



**Centro de Estudios Sociológicos  
Doctorado en Ciencia Social con Especialidad en Sociología**

**Promoción XIV**

**Identidades trans femeninas. Sociabilidades, internet, narrativas y  
tránsitos de género en la Ciudad de México**

**Tesis para optar al grado de Doctor en Ciencia Social con  
especialidad en Sociología que presenta:**

**Ana Paulina Gutiérrez Martínez**

**Dra. Gabriela Cano**

**México, D.F.**

**Enero 2015**

Para Hillary Medina Mendiola,  
y todas las mujeres que han sido asesinadas por transfobia.

Para mi Maye, mi abuela,  
Por enseñarme a ser una mujer con paso firme.

Para mi madre y mi padre, Martha y Pablo,  
por su amor infinito.

Para Santi y Leo

Para Federico, mi tío-estructura.

## Índice

---

<b>Agradecimientos</b>	<b>6</b>
<b>Introducción</b>	<b>9</b>
<b>La diversidad de lo trans</b>	<b>11</b>
<b>La transfobia</b>	<b>12</b>
<b>La vuelta de tuerca. Sociabilidades urbanas para la transformación</b>	<b>16</b>
<b>Relevancia y pertinencia de la investigación</b>	<b>17</b>
<b>La estructura de la tesis</b>	<b>22</b>
<b>Capítulo 1. Lo trans en el orden de género</b>	<b>25</b>
1.1. Introducción	25
1.2. El género	26
1.3. Lo Trans: un acercamiento a la diversidad de tránsitos en el orden de género	38
1.4. Las narrativas autobiográficas y la configuración de la identidad de género	48
<b>Capítulo 2. Observar, analizar y narrar el orden de género</b>	<b>54</b>
2.1. Características del estudio	54
2.2. El campo	55
2.3. Mi papel como etnógrafa	58
2.4. El desarrollo del trabajo de campo	61
2.4.1. Entrada al campo y rapport	61
2.4.2. Formación y ampliación de la red de interlocutoras	65
2.4.3. Participación, observación y entrevistas	69
<b>Capítulo 3. La Ciudad de México, la diversidad sexual y lo trans</b>	<b>75</b>
3.1. Una mirada a la política de la ciudad	75
3.2. La ciudad como una red de sociabilidades	84
3.3. La atmósfera cultural trans femenina (1996-2013)	88
3.3.1. Primera etapa (1996-2006)	89
3.3.2. Segunda etapa (2006-2013)	104

a) Las fiestas, el Hysteria, el Club Roshell y las casas de transformación	105
b) Los eventos culturales	123
c) Las zonas de trabajo sexual	130
d) La Clínica Condesa ¿un espacio trans?	132
e) Los grupos activistas	140
f) La Marcha del Orgullo LGBTTTI	143
<b>Capítulo 4. La persona trans femenina en Facebook</b>	<b>149</b>
<b>4.1. Introducción</b>	<b>149</b>
4.1.1. Algunos datos sobre Facebook	151
4.1.2. Estructura de Facebook	154
<b>4.2. La foto de perfil como narrativa visual: retrato, autorretrato y “selfie”</b>	<b>159</b>
<b>4.3. Interacciones virtuales, normas e identidad de género</b>	<b>177</b>
<b>Capítulo 5. Las narrativas verbales</b>	<b>185</b>
<b>5.1. Introducción</b>	<b>185</b>
<b>5.2. Los recuerdos</b>	<b>188</b>
5.2.1. El juego de los espejos	189
5.2.2. Lo cotidiano	196
5.2.3. Ser o estar varón	204
<b>5.3. Autodefinición, identificaciones y reflexividad.</b>	<b>211</b>
5.3.1. El nombre propio	212
5.3.2. La alcoba	216
5.3.3. La conversación interna	222
<b>5.4. Los anhelos, los planes y los imposibles.</b>	<b>226</b>
5.4.1. La esperanza	227
5.4.2. Las proyecciones identitarias	230
5.4.3. Tranquilidad y movimiento	234
<b>5.5. Las metáforas y los rituales como engranes de sentido</b>	<b>239</b>
5.5.1. La locura y la enfermedad	242
5.5.2. La “Ceremonia del fuego” y la muerte simbólica	244
5.5.3. El cuerpo	249
<b>Capítulo 6. Una crítica a los polos de género. El caso de Anxélica Risco</b>	<b>254</b>

<b>6.1. Introducción</b>	<b>254</b>
<b>6.2. Infancia y adolescencia.</b>	<b>258</b>
<b>6.3. Proyecciones identitarias, dibujo y sexualidades.</b>	<b>267</b>
<b>6.4. El encuentro con Xantall y la construcción de una familia diversa</b>	<b>279</b>
<b>6.5. El grupo Eón, el mundo se vuelve trans y las letras travestidas</b>	<b>286</b>
<b>6.6. Los devenires del activismo</b>	<b>300</b>
<b>Consideraciones finales</b>	<b>306</b>
<b>Bibliografía y otras fuentes:</b>	<b>319</b>
<b>Anexos</b>	<b>331</b>

## Índice de figuras

<b>Mapa 1.</b> Coordenadas de algunos cuerpos de personas trans asesinadas. ....	15
<b>Imagen 1.</b> Logo del Grupo Eón Inteligencia Transgenérica.....	95
<b>Imagen 2.</b> Marcha Lésbico-Gay, 1997 .....	98
<b>Figura 1.</b> Genealogía de los principales grupos trans en la Ciudad de México.....	101
<b>Cuadro 5.</b> Población trans por minutos/horas de uso de Facebook al día.....	153
<b>Cuadro 4.</b> Población trans por utilización de Facebook.....	153
<b>Cuadro 6.</b> Tipos de fotos de perfil de personas trans femeninas en Facebook .....	171
<b>Cuadro 7.</b> Temporalidades y escenarios en las narrativas de personas trans femeninas...	188
<b>Cuadro 1.</b> Espacios de trabajo de campo.....	331
<b>Cuadro 2.</b> Información básica de las 16 personas trans femeninas entrevistadas .....	333
<b>Cuadro 3.</b> Materiales para la historia de vida de Anxélica Risco .....	334
<b>Imagen 3.</b> Número de casos de personas trans asesinadas .....	335
<b>Ilustración 1.</b> “Capullo”, Anxélica Risco.....	336
<b>Ilustración 2.</b> Primeros dibujos de Águila, Anxélica Risco. ....	337
<b>Ilustración 3.</b> Un dibujo posterior de Águila, Anxélica Risco. ....	338

## **Agradecimientos**

En primer lugar agradezco al Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México por darme el espacio y la infraestructura necesaria para llevar a término el doctorado y la investigación que presento en este documento. Igualmente quiero agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca que me permitió durante los cuatro años del doctorado, dedicarme de manera exclusiva al mismo, y que por medio de la beca mixta, facilitó mi estancia de investigación en la ciudad de Brasilia.

Agradezco a la Universidade de Brasília, en especial al Departamento de Antropología, por recibirme y acogerme durante los dos meses que duró mi estancia en aquel país. De igual manera doy las gracias al Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM), por el apoyo económico que recibí a través del Concurso para tesis de doctorado con temáticas de género, y que hizo posible una parte importante del trabajo de campo, así como la adquisición de material bibliográfico relevante para la investigación.

Hay muchas personas a las deseo agradecer por formar parte de este trabajo al que me dediqué los últimos cinco años de mi vida. Parece fácil decirlo, pero en realidad esos cinco años estuvieron repletos de acontecimientos personales y sociales, que marcaron esta etapa de mi vida como una de las más ricas en aprendizajes muy diversos.

En primer término me gustaría dar las gracias a las personas trans femeninas que compartieron sus historias de vida conmigo. Siempre de manera cariñosa, amable, desinteresada. Aprendí y gocé mucho en las noches de fiesta y cabaret, en los eventos culturales trans, en los cafés, en los paseos por Xochimilco y por supuesto, con las historias personales de cada una de ustedes.

Agradezco a Anxélica Risco por cambiar el rumbo de mis primeras rutas y de mis ideas sobre lo trans. Te agradezco querida Risco, por tu tiempo, tu confianza, tu paciencia y

tu amistad. Muchas gracias también a Xantall Nuilah por las conversaciones y reflexiones en conjunto. Por abrir la puerta de su casa, de su lugar de trabajo y de su vida. Gracias a Xabier Lizarraga por ponerme en contacto con ambas.

Quiero hacer también un especial reconocimiento a Gloria Hazel Davenport por ser la primera persona trans que me acogió en esta enorme ciudad y me puso en tierra trans. También a Rocío Suárez por continuar abriéndome camino en esta red trans femenina y por compartir documentos de trabajo, fiestas y bailes. A Natalia, Mónica Renata, Yuriko Colette, Trixie Elizabeth, Sara, Alexandra, Gilda, Diana Laura, Mirna, Angie, Mónica Ángeles, Mara, Tania, Daniela, Olivia Alba por compartir su tiempo conmigo, sus recuerdos, sus anhelos, sus preocupaciones y sus afectos.

Esta investigación no hubiera sido posible sin la guía de mi directora de tesis, la doctora Gabriela Cano. Agradezco su confianza en mi trabajo y en mi escritura. Le estoy especialmente agradecida por su dedicación y compromiso, y por tener siempre las palabras adecuadas para que yo lograra estructurar de manera clara las ideas y resolver las dudas y confusiones propias de temas tan complejos como el de las identidades trans. Por compartir el entusiasmo de trabajar sobre el internet y las redes sociales. Nunca dejaré de sentirme privilegiada por todo lo que pude aprender en estos años, de su trabajo como profesora, como investigadora y como directora de tesis. Gracias Gabriela.

También quiero agradecer a la doctora Ivonne Szsaz y al doctor Nitzan Shoshan por las atentas lecturas que hicieron de mi trabajo desde que este era un proyecto conformado por ideas y ambiciones casi inabarcables. Sus observaciones y los diálogos que tuvimos durante estos años, permitieron que enriqueciera mi mirada sobre las identidades de género y su complejidad, en un contexto urbano difícil de manejar como es la Ciudad de México, y que lograra mediar entre lo posible y lo deseable en esta investigación.

Durante los primeros años del doctorado, en los cursos y el seminario de tesis, tuve la oportunidad de compartir mi trabajo y dialogar sobre él con varios de mis profesores. Agradezco a Antonadía Borges por las lecturas recomendadas y sus enseñanzas sobre la gratitud, las personas y los diálogos posibles con ellas cuando hacemos investigación. También por su compañía y hospitalidad durante mi estancia en Brasilia. A Pablo Semán por las maravillosas clases de etnografía, y por acompañarme en mis primeros meses de trabajo de campo. Por llamar mi atención sobre los sonidos, las formas, y lo que no es evidente en los espacios que habitamos quienes intentamos hacer investigación etnográfica. A Nelson Minello por su interés en mi trabajo, por la compañía en el camino y la amabilidad en las discusiones grupales durante su maravilloso curso sobre género y masculinidades. También a Emilio Blanco por ayudar a resolver infinidad de detalles importantes de una manera amable y solidaria como coordinador del programa de doctorado.

Gracias al grupo trans de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, por nuestras reuniones y conversaciones sobre lo trans. A Berenice Pérez, Raúl Arriaga y a mi querida amiga Alba Pons por la complicidad, las risas y el diálogo. A Fernanda Gutiérrez, Paola Quintanar, Mónica Medellín, Mónica Macías y Lisett Gutiérrez por estar a mi lado en momentos cruciales y tener paciencia por mi constante abandono.

Por último quiero agradecer con mucho amor a mis amigas Julieta Lamberti, Clara Márquez y Carolina Espinosa y a mis amigos Eduardo Rodríguez, Jorge Eufrazio y Nicolás Brunet por las risas, las tertulias y la esperanza compartida de que algún día terminaríamos con éxito la tesis. Ese día ha llegado con mucha fortuna y alegría colectiva.



## **Introducción**

Esta investigación se enmarca en una rama reciente de los estudios sobre diversidad sexual: los estudios trans. El tema general se centra en las identidades de género de personas trans femeninas situadas en un contexto urbano, la Ciudad de México. Dentro de este gran tema, la definición del problema de estudio se fue planteando en diálogo con la primera fase del trabajo de campo exploratorio. Decidí que trabajaría sobre las formas y los recursos que las personas trans femeninas utilizan en su proceso de configuración de la identidad de género a lo largo de sus vidas.

A partir del acercamiento etnográfico, noté la importancia de ciertas sociabilidades urbanas para configurar la identidad de género trans y establecer procesos de identificación con otras personas tanto trans, como no trans. Estas sociabilidades son las fiestas, algunos eventos culturales, las zonas de trabajo sexual, la Clínica Condesa, los grupos activistas y la Marcha del orgullo LGBTTTI. Decidí entonces observar el despliegue de las relaciones sociales en esas sociabilidades.

Uno de los hallazgos de la investigación, en esta fase temprana, fue la importancia del internet y el Facebook para mis interlocutoras y sus procesos identitarios de género. La posibilidad de compartir fotografías de perfil que las presentaran de una manera cercana a sus ideales identitarios y las interacciones sociales con otras personas en un espacio medianamente controlado y más seguro que las otras sociabilidades fuera del internet, les otorga una serie de recursos amplia para configurar y expresar su identidad de género.

Algo que destaca a lo largo de la investigación, es el deseo profundo de mis interlocutoras por vivir y expresar su identidad trans femenina, que ellas describen como “ser” mujer, o en el caso de Anxélica Risco, la protagonista de la historia de vida de esta investigación, de mutar y transitar por el orden de género. Este deseo se entiende en esta

investigación, de manera similar a cómo lo han señalado otros estudios: una fuerza avasalladora que mueve a las personas para llevar a cabo una transición de género (Stryker 2008).

Las narrativas autobiográficas y los recursos retóricos utilizados en estas por parte de mis interlocutoras fueron una fuente muy rica para observar y analizar las formas en que se enuncia, relata y vive ese deseo profundo, así como los recursos de los que las personas trans femeninas en el contexto de estudio se valen para configurar su identidad de género.

Otro de los elementos que distingue esta investigación, es la reflexión analítica sobre la mutabilidad de la identidad de género en las narrativas de las personas trans femeninas de la Ciudad de México. La diversidad de formas de ser y expresar lo trans femenino y de los procesos de configuración de la identidad de género de todas mis interlocutoras, es lo que ofrece la riqueza empírica que permitió registros y análisis complejos de las formas en que las personas trans femeninas en la Ciudad de México, viven su vida y se mueven en una sociedad cuya organización por género, no necesariamente las acepta e integra a los marcos más generales de organización social, como el ámbito laboral, familiar, educativo, jurídico y de derechos.

## 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>

Hablar de las personas trans femeninas en la Ciudad de México suele remitir a quien escucha o lee, a una noción del sentido común: se trata de hombres homosexuales a quienes les gusta vestirse de mujeres. En algunos casos, lo primero que destaca es la voluptuosidad de sus cuerpos y la suposición de que se dedican al comercio sexual. Muchas veces se piensa que son peligrosas. Con frecuencia la gente con quien conversaba sobre mi tesis doctoral, me preguntaba si no me daba miedo acercarme a ellas. Aún en contextos que se suponen menos conservadores y más plurales, donde la homosexualidad y bisexualidad es relativamente aceptada, lo trans sigue siendo invisibilizado y en la mayoría de los casos, aparece como muy complicado de entender. La fuga a estas 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, pero también con las posibilidades de establecer relaciones sociales respetuosas en distintos espacios de la Ciudad de México. No se contempla, en términos generales, la posibilidad de que existan diversas formas de vivir y expresar lo trans: personas trans de todas edades, con todas las formas del deseo erótico posibles, maestras, economistas, contadoras, sociólogas, artistas, activistas, ingenieras, trabajadoras sexuales, madres y

---

<sup>1</sup> Conversación 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. Diario de campo. Diciembre 2012.

<sup>2</sup> (Perlongher 1987).

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. No se contempla la diversidad socioeconómica, laboral y cultural dentro de lo trans, y una de las consecuencias de esta homogeneización, es la reproducción de estereotipos y prejuicios, y por tanto del rechazo social.

### **La transfobia**

Bajo las matas  
En los pajonales  
Sobre los puentes  
En los canales  
Hay Cadáveres<sup>2</sup>

Aunque las políticas de género y sexuales del Distrito Federal son, a diferencia de otras entidades de la República Mexicana, más progresistas y de vanguardia, es regido también por un conjunto de normas socioculturales de género, que no se libra de tener algunos tintes conservadores. Esta organización social por género es compleja, multifacética y llena de contradicciones. Es así que mientras hablamos 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, 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. A través de los discursos y prácticas transfóbicas tanto de

---

<sup>2</sup> (Perlongher 1987).

instituciones, como de personas de todas las identidades de género, clases sociales, edades y profesiones, podemos ver la lógica normativa y los mecanismos sociales que sancionan la transgresión del orden de género. La prensa escrita es uno de los medios que permite notar con frecuencia ciertos discursos discriminadores y violentos hacia personas trans femeninas.

