterosexual, es decir, las identidades genéricas y las identificaciones eróticas son fluidas, y muchas veces, se traslapan.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Todas estas son categorías que existían y se usaban en el campo al momento de la investigación.

<sup>9</sup> En campo circulan clasificaciones que podrían ser consideradas discriminatorias o políticamente incorrectas, pero que se utilizan para señalar lo que no se es y no

Gloria me puso en contacto con Rocío Suárez, organizadora de TeveMex con quien me encontré días después en una cafetería donde se reúnen para la organización de eventos y fiestas en la colonia Ampliación Asturias, cerca de Calzada de Tlalpan, una de las zonas de trabajo sexual más importante de la ciudad. Me contó sobre la historia del grupo y sus actividades y me preguntó sobre mi investigación. Aceptó participar en lo que pudiera y me invitó a quedarme en la reunión para presentarme con las demás personas del grupo.

A partir de ese momento comencé a internarme en la red de personas trans por medio de las fiestas. “Transadelitas” y “Transhalloween” fueron las dos primeras y después *Back to basic*, una fiesta para convocar a las personas que habían formado parte de TeveMex a lo largo de los diez años de existencia del grupo. La última a la que asistí fue el brindis de fin de año 2012. Las invitaciones se difundieron por correo electrónico y por Facebook con el siguiente formato (casi idéntico para todas):

Ya sabes...

–Fiesta para Tevés-Trans, Admiradores, Amig@s, familiares.

–Música, baile, amigas, show sorpresa, concurso, seguridad, el mejor ambiente.

–Algunas amigas salimos del Hotel El Senador (Doctor Erazo 33, Col. Doctores), si requieres algún apoyo (peluca, maquillaje, ropa o calzado) ponte en contacto conmigo. Salimos y regresamos en grupo en taxis seguros.

---

se quiere ser. En algunos casos son reapropiadas para la autoidentificación o incluso para la crítica de las categorías normalizadoras dentro de la misma población trans. Un ejemplo de lo anterior es “vestida”, que utilizan algunas mujeres transexuales, sobre todo, de manera discriminatoria hacia las que ellas consideran que denigran la imagen y el ideal de las mujeres transexuales, ya sea por dedicarse al trabajo sexual o por vestirse de manera “vulgar”. Pueden ser otras transexuales, transgénero o travestis. También existen algunas personas que se autodenominan “vestidas” y critican la discriminación de otras personas trans o de gays y lesbianas, y juegan con el término, haciendo alusión a que: “Todos, inclusive el Papa, somos vestidas” (Archivo personal: Trabajo etnográfico en Facebook, chat con interlocutora).

Encontrar esta forma de comunicación me permitió comenzar a explorar las interacciones en internet. Primero en el correo electrónico, ya que fui incluida en la lista para la organización de la fiesta del bicentenario de la independencia de México (“Transadelitas”). Circulaban, además de los correos en relación con la fiesta, invitaciones a eventos sobre información en derechos humanos y eventos culturales. Después de la primera fiesta, mis contactos en Facebook aumentaron. Algunas de las invitadas me reconocieron y me enviaron solicitud de amistad, y yo hice lo mismo cuando fui encontrándome con los perfiles de las personas que conocía fuera de Facebook. La red de personas trans que yo había detectado en los primeros meses de campo se desplazaba a otro espacio urbano: Facebook, en donde se mantienen la mayoría de las relaciones que ya existen fuera de esta red social en internet, pero se establecen otras con personas que no participan en las fiestas o en otros espacios fuera de línea y que inclusive viven en otras ciudades o países.

### *Formación y ampliación de la red de interlocutoras*

Comencé a integrar en mi perfil de Facebook amigas trans, así como algunas instituciones, organizaciones no gubernamentales, especialistas de diversas disciplinas relacionadas con el tema, activistas y legisladores. Decidí utilizar mi cuenta personal sin mayor reflexión al respecto, como quien da un número de teléfono para mantener contacto. Algunos meses más tarde, cuando la red empezó a crecer y la interacción se volvió constante, me sentí superada, sepultada en información de todo tipo y con uno de los espacios que utilizaba para distraerme y tomar la necesaria distancia de la investigación doctoral, completamente invadido por la investigación.

Pensé que tal vez sería mejor abrir otra cuenta exclusiva para la investigación. Intenté hacerlo, pero me topé con com-



plicaciones técnicas que ponían en riesgo mis contactos y decidí no mover nada. A partir de ese momento me di cuenta de todo lo que ignoraba sobre Facebook, lo usaba de una manera absolutamente ingenua, realmente sin tener conciencia de quién tenía acceso a mi información y la de mis contactos. Comencé a hacerme consciente de los usos que yo misma le daba a esta herramienta en mi vida cotidiana, el tiempo que invertía en ella, los materiales que compartía y las formas en que interactuaba con quienes compartía este espacio. Se me ocurrió entonces utilizarlo no sólo para mantener contacto con mis interlocutoras, sino para observar las interacciones entre personas trans femeninas, instituciones, otras personas no trans, incluida yo con mi red personal de amigos y personas o grupos con discursos conservadores y transfóbicos. Decidí pensar Facebook como otro espacio urbano en donde las interacciones entre miembros de la red no pueden aislarse ni observarse de una manera pura o imparcial.

Mi papel como investigadora era fundamental para que ciertas interacciones sucedieran y yo pudiera formar parte de este espacio social. Puse atención entonces en el *rappport* dentro de Facebook. ¿Qué es lo que hacemos los investigadores sociales para establecer una relación de confianza con las personas con las que trabajamos? ¿Cómo hacerlo en un espacio digital? Comencé a comunicarme directamente con las personas trans femeninas que conocía fuera de la red social en internet y que ahora eran mis amigas en Facebook. Al recibir la confirmación de amistad les devolvía un mensaje privado o una publicación en sus muros agradeciendo haber aceptado mi solicitud de amistad, siguiendo la sugerencia de Facebook. Las felicitaba en sus cumpleaños, le daba “me gusta” a sus fotos y las comentaba, y cuando ellas hacían lo mismo con las mías, les regresaba el comentario. Me agregaron a cuatro grupos, que después fueron aumentando en número, Frente Trans, Tran\_Vía, Transita con Dignidad, Sentimientos Trans, donde se publicaba información de interés para las personas trans.

Estos canales de comunicación parecían tan eficaces en términos de circulación de información, representaciones y narrativas tanto verbales como visuales, que decidí abrir un grupo privado, “Trans-itando en la Ciudad de México”,<sup>10</sup> para presentarme formalmente con mis amigas trans en Facebook (que para ese momento superaban los cien perfiles) y lanzar por esta vía una encuesta, titulada “Ser trans en la Ciudad de México”, sobre aspectos generales relacionados con la investigación.

Diseñé la encuesta en una plataforma virtual, *Survey Gizmo*, que me permitió organizar las preguntas en módulos y con distintos formatos de respuesta. En total fueron 72 reactivos organizados en ocho módulos: Datos sociodemográficos, Identidad de género, Ciudad, Imagen, Marcha del Orgullo LGBTQTTT, Redes, Discriminación y Datos de contacto. En un inicio no pensaba incluir esta información como parte del material de análisis, porque pensé que las respuestas serían insuficientes. Sin embargo, recibí 172 cuestionarios respondidos por completo, de los cuales 113 corresponden a personas que residen en la Ciudad de México y Área Metropolitana; el resto corresponden a personas que viven en otros estados de la República. La difusión de la encuesta me sorprendió, ya que muchas de las personas trans que yo conocía fuera de Facebook, en fiestas, eventos políticos, marcha del orgullo y otros espacios de la ciudad, participaron activamente compartiendo el enlace al cuestionario en sus perfiles, otros grupos y por correo electrónico. Algunas de ellas me escribieron para ponerme al tanto de sus respuestas y de las acciones de difusión, así como solicitando participar con su historia de vida.