El caso de Hillary Medina Mendiola es un ejemplo de lo anterior y de la forma más extrema de este tipo de violencia: los asesinatos de personas trans femeninas.<sup>3</sup> El hecho sucedió a sólo siete cuabras de la Clínica de Especialidades Condesa<sup>4</sup> y también del Bosque de Chapultepec y por tanto de la Residencia del presidente de la República, en Los Pinos. El 23 de septiembre de 2013 a las 7:30 de la mañana, fue arrojado el cuerpo de Hillary, aparentemente 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 franquicias de marcas importantes, y presencia de extranjeros residentes.<sup>5</sup>

El cuerpo desnudo presentaba moretones y 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 y que tenía implantes

---

<sup>3</sup> De acuerdo con *Transgender Europe's Trans Murder Monitoring* fueron reportados 238 casos de asesinatos de personas trans entre noviembre de 2012 y octubre de 2013. México ocupa el segundo lugar de la lista con cuarenta asesinatos, debajo de Brasil con noventa y cinco (mapa 2, anexo).

<sup>4</sup> La clínica del estado (local) que atiende a personas que viven con VIH y personas trans por medio del Programa Transgénero.

<sup>5</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 un activista gay que entre sus actividades, tiene la elaboración de un obituario de la comunidad LGBT en Facebook. Antes de esto, todas las referencias de Hillary que obtuve en la prensa, fueron de un hombre con pelo largo e implantes mamarios y sin un nombre propio que le identificara.

mamarios.<sup>6</sup> Aunque algunas notas mencionaron la palabra transexual, esto no excluía los términos hombre u homosexual. En la redacción de las notas 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.

Un hombre desnudo murió esta mañana al arrojarse 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 tiradas (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.<sup>7</sup>

La prensa es uno de los medios por excelencia para la construcción y difusión de representaciones simbólicas de los distintos órdenes sociales. En el caso de los reportes de crímenes de odio hacia personas trans, el mensaje, además de las identificaciones descritas, consiste en transmitir lo que le sucede a las personas que transgreden el orden, lo cual podría condensarse en la siguiente idea: Así se mueren los lilos, vestidas, travestis, putos, hombres que se visten de mujer. Y nadie hace nada. No importa que los crímenes sean perpetrados en zonas céntricas y comerciales de la ciudad, no importa 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>8</sup>

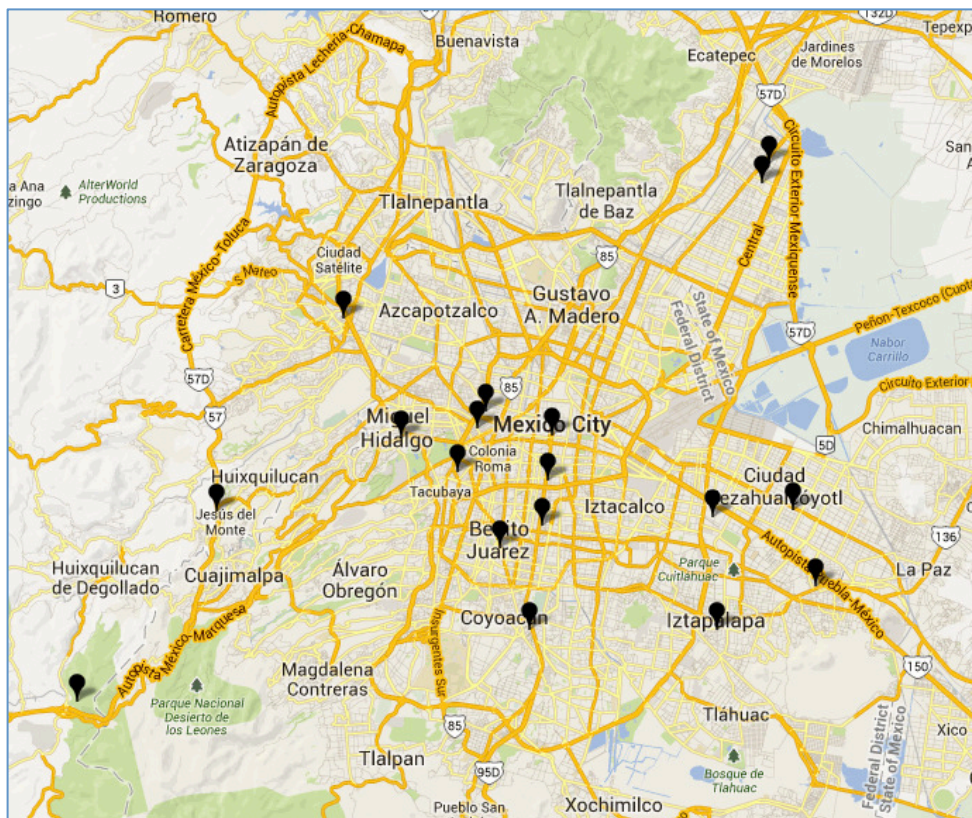
---

<sup>6</sup>Disponibles en: <http://www.eluniversal.com.mx/ciudad-metropoli/2013/impreso/tiran-cuerpo-de-puente-en-circuito-interior-118948.html>, <http://www.eluniversaldf.mx/home/historia-cadena-de-accidentes-mortales-en-circuito-interior.html>

<sup>7</sup> Publicado el 23 de septiembre de 2013 en Impacto disponible en <http://impacto.mx/la-ley/qCg/se-arroja-travesti-de-puente>

<sup>8</sup> Declaración de la testigo. Nota publicada en Noticias Terra el 23 de septiembre de 2013 disponible en: [http://noticias.terra.com.mx/mexico/df/cruce-de-circuito-interior-registra-3-accidentes-en-1-dia\\_30191264e6d41410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html](http://noticias.terra.com.mx/mexico/df/cruce-de-circuito-interior-registra-3-accidentes-en-1-dia_30191264e6d41410VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html)

Los cuerpos de las personas asesinadas por transfobia, suelen encontrarse torturados, abandonados en las calles, muchas veces en estado de descomposición después de ser arrojados desde un vehículo en movimiento, en la oscuridad y en el casi silencio de la noche (Parrini y Brito 2012). Estos escenarios aterradores, muchas veces en las afueras de la ciudad, otras en zonas tan céntricas como la colonia Condesa, son también lugares 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. 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.



**Mapa 1. Coordenadas de algunos cuerpos de personas trans asesinadas. 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**

Sin embargo, también es necesario decir que aún en estos contextos violentos las personas trans femeninas logran construir vidas en donde cabe el placer, la amistad, el goce, la reflexión sobre sus propias vidas y el cambio. En sus palabras, sacan fuerza de la adversidad.<sup>9</sup> Muchas 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 de ellas, 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 y a veces con su pareja y su familia, para poder desplegar el deseo de vivirse como mujeres en algunas sociabilidades particulares.

Es posible entonces observar, describir y analizar lo trans femenino en la Ciudad de México más allá de la transfobia, es decir, mirar ahí donde se configuran las subjetividades, esas que están impregnadas de emociones asociadas al rechazo y la violencia, pero también al deseo y al placer. La reflexión que guía este análisis es qué papel juegan tanto las subjetividades de las personas trans femeninas vistas a través de sus narrativas autobiográficas y algunas fotografías de perfil en Facebook, y las en las transformaciones del orden de género del contexto de estudio.

Lo lúdico juega un papel muy importante en la vida de las personas trans femeninas con las que trabajé en la investigación. 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

---

<sup>9</sup> Testimonio de una persona trans femenina que se dedica al comercio sexual en el Coloquio Dimensiones transgresoras 2014, Escuela Nacional de Antropología e Historia.



en sus formas de habitar los espacios urbanos y virtuales (Facebook). La idea de transformación atraviesa sus vidas y en particular sus procesos identitarios. Desde espacios más concretos como las casas de transformación, los cambios a nivel personal en distintos aspectos de su vida, una vez que deciden hacer pública su identidad, hasta las transformaciones sociales en la organización por género.

Es por esto que la tesis no sólo se centra en la transfobia y sus distintas manifestaciones, aunque esté presente de manera constante a lo largo del documento. 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 que se ha llamado, el fenómeno trans en el contexto de estudio.

### **Relevancia y pertinencia de la investigación**

En el campo de lo académico, suele desconocerse también la diversidad de formas de ser trans. No se tienen las cosas claras, la confusión en cuanto a las identidades existe también en la investigación social. Sin embargo, en la última década ha habido un aumento en el interés por abordar distintas aristas de la temática trans, a causa de las reformas a leyes de la Ciudad de México, que involucran a personas transgénero y transexuales.

La relevancia sociológica de esta investigación radica en que lo trans femenino y la transfobia, nos permiten echar luz sobre las formas en que opera la organización social de género en el contexto de estudio y las maneras que las personas tienen para enfrentar la discriminación y la violencia en sus trayectorias de vida y transformar las condiciones adversas. La pertinencia de esta investigación radica en que aborda el tema desde una perspectiva socio-antropológica a partir de una mirada principalmente etnográfica. Esto permite un acercamiento al campo de estudio que toma en cuenta sus complejidades y

particularidades y por lo tanto, intenta incluir las diversas formas de ser trans femenina, sin partir a priori de categorías fijas, que podrían dejar fuera del foco de análisis, material empírico relevante.

Los estudios en las ciencias sociales sobre la diversidad de identidades de género y de formas del deseo erótico se ha ido escribiendo lentamente y con la dificultad propia de los problemas de investigación nuevos. La mayoría de los investigadores coinciden en la escasez de fuentes y trabajos sobre el tema, que les sirvan de punto de partida. Sin embargo, en los últimos años la producción de textos académicos en las ciencias sociales se ha ampliado.

Las investigaciones sobre lo trans se dispersan en un abanico que en términos generales, se puede dividir en algunas áreas específicas: salud pública (endocrinología, cirugías plásticas y de reasignación sexual, VIH y SIDA), salud mental (manuales, diagnósticos y tratamientos), derechos civiles y humanos, violencia, sexualidad e identidad.

En este trabajo me interesan sobre todo los dos últimos aspectos. He tomado en cuenta elementos médicos y legales, pero ninguno de ellos es central para mi análisis, ya que se trata de una investigación en ciencias sociales ubicada en las fronteras de la antropología y la sociología. Esta investigación indaga en los campos de lo social y lo cultural en torno al tema de la identidad de género y su proceso de configuración en las personas trans femeninas de la Ciudad de México. Si bien existen algunos estudios empíricos sobre el tema, los análisis y la información, son limitados, y existe una variabilidad importante en la definición conceptual y el uso de las categorías.

El debate sobre las categorías utilizadas para nombrar a las personas trans femeninas es central. Algunas de las investigaciones han sido realizadas en distintos contextos de Estados Unidos y América Latina a partir de diferentes disciplinas como la psicología

social (Próchno, Nascimento, y Romera 2009), la sexología (Álvarez-Gayou y Mazin 1979; Barrios y García 2008; Cardoso 2005; Stoller 1968; 1976), la sociología (Serret 2009; Vendrell Ferré 2009) y la antropología (Alves de Melo 2002; Lamas 2009; 2012; Moreno Sánchez y Pichardo Galán 2006; Valentine 2007). En ciertos contextos se utilizan categorías particulares para nombrar fenómenos identitarios similares. En Brasil, por ejemplo, la palabra travesti es una categoría que agrupa diferentes formas de expresar lo que en esta investigación se considera dentro de la categoría trans. Las travestis en el contexto brasileño, modifican sus cuerpos a través del uso de sustancias inyectadas como aceites. La diferencia con las personas transexuales radica en el discurso sobre su cuerpo, las travestis no consideran haber nacido en un cuerpo equivocado, ni aspiran a la intervención quirúrgica para modificar los genitales. Estas dos categorías están atravesadas también por la clase social. Las travestis pertenecen en su mayoría a las clases bajas y se ubican en barrios específicos, identificados por su relación con el comercio sexual, mientras que las transexuales pertenecen en la mayoría de los casos a las clases medias o altas (Kullick 1998; Oliveira 1997; Próchno, Nascimento, y Romera 2009). En Estados Unidos, en cambio, el término que se utiliza para englobar a las distintas identidades trans, es el de transgénero. En este caso podemos hablar de una categoría que si bien es situada, se exporta a otros contextos, debido a la influencia que este país tiene en el mundo globalizado. Así, la palabra transgénero hace referencia a la diversidad de posibilidades de lo trans, pero también a un tipo de identidad trans particular, que no es ni travesti, ni transexual, diferenciándose de la primera por la permanencia de la identidad femenina, y de la segunda por la ausencia de transformaciones corporales definitivas.

Parte de la discusión anterior se relaciona con la aparición y desarrollo de la medicina, la ciencia y los derechos humanos, lo cual se articula con el siguiente grupo de

textos que versan sobre la construcción de identidades y sexualidades transgénero. Estas investigaciones reflexionan sobre diferentes dimensiones de la identidad, las sexualidades y las categorías médicas, que se articulan con fenómenos más amplios, como por ejemplo, el cuerpo, la identidad y la migración intercontinental de travestis brasileñas a la ciudad de Barcelona, donde las categorías para la identidad de género son distintas (Vartabedián 2007), las relaciones de pareja, encuentros sexuales y trabajo sexual en Oaxaca, Ciudad de México y Brasil (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).

Por otra parte, es preciso mencionar los estudios antropológicos y sociológicos que utilizan metodologías cualitativas, y en particular el método etnográfico, llevados a cabo en diferentes contextos. Estas investigaciones están localizadas en tres sitios específicos: Cataluña, España (Mejía 2006; Planas 2010), Brasil (Kulick 1998; Oliveira 1997) y México (Miano Borruso 2003; Carrillo Sánchez 2008; Pérez 2013; Prieur 2008; Sandoval Rebollo 2011; Torrentera 2011).

Lo que ha permitido este conjunto de textos, en primer término, es pensar el fenómeno trans femenino y su estudio, como un conocimiento situado en un lugar y tiempo particulares. Los textos de Miano y Prieur, situados en Juchitán, Oaxaca y Ciudad Nezahualcoyotl, Estado de México, respectivamente, me permitieron reflexionar y problematizar dos aspectos fundamentales para esta investigación: la diversidad de clasificaciones identitarias de género que las personas utilizan para auto-definirse, y la complejidad de los diferentes contextos de estudio que se investigan en las ciencias sociales, y con ello el reto metodológico que imponen a quien pretende hacer estudios de

corte etnográfico. Así mismo, también pude reflexionar sobre la relevancia de las intersecciones de otros órdenes sociales para los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas. En el texto de Miano, la etnicidad es un eje básico para entender la identidad de género, la organización social y la cultura de las muxe's, en el Istmo de Tehuantepec. En el texto de Prieur, la clase social es el eje que permite situar el problema de investigación en un contexto muy particular de la periferia de la Ciudad de México, Ciudad Nezahualcoyotl, Estado de México, en los años noventa. Ambos textos fueron de una gran riqueza empírica para esta investigación, así como referentes para pensar el problema a la luz de las transformaciones culturales en el país, sobre todo a nivel jurídico, de derechos humanos y del desarrollo tecnológico de las comunicaciones que han ocurrido en los últimos lustros, después de que Miano y Prieur llevaron a cabo sus respectivos trabajos de campo. En un diálogo crítico con estos trabajos, decidí hacer una etnografía que caracterizara la Ciudad de México como una red de sociabilidades, en donde las personas trans forman las suyas propias, en vez de realizar una etnografía territorialmente localizada, es decir, situada en un solo lugar, como son los casos de la ciudad de Juchitán o la casa de la Mema. Esto me permitió realizar un trabajo de campo mucho más flexible en relación con los desplazamientos y las historias de vida de las personas trans femeninas en la Ciudad de México, mismos que venía observando desde el inicio de mi trabajo de campo. También me permitió integrar el internet, y en particular la red social Facebook, como un espacio relevante para el análisis de las relaciones sociales y las identidades trans, en un contexto de estudio urbano, y ya de por sí complejo, cuyas particularidades son susceptibles de ser estudiadas por medio del método etnográfico.

## **La estructura de la tesis**

La tesis está dividida en seis capítulos y un apartado de conclusiones. En el capítulo primero, planteo las bases teóricas de la investigación, partiendo del concepto de género como un orden social que jerarquiza a las personas y sus identidades, de acuerdo con la diferencia de los cuerpos en relación con la biología de la reproducción humana. En este sentido planteo lo trans como un hecho social que permite observar ese orden, las formas de transgredirlo y las distintas respuestas a dichas transgresiones. En este capítulo expongo el diálogo entre diversos autores y el trabajo de campo, sobre los conceptos utilizados en la investigación, entre ellos el género, lo trans, la identidad, el sexo, la performatividad y las narrativas autobiográficas.

El segundo capítulo expone la metodología de la investigación y reflexiona sobre algunos aspectos fundamentales en el desarrollo de investigaciones realizadas con el método etnográfico, como la delimitación del campo, la entrada al mismo y mi papel como etnógrafa en ese mismo campo de estudio. El establecimiento y desarrollo de relaciones sociales son parte del material empírico que se analiza durante la tesis, y por lo tanto, es necesario reflexionar sobre las formas en que se realizó el trabajo de campo y la escritura misma. Algunas de esas reflexiones dan cuenta de los obstáculos que tuve que enfrentar al momento de adentrarme en el campo y el papel central de la reflexividad como parte de las técnicas metodológicas para el análisis de la información, al poner en juego mi propia identidad de género en las relaciones con mis interlocutoras.

El tercer capítulo expone la caracterización del contexto de estudio, es decir, la Ciudad de México en relación con la diversidad sexual y lo trans. Hace un breve recorrido por las transformaciones políticas y culturales de la ciudad en la década de los setenta y ochenta para aterrizar en el planteamiento de la ciudad entendida como una red de

sociabilidades en donde algunas de ellas son conformadas principalmente por personas trans. La atmósfera cultural trans, que engloba estas sociabilidades urbanas, se divide en dos etapas que se describen y analizan a lo largo del capítulo.

El capítulo cuatro trata de la persona trans femenina en Facebook, una red social en internet que es utilizada por las interlocutoras como un medio de comunicación e información para hacer contacto entre ellas, pero también como un espacio social en donde se reproducen las relaciones sociales que se dan fuera de la red. Las fotografías de perfil y los comentarios permiten observar de qué manera las personas trans se apropian de este recurso digital para configurar su identidad de género e identificarse con otras personas de la comunidad LGBT.

El capítulo cinco se centra en las narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas y de los recursos retóricos que utilizan para presentarse y configurar su identidad de género. Se describen y analizan algunos de los escenarios y metáforas que la persona ocupa para relatar su vida en relación con su identidad de género y sus tránsitos, así como algunos rituales que se relacionan con las transformaciones a nivel personal y colectivo.

El capítulo seis presenta la historia de vida de Anxélica Risco, una de las dieciséis personas que entrevisté, y a quien elegí para elaborar su historia de vida, sobre todo porque la forma de autodefinir y expresar su identidad de género, está en constante cambio debido a sus reflexiones críticas sobre las categorías de género. También porque los puntos nodales de su narrativa son útiles para discutir la teoría sobre lo trans y el género. En este capítulo analizo la mutabilidad de su proceso de configuración de la identidad de género, en diálogo con los demás relatos autobiográficos presentados en el capítulo anterior. El deseo profundo en relación con la identidad sigue siendo, al igual que con el resto de las narrativas, un elemento relevante para el análisis de los procesos identitarios.

Por último, el apartado de las conclusiones expone una síntesis de la investigación y condensa algunas reflexiones de carácter general sobre la misma. También reflexiona sobre los alcances y los límites de este trabajo, y propone algunas posibles líneas de investigación para el futuro.



# Capítulo 1. Lo trans en el orden de género

## 1.1. Introducción

El objetivo principal de este capítulo es exponer el marco teórico de la investigación, mismo que está dividido en tres apartados: i) el género; ii) lo trans: un acercamiento a la diversidad de tránsitos en el orden de género; iii) las narrativas autobiográficas y la configuración de la identidad de género. La importancia del género como fundamento de la discusión teórica, obedece a su carácter de orden social que permite jerarquizar a las personas y sus identidades de acuerdo con la diferencia de los cuerpos en relación con la reproducción humana. En este sentido, lo trans es un hecho social y es relevante para la sociología y otras ciencias sociales, porque nos permite ver la existencia de un 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 más específicamente, la categoría “trans femenina”, utilizada en esta investigación.

A lo largo de estos apartados expongo los conceptos utilizados en la tesis, las formas en que se articulan entre sí y la perspectiva desde la cual entiendo yo el fenómeno de estudio. Para ello reflexiono sobre distintas formas de entender el género tanto en la población de estudio, como en diferentes perspectivas teóricas. Me valgo de las propuestas de Joan Scott, Raewyn Connell y Judith Butler para elaborar un marco conceptual sobre el género, y de Joanne Meyerowitz, Susan Stryker, Gabriela Cano y David Valentine para abordar el tema de “lo trans”. Lo anterior me permite reflexionar tanto teórica, como empíricamente sobre los procesos de configuración identitaria observados a través de las narrativas autobiográficas de algunas personas trans femeninas. También explico a qué me refiero cuando utilizo la categoría “proceso de configuración de la identidad de género” en

vez de hablar de la “construcción de la identidad”, y lo articulo con el concepto de narrativa, basado en la propuesta de Jay Prosser sobre narrativas corporales de la transexualidad. Por último, vinculo esta reflexión teórica con el concepto de performatividad del lenguaje, planteado por John Austin y retomado por Judith Butler para el estudio del género y la sexualidad.

## 1.2. El 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.”

Joan Scott

Hablar de género implica hablar de muchas cosas y un sinfín de confusiones. En distintos ámbitos, incluyendo el académico, se precisa más de una vez hacer la aclaración: 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 con frecuencia, 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 necesariamente coincida con alguna de estas dos, es atravesada por el orden de género, en articulación con

otros órdenes como la clase social, la raza, la edad, la etnia y la profesión, entre otros, que serán más o menos visibles y relevantes dependiendo del contexto. De acuerdo con Joan Scott (2008), es preciso reflexionar sobre el efecto del género en las relaciones sociales e institucionales, ya que a menudo se carece de precisión o sistematicidad en los estudios sobre género.

En los debates académicos sobre el género, existe un vaivén constante entre dos visiones presentes en distintos ámbitos sociales: una esencialista, que entiende al género como una propiedad inherente a los seres humanos, y la otra, 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. El “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, que se concibe en sí mismo como incuestionable. 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 relación con el deseo erótico, que 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 o sea heterosexual. 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 tendrá que tener ciertos atributos para obtener las credenciales y ser reconocida como una.

En términos de Judith Butler, el género es un régimen social onto y epistemológico a la vez, que ha sido naturalizado, es decir que se entiende como un hecho, dado por la naturaleza, pues es requisito para su existencia y funcionamiento.<sup>10</sup> Es decir, que el género es una forma de ordenar tanto lo que hay, en relación con la diferencia de los cuerpos para la reproducción de la especie y el deseo erótico, como el conocimiento sobre eso que hay. Este orden es jerárquico y se naturaliza por medio de diferentes mecanismos sociales, de 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 este deje de funcionar e inclusive, de existir.

En otras palabras, el orden de género del contexto de estudio, que si bien está en constante transformación, tiene una base normativa que opera en la mayoría de las personas e instituciones. En este orden se considera como un hecho incuestionable, que existen sólo hombres y mujeres, cuyos cuerpos son diferentes y complementarios (se sabe por los genitales) con el fin de cumplir con la función reproductiva de la especie. Los hombres son de cierta manera y hacen ciertas cosas que las mujeres no hacen, porque además, como

---

<sup>10</sup> Otros regímenes, formas de estratificación u órdenes sociales son: la clase social, que ordena en relación con la riqueza, la producción y la burocracia derivada de estas, así como los estilos de vida; la edad, que ordena 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 el orden anterior, y jerarquiza en relación con los lazos de sangre o ley implicados en el nacimiento y crianza de las personas; la raza, que ordena en relación con las características fenotípicas; la etnia, con base en las características o rasgos culturales como lengua, religión, origen histórico, entre otros; y la profesión, que ordena a partir de las tareas desempeñadas en y para la sociedad.

parte de la clasificación dentro del sistema del que hablamos, hombres y mujeres, si bien son entendidos como complementarios, son también entendidos como opuestos.

Lo anterior casi nunca se cuestiona. Se asume como natural. ¿Qué puede ser más natural que los cuerpos, sus diferencias y la reproducción de la especie? Una idea frecuente en el contexto de estudio es que el hecho de cuestionar las funciones, roles e identidades de hombres y mujeres, ya sea por medio de prácticas o discursos, es una transgresión al orden, que puede tener como consecuencias, el mal funcionamiento de la reproducción humana, y la desaparición de los privilegios para las personas que ocupan mejores posiciones que otras en la jerarquía social.

La frontera entre lo biológico y lo cultural en relación con el género, parece ser muy porosa. Casi ninguna persona transita por los espacios sociales con los genitales a la vista. No se sabe con seguridad lo que hay “ahí abajo”.<sup>11</sup> Se intuye por otros marcadores de género como la barba o los senos, o la ropa 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.<sup>12</sup>

Desde una visión esencialista, así como se nace con pene y testículos, 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. Si hay alguna indefinición de los genitales visible para los médicos, diagnostican un estado intersexual, es decir, no se sabe si es niño o niña porque algo en sus genitales no corresponde a lo

---

<sup>11</sup> Frase recurrente en las conversaciones informales y entrevistas. Notas de diario de campo, 2012.

<sup>12</sup> En diferentes ámbitos, incluido el académico, es frecuente considerar el sexo como el factor biológico que marca la diferencia sexual de los cuerpos de las personas, y el género, como una construcción social y cultural sobre dicha diferencia sexual. Sin embargo, esta idea ha ido cambiando a partir, sobre todo, de la propuesta de Judith Butler, quien plantea que el sexo y la diferencia sexual son ya en sí mismos, elementos generizados, es decir, significados culturalmente. A lo largo del capítulo y de la tesis, voy reflexionando sobre este punto, para retomarlo de manera puntual en las conclusiones generales de la tesis.

considerado normal. Lo natural y lo 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 patología y por lo tanto, es 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 algunos 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, 1976), y la forma en que los especialistas 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 de “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>13</sup>

Esta visión sobre el género deja fuera de vista el carácter social y jerárquico de dicha categoría. Un ejemplo ilustrativo y relevante es la exigencia de la prueba de la vida real para las personas que aspiran a un tratamiento de reemplazo hormonal, a una reasignación sexual quirúrgica o al cambio legal de la identidad de género. Dicha prueba consiste en probar al médico especialista, por lo regular sexólogo clínico y psicoterapeuta, que la persona sabe moverse en el mundo de acuerdo al género que aspira encarnar y expresar

---

<sup>13</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012. Entrevistas con terapeuta voluntaria y psicóloga de Clínica Condesa, junio 2011. Notas de campo, 2010, 2011 y 2012. Archivo personal.

socialmente.<sup>14</sup> El género es entendido entonces, como una condición de la persona, algo que se tiene, la esencia de lo femenino o masculino.

El diagnóstico médico de disforia de género se basa, en parte, en la autodefinición y descripción de la persona trans, por medio de la narrativa autobiográfica en el consultorio. El afirmar que está encerrada en un cuerpo que no corresponde con su “vivencia interior”, sentir odio al propio cuerpo y no poder vivir con la idea de que no se muestra lo que realmente se es.<sup>15</sup> Esto último reafirma la 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.

A partir de estas ideas, se busca que la persona aprenda a expresar, por medio de un “entrenamiento de un rol de género específico”,<sup>16</sup> 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.

La categoría de género, surge como categoría analítica en el campo de la psicología médica en la década de los cincuenta, cuando John Money, quien investigaba sobre hermafroditismo, lo que ahora se nombra intersexualidad y que reconoce diversas variantes

---

<sup>14</sup> Los médicos que atienden a las personas trans, tanto en instituciones públicas como privadas, pertenecen a diversas especialidades como endocrinología, cirugía plástica y psiquiatría. En la Ciudad de México, los médicos particulares que atienden a las personas trans que requieren los peritajes para solicitar el cambio de documentos, y por lo tanto, la acreditación de la prueba de la vida real, suelen ser médicos generales con especialidades en psiquiatría, psicoterapia y sexología clínica.

<sup>15</sup> Entrevista a David Barrios en el programa de televisión KIU, Agosto 2009. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=HKQ4N8Id3zU>

<sup>16</sup> Ídem.

en la mezcla de los sexos,<sup>17</sup> introdujo el concepto *gender* para diferenciarlo de *sex*. El primero evoluciona a *gender role* y hace referencia a “las cosas que la persona dice o hace para revelarse a sí misma como poseedora del estatus de niño u hombre o niña o mujer” (Lamas 2012).

Dentro de este mismo campo, pero enfocado en la transexualidad, Robert Stoller utilizó el concepto en el mismo sentido que Money, pero lo precisa como *gender identity*, haciendo referencia a la feminidad y la masculinidad, en tres aspectos: la asignación de género, que se hace a partir de los genitales externos, cuando la persona nace; la identidad de género, que se establece entre los dos y tres años, no cambia y funciona como un filtro por el que pasan todas las experiencias de la persona; y el papel de género, que contiene normas y expectativas sobre lo femenino y lo masculino (Meyerowitz 2002).

En su libro *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, editado en 1935, la antropóloga Margaret Mead hablaba de cómo lo que sería después nombrado como género, no era una característica biológica de los seres humanos, sino una convención cultural, y que los criterios de clasificación podían variar en distintos contextos (Mead, 2001). Sin embargo, fue hasta que se realizaron las investigaciones sobre hermafroditismo, transexualidad y travestismo, desde el campo de la psicología y la psiquiatría, que la categoría de género comenzó a circular en el campo de las ciencias sociales. El sociólogo Harold Garfinkel (2006) estudió el caso de una paciente de Stoller en la década de los cincuenta y sesenta. Agnes, una chica de diecinueve años de edad, fue diagnosticada como una persona intersexuada, es decir que tenía genitales masculinos, pero caracteres secundarios femeninos (senos, piel suave, distribución de la grasa corporal semejante al

---

<sup>17</sup> Para profundizar en el tema de intersexualidad en general, y en México en particular, se puede consultar la siguiente bibliografía: (Alcántara 2012; 2012; Alcántara y Szasz 2013; Cabral 2006; 2009; Chase 2005).



cuerpo de una mujer) y obtuvo el tratamiento médico que incluyó una cirugía de reasignación sexual. Años después de su tratamiento Agnes confesó que no era una persona intersexuada, sino que tomaba estrógenos desde los doce años de edad (Lamas 2012). Garfinkel analiza el caso de Agnes, con un enfoque etnometodológico,<sup>18</sup> y reconoce la existencia de una estructura social con relaciones de poder y normas, pero también da importancia a la acción de los miembros sociales para tomar sus propias decisiones y alcanzar sus logros personales y sociales, inclusive burlando las normas y las instituciones como es el caso de Agnes. En este sentido, el género puede ser observado desde otras perspectivas distintas a las médicas y psicológicas. ¿Qué hay detrás de la decisión de Agnes de tomar las hormonas de su madre y mentir al respecto? ¿Cómo podemos entender y explicar el género de una manera más cercana a las complejidades identitarias de las personas?

En la década de los ochenta, la historiadora Joan Scott (2008), plantea el género como una categoría útil para el análisis de la historia, lo cual no significa que no pueda extenderse al análisis en otras ciencias sociales. La definición que la autora da del género se divide en dos partes con subconjuntos que se interrelacionan. Por un lado, el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en la diferencia entre los sexos, y por otro, es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder.

En la primera parte de su definición, mucho más compleja que la definición médica y psicológica del concepto género, menciona cuatro subconjuntos que se interrelacionan: i) las representaciones simbólicas de distintos elementos, atributos, expectativas, ya sea en

---

<sup>18</sup> La etnometodología es una corriente sociológica acuñada por el sociólogo Harold Garfinkel, que se centra en el cómo se cohesionan la sociedad y cómo se desarrollan las actividades cotidianas. Se puede decir que la etnometodología se centra en las “recetas” (métodos) que los miembros de una sociedad inventan, validan, utilizan y comparten, para que la sociedad a la que pertenecen, funcione. Pero también toma en cuenta las formas en que los miembros sociales reflexionan sobre dichas recetas o métodos (Garfinkel 2006).

sentido positivo o negativo, que transmiten mensajes a los miembros de un grupo; ii) los juicios normativos, que guían las interpretaciones sobre los significados de los símbolos y que se expresan por medio de distintas doctrinas, ya sean religiosas, políticas, educativas, científicas o legales; iii) las instituciones sociales y las organizaciones, más allá de la familia y el parentesco, como el mercado de trabajo, la educación, y el régimen gubernamental. Para el caso que nos ocupa, es fundamental pensar en la clínica, en el sentido de Foucault, los espacios de activismo Lésbico Gay Bisexual Trans (LGBT) y los medios de comunicación, entre los que podemos mencionar las redes sociales en internet y más específicamente el Facebook, como sitios y fuerzas donde se produce el género; iv) la identidad subjetiva, es decir, las formas en que se construyen sustancialmente las identidades de género. En este estudio, las narrativas autobiográficas y el uso de la imagen en Facebook, en particular las fotografías de perfil, nos permiten acercarnos a dicha experiencia subjetiva.

La autora 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 de los cuatro aspectos mencionados. Esto da paso a la segunda parte de su definición: el género como un campo primario donde se articula el poder, y por lo tanto la categoría se vuelve útil para hablar de los sistemas de relaciones sociales o sexuales.

Scott insiste en que la banalización y la resistencia para adoptar el género como categoría analítica, tienen que ver con la tradición descriptiva de la oposición hombre-mujer y la omisión del efecto del género en las relaciones sociales e institucionales, así como con la falta de precisión y sistematicidad de la misma. Desde su perspectiva y en términos generales, no se concibe al género como un proceso social de construcción de relaciones como a otros procesos: raza, clase y etnicidad, entre otros. El mismo orden social

mantiene los estudios sobre género en un lugar marginal. En este sentido, el género puede y debe ser entendido como “una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder, un campo dentro del cual o por medio del cual, se articula el poder” (Scott 2008).