El uso de los datos obtenidos por medio de la encuesta no fue exhaustivo. No obstante, la información es novedosa y de gran riqueza para el análisis, por lo tanto, amerita ser trabajada

<sup>10</sup> El nombre del grupo ha sido cambiado para preservar el anonimato de los miembros y respetar la confidencialidad.

con detenimiento más adelante. El tiempo fue una limitante para ese trabajo de análisis, por sólo utilicé algunos componentes de la encuesta para caracterizar, sobre todo, el uso de Facebook por parte de las personas trans femeninas.

Otro espacio importante para establecer contactos y ampliar las redes de posibles interlocutoras fue el de las asambleas para la organización de la Marcha del Orgullo LGBTQTTT de la Ciudad de México. Me enteré de ellas también por Facebook, donde circulaba la convocatoria abierta para participar. Contacté a uno de los organizadores, el historiador Alonso Hernández, quien me facilitó el contacto de Xabier Lizárraga, antropólogo y académico de la ENAH y activista gay muy reconocido en el medio LGBTQTTT.<sup>11</sup> Xabier ha colaborado en todas las Marchas del Orgullo LGBTQTTT de la Ciudad de México, por lo que me pareció un interlocutor clave para conocer las formas en que las personas trans habían participado en este evento anual. Lo entrevisté en su casa en la colonia Anzures, donde hablamos sobre la historia del movimiento LGBTQTTT, en particular sobre el proceso en que lo trans fue incluido en las siglas y las formas de participación de personas trans en las marchas. Además, me proporcionó dos contactos clave: Xantall Nuilah, terapeuta voluntaria del programa Transgénero de la Clínica de Especialidades Condesa, y Anxélica Risco, activista trans y entonces pareja sentimental de Xantall.

Las contacté por Facebook, buscando en la lista de amigos de Lizárraga por sugerencia suya. Las dos accedieron a platicar conmigo y fue en la marcha por el asesinato de la activista transexual Agnes Torres, el 18 de marzo de 2012, que las vi por primera vez en persona, pero sólo nos identificamos con la mirada y no conversamos. Fue hasta después de unos días que Xantall me citó en su casa. Después de desayunar y plati-

<sup>11</sup> Xabier Lizárraga investiga sobre la homosexualidad desde el campo de la semántica y la antropología. Dos de sus libros más conocidos son: *Una historia sociocultural de la homosexualidad*, editado por Paidós, y *Semánticas homosexuales*, editado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

car con su hija, que entonces tenía 11 años, sobre el gusto que ambas tenemos por los gatos, nos desplazamos al consultorio de Xantall dentro de la misma casa. En esa ocasión hablamos sobre los aspectos institucionales y terapéuticos de la Clínica de Especialidades Condesa, en los que ella formaba parte activa, y quedamos de conversar en otra ocasión sobre los aspectos personales y de activismo. Al salir de su casa me encontré con Anxélica, quien se apareció con su *look* de “motociclista de Harley”, como ella suele bromear. Me saludó con mucha amabilidad y quedamos de escribirnos por Facebook para concertar la cita. A partir de ese momento comenzamos a tener comunicación en la red, la cual fue haciéndose más cercana y fructífera para la investigación.

### *Participación, observación y entrevistas*

Hasta ahora he relatado las formas en que fui entrando al campo y fui estableciendo las relaciones con mis interlocutoras. Gran parte de este trabajo estuvo basado en la observación y la participación. En el caso de mi investigación hubo un continuo desplazamiento entre ambas actividades, en algunos momentos la observación fue más importante que la participación y viceversa. Por ejemplo, en las primeras fiestas mi participación fue más activa, ya fuera decorando el espacio, poniendo la música, conversando o bailando e inclusive llevando amigos míos como invitados, lo cual les interesaba para difundir “las formas de vida trans entre personas buga”.<sup>12</sup> En la

<sup>12</sup> A lo largo del trabajo de campo, se me identificó como “buga”, “hetero” y “admiradora de las trans” ya en un momento más avanzado del trabajo de campo. Al final de éste, cuando existía mayor confianza con varias de las personas de la red, las formas en que me preguntaban sobre mi deseo erótico fueron más abiertas a la posibilidad de que no fuera heterosexual. La duda surgió cuando algunas de las personas trans con quienes trabajaba comenzaron a preguntarse “¿por qué alguien heterosexual se interesaría en estas cosas?” (Archivo personal: Diario de campo).

última fiesta, me mantuve más como una observadora, lo cual me permitió obtener información sobre algunos aspectos que no había tenido en cuenta en las primeras.

La etnografía suele desarrollarse siempre en el juego constante del propio etnógrafo con su presencia en el espacio y el tiempo. En los enfoques más clásicos de la antropología, desde Bronislaw Malinowsky y Edward Evans-Pritchard hasta Franz Boas y Clifford Geertz (Guber 2004), la observación participante aparece como la herramienta principal del trabajo de campo, central en la elaboración de las etnografías. Algunos autores proponen invertir la lógica y hablan de participación observante (Becker y Geer 1982; Tonkin 1984; Wacquant 2011). En mi caso no considero necesario situarme en una de las dos posiciones, sino describir mis desplazamientos y juegos en el campo por medio de la participación, la observación, la escucha y la información que obtuve con dichos desplazamientos.

Llegué al campo con algunas guías de observación que servían para orientarme, las cuales, al cabo de unas horas de trabajo de campo, se transformaban. Este proceso me permitió ir modificando las preguntas y el planteamiento del problema, y acotar los objetivos de la investigación. No elegí espacios fijos, sino que fui siguiendo los desplazamientos de la red y el único espacio de observación y participación permanente fue Facebook. En el cuadro 4 expongo con detenimiento los espacios donde desarrollé el trabajo de campo, los objetivos generales de las observaciones, los actores que participaban en cada uno de esos espacios y las horas aproximadas de trabajo.

Uno de los espacios más ricos para el trabajo de campo fue Facebook. Decidí hacer primero un registro etnográfico general y después acotar los espacios y elementos que usaría para la observación y participación, y los discursos en los que me centraría.<sup>13</sup> Después de varios meses de observar los perfiles y las

<sup>13</sup> Es pertinente aclarar que no se realizaron experimentos con la información que circulaba en Facebook, ni con los perfiles de los usuarios y, por tanto, no existe

interacciones de todas mis amigas trans, me concentré en las fotos de perfil, los comentarios y algunos eventos que reflejaran las tensiones alrededor de los distintos discursos normativos sobre lo trans. Resolví entonces llevar el trabajo de campo una vez más hacia mi propia experiencia y subjetividad. Me detuve de nuevo en la importancia metodológica y reflexiva de mi papel en la red trans y retomé aquella pregunta que me hacían en campo con insistencia: “¿Tú qué eres?” Decidí explorarlo siguiendo las prácticas de algunas de las personas trans femeninas que había conocido y con las que había interactuado, sobre todo en Facebook. Se me ocurrió jugar con mi propio cuerpo y la plasticidad del género. ¿Qué significaba la experiencia de transgredir los límites aprendidos durante mi propia experiencia con el género? ¿Cuáles eran las prácticas y las emociones involucradas en dicho proceso? ¿Qué recursos se necesitaban para deconstruir y construir el género en mi propio cuerpo y, en general, en mi persona? ¿Qué papel jugaba el deseo en este proceso?