Son varios los autores que trabajan el género tomando en cuenta el poder (Connell 1987; Bourdieu 2000; Garfinkel 2006; Ortner 1996; 2006; Ortner y Whitehead 1981; Rubin 1985; Kessler y McKenna 1985; Scott 2008), ya sea de manera explícita o hablando sobre el prestigio, el conflicto o la necesidad de los miembros de alcanzar logros sociales. El punto de encuentro de estas propuestas reside en entender el género como un sistema de significados jerarquizado, es decir un sistema clasificatorio en el cual las personas se mueven mediante prácticas y discursos. Es un orden que pasa por lo simbólico. Algunos autores como Garfinkel, Ortner, Whitehead, Kessler y McKenna, dan mayor peso a la agencia de las personas y por tanto, al cambio. Scott y Connell, parecen ser menos optimistas en relación con la agencia, pero sus propuestas permiten mayor sistematización y articulación de otros órdenes, dejando abierta la pregunta sobre las formas en que se construyen las resignificaciones y los cambios en el sistema binario de género. Bourdieu restringe aún más la agencia del sujeto. Está limitada, desde su perspectiva, por el habitus, que es tanto producto, como generador de prácticas y discursos, dentro de la estructura de dominación que conlleva un irremediable mecanismo de reproducción de desigualdades.

De los autores mencionados, son Scott y Connell quienes permiten utilizar la categoría de género en sentido amplio, es decir, como un orden social, que involucra varios elementos que pasan por las esferas simbólica, normativa, institucional y subjetiva. Proponen también la interacción de dicho orden social con otros como la clase, la raza, la edad, la etnicidad, entre otros. Además proponen modelos teóricos que permiten hacer observable el orden de género en la investigación social, por medio del diálogo con la

observación en el campo. Ambas autoras dejan abiertas sus propuestas teóricas para nuevas preguntas que permitan enriquecer el conocimiento sobre dicho orden, concebido como socio-histórico, y por lo tanto en constante cambio.

Para Connell el género va más allá de las propiedades individuales, es colectivo, y en este sentido las prácticas sociales deben ser entendidas como prácticas estructuradas por el género. Este ordenamiento implica en primer término, la construcción de categorías que identifican a las personas y las posicionan dentro de una jerarquía social en términos de, o en relación con, la división reproductiva de las personas en femeninos y masculino. Propone el concepto de regímenes de género, que son las formas en que las relaciones de género suceden o se desarrollan en una determinada institución y que permiten hacer observable el orden de género de determinada sociedad. Los regímenes de género son definidos de acuerdo con la naturaleza del problema que se investiga, permiten identificar y analizar las representaciones o símbolos culturales, las identidades subjetivas y los conceptos normativos propuestos por Scott, que se reproducen dentro de las instituciones y a través de las relaciones sociales.

El género, al ser un orden social, atraviesa distintas dimensiones como la sexualidad, la identidad y el cuerpo. No son estos elementos constitutivos del género, sino que este organiza las formas de hacerse persona en el mundo social y subjetivo, conformado por esas y otras dimensiones. Dicho de esta manera parece una perspectiva estructural que deja poco o nulo espacio a la agencia, sin embargo, Judith Butler habla también de formas alternativas de habitar el mundo y define el género en varios sentidos que complementan las propuestas de Scott y Connell para esta investigación.

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. Además, propone entender al género como un acto performativo, es decir, que 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 hasta cierto punto, como “una duración temporal, sostenida culturalmente” (Butler, 2007). 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 un sujeto en particular, en un tiempo determinado (que suele ser breve) y con un objetivo particular que puede ser de entretenimiento o de crítica social consciente y explícita.

Una de las críticas a la propuesta teórica de Butler, es que ya el sociólogo Pierre Bourdieu había planteado por medio del concepto de habitus, que las prácticas sociales son producidas también por las subjetividades, y no sólo son determinadas por las condiciones sociales de producción. 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). Judith Butler plantea una idea diferente y más abierta a la transformación de los discursos y las prácticas, que la que Bourdieu 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 al trabajo de Bourdieu, es 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 tanto a la transformación del orden social (Grignon y Passeron, 1989).

Mi propuesta teórica se aleja del concepto de habitus y de la perspectiva teórica de Bourdieu, y 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. He decidido plantear un esquema teórico en diálogo con el trabajo de campo para intentar describir y analizar los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas con las que trabajé en esta investigación.

Entiendo por género un orden social, es decir, 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, que la lógica del mismo 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 eso el género es la parte fundamental del marco teórico, y da paso a la exposición y desarrollo de lo trans en relación con este orden heteronormativo.

### **1.3. 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 tan temible que por definición se afirme que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género?”

Judith Butler

¿En qué medida comienza a existir el cuerpo en y mediante las marcas de género? Esta es una pregunta que guía el pensamiento de Judith Butler y que me permite reflexionar sobre el tema que me ocupa: los recursos, tanto materiales como intangibles, 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 permite explorar aquello que Scott sugería: el cambio a través de la interacción de los subconjuntos de género que ella propone.<sup>19</sup> 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 pre-discurso del género. Para ella, la diferencia sexual es ya una visión generizada de los cuerpos y en este sentido, todas las identidades de género son ficciones igualmente legítimas, es decir, que ninguna de ellas tiene carácter esencial (Butler, 2007). Lo trans permite explorar algunas de esas ficciones o alternativas.

El término trans suele utilizarse con poco rigor, y cada vez con más frecuencia en el lenguaje de la política, el activismo y en la investigación académica sobre diversidad sexual. Se usa muchas veces como un sinónimo de transgénero o transexual, excluyendo a personas travestis por considerarlos como “hombres que se visten de mujer”, con fines lúdicos o de estimulación erótica, y no como personas con identidades de género “femeninas” (Lamas 2009; 2012).<sup>20</sup>

Yo he decidido acotar esta definición para fines prácticos y para lograr mayor rigor conceptual en el análisis. Por lo tanto me enfoco en “personas trans femeninas”, entendidas estas como personas 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

---

<sup>19</sup> Representaciones simbólicas, juicios normativos, instituciones e identidades subjetivas.

<sup>20</sup> En el mes de julio de 2014 el Gobierno del Distrito Federal, a través del Consejo para prevenir la Discriminación (COPRED), lanzó una campaña enfocada en las personas trans. El diseño de los carteles fue realizado por una persona trans femenina, y en las fotografías aparecieron cuatro personas: dos hombres trans y dos mujeres trans. El término trans se utilizó de manera restringida, es decir, sólo considerando como parte de esta categoría, a mujeres y hombres transgénero y transexuales y no travestis. Es decir, personas que viven de manera definitiva con determinada identidad de género. El mensaje de la campaña apela a la vida digna y feliz, y a las posibilidades de ser algo más “que estilistas y prostitutas”, en el caso de las “mujeres trans”. (notas de diario de campo, 2014).

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. Al acercarnos a las distintas narrativas autobiográficas, encontramos diversidad de recursos y formas clasificatorias que no se limitan a las categorías que se plantean con frecuencia para nombrar, ya no a las personas, sino al fenómeno.<sup>21</sup>

La razón más significativa para elegir el término trans, en vez de transgénero, travesti, 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 por su amplitud, incluir a las distintas formas de transitar en el sistema de género del contexto de estudio. Es decir, que se utiliza la categoría para incluir las diversas expresiones, identidades e identificaciones, más no para homogeneizarlas.

Es importante también, 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 a sí misma en relación con las categorías mujer, hombre, femenino, masculino y otras posibles que pueden estar en medio de estos polos. Aunque el término identidad de género se limita a la forma en que cada persona se define a sí misma de acuerdo a como se siente y se ubica a sí misma, en relación con la organización por género, es necesario tomar en cuenta las formas en que son definidas por los otros, ya sean instituciones, la sociedad en general u otras

---

<sup>21</sup> Fenómeno transexual, transgénero, travesti, disforia de género, cambio de sexo.



personas trans, debido a que las categorías identitarias son relacionales. 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 distinto.<sup>22</sup> Al ser ambas dimensiones atravesadas por el orden de género, las relaciones sociales que se generan en estas, son organizadas para jerarquizar las clasificaciones de los cuerpos de las personas en relación con 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 transexual 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>23</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 atravesadas por el orden de 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

---

<sup>22</sup> Existe un debate en diversos campos, incluidos el activista y el académico, sobre el uso de los términos orientación y preferencia sexual o erótica. Quienes defienden el primer término parten de una visión esencialista de la sexualidad y el erotismo, es decir, afirman que las personas nacen así y por lo tanto no tener injerencia alguna en las formas del deseo erótico. Quienes defienden el uso de preferencia, lo hacen apelando a la des-esencialización de la sexualidad y el erotismo y reivindicando la posibilidad de elección de las formas de relacionarse erótica y afectivamente y apelando a la normativa de los derechos humanos. Yo he decidido hablar de las formas del deseo erótico, en un intento por complejizar esta dimensión social que es organizada también por el orden de género. Situar me de esta manera en el debate, me permite explorar y analizar las posibilidades de configuración de las categorías en el campo del deseo erótico, y su relación con las categorías en el campo de las identidades de género. También me posibilita marcar distancia de un debate que se centra en descifrar el origen de dichas formas de relacionarse socialmente.

<sup>23</sup> Existen en campo muchas más categorías para definir el deseo erótico y afectivo. Por citar algunas: homoflexible, heteroflexible, pansexual, asexual.

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, y también, los procesos de identificación con otras personas. En el campo de estudio encontré personas que se auto definen 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 (sociabilidades) en distintos espacios urbanos.<sup>24</sup>

En primer lugar decidí matizar el protagonismo de la categoría de identidad de género en el marco teórico-analítico, debido a que el uso descontextualizado del término, restringe los referentes a uno de los elementos planteados por Scott, la identidad subjetiva. Deja de lado las representaciones simbólicas, los conceptos normativos y las instituciones, que son fundamentales en las narrativas de personas trans femeninas con las que realicé la investigación. 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.

---

<sup>24</sup> El espacio es entendido en esta investigación como un producto social que se asienta en cierto territorio, que puede ser más o menos fijo, es decir, puede estar localizado y definido en un sitio particular y no moverse, o puede aludir a un territorio virtual, como sucede con el ciberespacio. Las sociabilidades se entienden como relaciones sociales e interacciones particulares contenidas en ciertos espacios. Lo urbano hace referencia a los procesos sociales que suceden en las ciudades. Más que territorios fijos, se observan y analizan los procesos sociales y las sociabilidades que suceden en algunas partes de la Ciudad de México.

Retomo también la discusión sobre la pertinencia y relevancia del concepto de identidad<sup>25</sup> en las ciencias sociales y en particular en los estudios contemporáneos sobre el género y las sexualidades (Argüello 2013; Butler 2002; 2006; Weeks 1998; Szasz et al. 1998; Weeks 1991; Giddens 1991; 2008). Tomo como referente teórico, el juego de las identidades con el carácter colectivo de las mismas, las identificaciones, que forma y rompe, de acuerdo con Butler, seguridades ontológicas y fronteras, “otorgando confort y apoyo, pero también causando problemas”. Profundizo también, de manera más particular, en 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; 2014; Valentine 2007).

En este segundo grupo de autores, centrados en las identidades y experiencias transexuales, transgénero, travestis y trans, se ubica la historiadora estadounidense Joanne Meyerowitz quien en su libro *How sex changed* (2002), relata y analiza la historia de la transexualidad en Estados Unidos. La autora 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 en realidad 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 opuestos, y la masculinidad y feminidad no florecen de manera automática del sexo. Y tampoco el sexo, ni el género, determinan las formas del deseo erótico. Joanne Meyerowitz menciona un aspecto muy importante: el deseo profundo de las personas transexuales por transformar, lo que ella llama, su sexo corporal. También sugiere

---

<sup>25</sup> Para profundizar sobre el concepto de identidad en general o relacionado con la raza, la etnia o la nación, se pueden consultar la siguientes fuentes: (Boas, 1941; Bourdieu, 1982; Chávez y Guido-dibrito, 1999; Fearon y Laitin, 2000; Giddens, 1991; Giménez, 2000; 2009; Sanders, 2002; 2000, 1989, 1991)

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.

La historiadora mexicana Gabriela Cano, retoma el 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”, y del exitoso empresario español Carlos Balmori, en el manuscrito inédito “Ambientes bohemios y diversidad sexual en la capital mexicana, durante los fabulosos años veinte” (Cano 2009; 2014a). 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 hacen visible, y ponen en cuestión, el orden de género de una sociedad específica. La autora se detiene en la construcción de la imagen corporal y 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, pero que contiene también un elemento de crítica social, lo que hoy en día se nombra como la práctica de *drag king*. Conchita Jurado, una persona que al nacer fue designada como 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 públicamente 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 2014a).

Dos formas distintas de transgredir el orden de género que permiten observar las posibilidades de mutabilidad de dicho orden y los recursos que las personas utilizaron de acuerdo con su contexto y sus posibilidades 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 que con la cual se identificaba profundamente, 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 2014a).

Susan Stryker, académica estadounidense, usa el término transgénero en un sentido amplio. También trabaja desde la historia, articulando sus investigaciones académicas al campo del activismo y la experiencia personal, debido a que ella es una mujer transexual. Ella 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 se refiere a las personas que

se alejan del género que les fue asignado al nacer, personas que atraviesan las fronteras construidas por su cultura para definir y contener ese género asignado. Algunas de estas personas se alejan del género asignado porque sienten que pertenecen a otro género, en el que sería mejor para ellas vivir, otras quieren moverse a un espacio nuevo que no tienen claramente definido, mientras que otras simplemente sienten la necesidad de alejarse de las expectativas convencionales que se les impusieron junto con una categoría de género.

El antropólogo David Valentine trabaja en un primer momento, una etnografía de la categoría transgénero. Se centra en los cambios históricos y sociales para que esta surgiera y comenzara a ser utilizada como una alternativa a otras categorías como transexual o travestido. A partir de este trabajo ha seguido investigando y reflexionando sobre la relación entre las diferentes categorías sobre el género y las sexualidades y su relación con la biopolítica. 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 en ese caso perdería relevancia explicativa sobre los procesos sociohistóricos del género.

Mi complicidad teórica con los autores mencionados, surge a partir de la confluencia de sus propuestas teóricas y analíticas en dos puntos fundamentales, así como con las posibilidades de articularlos con los autores en los que me he basado para plantear el concepto de género: Joan Scott, Raewyn Connell y Judith Butler. Por un lado, los autores coinciden en la idea de que el género es una forma de organización social y que por lo tanto, es un proceso social mutable, contingente. Este punto es fundamental para elaborar mi propuesta teórica, que sostiene que la identidad de género más que construirse socialmente, se configura con distintos elementos presentes en la vida de las personas, y que además, es mucho más flexible de lo que se ha venido planteando desde la medicina, la

psiquiatría y la sexología, pero también desde las ciencias sociales, particularmente desde el constructivismo social (Sabsay 2010). Tanto la identidad de género, como lo trans (ya sea transexual, transgénero, travesti o trans), no se entiende como una esencia, ni como algo que se construye de una vez y para siempre en la vida de las personas, sino como una categoría de su tiempo, es decir, situada en un contexto social e histórico particular.

Por otro lado, si bien cada uno de los autores utiliza distintas categorías de análisis, al referirse a lo que yo identifico como trans femenina, el contenido de dichas categorías referenciales coincide con mi perspectiva y me permite plantearla de manera más sólida.<sup>26</sup> Lo trans hace referencia a una multiplicidad de formas de configurar el paso de las personas a lo largo de sus vidas, a través del 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 y que inclusive pueden pertenecer a recuerdos del pasado o planes para el futuro, como veremos en el análisis de las narrativas autobiográficas.

En este proceso se da un juego constante entre las dimensiones subjetivas o personales, y las públicas o colectivas, mismo que permite poner 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, como se plantea en la sexología, el psicoanálisis y la psiquiatría (Álvarez-Gayou y Mazin 1979; Barrios y García 2008; Stoller 1968, 1976), sino que se va configurando a lo largo de la

---

<sup>26</sup> Meyerowitz lo nombra como *gender variance*, (Rosario y Meyerowitz 2004), lo que yo traduzco como diversidad de género, y para ella es eso que “la transexualidad permite ver, al poner en cuestión el sexo”, Stryker, Valentine y Cano utilizan la categoría transgénero o transgénica de manera amplia y que incluye diversas formas de transitar y transgredir el orden de género.

vida en diálogo y tensión con las identificaciones, es decir con los procesos colectivos. En muchos casos se fija sólo por momentos, lo que le permite a la persona situarse, autodefinirse y presentarse ante sí mismo y ante los demás. Lo entiendo como un proceso dialéctico entre lo colectivo y lo subjetivo, y articulado, como he dicho en apartados anteriores, por distintos órdenes sociales.

#### **1.4. 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.”

“Being called a name is also one of the conditions by which a subject is constituted in language.”

Judith Butler

La idea de performatividad del género planteada por Butler permite pensar que dentro de los constreñimientos de la estructura social, las personas pueden pensar y elaborar alternativas al orden binario para habitar el mundo. El eje que traza esta tesis 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, ambas, 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. Es mediante las formas en que somos nombrados y nombramos a otros, como entramos en el mundo, como nos percibimos a nosotros mismos, nos perciben los demás y percibimos a los otros. El lenguaje es performativo, es decir que



algunas expresiones, ya sean orales o escritas, se convierten en acciones y transforman el entorno (Austin 1975; Searle 1969; Barthes 1994). 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, 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” (Bourdieu 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 relevancia en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas con quienes trabajé, al estar presente es sus narrativas autobiográficas, y sufrir transformaciones a lo largo de su vida y más 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 (1994), 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 sea 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 tener como parte de sus funciones otorgar marcos de inteligibilidad del mundo, trae consigo la carga simbólica de las relaciones de poder de determinado contexto. Es por medio de este que se transmiten mensajes de dominación, posiciones en el orden social y de género en particular. Pero es también por medio del lenguaje, entendido en sentido amplio, que se puede hacer resistencia (aunque no sólo de este). En este punto encuentro una coincidencia con los planteamientos de Butler sobre las posibilidades de agencia de las personas por medio de la performatividad y la resignificación del lenguaje, tanto verbal, como visual y corporal. Por tanto, existen posibilidades de transformar situaciones de exclusión por medio del lenguaje, y de lograr el reconocimiento social y la habitabilidad del mundo.

Otro elemento que es pertinente destacar es que la performatividad permite romper 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, la inversión y la 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 es a partir de esta historia

que 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 en inglés que utiliza el autor) y poner en cuestión el enfoque performativo del género. Con base en esta perspectiva, los capítulos cinco y seis de esta tesis se articulan con el objetivo de extender el análisis a distintas formas de vivir, entender y explicar lo trans (no sólo lo transexual) en la Ciudad de México y 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 discursos al interior, que muestran las normas sobre “cómo se debe ser” en relación al género y las respuestas y 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, hay un uso del relato autobiográfico para construir la personalidad, tomar decisiones, relacionarse con otros y legitimar su identidad de género en la práctica social (Prosser 1998).

Utilizo 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, es decir conformada por varias dimensiones como la biológica, la jurídica, la moral, la cultural, la psicológica, entre otras posibles de acuerdo con el contexto. Marco una diferencia con la categoría de individuo debido a que es una noción que supone una separación tajante con los otros individuos y por tanto pierde de vista la relación del individuo con el colectivo del que forma parte y tiene, además, pretensiones de universalidad. No utilizo la categoría de sujeto debido a que, si bien coincido en el peso de las estructuras sociales sobre los procesos de subjetivación de las personas, priorizo la observación de las posibilidades de transformación de las personas y de su vida cotidiana a través de distintos recursos sociales, económicos, culturales y personales como son las narrativas sobre sí mismas.<sup>27</sup>

El concepto de sociabilidad lo utilizo para referirme al conjunto de relaciones y prácticas sociales, mismas que son dinámicas y cotidianas, que 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 tanto la pervivencia de las formas culturales aceptadas, como el surgimiento y consolidación de otras emergentes y nuevas”. Esto sucede por medio de la expansión de las fronteras del espacio entendido como privado, hacia el espacio entendido como público y la apropiación de este, ya sea de manera temporal o cíclica, consolidando o trastocando con su actividad el orden establecido.

---

<sup>27</sup> No profundizo las discusiones sobre la categoría de persona debido a que no es el tema central de mi investigación y considero suficiente exponer con brevedad y de manera concreta las razones para mi elección. Para profundizar sobre los debates en torno a las categorías mencionadas sugiero consultar la siguiente bibliografía: (Dumont 1983; Moscovici 1998; G. H. Mead 1972; Damatta 1979; Lahire 2007; Mauss 1985; Foucault 1989).

Finalmente, al referirme a procesos de configuración de la identidad de género destaco 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 es posible observar 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. El constructivismo social, si bien permitió un avance en las formas de entender el género al cuestionar la naturalización de este, limitó la reflexión sobre las formas en que se construye, asemejándose a la naturalización y esencialización que critica. Se vuelve un lugar común, una atribución inmutable que ignora en gran medida las relaciones sociales y las posibilidades de transformación continua, por más mínima que sea, de lo que se ha construido: las identidades de género de las personas (Sabsay 2010). El término configuración, comunica la flexibilidad de las identidades.

## Capítulo 2. Observar, analizar y narrar el orden de género

“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.

### 2.1. Características del estudio

Esta investigación fue desde un inicio diseñada como un estudio exploratorio y descriptivo con un 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, los discursos normativos y las prácticas sociales de las personas trans femeninas con quienes realicé la investigación.

La pertinencia del estudio para la sociología radica en que a través de la descripción y el análisis de las prácticas y las narrativas con que las 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, y las bases de datos sobre cualquiera de las aristas del problema de investigación, inexistentes.<sup>28</sup> La carencia de estudios marca la pauta para centrarse en los aspectos subjetivos, como fantasías,

---

<sup>28</sup> Presento parte de la bibliografía sobre el tema en la introducción y discuto teóricamente con los autores en el capítulo uno y a lo largo de la tesis, conforme voy presentando y analizando los resultados por medio de la escritura etnográfica.

recuerdos, anhelos, y los propios discursos sobre las identidades y el género, elementos que no son susceptibles de medición (Szasz et al. 1998). Por esto mismo, 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 del mismo, y de otras realidades similares. La significación teórica de este estudio se basa en dos aspectos fundamentales. Primero y de mayor amplitud, logra la documentación de un problema sociológico contemporáneo: el orden de género y sus transformaciones. Segundo, y 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 en los años de 2010 a 2013.<sup>29</sup>

## **2.2. El campo**

La noción de campo en esta investigación no se limita a un espacio definido y localizado territorialmente, sino a espacios de interacciones tanto físicos como virtuales.<sup>30</sup> 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. Estos distintos actores mantienen contacto por diversos medios que no los congregan necesaria ni continuamente en los mismos espacios físicos.

---

<sup>29</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 del 2013. Es por eso que la fecha del estudio se extiende hasta el año de 2013.

<sup>30</sup> Me refiero a los espacios en el internet, en particular, la red social Facebook.

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>31</sup> pero que no necesariamente aísla a las personas, sino que las dinámicas que ahí se construyen y experimentan, fluyen continuamente entre el espacio virtual y los espacios no virtuales (Grasmuck, Martin, y Zhao 2009; Bazarova 2012; Tong et al. 2008; Greschke 2010; Isabella 2007). Hacer etnografía del ciberespacio, y en particular de Facebook, fue un reto metodológico, debido a que es un campo prácticamente virgen como materia de estudio de las ciencias sociales, y por lo tanto no existe todavía bibliografía suficiente para establecer pautas que guíen 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 metodología, 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 el ciberespacio, permiten analizar las relaciones sociales y las interacciones mediadas por la tecnología de la comunicación, la información y la fotografía. Además me permitió observar y analizar el puente constante entre las interacciones en línea y fuera de esta, lo que hizo posible matizar algunas ideas sobre el aislamiento de las personas que utilizan estas herramientas tecnológicas. Y por último, el estudio del internet y en particular de la red social 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

---

<sup>31</sup> Haciendo referencia a la conexión a internet.



(Gomez y Ardèvol, 2011; Gomez, 2012; Greschke, 2010; Isabella, 2007; Rybas y Gajjala, 2007).

Mi forma de entender la etnografía, como una técnica metodológica 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 en las conexiones con otras localidades o espacios urbanos.<sup>32</sup>

El hecho de que la Ciudad de México sea el centro urbano más grande del país, con más de veintiún millones de habitantes,<sup>33</sup> distancias significativamente largas entre las delegaciones políticas 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 tanto, los espacios de observación y diálogo, fueron entendidos como espacios abiertos y dinámicos que permiten 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 multilocal, 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

---

<sup>32</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 que funciona como tal.

<sup>33</sup> Esta cifra es la suma de la población del Distrito Federal (8.8 millones) y la población del área conurbada (Censo 2010, INEGI).

en un tiempo-espacio difuso (Gupta y Ferguson 1997; Kuklick, Comaroff, y Comaroff 1993; Marcus 1995; Perret 2011; Wright 2005). Para describir y explicar los cambios culturales y sociales contemporáneos, la etnografía unilocal o tradicional, deja de ser útil al dejar fuera las conexiones entre localidades o, en este caso, espacios urbanos. Se vuelve una perspectiva fragmentada, es 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 el etnógrafo.

### **2.3. 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 los sujetos de estudio, y conmigo misma. Algunas veces me presenté y actué como estudiante, 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. Dependiendo del espacio y la gente con la que trataba, era identificada por los demás. En algunos casos pasé de ser una extraña a ser una joven estudiante en la que se podía confiar, o de ser una amiga<sup>34</sup> de Facebook, a ser una amiga fuera de la red en internet. Durante las

---

<sup>34</sup> A lo largo del documento, aparece el término amiga(s), debido a que es la categoría que 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

asambleas y reuniones organizativas de la Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTTI fui clasificada por algunas personas como una mujer heterosexual.<sup>35</sup>

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. Nunca antes de trabajar en esta investigación, nadie me había hecho la pregunta “¿Tú que eres?”, refiriéndose a mi identidad de género y mis preferencias sexuales, 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”.<sup>36</sup> Me di cuenta 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, desciframe y reflexionar sobre la forma “correcta” de identificarme.

---

compartir diferentes tipos de información. Sobre este tema y otros relacionados con Facebook, profundizo en el capítulo cuatro.

<sup>35</sup> Utilizo las siglas oficiales del nombre de la marcha LGBTTTTI, que hacen alusión a Lésbico, Gay, Bisexual, Transgénero, Transexual, Travesti e Intersexual. Sin embargo, a lo largo de la tesis, al referirme a la “comunidad” de diversidad sexual, utilizo las siglas LGBT, utilizadas en el campo.

<sup>36</sup> Buga es un término que se utiliza en los círculos de diversidad sexual para referirse, con tono despectivo, a las personas heterosexuales. Uno de los gritos de batalla en la Marcha del Orgullo LGBT es: “el que no brinque es buga”, que revierte un grito popular en distintos eventos masivos, donde para animar a la gente se grita: “el que no brinque es puto”.

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 <sup>37</sup>, hasta que me hacían la pregunta ya mencionada “¿Tú qué eres?” y 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. Aún 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>38</sup>

En este sentido, 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>39</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

---

<sup>37</sup> Ambas categorías son utilizadas con frecuencia en el campo de estudio. Notas de campo. 2010-2012.

<sup>38</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>39</sup> Notas de diario de campo, conversación con Alix, María Clara y otra persona trans femenina.

entre etnografía 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.

## **2.4. El desarrollo del trabajo de campo**

El trabajo de campo se realizó de agosto de 2010 a junio de 2013 en diversos espacios sociales de la Ciudad de México, incluyendo el internet y más específicamente, 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 observación participante en espacios lúdicos y políticos como las fiestas, la Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTI, 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 interlocutores, iii) participación, observación y entrevistas.<sup>40</sup>

### **2.4.1. 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

---

<sup>40</sup> Utilizo el término interlocutores 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; de la Cruz and Gay 2011; Cerri 2010; Guber 2004).

fácil encontrar contactos en la “Gran Ciudad de México”. Aunque nació en el Distrito Federal y vivió muchos años en la Ciudad de México, llevaba ya un tiempo viviendo fuera de ella. Los últimos cuatro años los pasó en Chetumal, una ciudad pequeña del estado de Quintana Roo, en donde fue difícil establecer el *rapport* con las personas trans con las que trabajó para la tesis de maestría (Gutiérrez 2009). Desconocía el campo en la Ciudad de México y no tenía un sólo contacto en el mundo trans. Así que recién llegada, 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 a 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.

En un inicio yo no pensaba incluir en la investigación a personas travestis, me parecía que presentaban problemas sociológicos distintos a la transgeneridad y la transexualidad, que eran hombres que vestían de mujeres 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).

También pude darme cuenta 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, travestis de clóset, travestis heterosexuales, transgénero, transexuales femeninas y masculinos, transexuales lesbianas, heterosexuales y bisexuales, mujeres biológicas, transfans, chacales, bugas, hombres y mujeres homoflexibles, y heteroflexibles. 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,

que las identidades genéricas y las identificaciones eróticas, son fluidas y muchas veces, se traslapan.<sup>41</sup>

Gloria me puso en contacto con Rocío Suárez, dirigente 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 en fechas más recientes, *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 fue el brindis de fin de año 2012. Las invitaciones de las cuatro 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 (Dr. 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.”

---

<sup>41</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 se quiere ser. En algunos casos son reapropiadas para la auto identificación o incluso para la crítica de las categorías normalizadoras dentro de la misma población trans. Un ejemplo de lo anterior es “vestida”, que se utiliza por 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 autonomban “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” (chat de Facebook 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, ahora virtual: 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.

#### ***2.4.2. Formación y ampliación de la red de interlocutoras***

Comencé entonces 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 de Facebook 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 tesis, completamente invadido por la investigación.

Pensé que tal vez sería mejor abrir otra cuenta exclusiva para la investigación. Intenté hacerlo pero me topé con complicaciones técnicas que ponían en riesgo mis contactos y decidí no mover nada. A partir de este momento me di cuenta de todo lo que ignoraba sobre Facebook, lo usaba de una manera absolutamente ingenua, sin darme cuenta realmente de quien 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 un espacio urbano más, 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 realmente pudiera formar parte de este espacio social. Puse atención entonces en el *rapport* 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 virtual? Comencé a comunicarme directamente con las personas trans femeninas que conocía fuera de la red social en internet, en otros espacios de la Ciudad de México, 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>42</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 setenta y dos reactivos organizados en ocho módulos: Datos sociodemográficos, Identidad de género, Ciudad, Imagen, Marcha del Orgullo LGBTTTI, Redes, Discriminación y Datos de contacto (anexo 1). En un inicio no pensaba incluir esta información como parte del material de análisis, porque pensé que las respuestas serían insuficientes para hacer un análisis cualitativo. 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 las 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 poniéndome al tanto de sus respuestas y de las acciones de difusión, así como solicitando

---

<sup>42</sup> El nombre del grupo ha sido cambiado para preservar el anonimato de los miembros y respetar la confidencialidad.

participar con su historia de vida. El uso en la tesis de los datos obtenidos por medio de la encuesta, no es exhaustivo. No obstante, esta información es novedosa y de gran riqueza para el análisis, por lo tanto amerita ser trabajada con detenimiento. El tiempo fue una limitante para ese trabajo de análisis, y es por esto que sólo utilizo 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, fueron las asambleas para la organización de la Marcha del Orgullo LGBTTTTI 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, un antropólogo físico, académico de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, y activista gay muy reconocido en el medio LGBT.<sup>43</sup> Xabier ha participado en todas las Marchas del Orgullo LGBT de la Ciudad de México, por lo que me pareció un interlocutor clave para conocer las formas en que las personas trans habían participado o no en este evento anual. Me dio una entrevista en su casa en la colonia Anzures, en la que hablamos sobre la historia del movimiento LGBT y en particular sobre el proceso en el que las trans fueron incluidas en las siglas y sus formas de participación en las marchas. Además me proporcionó dos contactos clave: Xantall Nuilah, terapeuta voluntaria del Programa Transgénero de la Clínica Condesa, y Anxélica Risco, activista trans y pareja 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

---

<sup>43</sup> Xabier Lizárraga investiga sobre la homosexualidad desde el campo de la semántica y la antropología. Uno de sus libros más conocidos es *Una historia sociocultural de la homosexualidad*, editado por Paidós y el más reciente, *Semánticas homosexuales*, editado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

de la activista transexual Agnes Torres que las vi por primera vez en persona, pero sólo nos identificamos con una mirada y no conversamos. Fue hasta después de unos días que Xantall me citó en su casa. Después de desayunar y platicar con su hija de once 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 Condesa, de 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. “En su rol masculino”, pensé. 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, misma que fue haciéndose más cercana y rica.

#### ***2.4.3. Participación, observación y entrevistas***

Hasta ahora he venido relatando 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. ¿Cuál fue la que imperó? 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>44</sup> En la 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.

---

<sup>44</sup> A lo largo del trabajo de campo, se me identificó como “buga”, “hetero” y cuando mucho, “admiradora de las trans”, ya en un momento más avanzado del trabajo de campo. Al final de este, cuando existía mayor

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 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 y la escucha, y la información que fui obteniendo con dichos desplazamientos. Llegué al campo con algunas guías de observación que servían para orientarme, y que al cabo de unas horas de trabajo de campo, se transformaban. Este proceso me permitió ir modificando las preguntas, el planteamiento del problema, y acotando 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 1 (anexo), expongo con detenimiento los espacios donde desarrollé el trabajo de campo, los objetivos generales de las observaciones, los actores que participaban de 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 la participación, y los discursos en los que me centraría.<sup>45</sup>

---

confianza con varias de las personas de la red, las formas en que me preguntaban sobre mi deseo erótico fue más abierta 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?” (notas de campo).

<sup>45</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 ninguna controversia para la presentación de resultados. Lo menciono por la polémica que surgió a raíz de la publicación de un estudio realizado por Facebook y dos

Después de varios meses de observar los perfiles e 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, y que traía como consecuencia directa, recibir comentarios y generar dudas en otras personas (y quizá en mí misma) sobre quien soy yo, porqué me travestí y porqué lo hice público.

La última fase del trabajo de campo fue la realización de dieciséis entrevistas biográficamente orientadas. Durante las etapas anteriores del trabajo de campo fui

---

universidades estadounidenses. Como explico más adelante, utilicé seudónimos para todas mis amigas de Facebook, para las páginas y los grupos utilizados en esta red social. Para mayor información sobre la investigación mencionada, consultar la nota periodística en el diario La Jornada, disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2014/07/11/ciencias/a16n1cie>

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 o menor 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 discursos influidos por la presencia o ausencia de credos religiosos, origen social, nivel económico y capital social y cultural.