Me di a la tarea de explorarlo desde mi propia experiencia: vestir el cuerpo de manera distinta a la cotidiana, desde lo codificado como masculino, retratar el proceso y los resultados y compartirlo en Facebook, lo cual necesariamente implicaba hacerlo público hacia mi familia, amistades, interlocutoras y toda la gente conocida y desconocida que forma parte de mi red de amigos en Facebook, lo cual tenía como consecuencia directa recibir comentarios y generar dudas en otras personas (y quizá en mí misma) sobre quien soy yo, por qué me travestí y por qué lo hice público.

---

ninguna controversia para la presentación de resultados. Lo menciono por la polémica sobre la violación de principios científicos al manipular deliberadamente y sin conocimiento previo las emociones de los usuarios, que surgió a raíz de la publicación de un estudio realizado por Facebook y dos universidades estadounidenses. Utilicé pseudónimos para todas mis amigas de Facebook, para las páginas y los grupos utilizados en esta red social. Para más información sobre la investigación mencionada, consultar la nota periodística en el diario *La Jornada* (2014).

La última fase del trabajo de campo fue la realización de dieciséis entrevistas biográficamente orientadas. Durante las etapas anteriores del trabajo de campo fui estableciendo una relación de confianza mutua con las personas trans femeninas de la red con la que había estado realizando el trabajo de campo, de manera que, al momento de invitarlas a participar en las entrevistas, todas tenían mayor conocimiento de los objetivos de la investigación, además de tener una relación tanto fuera como dentro de Facebook.

Para la selección de interlocutoras consideré los siguientes elementos: que estuvieran interesadas en participar, la variabilidad en edad, en formas de autodefinición, en expresiones de género, en formas del deseo erótico y en ocupaciones. El hecho de trabajar con una red y seguir la lógica del método etnográfico permitió el uso de la bola de nieve como técnica para contactar a las interlocutoras. Esto trajo como consecuencia la pertenencia de la mayoría a un estrato socioeconómico medio, con diversidad en prácticas y con discursos influidos por la presencia o ausencia de credos religiosos, y origen social, nivel económico y capital social y cultural.

Cada entrevista duró alrededor de tres horas y fue desarrollada con base en un guion muy general, debido a que la idea era que ellas desarrollaran la narrativa sobre sí mismas y su vida. Por lo tanto, el guion servía para retomar puntos importantes, recuperar la narrativa cuando se desviaba mucho de los temas y poner énfasis en las tensiones y soluciones sobre la identidad de género.

A cada persona que participó le di a elegir el lugar para realizar la entrevista a fin de que se sintieran cómodas. Algunas de ellas eligieron su casa, mientras que otras decidieron acudir a la mía. Este hecho es significativo porque en algunos casos mi casa fue considerada como un espacio seguro en el que podían travestirse o en sus palabras “vestirse de niñas”<sup>14</sup> y

<sup>14</sup> Esta expresión apareció con frecuencia durante el trabajo de campo y en las narrativas autobiográficas de mis interlocutoras, para distinguir la expresión de gé-

hablar del tema con la confianza de que nadie ajeno las escucharía; es decir, logré inspirarles confianza para que pudieran expresarse con total libertad tanto en la narrativa verbal como en las formas de expresión corporal.

Utilicé pseudónimos en el proceso de escritura. La única excepción es Anxélica Risco, con quien elaboré su historia de vida y quien me solicitó expresamente y me autorizó por escrito el uso de sus dos nombres y los de sus familiares.<sup>15</sup> Todas las entrevistas fueron realizadas de manera confidencial, con el consentimiento informado de las personas entrevistadas y grabadas para su posterior transcripción. Los textos finales tienen un promedio de cincuenta cuartillas.

De las dieciséis personas entrevistadas sólo cuatro no son activistas. La mayoría (nueve) son casadas o viven en pareja, mientras que cuatro son solteras, dos separadas o divorciadas y una es viuda. La media de edad es de 41 años, la moda es de 45 años y el valor más bajo es de 29 años y el más alto de 61 años. Se puede decir que la mayoría de las entrevistadas está en sus 44 años, con excepciones que están debajo de los 43 y arriba de 40. Las categorías que utilizan para autoidentificarse son: mujer transexual pansexual, mujer transgénero, mujer transgénero lesbiana, travesti, transexual bisexual, mujer, y travesti heterosexual ginecomimético y alternante, transgénero y metagénero (cuadro 5).

Durante el análisis de contenido de las entrevistas descubrí que las emociones jugaron un papel relevante en los procesos de configuración de la identidad de género de mis interlocutoras. En sus narrativas aparecían el miedo, la tristeza, la frustración, el orgullo, la esperanza como elementos centrales de

---

nero que performaban en determinada situación. Esta forma de infantilizarse por medio del lenguaje verbal es un tema para profundizar en futuras investigaciones sobre lo trans.

<sup>15</sup> La historia de vida de Anxélica Risco no fue incluida en este libro. Es un material que amerita un tratamiento aparte que ahora trabajo de la mano de la protagonista para una futura publicación.



la experiencia identitaria. También aparecían algunos rituales de manera reiterada en las diversas narrativas, así que utilicé ambos para estructurar el análisis detenido de las mismas. La línea temporal de la narrativa al momento de la entrevista me permitió también utilizar las temporalidades como marcadores biográficos.

La búsqueda y el análisis documental me fue útil para reconstruir parte del contexto donde se sitúa la investigación y, de manera puntual, la revisión y el análisis de periódicos nacionales y archivos en Facebook me facilitó la reconstrucción del proceso histórico de la Marcha del Orgullo LGBTQTTT, en particular la inclusión de la letra “T” que referencia a las personas trans en las siglas.

Para la escritura del documento final traté de seguir un eje que iba de lo más amplio y contextual a lo más íntimo y personal. Esto me permitió ordenar la información y hacer inteligible un proceso complejo que no se estructura de manera natural atendiendo a las divisiones teóricas de quienes hacemos sociología o antropología.

Finalmente, quiero decir que esta investigación pudo haber sido diseñada y desarrollada de muchas otras maneras. La estrategia metodológica que yo decidí construir, defender, transformar y adaptar a lo largo de la investigación trajo como resultado lo que se presenta en este libro. Para futuras investigaciones, queda profundizar en el uso de las redes sociodigitales, no sólo en procesos de configuración identitaria de género, sino en otras experiencias cotidianas de personas trans tanto femeninas como masculinas. También enriquecer la descripción y el análisis de las sociabilidades trans con la inclusión de los espacios de comercio sexual y otros espacios que se han ido construyendo en años más recientes asociados a la cultura y el arte.