Cada entrevista duró alrededor de tres horas y fue desarrollada con base en un guión muy general, debido a que la idea era que ellas desarrollaran la narrativa sobre sí mismas y su vida. Por lo tanto el guión servía para retomar puntos importantes, recuperar la narrativa cuando ésta 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>46</sup> y hablar del tema con 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 seudónimos en el proceso de escritura de la tesis. 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. 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 (9), 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 cuarenta con cuatro excepciones que están debajo de los cuarenta y tres de ellas arriba de los cuarenta. Las categorías que utilizan para auto-identificarse son: mujer transexual pansexual, mujer transgénero, mujer transgénero lesbiana, travesti, transexual bisexual, mujer, y travesti heterosexual ginecomimético y alternante, transgénero y metagénero.<sup>47</sup>

La historia de vida que realicé, es sobre Anxélica Risco, una de las dieciséis personas a quien entrevisté. Después de realizar las entrevistas, la elegí por ser un caso que sobresale

---

<sup>46</sup> Esta expresión apareció con frecuencia durante el trabajo de campo y en las narrativas autobiográficas de mis interlocutoras, para distinguir la expresión de género 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>47</sup> En el cuadro 2 ubicado en el anexo, sintetizo algunas de las características de las dieciséis interlocutoras y después hago una breve presentación de cada una de ellas. Sus narrativas se analizan en los siguientes capítulos de la tesis de acuerdo a los ejes temáticos planteados.

entre las demás narrativas en varios sentidos: i) la forma de autodefinirse está en constante cambio debido a sus reflexiones críticas sobre las categorías, ii) las formas de entender y realizar activismo trans por medio de la producción artística y con base en discursos que se acercan a una perspectiva que ella describe como más *queer*, iii) por ser una de las fundadoras del grupo Eón Inteligencia Transgénica y por lo tanto, estar directamente relacionada con los procesos colectivos de visibilización y participación trans dentro del movimiento LGBT, iv) por la vasta producción de narrativas propias y colectivas sobre lo trans y las fronteras del género, tanto a nivel verbal, como a nivel visual, v) porque los puntos nodales de sus narrativas son útiles para discutir algunos temas que me interesan y que presenté en el capítulo teórico, y vi) por una gran disposición no sólo a compartir su historia de vida y los materiales que produce, sino a reflexionar en conjunto sobre distintos temas relacionados con el problema de estudio.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> En el cuadro 3 (anexo), muestro los materiales utilizados para la elaboración de la historia de vida.

## Capítulo 3. La Ciudad de México, la diversidad sexual y lo trans

Estaba Crisálida, después Eón. El referente TeveMex de las fiestas, y ahora ya menos fiesta y más activismo. Luego el Lugar de Roshell. Pro-Diana que hace un trabajo muy interesante con trabajadoras sexuales. Te vas a encontrar una pequeña red que coincide y otras que se pelean. ¡Todas nos peleamos! ¡No! ¡Que flojera!  
La vida está más chida haciendo otras cosas que estar en la disputa.<sup>49</sup>

### 3.1. Una mirada a la política de la ciudad

La Ciudad de México, o Distrito Federal, que es el nombre oficial de la entidad, es la capital política, económica y administrativa de la República Mexicana y es el centro urbano más grande del país y de América Latina.<sup>50</sup> Junto con el área metropolitana tiene casi veintiún millones de habitantes distribuidos a lo largo y ancho de las dieciséis delegaciones del Distrito Federal y las localidades del área metropolitana que pertenecen a los estados de México e Hidalgo.<sup>51</sup> Es considerada una megalópolis,<sup>52</sup> al lado de Tokio, Nueva York, Los Ángeles, Buenos Aires, Pekín y São Paulo, entre otras, 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).

---

<sup>49</sup> Entrevista Anxélica Risco, octubre 2012. Archivo personal.

<sup>50</sup> El nombre oficial de la entidad es Distrito Federal, sin embargo, se le nombra con frecuencia inclusive desde el gobierno, como Ciudad de México. Esto da pie a algunas confusiones porque de manera extraoficial, algunas veces se incluyen en el concepto de Ciudad de México, poblaciones pertenecientes a la Zona Metropolitana. En este trabajo me refiero a la Ciudad de México como sinónimo de Distrito Federal. Sin embargo, al referirme a aspectos legales y políticos, utilizo el nombre oficial, es decir, Distrito Federal.

<sup>51</sup> Esta cifra es la suma de la población del Distrito Federal (8.8 millones) y la población del área conurbada (Censo 2010, INEGI). Las 16 delegaciones políticas del Distrito Federal son: Álvaro Obregón, Azcapotzalco, Benito Juárez, Coyoacán, Cuajimalpa, Cuauhtémoc, Gustavo A. Madero, Iztacalco, Iztapalapa, Magdalena Contreras, Miguel Hidalgo, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan, Venustiano Carranza, Xochimilco.

<sup>52</sup> “La noción de megalópolis nació para designar la etapa reciente en la que una gran concentración urbana se entretreje con ciudades próximas y configura una red de asentamientos interconectados. *Se torna difícil* abarcar su disseminación territorial, la heterogeneidad de barrios residenciales, zonas industriales y administrativas, comerciales y universitarias, antiguas y modernas” (García Canclini 1998).

Con frecuencia se alude al Distrito Federal como una isla progresista en el país, en cuanto a derechos y reformas de ley sobre temas que en otras ciudades son tabú o incluso están penalizados, como el caso del aborto, la eutanasia, el matrimonio entre personas del mismo sexo y el cambio de identidad sexo-genérica. El Distrito Federal es la única entidad de la República Mexicana que no criminaliza el aborto voluntario en los primeros tres meses de embarazo, es decir, que a partir del 2007 es legal, además de que el estado provee el servicio de manera gratuita a las mujeres que lo soliciten. En otras entidades del país, está penado, y sólo en algunas excepciones, como violación, malformaciones, o riesgo de vida de la madre, se permite la interrupción del embarazo (Gamboa y Valdés, 2014).

Además, se han llevado a cabo varias reformas jurídicas en el campo de los derechos sexuales y de identidad. En el 2006 se aprobó la legalización de las sociedades de convivencia o uniones civiles, medida que fue precedente para la posterior aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en el 2010. Para el tema de las identidades trans, en el año 2008, se aprobaron las reformas correspondientes para que las personas trans tanto femeninas como masculinas que así lo decidieran, pudieran solicitar un levantamiento de nueva acta de nacimiento por concordancia sexo-genérica a través de un juicio, y sin que fuera necesario mantener ningún referente de “la identidad anterior”.<sup>53</sup>

Los antecedentes y el contexto político del Distrito Federal son relevantes para la caracterización del campo de estudio, debido a que presenta particularidades en relación al tema de la diversidad sexual y su legitimación jurídica, a diferencia de otros estados de la República Mexicana, en donde las reformas jurídicas para garantizar los derechos de las personas LGBT, son limitadas o inexistentes, e inclusive existen normativas locales que

---

<sup>53</sup> Entrevistas con los ex diputados 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, 2008; Crónicas, 2010; “Ley de Sociedad de Convivencia para el Distrito Federal,” 2006, “Ley de Voluntad Anticipada para el Distrito Federal,” 2008; Muñoz, 2006)

son violatorias de los derechos humanos.<sup>54</sup> Sin embargo, al ser demasiado extensa para los fines de la tesis, me limito a presentar 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 de manera más particular, con las personas trans, así como algunas transformaciones sociales que han contribuido a que el Distrito Federal sea percibido por distintos actores sociales como una isla progresista, sin que esto necesariamente niegue la transfobia y con ella, los contrastes que existen en las diversas formas de vivir lo trans en este contexto urbano particular.

Son tres los procesos históricos que resultan fundamentales para entender la forma en que se distingue el Distrito Federal en la dimensión política, relacionada con el tema de la disidencia y la diversidad sexual y genérica, en relación con otras entidades de la República Mexicana: el proceso de construcción institucional del gobierno propio y representativo del Distrito Federal, 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 los 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).

El proceso de construcción institucional del gobierno propio y representativo del Distrito Federal se ha caracterizado por el pluralismo político y la competencia electoral

---

<sup>54</sup> Por citar un ejemplo, en el municipio de Othón P. Blanco, en el estado de Quintana Roo, se encuentra vigente el Bando de Policía y Buen Gobierno, reformado por última vez en el año 2008. Este documento “tiene por objeto establecer las normas generales básicas, para la integración y organización del territorio, la población, el Gobierno y la Administración Pública Municipal, con la finalidad de lograr el adecuado funcionamiento de los servicios públicos, municipales y el ejercicio de las acciones de gobierno orientadas al bien común, que garantice la convivencia armónica y seguridad jurídica de sus gobernados”. Este bando está fundamentado en el artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el artículo 145 de la Constitución Política del estado de Quintana Roo y el artículo 66 de la Ley de los Municipios del Estado de Quintana Roo, leyes que dictan la autonomía municipal. Sin embargo, el contenido de los bandos (existen en varios municipios de la República Mexicana) ha sido cuestionado por varios actores sociales, entre los que se encuentra el Consejo Nacional para la Prevención de la Discriminación (CONAPRED), quien ha dictaminado que algunos de estos bandos atentan en varios de sus artículos contra los derechos humanos. (Gutiérrez 2009).

por cargos locales, el fortalecimiento de la clase política local, mayoritariamente del Partido de la Revolución Democrática, y el cambio de los procesos en la toma de decisiones. Durante este proceso 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 los 1970 y que después del terremoto de 1985 ganaron visibilidad, comenzaron a articularse con otras demandas, y fueron fundamentales en el proceso de democratización del gobierno del Distrito Federal. Una de las demandas que fue tomando fuerza durante este proceso, fue la de participación 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, que incluyó mayor apertura democrática (Marván 2012; Lajous 2009; Gómez-Tagle 2000).<sup>55</sup>

También es importante mencionar los movimientos estudiantiles y la contracultura.<sup>56</sup>

Los movimientos estudiantiles transcurrieron a nivel mundial durante las décadas de los 1960 y 1970, como parte de las respuestas sociales a las guerras, las ideologías y prácticas

---

<sup>55</sup> Durante este 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 y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), conformado también por algunos políticos ex priistas, fueron ganando poder político, sobre todo por las alianzas establecidas con esas organizaciones ciudadanas que demandaban vivienda. El seis 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 en varias décadas por los capitalinos, 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 el 42% de los votos al Frente Democrático Nacional. Para el año de 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, representante de las izquierdas, ha seguido hasta la fecha 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 (2012- a la fecha).

<sup>56</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 sicodelia, que se centraba en el uso de las drogas para aprehender el mundo a partir de percepciones alteradas, el jipismo, el naturismo, el existencialismo, han sido entendidos como discursos contraculturales, expresados por medio de la música, principalmente el rock, el teatro, la literatura, que dieron origen a varias formas identitarias de los jóvenes. Para profundizar sobre el tema se puede consultar la bibliografía citada.

conservadoras y militares de la posguerra, y la lucha contra el comunismo. Algunos autores ubican el cambio cultural en relación con la juventud a partir de estos acontecimientos, aunado al mejoramiento de la vida económica de las familias de clases medias urbanas y el surgimiento, desarrollo y 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 y ciertos contenidos contraculturales, compartidos en lugares como los cafés cantantes, cafés al aire libre, el Centro de Cultura Popular de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y cerca de ahí, una pista de hielo sobre la avenida Insurgentes, contribuyeron a 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. En este sentido, 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, 229), 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, con la finalidad de revertir la moral dominante, que permeaba dichas instituciones (Agustín 2004; Martínez 2000; Monsiváis 2010; Zolov 2002; Salinas 2008).

Esta 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 el año de 1971 los primeros colectivos homosexuales en la Ciudad de México empezaron a organizarse, entre ellos estudiantes, intelectuales y artistas que coincidían con otras movilizaciones políticas. En los siguientes meses, 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 este 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 sus actividades y demandas: homosexuales, lesbianas feministas, feministas heterosexuales, y grupos homosexuales y de lesbianas que se identificaban como de izquierda-socialistas. 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 veinticinco aniversario del inicio de la Revolución Cubana. La movilización fue creciendo con los años, los grupos fueron aumentando en número, algunos existieron de manera breve, mientras que otros permanecieron durante varios años, e inclusive existen hasta la fecha (Monsiváis 2010; Salinas 2008; Argüello 2013; Lizarraga 2012; Diez 2010; Laguarda 2007).<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Para profundizar sobre la historia de las movilizaciones para la visibilización de gays y lesbianas y la politización de las identidades sexo-genéricas en México, se puede consultar la bibliografía citada.



Durante la década de los 1980, se organizó en el Museo Universitario del Chopo, de tradición contracultural, la Primera Semana Cultural Lésbico-Gay (1984), hecho que amplió la difusión de las expresiones culturales relacionadas con la diversidad sexual, de la cual estaban ausentes las identidades trans, en un contexto institucional y universitario. En ese mismo año, se postularon dos candidatos de la diversidad sexual, activistas del colectivo LAMBDA, para diputaciones. Aunque no triunfaron en la elección, fue un precedente importante en la política del país, y en particular de la Ciudad de México (Lizarraga 2012).

La década de los 1980 fue relevante para las organizaciones y colectivos de la diversidad sexual, debido principalmente a la aparición y expansión del sida a nivel mundial. Este hecho reavivó la homofobia y el miedo hacia cualquiera que pudiera estar infectado con el virus de inmunodeficiencia humana (VIH), principalmente por sus prácticas sexuales.<sup>58</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).

Toda esta historia es relevante para el tema de lo trans, debido a que durante las décadas contraculturales, y todavía en la actualidad, las personas trans femeninas han sido consideradas como homosexuales. Es por ello que han sido objeto de estigmas compartidos y han sido agrupadas en las categorías despectivas de “jotos”, “putos”, “locas” y “mujercitos”, e inclusive en la categoría utilizada en el área de salud pública “hombres que

---

<sup>58</sup> Aunque el VIH se transmite por vía sanguínea y perinatal, la vía sexual era en ese momento la que se conocía y por lo tanto, la que se utilizó como parte de los discursos sobre la propagación de la enfermedad, que más que infección por VIH, era concebida como el mortal y altamente contagioso sida (Gutiérrez 2009).

tienen sexo con otros hombres” (HSH) (Gutiérrez 2009). Además, la historia de la diversidad sexual y genérica en el Distrito Federal ha sido protagonizada no sólo por gays y lesbianas, sino también por personas trans cuyas narrativas no están presentes en la mayoría de los relatos sobre el tema.

A partir del surgimiento y propagación de la epidemia, hubo mayor visibilización de la diversidad sexual y cohesión en algunos de los grupos activistas, debido a que varias personas que participaban de los colectivos homosexuales se contagiaron de VIH y murieron, y los colectivos, donde había algunas personas trans, tuvieron que plantear agendas para informarse sobre la enfermedad y las posibilidades de prevención, tratamientos y cuidados (Argüello 2013, 61).

Fue hasta 1998, año en que ya gobernaba la ciudad el PRD, cuando las personas trans fueron incluidas por primera vez en las iniciales de lo que se ha nombrado, a partir de la década de los 1980, como comunidad LG, y años más tarde, comunidad LGBT. En este proceso el trabajo realizado por el grupo activista Eón, inteligencia transgénica, fundado en 1996, de la mano del Instituto Mexicano de Sexología (IMESEX), fue fundamental para ser tomadas en cuenta como parte de la comunidad de diversidad sexual.<sup>59</sup> Dicho trabajo se centró en la investigación sobre el tema transgénero, la organización de foros, presentación de ponencias y obras de teatro en las instalaciones de IMESEX y las reuniones de personas trans en el Parque Hundido. Previo a esto, no existía un trabajo de politización de la identidad travesti, transgénero o transexual, sino dos grupos de travestis, Mariposas Rojas y Mariposas Negras que formaban parte del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria

---

<sup>59</sup> El Instituto Mexicano de Sexología fue fundado por Juan Luis Álvarez Gayou y Xavier Lizarraga Cruchaga, en 1979 con el objetivo de formar sexólogos educadores. En la actualidad es una institución educativa reconocida por la Secretaría de Educación Pública. Es muy reconocido por los especialistas en sexología a nivel de posgrado, y ha establecido fuertes vínculos con el mundo académico, en particular con la Facultad de Psicología de la UNAM, lo que ha contribuido a que la formación en sexología sea reconocida como una especialización profesional, incluyendo las terapias sexológicas (Alcántara y Szasz 2013).

(FHAR) (Argüello 2013), y un grupo del que se sabe muy poco, llamado Xochitl.<sup>60</sup> Tanto en los colectivos más politizados, como en la Marcha del Orgullo y los espacios lúdicos, la identidad y las identificaciones 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 también 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 y transita, se hayan distinguido con base en las diversas identidades e identificaciones de género dentro de las minorías sexuales, sus cruces con otros órdenes sociales, y sus formas de expresarlas.

La Zona Rosa es un ejemplo de lo anterior. Esta zona de la ciudad, está ubicada en la colonia Juárez, y pertenece a la delegación Cuauhtémoc de la Ciudad de México.<sup>61</sup> Es conocida por ser un polo de atracción para la “comunidad” LGBT que se reúne 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, conocida 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 los 1960, en el marco de la contracultura, comenzaron a establecerse galerías de arte y librerías, lo que atrajo a artistas e intelectuales quienes se apropiaron de este espacio como punto de reunión y de expresión, sobre todo artística. A partir de este cambio, es que se empieza a conformar la “atmósfera de libertad” que caracteriza a la Zona

---

<sup>60</sup> Entrevistas con Anxélica Risco, octubre 2012 y con Xabier Lizarraga, abril de 2012. Archivo personal.

<sup>61</sup> El nombre de Zona Rosa se le dio en 1967, una de las versiones 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”. Las colonias circundantes son Cuauhtémoc, Roma y Centro Histórico. Está rodeada por avenidas importantes como Insurgentes, Reforma y Chapultepec. Otras calles importantes que demarcan la zona son Florencia y Niza.

Rosa. De acuerdo con Zolov (2002) y Laguarda (2007; 2011), es durante la década de los 1960 y 70 que se convirtió en un lugar ideal para lucir la moda: un lugar que parecía recibir la modernidad y donde se podían respirar aires de libertad. Comenzó entonces a ser un punto de encuentro para los homosexuales, que se reunían en lugares que funcionaban como espacios de tolerancia como 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 los años setenta comenzaron a proliferar los bares para público homosexual, lo que coincidió, más o menos, con tiempos en que el concepto "gay" apareció en la 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 que dan connotaciones negativas a la presencia y apropiación de espacios por parte de la comunidad LGBT, como entre la misma población de la diversidad sexual y genérica, que 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, homosexuales o gays, lesbianas, bisexuales y trans, pertenecientes a distintas clases sociales, estilos de vida, y edades (Yeh 2009; Shoshan 2008).

### **3.2. La ciudad como una red de sociabilidades**

Es en el contexto descrito en el apartado anterior que se llevó a cabo la investigación. Un territorio social y políticamente complejo, donde las distancias cobran importancia debido al gran tamaño de la ciudad, su densidad poblacional y las dinámicas cotidianas de

desplazamiento en la misma. Las distintas zonas de la ciudad están conectadas a través de avenidas que permiten la circulación de vehículos, tanto automóviles como camiones de pasajeros y microbuses, que sirven para complementar las rutas principales establecidas por el metro y el metrobús que circula por algunas de las avenidas más transitadas. Es una ciudad en continuo movimiento, una ciudad de tránsitos. Una ciudad que no se abarca, que se habita y se transita por zonas.

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 distintas vías, durante el trabajo de campo pude observar que hay una zona acotada compartida, es decir, donde se reúnen y se han reunido con distintos fines, tanto lúdicos como políticos, por lo menos desde la década de los 1990. Esta zona corresponde a la zona central de la ciudad, es decir, 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 de las discotecas y bares. Inclusive, en este mismo marco territorial, es que se han encontrado los cadáveres de personas trans que han sido asesinadas en la ciudad (mapa 1 en la introducción).

La Ciudad de México se entiende en esta investigación como una red de sociabilidades urbanas que se extienden al ciberespacio, en particular a Facebook, donde las personas interactúan con base en un orden de género particular. Para los fines de esta investigación, Facebook se considera un espacio urbano de la Ciudad de México, debido a que son las relaciones sociales las que le dan el carácter particular a los espacios urbanos, sobre todo porque estos son organizados con base en distintos órdenes sociales, que

generan dinámicas atravesadas por el poder (Reguillo 2000; Yeh 2009; Shoshan 2008). Dichas relaciones sociales se forman y se despliegan en las calles, las fiestas, los lugares de trabajo, el transporte, y otros, y lo hacen también en la pantalla, otorgándole a dicha sociabilidad, un carácter urbano. En este sentido, Facebook se volvió relevante para observar los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas de la Ciudad de México con quienes trabajé en la investigación.

Comencé a entender la ciudad como una red de sociabilidades, cuando encontré las primeras conexiones entre personas y espacios en los distintos relatos y lugares observados. Me encontré en el campo con una red de personas trans femeninas, que se conectaba en distintas temporalidades, tanto a partir de coincidencias, como de 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 Transgénica, comenzó a trabajar y a tomar fuerza en el ámbito activista y sexológico de la Ciudad de México.

Resulta imposible dar cuenta de todos los escenarios sociales que forman parte de esta red de sociabilidades trans urbanas. Es por eso que he decidido priorizar 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 femeninas de mi investigación.

Un elemento que atraviesa y circunda las sociabilidades trans de la Ciudad de México, y que está presente en la mayoría de las observaciones y en todas las narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas entrevistadas, es la transfobia. A pesar de las transformaciones legales y sociales que se han venido dando en la Ciudad de México

desde la década de los 1970, las personas trans y en particular las trans femeninas, 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 esta violencia por género, son los asesinatos con tortura de personas trans, el abandono de los cuerpos sin vida en las calles y terrenos baldíos, la impunidad de los crímenes y la formas de narrarlos en la prensa escrita.

Como se verá en los siguientes apartados, si bien ha habido transformaciones y avances en materia legal en esta ciudad, las personas trans femeninas siguen teniendo muy presente que “no es una lucha ganada”.<sup>62</sup> Para muchas de ellas, activistas o no, la aceptación social de su identidad de género y la expresión de la misma, se tiene que seguir peleando tanto en la esfera considerada privada, como puede ser el ámbito de la pareja o la familia, como en la pública, que son las leyes y el acceso a la seguridad, la salud, el trabajo y la justicia. La historia de lo trans femenino se ha venido construyendo a partir de estas tensiones, inclusive dentro de la llamada comunidad LGBT.

---

<sup>62</sup> Frase recurrente en diversas entrevistas y charlas informales durante el trabajo de campo.

### 3.3. La atmósfera cultural trans femenina (1996-2013)

Esa fiesta terminó mal, hubo un operativo: las famosas razias. Entraron a la casa de forma arbitraria y se llevaron a todos agrediéndolos. Amenazándolos de que lo iba a saber todo mundo. A mí no me toco. Eso fue un motivo para asustarme. Tardé un año en volver a salir y ya no podía usar el nombre porque según yo, me andaban buscando con ese nombre.<sup>63</sup>

Había veces que tocábamos en el antro y terminando nos íbamos al hotel donde estaba TeveMex para tocar con ellos, en el jacuzzi seco. Ahí nos poníamos a tocar. De hecho es en un evento de TeveMex que nacen las Queen-Ass. Estuvimos cuatro años en el rock and roll. En el rock tacón, como decía yo. ¡Muy padre!<sup>64</sup>

Los epígrafes corresponden a dos de las narrativas que se detienen con mayor profundidad en la historia de la experiencia colectiva de lo trans femenino en la Ciudad de México. Ambas personas siguen una búsqueda relacionada con la identidad de género, y aunque con objetivos diferentes, forman parte de las sociabilidades trans en la ciudad y coincidieron en algunos momentos de la década de los noventa en distintos espacios sociales como los grupos activistas trans y las fiestas. Esto me permite narrar una de las coyunturas que considero especialmente relevante en la conformación de la atmósfera cultural trans femenina: el trabajo conjunto entre el grupo Eón y Travestis México (TeveMex).

La descripción de esta atmósfera cultural trans de la Ciudad de México se puede dividir temporalmente en dos etapas. La primera a partir del surgimiento de los grupos activistas Crisálida y Eón en el año de 1996 y su posterior vinculación con distintos grupos para diferentes actividades, sobre todo lúdicas, académicas (desde el campo de la sexología) y de difusión. Dicha etapa continuó hasta el año 2006, cuando los grupos trans comenzaron a trabajar junto con la Asamblea Legislativa, académicos y otros activistas en la preparación de la propuesta para las reformas que permiten el cambio de documentos por

---

<sup>63</sup> Entrevista Sakura, septiembre de 2012. Archivo personal.

<sup>64</sup> Entrevista Anxélica Risco, octubre, noviembre, 2012 y febrero 2013. Archivo personal.



identidad de género en el Distrito Federal. A partir de esa fecha podemos plantear una segunda etapa de dicha atmósfera cultural y extenderla hasta el 2013, momento en el que se finalizó esta investigación. En ambas etapas los bares, fiestas y grupos o colectivos conformados por personas trans femeninas ya sea con fines lúdicos o de activismo, están presentes como elementos característicos de las sociabilidades trans de la Ciudad de México.

### **3.3.1. Primera etapa (1996-2006)**

Esta primera etapa de la atmósfera cultural trans de la Ciudad de México, se distingue por ser más lúdica y menos política que la segunda etapa. Sin embargo, es en estos años que 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. La organización de distintos grupos fue a partir de las fiestas, las salidas a discotecas y bares, y las reuniones en algunos espacios que permitían el travestismo, como el Centro Cultural de la Diversidad sexual en la colonia Roma, y después se fue complejizando.

Justamente, mi entrada al campo fue a través de un grupo llamado Travestis México, mejor conocido como TeveMex, que comenzó a organizarse durante esta primera etapa. Este grupo se formó a partir de un grupo anterior llamado Dualidad Genérica, que organizaba reuniones y se comunicaba a través de internet, en las incipientes redes sociales de finales de los años noventa (correo electrónico, chats muy sencillos y posteriormente grupos de Yahoo). Su fundadora, Hanna Beris, comenzó a organizar fiestas para travestis en hoteles de tres estrellas, es decir, no hoteles de paso, sino de mediana categoría, con un costo relativamente elevado, en la zona centro de la ciudad, con 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 aquél entonces en la calle de 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 en casas privadas 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, 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, pues la policía les iba a dar la razón a ellos, 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>65</sup>

---

<sup>65</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012. Archivo personal.

Las fiestas comenzaron a organizarse en el hotel Saratoga a partir de un *chat* en internet,<sup>66</sup> que reunía 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. Entonces comenzaron a rentar entre varias conocidas una habitación en el hotel para poder cambiarse, dejar sus cosas y volver después del bar. Con el paso de los días algunas decidieron quedarse ahí y ya no salir a las discotecas:

Ese 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 sesenta a setenta 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>67</sup>

TeveMex, fundado en el año 2000, es un referente importante para conocer y entender la red de relaciones de las personas trans, que estaba viva en 2013, al momento de hacer la investigación. Fue un grupo que se dedicó a organizar fiestas con gran asistencia de personas trans femeninas, que se auto-identificaban entonces como travestis. Sin embargo, antes de este grupo habían surgido otros. Anxélica Risco menciona la existencia de un

---

<sup>66</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 300 miembros. Posteriormente, la mayoría de las personas trans femeninas que usaban este medio para comunicarse, abrieron sus cuentas en Facebook y comenzaron a interactuar en esta red social, de manera más independiente, es decir, sin pertenecer a un grupo determinado o al menos no a uno sólo, lo cual, según algunas de las interlocutoras, disminuyó la cohesión del grupo.

<sup>67</sup> Ídem.

grupo en la década de los setenta, Xochitl, del que no se tiene 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 trabajó el tema del Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH) en Iztapalapa, del que tampoco existe información disponible. Ese mismo año se forma 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 se comunicaban por cartas y a través de una revista que se llamaba Galería Erótica.<sup>68</sup>

Es a partir del grupo Crisálida Travestis Heterosexuales, que comenzaron a conformarse 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 auto ayuda. De acuerdo con varios testimonios, en sus inicios tenía reglas un tanto rígidas, que hacían que algunas personas no se sintieran cómodas, además de que si bien cumplía con el objetivo de facilitar las narrativas personales y la “socialización”<sup>69</sup> de las mismas, no realizaba más actividades ni permitía o incentivaba la práctica travesti como algo lúdico más allá de los grupos terapéuticos, que tenían como fin establecer contacto con 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 slogan que tampoco me parece muy bueno, pero lo respeto: “hombres

---

<sup>68</sup> Conversación en el chat de Facebook con Georgina Vann, una de las fundadoras del grupo que no recordó los nombres de las otras tres fundadoras.

<sup>69</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.

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? ¡Pues es lo mismo que los temerosos del grupo que dejé antes! Y me están cobrando esto y me cobran esto otro. Entonces desistí. Fui a una reunión, porque la incluía la entrevista y ya no regrese.<sup>70</sup>

Sin embargo, como se verá en algunos relatos del capítulo sobre narrativas autobiográficas, Crisálida fue un espacio fundamental en la búsqueda de respuestas sobre el deseo profundo de travestirse de algunas de las personas trans femeninas 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 biológicas.

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 los noventa y gran parte de la década de los dos mil: el grupo Eón, Inteligencia Transgénica, del cual Anxélica Risco fue fundadora, junto con Deborah Laguignon, Gina Mocada y Alejandra Zúñiga. Risco recuerda que nombraron así al grupo inspiradas por el caballero de Eón, un noble francés que se vestía de mujer y que fue espía de Luis XV y que vivió los primeros cuarenta y nueve años de su vida como varón y los siguientes treinta y tres años como mujer. El logotipo era un ojo con unos brillos “porque veía de frente, siguiendo la idea de dignificar la condición transgénero” (imagen 1).<sup>71</sup> Además se creó el eslogan de inteligencia transgénica para rechazar el prejuicio extendido sobre todo en la comunidad

---

<sup>70</sup> Ídem.

<sup>71</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012. Archivo personal.

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 defender dentro del activismo de diversidad sexual. 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. Más tarde, en el 2007, el eslogan cambió a Integración Genérica, debido a que las participantes del grupo consideraron que era otro momento histórico, y que ya no se necesitaba probar la inteligencia del grupo, sino promover la integración entre 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, 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. Este es su apartado postal.” ¡Fum! ¡Qué lo apunto, qué le escribo y qué 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 veinte de julio de 1996. En frente de una estatua que después nos dimos cuenta que decía “Sacerdote con faldas”. Llegamos Deborah, Alejandra Zúñiga, Ana Gabriela, la esposa de Pablo, 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 lésbica reflejaban 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 en base a 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>72</sup>



**Imagen 1. Logo del Grupo Eón Inteligencia Transgénerica**

A partir de ese momento se empezaron a reunir los sábados, cada quince, días en el Parque Hundido, “entre el módulo de policía y el puesto de helados”.<sup>73</sup> Este parque es uno de los más conocidos de la ciudad, está situado en la delegación Benito Juárez, en la colonia Extremadura Insurgentes, habitada en su mayoría por familias de clases medias y altas. Los sábados, desde aquél entonces, el público que asiste al parque está conformado, en su mayoría, por familias con niños que van a jugar a los jardines y los juegos infantiles.

Varias de las entrevistadas reconocieron haber pasado en algún momento de su proceso por Eón. También recordaron a algunas otras personas trans que estuvieron en Eón, y que forman parte de la red de personas trans femeninas de la investigación. Algunas otras no formaron parte del grupo, pero recuerdan haber asistido a Días de Transgénero, organizados por Eón durante tres años a partir de 1999 en las instalaciones del Instituto Mexicano de Sexología. El número de personas que asistía a las reuniones en el Parque Hundido fue aumentando hasta llegar a treinta en 1999. A partir de estos eventos y de su

---

<sup>72</sup> Ídem.

<sup>73</sup> Blog de Ingrid Islas, disponible en: <http://www.ingrid-islas.com/iir11/iir2011.html> y página del grupo Disforia de género, disponible en: <http://www.disforiadegenero.org/modules.php?name=News&file=article&sid=413>

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 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 (imagen 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, si bien Eón aparece en la lista de organizadores, el título del evento es “Marcha Lésbico-Gay”. En 1998 circularon dos carteles, uno que aludía sólo a lesbianas y gays, y otro que incluía a bisexuales y transgénero, por medio del término transgenérico.

Ya para 1999, apareció un solo cartel oficial con las siglas LGBT. Fue en esta etapa de la atmósfera cultural trans, que 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 auto-identificaba también de manera genérica, como homosexual, o con términos más particulares como travesti o transexual, o categorías locales como vestidas, jotos o putos. En este momento de la historia trans en la Ciudad de México, se pasó de ser homosexual afeminado a ser transgénero, y comenzó un proceso de consolidación de lo trans dentro de la diversidad sexual, que hasta ahora se había definido como gay y lésbico.<sup>74</sup>

---

<sup>74</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



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>75</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>76</sup>

---

Marcha a través de sus carteles”. Disponible en:

<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.285968721572022.1073741849.148018542033708&type=3>

<sup>75</sup> Armando Palomo (1968) fue un actor de telenovelas mexicanas que realizó su cambio de identidad genérica y 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>76</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012. Archivo personal.



## **EON, marcha LGBT [1997]**

**Imagen 2. Marcha Lésbico-Gay, 1997. Contingente formado por integrantes del grupo Eón Inteligencia Transgénerica. La ilustración de la manta es de Anxélica Risco. Archivo 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 Días de Transgénero, además de presentar ponencias, montaban obras de teatro didáctico, escritas y actuadas por algunas integrantes del colectivo. Algunas de ellas fueron “Una chica en problemas”, “El mundo se vuelve trans”, “Todo sobre mi co-madre”.