*Cuadro 4. Espacios de trabajo de campo*

Espacio	Objetivos	Actores	Horas aprox.
Clínica de Especialidades Condesa	Observar algunas interacciones entre personal de la clínica y personas trans femeninas, y los usos del espacio.	Médicos, terapeutas, personas trans femeninas.	10
Fiestas (“Transadelitas”, “Transhalloween”, <i>Back to Basic</i> , Fin de año 2012)	Observar y participar en las dinámicas. Observar las interacciones entre personas trans, chacales, mujeres biológicas y otras identidades. Observar las expresiones genéricas en los cuerpos de las personas trans femeninas y reflexionar sobre la performatividad del género en estos espacios. Ampliar contactos con personas trans femeninas.	Personas trans femeninas, sus parejas o familias, chacales o transfans, investigadoras sobre el tema trans.	20
Asambleas/reuniones sobre marcha	Conocer los procesos de organización de la marcha anual y algunas formas de participación de las personas trans femeninas en dicha organización. Ampliar contactos con activistas y personas trans femeninas.	Activistas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	15
Marcha del Orgullo LGBTTI 2011 y 2012	Observar y participar en las dinámicas de la marcha. Observar (escuchar) algunos discursos y representaciones de género que permitieran reflexionar sobre la interacción y el conflicto en los procesos de configuración de las identidades. Observar algunos de los recursos materiales utilizados para expresar las identidades trans femeninas y la performatividad de los cuerpos en relación con el género.	Activistas y personas en general con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	12

Trajineras de Xochimilco	Observar y participar en las interacciones de un día de convivencia, organizados por un grupo de personas trans femeninas que tienen un proyecto fotográfico y que buscaban locaciones para retratarse. Ampliar contactos y profundizar en la relación con algunas interlocutoras.	Principalmente, personas trans femeninas, algunas personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales. Una interlocutora iba con su pareja, mujer biológica, había también un estudiante de posgrado en psicología.	10
Bar Hysteria	Observar la construcción de los cuerpos y la performatividad del género en estos espacios. Observar las interacciones entre personas trans y otras identidades que acuden a este bar.	Personas trans femeninas, sus parejas o familias, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	12
Club Roshell	Conocer uno de los espacios lúdicos de cabaré y fiesta más importante en el medio trans. Observar y participar en la actividad de colecta organizada a favor de una mujer transexual que buscaba fondos para su cirugía de reasignación sexual en Tailandia. Observar distintas formas de expresión de lo considerado femenino y las interacciones entre los asistentes al lugar.	Personas trans femeninas y trans fans.	10

*Cuadro 4 (continuación)*

Espacio	Objetivos	Actores	Horas aprox.
Convención de animé	Observar y participar de las distintas expresiones de género que “salen de lo convencional” y que son vistas como normales y deseadas en estos espacios, de acuerdo con una de mis interlocutoras. Observar el uso de la estética japonesa de lo femenino y lo andrógino, ya que es un recurso utilizado por varias de las interlocutoras de manera recurrente y que manifiestan en sus cuerpos y en sus perfiles de Facebook por medio de imágenes o textos.	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	2
Voces en Tinta	Observar las interacciones en este espacio, utilizado como punto de encuentro y sede de algunos foros relacionados con el tema trans (presentaciones de libros, obras de teatro, declamaciones).	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	6
Centro Cultural Villaurrutia	Observar y participar en la inauguración y clausura de la exposición fotográfica “Expresando nuestro ser”. Se mostraron fotografías de varias de las interlocutoras en distintos espacios, mostrando lo que ellas consideran “su esencia”. La mayoría de las fotos fueron realizadas por una de las organizadoras.	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales. Secretaría de cultura del DF.	4
Departamento de Marina	Observar las dinámicas de las personas trans que utilizan este espacio para cambiarse antes de salir de fiesta (noche de Hysteria). Observar las interacciones en otros momentos del día, antes y durante las entrevistas. Observar y describir el espacio.	Personas trans femeninas.	7

Coloquio Dimensiones Transgresoras, en la ENAH	Observar la participación de académicos y activistas trans sobre el tema. Participar en las discusiones y en el taller de Drag King.	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales. Académicos, activistas, artistas, estudiantes.	15
Teatro José Martí, foro Derechos Humanos DF	Obra de teatro “Yo fui una de los 41”. Obra de teatro “Entre T’s”.	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	5
Facebook	La observación en este espacio se desarrolló de manera cotidiana y continua a lo largo de todo el trabajo de campo. Sin embargo, en los últimos meses me centré en la estructura del espacio, los diferentes elementos que permiten las interacciones y los perfiles de las interlocutoras.	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales. Académicos, activistas, artistas, instituciones, organizaciones locales, nacionales e internacionales.	3360
Espacios urbanos y tránsitos diversos (café, restaurantes, foros, casas de las entrevistadas, calles)	Observar las interacciones con la gente que transita en los espacios: peatones, meseros, vendedores, transportistas, etcétera. ¿Cómo son percibidas las personas trans?	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	30
Mi propia casa	Como lugar donde se realizaron algunas de las entrevistas y los encuentros para ir a otros espacios, el que las entrevistadas se apropiaron para realizar la “transformación”.	Personas trans femeninas	25

*Cuadro 5. Información básica de las dieciséis personas trans femeninas entrevistadas (al momento de la entrevista)*

	Nombre	Edad	Estado Civil	Ocupación	Identidad de género (autodefinición)	Activista
1	Jackie	50*	Soltera	Trabajadora en el ISSSTE	Mujer transexual pansexual	Sí
2	Sandra	34	Unión libre	Guardia de seguridad/Control de plagas	Mujer transgénero	No
3	María Clara	45	Casada	Valuación de inmuebles	Mujer transgénero, lesbiana/bisexual	No
4	Laura Paola	49	Separada	Maestra de inglés	Mujer transgénero	No
5	Montserrat	44	Casada	Negocio propio diseño y fotografía	Transexual	No
6	Sakura	38	Soltera	Actuaria/Programación de sistemas	Travesti transexual	Sí
7	Marina	61	Viuda	Abogada	Mujer transgénero	Sí
8	Alix Ivonne	46	Casada	Administradora de bases de datos	Mujer transgénero	Sí
9	Ana Gabriela	50	Casada	Sensibilizadora en Derechos Humanos	Mujer transexual	Sí
10	Tatiana	34	Unión libre	Activista	Transexual bisexual	Sí
11	Ofelia	29	Unión libre	Atiende la oficina de una parroquia/ Activista	Transexual bisexual	Sí
12	Nadia	53	Casada	Dependencia de gobierno	Mujer transexual bisexual	Sí
13	Martha Eugenia		Divorciada	Trabajadora sexual/Activista	Mujer/Mujer transexual	Sí
14	Gilda Alexandra	45	Soltera	Ingeniera biomédica/Locutora de radio	Mujer transexual	Sí
15	Estefanía	48	Soltera	Consultora en sexualidad y género/ Activista/ Maestra de inglés	Mujer transexual	Sí
16	Anxélica Risco	43	Unión libre	Diseñadora/Artista visual	Travesti heterosexual, ginecomimético y alternante/Transgénero/Metagénero	Sí

\* Edad aproximada.

## BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES CONSULTADAS

- Aguilar Rodríguez, Daniel y Elías Hung. 2010. "Identidad y subjetividad en las redes sociales virtuales: caso de Facebook". *Zona Próxima*, (12): 190-207.
- Agustín, José. 2004. *La contracultura en México. La historia y el significado de los rebeldes sin causa, los jipitecas, los punks y las bandas*. México: Debolsillo.
- Ahmed, Sara. 2004. "Affective Economies". *Social Text*, 22 (2, 79): 117-39.
- Alcántara, Eva e Ivonne Szasz. 2013. "Between the Local and the Global: Chronicles for Understanding the Field of Sexology in Mexico". *International Journal of Sexual Health*, 25 (1): 27-46.
- Álvarez-Gayou, Juan Luis y Rafael Mazin. 1979. *Elementos de sexología*. México: Nueva Editorial Interamericana.
- Alves de Melo, Berenice. 2002. "Reflexiones iniciales sobre la transexualidad". Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Archer, Margaret. 2007. *Making Our Way through the World. Human Reflexivity and Social Mobility*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Argüello, Sofía. 2013. "Un fantasma ha salido del clóset. Los procesos de politización de las identidades sexuales en Ecu-

- dor y México, 1968-2010”. Tesis de doctorado. México: El Colegio de México.
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF). 2006. “Ley de Sociedad de Convivencia para el Distrito Federal”. *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 16 de noviembre.
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF). 2008a. “Tercer Periodo Extraordinario del segundo receso del segundo año de ejercicio. Sesión extraordinaria IV Legislatura”. *Diario de los Debates*, 29 de agosto, año 2 (3).
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF). 2008b. “Decreto por el que se reforma y adiciona el Código Civil para el Distrito Federal; se adiciona el Código Procedimientos Civiles para el Distrito Federal y se adiciona el Código Financiero del Distrito Federal”. *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, octubre, <<http://ordenjuridicodemo.segob.gob.mx/Estatal/DISTRITOFEDERAL/Decretos/DFDEC149.pdf>>.
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF). 2008c. “Ley de Voluntad Anticipada para el Distrito Federal”. *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 7 de enero.
- Austin, J. L. 1975. *How to Do Things with Words*. 2a ed. [1955]. Oxford Eng.: Clarendon Press.
- Baril, Alexandre. 2016. “Francophone Trans/Feminisms. Absence, Silence, Emergence”. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 3 (1-2): 40-47.
- Baril, Alexandre. 2019. “Gender Identity Trouble. An Analysis on the Underrepresentation of Trans\* Professors in Canadian Universities”. *Chiasma*, 5 (1): 90-128.
- Barrios Martínez, David y María Antonieta García Ramos. 2008. *Transexualidad: la paradoja del cambio*. México: Alfíl. <<http://0-site.ebrary.com.fama.us.es/lib/unisev/reader.action?docID=10625481>>.
- Barthes, Roland. 2009. *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona: Paidós.



- Bazarova, Natalya. 2012. "Public Intimacy: Disclosure Interpretation and Social Judgments on Facebook". *Journal of Communication*, 62 (5): 815-832.
- Becker, H. y B. Geer. 1982. "Participant Observation: The Analysis of Qualitative Field Data". En *Field Research: A Sourcebook and Field Manual*, editado por R. Burgess. Londres: Alien & Unwin.
- Borges, Antonádia Monteiro. 2009. "Explorando a noção de etnografia popular: comparações e transformações a partir dos casos das cidades-satélites brasileiras e das townships sul-africanas". *Cuadernos de Antropología Social*, (29): 23-42.
- Bourdieu, Pierre. 2011. "La ilusión biográfica". *Acta Sociológica*, (56): 121-128.
- Bourdieu, Pierre. 2017. *La dominación masculina*. España: Anagrama.
- Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Londres: Routledge.
- Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith. 2006. *Deshacer el género*. Traducción de Patricia Soler-Beltrán. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith. 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Camargo Próchno, Caio César, Maria José de Castro Nascimento y Maria Lúcia Castilho Romera. 2009. "Body Building, Travestismo e Feminilidade". *Estudos de Psicologia*, 26 (2): 237-245 <<https://doi.org/10.1590/s0103-166x2009000200011>>.
- Cano, Gabriela. 2009. "Inocultables realidades del deseo". En *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, compilado por Gabriela Cano, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott, pp. 61-90. México: Fondo de Cultura Económica/ Universidad Autónoma Metropolitana.
- Cano, Gabriela. 2014. "Ambientes bohemios: diversidad sexual en la capital mexicana, durante los fabulosos años veinte". México.

- Cardoso, Fernando Luiz. 2005. "Inversões do papel de gênero: 'Drag Queens', travestismo e transexualismo". *Psicologia Reflexão e Crítica*, 18 (3): 421-430.
- Castells, Manuel. 1997. *La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cerri, Chiara. 2010. "La importancia de la metodología etnográfica para la investigación antropológica. El caso de las relaciones de valores en un espacio asociativo juvenil". *Periferia*, (13): 1-32.
- Chauncey, George. 1994. *Gay New York. Gender, Urban Culture and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*. Nueva York: Basic Books.
- Coll-Planas, Gerard. 2010. *La voluntad y el deseo. La construcción social del género y la sexualidad: el caso de lesbianas, gays y trans*. España: Editorial Egales.
- Connell, Raewyn. 1987. *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*. Stanford University Press. <<http://www.loc.gov/catdir/description/cam023/87061426.html>>.
- Connell, Raewyn. 1995. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press. <<http://www.loc.gov/catdir/bios/ucal051/94036172.html>>.
- Crónicas. 2010. "Reformas a los artículos 146 y 391 del Código Civil para el Distrito Federal. Reformas que facultan el matrimonio entre personas del mismo sexo y su derecho a la adopción de menores en el D.F. Sesiones del 1º de julio, 3, 5, 9, 10, 12 y 16 de agosto de 2010". *Crónicas del Pleno y de las Salas*, sección Sinopsis de Asuntos Destacados del Tribunal en Pleno, 16 de agosto. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Cucó, Josepa. 2008. "Sociabilidades urbanas". *Ankulegi*, (12): 65-82.
- Debatin, Bernhard, Jennette Lovejoy, Ann-Kathrin Horn y Brittany Hughes. 2009. "Facebook and Online Privacy: Attitudes, Behaviors, and Unintended Consequences". *Jour-*

- nal of Computer-Mediated Communication*, 15 (1): 83-108. <<https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2009.01494.x>>.
- Dictionaries. 2013. "Scholarly Reflections on the 'Selfie'". Oxford. <<http://blog.oup.com/2013/11/scholarly-reflections-on-the-selfie-woty-2013/>>.
- Díez, Jordi. 2010. "El movimiento lésbico-gay, 1978-2010". En *Los grandes problemas de México. Vol. 8: Relaciones de género*, editado por Ana María Tepichin, Karine Tinat y Luzelena Gutiérrez de Velasco, pp. 135-54. México: El Colegio de México.
- El Economista. 2013. "Smartphones se imponen en México". *El Economista I*, 30 de junio.
- El Universal. 2013. "Cadena de accidentes mortales en Circuito Interior". *El Universal*, 24 de septiembre. <<http://www.eluniversaldf.mx/home/historia-cadena-de-accidentes-mortales-encircuto-interior.html>>.
- Ellison, Nicole, Charles Steinfield y Cliff Lampe. 2007. "The Benefits of Facebook 'Friends': Social Capital and College Students' Use of Online Social Network Sites". *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12 (4): 1143-1168. <<https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00367.x>>.
- Espíndola, Juan. 2014. "La moral(eja) de Facebook". *Nexos*, 1º de abril. <<http://www.nexos.com.mx/?p=19959>>.
- Fuentes, Pamela. 2017. "Apuntes en torno a la prostitución masculina y el fin de la prostitución reglamentada en la Ciudad de México". *Navegando. Sexualidades y géneros en la historia de México. Pasado y presente*, 5 (7): 69-78.
- Garfinkel, Harold. 2006. *Estudios en etnometodología*. México: Anthropos/Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Gavito, Miguel Ángel. 2010. "El baile de los 41: la representación de lo afeminado en la prensa porfiriana". *Historia y Grafía*, (34): 47-76.

- Gell, Alfred. 1992. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford: Providence Berg. <<http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0601/92012417-b.html>>.
- Giddens, Anthony. 1991. "Modernity and Self-Identity". *The Consequences of Modernity*, 1-29. <papers2://publication/uuid/49EBAB0C-3CE5-48AC-A9CD-C6186771EB3D>.
- Gómez Cruz, Edgar. 2012. "La fotografía digital como una estética sociotécnica: el caso de la iphoneografía". *Aisthesis*, (52): 393-406.
- Gómez Cruz, Edgar y Elisenda Ardèvol. 2011. "Random Images: The Contexts of Digital Photography". *QuAderns-e*, 16 (1-2): 89-102.
- Gómez-Tagle, Silvia. 2000. "Nuevas formaciones políticas en el Distrito Federal". En *La geografía del poder y las elecciones en México*, coordinado por Silvia Gómez-Tagle y María Eugenia Valdés, pp. 39-94. México: Plaza y Valdés.
- Grasmuck, Sherri, Jason Martin y Shanyang Zhao. 2009. "Ethno-Racial Identity Displays on Facebook". *Journal of Computer-Mediated Communication*, 15 (1): 158-88.
- Greschke, Mónica. 2010. "Mediated Cultures of Mobility: The Art of Positioning Ethnography in Global Landscapes". Working Paper 78. Bielefeld: University of Bielefeld.
- Grignon, Claude y Jean-Claude Passeron. 1989. *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*. París: EHESS/Gallimard/Sevil. (Collection Hautes Etudes).
- Guber, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guerrero Mc Manus, Siohban F. 2016. "17 de mayo: día internacional de la lucha contra la LGBTIQfobia". *Horizontal*, 17 de mayo, sección Sociedad. <<https://horizontal.mx/17-de-mayodia-internacional-de-la-lucha-contra-la-lgbtiqfobia/>>.

- Guerrero Mc Manus, Siohban F. 2017a. “Cuando lo trans sí es transgresor”. *La Izquierda Diario*, 19 de febrero, sección Géneros y Sexualidades. <<http://www.laizquierdadiario.mx/Cuando-lo-trans-si-es-transgresor>>.
- Guerrero Mc Manus, Siohban F. 2017b. “Mis encuentros y desencuentros con Laura”. *La Izquierda Diario*, 25 de febrero, sección Géneros y Sexualidades. <<http://www.laizquierdadiario.mx/Mis-encuentros-y-desencuentros-con-Laura>>.
- Gupta, Akhil y James Ferguson. 1997. “Discipline and Practice: ‘The Field’ as Site, Method, and Location in Anthropology”. En *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, editado por Akhil Gupta y James Ferguson, pp. 1-46. Berkeley/Los Ángeles: University of California Press. <<http://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=C4fUmMDEbUIC&pgis=1>>.
- Gutiérrez Martínez, Ana Paulina. 2009. “Entre las buenas costumbres y la trasgresión. Imaginarios, Sida y mujeres transgénero en Chetumal”. Tesis de maestría. Chetumal: Universidad de Quintana Roo.
- Gutiérrez Martínez, Ana Paulina. 2016. “Etnografía móvil: una posibilidad metodológica para el análisis de las identidades de género en Facebook”. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 2 (4): 26-45. <<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24201/eg.v2i4.50>>.
- Halberstam, Judith. 2011. *The Queer Art of Failure*. Londres: Duke University Press.
- Herbenick, Debby. 2014. “What Each of Facebook’s 51 New Gender Options Means”. *The Daily Beast*, 15 de febrero.
- Higgins, Michael y Tanya Coen. 2000. “Streets, Bedrooms, and Patios: The Ordinariness of Diversity in Urban Oaxaca”. Austin: University of Texas Press.
- Hochman, Nadav. 2014. “Imagined Data Communities”. *Selfcity*, sección Theory and Reflection, febrero, pp. 1-3.
- Impacto. 2013. “Se arroja travesti de puente”. *Impacto*, 23 de septiembre. <<http://impacto.mx/la-ley/qCg/se-arroja-travesti-de-puente>>.

- Ingold, T. 2007. *Lines. A Brief History*. Routledge.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi). 2010. *Censo de Población y Vivienda 2010*. México: Inegi.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi). 2015. *Encuesta Intercensal 2015*. México: Inegi.
- Isabella, Simona. 2007. "Ethnography of Online Role-Playing Games: The Role of Virtual and Real Contest in the Construction of the Field". *Forum: Qualitative Social Research*, 8 (3).
- Kuklick, Henrika. 1993. *Ethnography and the Historical Imagination*, by John Comaroff and Jean Comaroff. *Contemporary Sociology*, 22 (4): 620-621. <<https://doi.org/10.2307/2074469>>.
- Kulick, Don. 1998. *Travesti: Sex, Gender, and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*. Chicago: University of Chicago Press.
- La Cruz, Liria de y Paloma Gay. 2011. "Antropología y amistad". Working Papers Series 10. Reino Unido: Open Anthropology Cooperative Press.
- La Jornada. 2014. "Cuestiona revista si Facebook violó principios científicos en un estudio". *La Jornada*, 11 de julio, sección Ciencias. <<http://www.jornada.unam.mx/2014/07/11/ciencias/a16n1cie>>.
- Laguarda, Rodrigo. 2007. "Gay en México: lucha de representaciones e identidad". *Alteridades*, 17 (33): 127-33.
- Laguarda, Rodrigo. 2011. *La calle de Amberes: gay street de la ciudad de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Lahire, Bernard. 2007. "Indivíduo e mistura de gêneros: dissonâncias culturais e distinção de si." *Dados. Revista de Ciências Sociais*, 50: 795-825.
- Lajous, Andrés. 2009. "Universal Pensions in Mexico City: Changing Dynamics of Citizenship and State Formation

- in a Global City”. Tesis. Cambridge: Massachussetts Institute of Technology.
- Lamas, Marta. 2009. “El fenómeno trans en cuerpos transexuales y transgéneros”. *Debate Feminista*, 20 (39): 3-13.
- Lamas, Marta. 2012. “Transexualidad: identidad y cultura”. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lanzagorta, José Ignacio. 2018. “La Zona Rosa: un estudio socio-espacial sobre género, sexualidad, sociabilidad e imaginario urbano en la Ciudad de México”. Tesis de doctorado. México: El Colegio de México.
- Lecuona González, Laura. 2019a. “Cuando lo trans no es transgresor” [título original] o “Algunos creen que la teoría queer es más liberadora que el feminismo. Les aseguro que no es así”. *Tribuna Feminista*, 28 de marzo. <<https://tribunafeminista.elplural.com/2019/03/algunos-creen-que-la-teoria-queer-es-mas-liberadora-que-elfeminismo-les-aseguro-que-no-es-asi/>>.
- Lecuona González, Laura. 2019b. “Si osas hablar de lo trans y no piensas igual que yo eres transfoba”. *Jacarandas en el asfalto. Espacio de mujeres para mujeres*, 5 de julio. <[https://jacarandasenelafaltov8.wordpress.com/2019/07/05/si-osas-hablar-de-lo-trans-y-no-piensas-igual-que-yo-eres-transfoba/?fbclid=IwAR1HfsvyYyt5a\\_urmMnq-3qXlvR5YzD6q\\_Xmk4RFFyELSwMqLXVkJTrGjIak](https://jacarandasenelafaltov8.wordpress.com/2019/07/05/si-osas-hablar-de-lo-trans-y-no-piensas-igual-que-yo-eres-transfoba/?fbclid=IwAR1HfsvyYyt5a_urmMnq-3qXlvR5YzD6q_Xmk4RFFyELSwMqLXVkJTrGjIak)>.
- Lewis, Kevin, Jason Kaufman y Nicholas Christakis. 2008. “The Taste for Privacy: An Analysis of College Student Privacy Settings in an Online Social Network”. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 14 (1): 79-100. <<https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2008.01432.x>>.
- List, Mauricio. 2002. “La noche de el ansia”. *Alteridades* 12 (23): 63-81. <<https://doi.org/10.24275/alte.v0i23.369>>.
- Lizárraga, Xabier. 2012. *Semánticas homosexuales. Reflexiones Desde la antropología del comportamiento*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- López, Allan. 2013. "Tiran cuerpo de puente en Circuito Interior". *El Universal*, 24 de septiembre, sección Metrópoli. <<http://www.eluniversal.com.mx/ciudad-metropoli/2013/impreso/tiran-cuerpo-de-puente-encircuito-interior-118948.html>>.
- López Penedo, Susana. 2008. *El laberinto Queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*. Madrid: Egales.
- Losh, Elizabeth. 2013. "Beyond Biometrics: Feminist Media Theory Looks at Selfiecity". *Selfiecity*, sección Theory and Reflection.
- Luna, Sara. 2017. "Modernización, género, ciudadanía y clase media en la Ciudad de México: debates sobre la moralización y la decencia, 1952-1966". México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Manovich, Lev. 2014. "Selfiecity. Nueva York". *Selfiecity*.
- Marcus, George E. 1995. "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117. <<http://www.jstor.org/stable/2155931>>.
- Martínez, Carlos. 2000. *Cultura contra cultura: diez años de contracultura en México*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Martínez, Yessenia. 2014. "Ser trans en la Ciudad de México. De la invisibilización al reconocimiento legal, 1978-2008". Tesis de maestría. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Marván, Ignacio. 2012. "De la ciudad del presidente al gobierno propio, 1970-2000". En *Historia política de la Ciudad de México (desde su fundación hasta el año 2000)*, editado por Ariel Rodríguez, pp. 483-568. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Maureira Solís, Ingrid. 2009. "La deconstrucción del nombre propio en la nominación travesti". *Alpha*, (29): 155-165. <<https://doi.org/10.4067/s0718-22012009002900011>>.
- Mejía, Norma. 2006. *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Edicions Bellaterra.



- Meyerowitz, Joanne J. 2002. *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. <<http://www.loc.gov/catdir/toc/fy034/2002020536.html>>.
- Miano Borruso, Marinella. 2002. *Hombre, mujer y muxe' en el Istmo de Tehuantepec*. México: Plaza y Valdés.
- Miselem, Sofia. 2006. "Ya viví como hombre, ahora quiero ser mujer". *El Nuevo Diario de Managua*, 22 de febrero, sección Variedades. <<http://impreso.elnuevodiario.com.ni/2006/02/22/variedades/13332>>.
- Monsiváis, Carlos. 1988. "Las plagas y el amarillismo. Notas sobre el Sida en México". En *El Sida en México. Los efectos sociales*, coordinado por Francisco Galván, pp. 117-129. México: Ediciones de Cultura Popular/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Monsiváis, Carlos. 2010. *Qué se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México: Editorial Paidós Mexicana/Debate Feminista.
- Moreno Sánchez, Ángel y José Ignacio Pichardo Galán. 2006. "Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad". *Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (1): 143-156.
- Muñoz, Inti. 2006. *Iniciativa Federal de Ley de Identidad de Género*. México.
- Napier, S. J. 2001. *Anime: from Akira to Princess Mononoke, Experiencing Contemporary Japanese Animation*. Nueva York: Palgrave Macmillan US.
- Noticias Terra. 2013. "Cruce de Circuito Interior registra 3 accidentes en 1 día". *Noticias Terra*, 23 de septiembre. <<http://noticias.terra.com.mx/mexico/df/cruce-de-circuito-interior-registra-3-accidentes-en-1-dia,30191264e6d-41410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html>>.
- Oliveira, Marcelo. 1997. "O lugar do travesti em desterro", tesis de maestría, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.

- Osorno, Guillermo. 2014. *Tengo que morir todas las noches: una crónica de los ochenta, el underground y la cultura gay*. México: Penguin Random House Grupo Editorial México.
- Oxford English Dictionary. 2013. "Oxford English Dictionary Online". Oxford English Dictionary. <<http://dictionary.oed.com>>.
- Parrini, Rodrigo. 2007. *Panópticos y laberintos. Subjetivación, deseo y corporalidad en una cárcel de hombres*. México: El Colegio de México.
- Parrini, Rodrigo y Alejandro Brito. 2012. "Crímenes de odio por homofobia. Un concepto en construcción". México.
- Pelúcio, Larissa. 2006. "Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre congugalidade envolvendo travestis que se prostituem". *Revista Estudos Feministas*, 14 (02): 522-534.
- Pérez Ramírez, Berenice. 2010. "Movimiento transgénero en la Ciudad de México". Ponencia presentada en Latin American Studies Association, Toronto.
- Pérez Ramírez, Berenice. 2013. "'Se alborotó el gallinero'. Límites y presiones respecto al cuerpo transgénero y trabajo sexual trans organizado en la Ciudad de México". Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Perlongher, Néstor. 1987. "Cadáveres". En *Alambres*. Buenos Aires: Último Reino.
- Perret, Gimena. 2011. "Territorialidad y práctica antropológica: desafíos epistemológicos de una antropología multisituada/multilocal". *KULA. Antropólogos del Atlántico Sur*, (4): 52-60.
- Peterson, Britt. 2014. "The Quickly Shifting Language of the Transgender Community. He, She, Ze, and How to Navigate a New Landscape". *The Boston Globe*, 9 de marzo. <<http://www.bostonglobe.com/ideas/2014/03/09/the-quickly-shifting-language-transgender-community/J0yimos7SoZ-mVy8mm1Q9LL/story.html>>.
- Pons Rabasa, Alba. 2016. "From Representation to Corpore-subjectivation". *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 3 (3-4): 388-411. <<https://doi.org/10.1215/23289252-3545119>>.

- Prieur, Annick. 2008. *La casa de la Mema travestis, locas y machos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Prosser, Jay. 1998. *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*. Nueva York: Columbia University Press.
- Puon, Liz. 2014. “Las seis mejores redes sociales de acuerdo con el número de usuarios activos”. *Merca2.0*, 20 de enero. <<http://www.merca2.0.com/las-6-mejores-redes-sociales-de-acuerdo-con-el-numero-de-usuarios-activos/>>.
- Reforma. 2013. “Recrea documental sueño de Morgana”. *Reforma*, miércoles 2 de enero, sección Cultura.
- Reforma. 2014. “Abrirá Felicia asociación transgénero”. *Reforma*, domingo 30 de noviembre, sección Gente.
- Rodríguez, Daniel y Elías Hung. 2010. “Identidad y subjetividad en las redes sociales virtuales: caso de Facebook”. *Zona Próxima*, Universidad del Norte, Colombia, (12), 190-207.
- Rodríguez, Nathaly. 2016. “Los afeminados y otros heterodoxos. Una historia social del homoerotismo masculino en la Ciudad de México. Desde la postrevolución hasta la segunda posguerra”.
- Rosario, Vernon A. y Joanne Meyerowitz. 2004. “Transforming Sex: An Interview with Joanne Meyerowitz, Ph.D. Author of *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*”. *Studies in Gender and Sexuality*, 5 (4): 473-483. <<https://doi.org/10.1080/15240650509349260>>.
- Rybas, Natalia y Radhika Gajjala. 2007. “Developing Cyberethnographic Research Methods for Understanding Digitally Mediated Identities”. *Forum: Qualitative Social Research*, 8 (3).
- Salinas, Héctor. 2008. *Políticas de disidencia sexual en México*. Editado por Arturo Cosme. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Sandoval Rebollo, Erica Marisol. 2011. “La convicción encarnada. Una mirada semiótica a las voces y relatos de la vida de personas transexuales y transgénero en la Ciudad de México”. Tesis de doctorado en Antropología. México: CIESAS.

- Scott, Joan Wallach. 2008. *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Searle, John R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Londres: Cambridge University Press. <<http://www.loc.gov/catdir/description/cam041/68024484.html>>.
- Serret, Estela. 2009. “La conformación reflexiva de las identidades trans”. *Sociológica*, 24 (69): 79-100.
- Serret, Estela. 2011. “Hacia una redefinición de las identidades de género”. *Revista de Investigación y Divulgación sobre los Estudios de Género*, 18 (9): 71-97.
- Shoshan, Nitzan. 2008. “Placing the Extremes: Cityscape, Ethnic ‘Others’ and Young Right Extremists in East Berlin”. *Journal of Contemporary European Studies*, 16 (3): 377-391.
- Simonetto, Patricio. 2016. *Entre la injuria y la revolución: el Frente de Liberación Homosexual en la Argentina (1967-1976)*. Argentina: Editorial UNQ Bernal.
- Simonetto, Patricio. 2017. “Fronteras del deseo. Homosexualidad, sociabilidad y afecto en la ciudad de Buenos Aires (1950-1983)”. *Cadernos Pagu* (49). <<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700470014>>.
- Stoller, Robert J. 1968. *Sex and Gender. The Development of Masculinity and Femininity*. Nueva York: Science House.
- Stoller, Robert J. 1976. *The Transsexual Experiment*. Nueva York: J. Aronson.
- Stryker, Susan. 1998. “The Transgender Issue. An Introduction”. *GLQ*, 4: 145-158. <<https://doi.org/10.1215/10642684-4-2-145>>.
- Stryker, Susan. 2008. *Transgender History*. Berkeley: Seal Press.
- Szasz, Ivonne y Susana Lerner (comps.). 1998. *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad.

- Tifentale, Alise. 2013. "The Selfie: Making Sense of the 'Masturbation of Self-Image' and the Virtual Mini-Me". *Selfie-city*, sección Theory and Reflection, pp. 1-24.
- Tong, Stephanie Tom, Brandon van der Heide, Lindsey Langwell y Joseph B. Walther. 2008. "Too Much of a Good Thing? The Relationship Between Number of Friends and Interpersonal Impressions on Facebook". *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13 (3): 531-549.
- Tonkin, E. 1984. "Participant Observation". En *Ethnographic Research. A Guide of General Conduct*, editado por R. Ellen. Londres: Academic Press.
- Torrentera, Alberto. 2011. "Mujeres transexuales y su reconocimiento legal en la Ciudad de México: sistema sexo-género, subjetividad y biopoder". México: CIESAS.
- Turner, Víctor. 1980. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI.
- Valentine, David. 2003. "The Calculus of Pain: Violence, Anthropological Ethics, and the Category Transgender". *Ethnos*, 68 (1): 27-48.
- Valentine, David. 2007. *Imagining Transgender: An Ethnography of a Category*. Durham: Duke University Press.
- Valentine, David. 2014. "Identity". *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 1 (1-2): 103-106.
- Vartabedián, Julieta. 2007. "Cuerpos bajo sospecha". Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Vélez-Pelligrini, Laurentino. 2008. *Minorías sexuales y sociología de la diferencia: gays, lesbianas y transexuales ante el debate identitario*. Prólogo de Óscar Guasch. Barcelona: Montesinos.
- Vendrell Ferré, Joan. 2009. "¿Corregir el cuerpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el orden de género". *Sociológica*, 24 (69): 61-78.
- Villoro, Juan. 2014. "Marcar el mundo con la cara". *Reforma*, 28 de marzo, sección Opinión.
- Wacquant, Loïc. 2011. "Habitus as Topic and Tool: Reflections on Becoming a Prizefighter". *Qualitative Research in Psychology*, 8 (1): 81-92.

- Waters, Susan y James Ackerman. 2011. "Exploring Privacy Management on Facebook: Motivations and Perceived Consequences of Voluntary Disclosure". *Journal of Computer-Mediated Communication*, 17 (1): 101-115.
- Weeks, Jeffrey. 1991. *Against Nature Essays on History, Sexuality, and Identity*. Londres: Rivers Oram.
- Weeks, Jeffrey. 1998. "La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?". En *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, compilado por Ivonne Szasz y Susana Lerner, pp. 175-198. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad.
- Wright, Pablo. 2005. "Cuerpos y espacios plurales: sobre la razón espacial de la práctica etnográfica". *Indiana*, (22): 55-72.
- Yeh, Rihan. 2009. "'We're Mexican Too': Publicity and Status at the International Line". *Public Culture*, 21 (3): 465-493. <<https://doi.org/10.1215/08992363-2009-004>>.
- Zambrini, Laura. 2010. "Modos de vestir e identidades de género: reflexiones sobre las marcas culturales sobre el cuerpo". *Revista de Estudios de Género Nomadías*, (1).
- Zolov, Eric. 2002. *Rebeldes con causa. La contracultura mexicana y la crisis del estado patriarcal*. Tlalnepantla, Estado de México: Norma Ediciones.

*Archivo personal*

*Diario de campo*: Ciudad de México, periodo: 2012-2013, registro de charlas informales, conversaciones personales y observaciones en general del ambiente trans femenino.

*Trabajo de campo. Archivo fotográfico*: imágenes tomadas por Ana Paulina Gutiérrez Martínez, Ciudad de México, 2012.

*Trabajo etnográfico en Facebook:* seguimiento de miembros de la red social, habitantes de la Ciudad de México, periodo: 2011-2012, registro de entrevistas, observación participante, análisis de fotografías e información general.

*Entrevistas:* realizadas por Ana Paulina Gutiérrez Martínez a personas trans femeninas, con edades entre 29-61 años, Ciudad de México, periodo: 2011-2013; a personal de la Clínica de Especialidades Condesa, Ciudad de México, periodo: 2010-2012; a funcionarios públicos, Ciudad de México, periodo: 2012.

*Atmósferas trans. Sociabilidades, internet,  
narrativas y tránsitos de género en la Ciudad de México*  
se terminó de imprimir en marzo de 2022, en los talleres  
de Iniziativa Graphic, D.V., Avenida Universidad 626,  
col. Letrán Valle, Alcaldía Benito Juárez, 03650. Ciudad de México.

Portada: Pablo Reyna.

Composición tipográfica y cuidado de la  
edición: Logos Editores  
bajo la supervisión de la Dirección de Publicaciones  
de El Colegio de México.

La edición consta de 500 ejemplares.



## CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLOGICOS CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO

Este libro habla de la diversidad y heterogeneidad de las personas trans femeninas que habitan la Ciudad de México y de los procesos de configuración de su identidad de género. A través de un recorrido por las narrativas de algunas de ellas, es posible observar los cambios y permanencias en sociabilidades urbanas que forman parte de estos procesos identitarios. Las atmósferas trans retratadas en esta obra permiten conocer parte de las experiencias urbanas de algunas personas trans femeninas en un periodo que va de 1996 a 2013 y que muestra tanto la transfobia como las respuestas a ella en las distintas dimensiones de la vida cotidiana: las fiestas, las discotecas y espacios para la transformación, el activismo, las redes socio-digitales y las propias narrativas autobiográficas.

Con ayuda del método etnográfico y las entrevistas biográficamente orientadas, la investigación contenida en este libro brinda una oportunidad para acercarse a las experiencias de vida de las personas trans femeninas en la Ciudad de México. Además, contiene un apéndice metodológico inspirado en el trabajo de William Foote Whyte "La sociedad de las esquinas", que permite a personas interesadas en la investigación etnográfica y los estudios de género seguir los pasos de esta investigación.

ISBN: 978-607-564-315-1