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.<sup>77</sup> También editaron la primera revista en México sobre el tema transgénero, “Trans G”, y exposiciones artísticas, como la llamada “Género líquido” que se expuso en 1998, en el bar gay El Taller, ubicado en la calle de 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.

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 su propia “condición trans”. Ella reconoce este proceso como parte fundamental de su “autoconocimiento” y profesionalización de dicho conocimiento.

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

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.

---

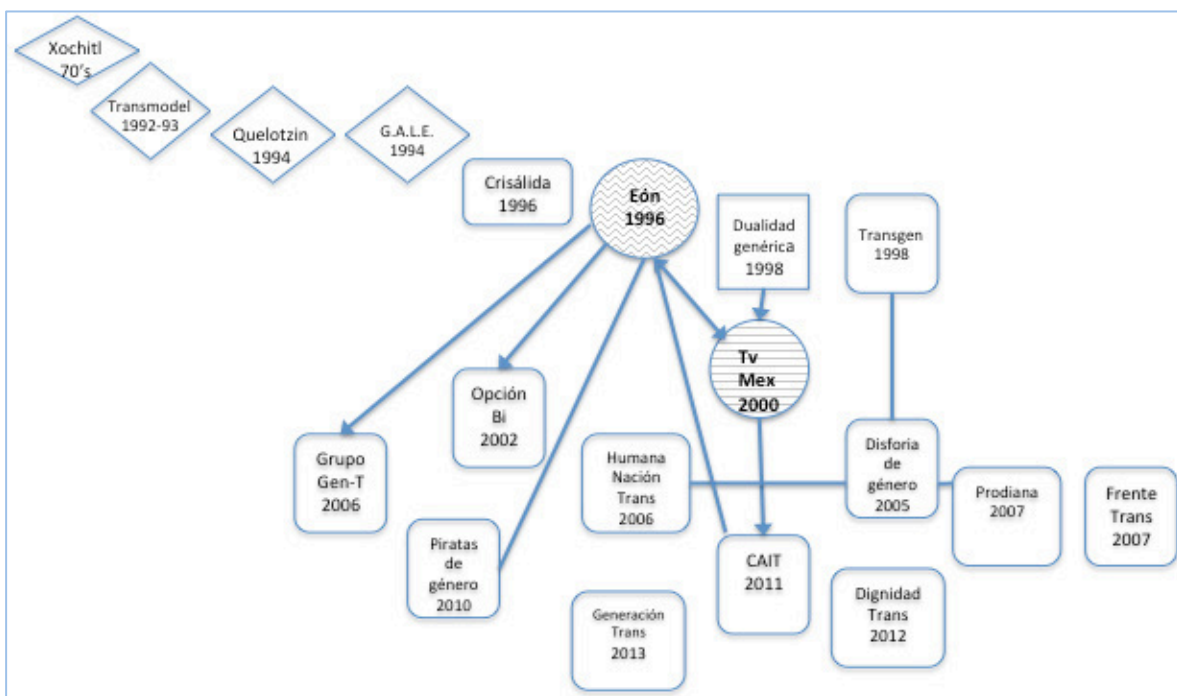
<sup>77</sup> En el capítulo 6 de esta tesis, hago un análisis de algunos de estos materiales como parte del proceso de configuración de la identidad de género de Anxélica Risco, así como una descripción más detallada de sus actividades artísticas.

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 un dejo de frustración.<sup>78</sup>

Otros grupos posteriores a la conformación de Eón, pero anteriores a las reformas legislativas del 2008, como Transgen, Opción Bi, Disforia de Género, Grupo Gen-T, Prodiana 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 desde el inicio, muy activa en la difusión de información sobre bisexualidad en espacios académicos e institucionales.

---

<sup>78</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012. Archivo personal.



**Figura 1. Genealogía de los principales grupos trans en la Ciudad de México. Elaboración propia con datos de entrevistas.**

Más allá de los grupos activistas y las fiestas privadas, los bares, las discotecas y los “cuartos oscuros”,<sup>79</sup> son también espacios 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 el erotismo. Risco habla del Dandy’s, una discoteca localizada en el oriente de la Ciudad de México, que fue famosa en la década de los 1990, y que 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 esta discoteca.

<sup>79</sup> Los cuartos oscuros son espacios relativamente pequeños dentro de una fiesta o discoteca de “ambiente”, término que hace referencia a la diversidad sexual, que se mantienen con la luz apagada o muy tenue, y que son visitados por personas que buscan tener relaciones sexuales. Algunos son exclusivos para una pareja a la vez, otros para grupos de personas o personas solas para tener encuentros sexuales de manera anónima con desconocidos. SU origen se remonta a los años sesenta en Estados Unidos en establecimientos gays como 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 y Guasch, 2008).

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 en base a 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 sí 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, como lo quería, porque también tenía mi propia experiencia ligando. Veía como 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 un trans. Descubrí de pronto este poder sexual. Es decir, el otro o la otra me ve y le resulto atractivo.<sup>80</sup>

Las discotecas, y en este caso particular el Dandy’s, son lugares en donde se entablan relaciones sociales en formas distintas a como sucede en otros lugares de la ciudad. La imagen publicitaria del lugar, en este caso difundida y promovida de boca en boca, fue relevante para que el lugar 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 hormonadas y operadas” de Risco, los “chacales”<sup>81</sup> y las “mujeres triple A”,

---

<sup>80</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012. Archivo personal.

<sup>81</sup> El chacal es un animal depredador del género *Canis* adaptado para la caza de pequeños mamíferos y son conocidos por ser muy veloces, territoriales y ser más activos durante el crepúsculo. El término es utilizado tanto en el círculo gay como trans. En el primero está más relacionado con la clase social y la raza al hacerse referencia a un aspecto físico particular y ciertas actividades económicas: moreno, fuerte, tosco y que muchas veces resulta ser albañil, obrero o taxista. Es un hombre al que se le paga para tener relaciones sexuales

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 a través del manejo del mismo, 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 definir 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 mismas 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 “quien soy, cómo soy y quién me gusta” para poder relacionarme de manera exitosa con el otro.

---

(Registro de diario de campo. Charlas informales.). 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.

### 3.3.2. Segunda etapa (2006-2013)

En esta segunda etapa de la atmósfera cultural trans femenina, los espacios lúdicos, fiestas, bares, discotecas, casas de transformación y escenarios para cabaret, siguen siendo 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 para actividades lúdicas de personas trans, mismas que dejan de estar en el clandestinaje 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”. Y por otro lado, las demandas sobre derechos de las personas trans, empiezan a cobrar importancia y a concretarse por medio de la formación de asociaciones civiles (aunque sean pequeñas), aprobación de reformas y campañas en contra de la discriminación. El uso del término “trans” para la autoidentificación comienza a cobrar fuerza entre las personas antes consideradas por otros y por ellas mismas como travestis, vestidas, transgénero y transexuales.<sup>82</sup>

Una gran parte del trabajo de campo de esta investigación, se desarrolló en algunos de estos espacios, por medio de la observación participante y las charlas informales. No significa que todas las personas trans femeninas de la Ciudad de México, acudan con frecuencia a las fiestas y los bares, de la misma manera que no todas acuden ni a los eventos culturales, ni a las zonas de trabajo sexual, ni a la Clínica Condesa, ni a la Marcha

---

<sup>82</sup> Esto no quiere decir que se hayan dejado de utilizar y considerar como válidas en ciertos contextos y momentos. Algunas personas se siguen definiendo con estas categorías y rechazando el término trans por considerarlo demasiado ambiguo. Notas de diario de campo, 2012 y 2013, charlas informales con diversas personas trans y en particular con Anxelica Risco y Nadia.



del Orgullo LGBTTTI. Inclusive dentro de la red de personas con las que trabajé en la investigación, hay algunas que nunca han ido a estos sitios, o han dejado de acudir, ya sea por los gustos personales para utilizar el tiempo de recreación, por las tensiones que llegan a existir entre ellas, o por las opciones laborales y de atención a la salud a las que tienen acceso. Sin embargo, tanto los bares y fiestas, como las demás sociabilidades, aparecen con frecuencia, de manera directa o indirecta, en las narrativas de las personas trans femeninas con las que trabajé. La observación fue extendida y profunda, lo que permite, en un primer momento, hacer descripciones detalladas para seguir caracterizando el contexto de estudio de la investigación, y después analizar las diferentes sociabilidades en su conjunto.

**a) *Las fiestas, el Hysteria, el Club Roshell y las casas de transformación***

Durante el trabajo de campo asistí a cuatro fiestas. “*Back to the basic*”, que se organizó en un intento por recuperar el espíritu original de TeveMex, que se enfocaba en organizar fiestas para las personas trans femeninas a finales de los 1990 y principios de los 2000. La “fiesta de fin de año”, cuyo objetivo era cerrar el 2012 con una celebración que “eliminara las diferencias”, entendidas estas como conflictos o “pleitos” 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 para las descripciones de los espacios y las interacciones, para su posterior análisis.

La organización es más o menos similar para cada evento. El comité organizador, conformado por unas diez personas 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 apoyan en las tareas que van surgiendo durante la fiesta.

La primera a la que asistí fue “Transadelitas”, organizada con el pretexto de festejar el bicentenario de la Independencia de México. La fiesta fue en una casa que funcionaba 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 después nos sentamos a conversar con ellas.

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 mantas para evitar que se viera desde afuera de la habitación. Poco a poco comenzó a llegar más gente, entre los cuales destacaban los “admiradores” o “chacales” que se fueron sentando en las sillas del salón principal alrededor de la pista de baile. En esta fiesta estuve encargada de la música, y pronto algunas de las chicas 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 chicas, 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 muxes de Juchitán, fue la ganadora y dijo unas palabras haciendo 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 algunas coreografías por parte de algunas de las asistentes y un grupo profesional de danza folklórica.

Un mes después fui a la fiesta de *Transhalloween* que fue 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 sólo se refería a las mesas del centro, como si la gente que estaba en el “salón trans”, no existiera. El cantante 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 chicas. Entre estas, Hanna, la fundadora de TeveMex. Portaba una peluca de color negro que llegaba a la altura de la nuca, y un vestido debajo de la rodilla, medias y tacones negros. Maquillaje sutil, un abrigo 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 es 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”, es decir que fueron las primeras en bailar al centro del salón, con una canción de banda. Alix “llevaba” a Marina en el baile, es decir que era la encargada de marcar el ritmo y los pasos de baile. Después se pararon a bailar otras dos chicas sin tomarse de las manos, cada quien 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”, “tevés de clóset”, “teveitas”. La categoría identitaria “teveíta”, por ejemplo, hace alusión a las travestis femeninas, cuya abreviatura en las revistas o sitios de internet para encuentros ha sido “Tv” y de esta deriva el término de uso frecuente “Tevé”, que es la manera en que se lee la abreviatura. De ahí deriva la palabra “teveíta”, que fue también utilizada en un programa de concursos infantiles de la televisión mexicana de los años noventa: “TVO”. En este programa, las edecanes que acompañaban a los conductores principales eran nombradas como “teveítas”. Fue un modelo aspiracional de algunas adolescentes de aquella época, e inclusive se organizó un concurso para el público llamado “Teveíta por un día”.

Para algunas trans femeninas, la adolescente con algún uniforme tipo escolar, conocida en otros contextos como “Lolita”,<sup>83</sup> es un modelo estético frecuente que utilizan para construir su identidad femenina, sobre todo en las primeras ocasiones en que se travisten, o en algunas que no viven de manera permanente con la identidad femenina, y a las que les gusta “disfrazarse”, fotografiarse y compartir los retratos en Facebook.

Aquí mismo puedes darte cuenta, mira: transexuales, transgénero, teveitas y los chacales, que son a los que les gusta convivir con mujeres trans. Aquí tienes todo el buffet. Esas son travestis, esas de allá transgéneros que comienzan a hormonarse. Esas 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.

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 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 entonces dijo que estaba 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 “cantando”. El público comenzó a chiflar para manifestar su molestia, y una de las chicas “transexuales voluptuosas” que hace unos minutos Hanna me había señalado, se levantó decidida y tomó el micrófono para tranquilizar a la gente pidiendo una disculpa

---

<sup>83</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.

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>84</sup>, que fue la que más animó a la gente, sobre todo con la canción “Todos me miran”, que también es una canción emblemática de la comunidad LGBT. Después del show se abrió de nuevo la pista de baile con música pop y después reggaetón. Bailaban casi todas las chicas y se hizo una especie de rueda formada por parejas, porque “nadie baila sola”<sup>85</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. Entonces los asistentes comenzaron a dispersarse, algunos en pareja, o en grupos conformados por varias personas trans y algunas otras solas. Pude ver a una de las más activas en el baile, caminar hacia su auto con pasos lentos, cansados. Una vez dentro de auto, 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.

Otro de los espacios que visité fue el bar-discoteca Hysteria. El lugar está ubicado en la colonia Moctezuma, en la delegación Venustiano Carranza, al oriente de la ciudad cerca del Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México. Colinda con Ciudad Nezahualcoyotl, en la periferia de la Ciudad de México. La zona se urbanizó sobre todo a partir de la construcción del aeropuerto que generó numerosos usos y actividades complementarias como bodegas, hoteles, agencias aduanales y oficinas. Es una zona muy transitada y

---

<sup>84</sup> Selena, Alaska y Gloria Trevi son cantantes de música popular. La primera en el estilo Tex-Mex, murió asesinada entre rumores de un crimen pasional lésbico a manos de su manager; la segunda una cantante de pop española que estuvo siempre rodeada de especulaciones sobre su identidad de género; y la tercera, una cantante de pop mexicana que 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 en el público LGBT. Las tres son figuras que suelen ser imitadas por las mujeres trans que se dedican al espectáculo.

<sup>85</sup> Notas de diario de campo.

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 anunciado por un letrero de luz neón junto al que se encuentra una marquesina, que esa noche anunciaba el evento al que íbamos: “La modelo del año”, un concurso de belleza para personas trans femeninas entre los dieciocho y treinta años de edad. Fui invitada por Alix para ir, junto con otras tres amigas suyas, a mostrar nuestro apoyo a una de las concursantes. Mientras esperábamos nuestros boletos en la entrada del lugar, pasaron unos hombres en automóvil y gritaron hacia nosotras: “¡Putos!”. Las personas trans femeninas con quienes estaba, se rieron, expresando cierta incomodidad porque yo tuviera que presenciar eso, pero aludiendo a que era frecuente.

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<sup>86</sup> y entramos en grupo. Junto a la entrada del lugar, está la barra, 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 femeninas: una mariposa de colores.

Nos sentamos en la mesa que estaba reservada para nosotros, junto a la familia y amigos de Dalila. El lugar estaba casi vacío, lo que pareció extraño a mis acompañantes debido a que suele ser muy concurrido, aun cuando no hay eventos. El concurso comenzó con el anuncio de Ingrid, la animadora, una trans de unos treinta años, robusta, que usaba

---

<sup>86</sup> Este tipo de eventos en el Hysteria y otros lugares similares, rondan los \$200.

un vestido largo, morado, con pedrería, y unos zapatos de tacón de quince centímetros. Usaba un maquillaje súper acentuado y colorido y una peluca de color castaño que llegaba a la altura de los hombros. Presentó al jurado con una 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.

Las diez concursantes, provenientes de varios estados de la República Mexicana, aparecieron en el escenario con vestidos negros muy cortos y ajustados, pantimedias traslúcidas, color piel, y tacones de distintos colores y estilos. Todos muy altos. Todas 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, cambiando así de *look*. Después de la coreografía, y de dar una vuelta alrededor de la pista, regresaron a los camerinos y 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. El público estaba conformado en su mayoría por trans femeninas. Había también algunos trans masculinos, jóvenes gays y algunas parejas bugas, que es uno de los términos que se utiliza en el ambiente de diversidad sexual para nombrar a las personas heterosexuales.

Pasamos la noche en el lugar, bailando y sacando fotos del grupo y de las otras amigas trans que habían llegado al lugar 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 Transhalloween. Estaban en grupo, en medio de la pista bailando, con 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 con “chacales”, otras bailaban solas y de vez en cuando subían a la tarima donde antes había estado el jurado del concurso. A dos de ellas las abordaron dos “chacales”, con quienes estuvieron bailando y después de unos minutos comenzaron a besarse entre los cuatro. Abandonamos el lugar alrededor de las cinco de la mañana, la gente seguía bailando y bebiendo en la pista. Las parejas de la tarima se habían ido.

Algunas de las personas trans femeninas, no sólo en las fiestas y el Hysteria, sino en otros momentos y lugares, buscan mostrar una imagen ultrafemenina y perfecta. 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, la mayoría de las personas trans femeninas lo hacen o lo han hecho en algún momento de su vida para acudir a algún evento que consideran de importancia, como el concurso “La modelo del año”. Es frecuente que para ello acudan 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 es propietaria de tres establecimientos de este tipo: dos estéticas (con algunos servicios de casa de transformación) y el Club Roshell, que es una casa de transformaciones, bar y escenario para show de cabaret. Ella es una persona que se identifica a sí misma como “mujer transgénero mexicana, empresaria, actriz y activista”. 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 y lésbico, gay y bisexual de la Ciudad de México, debido a su trabajo como estilista experta en transformaciones y actriz de cabaret, 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”. La mayoría de las personas que me hablaron de ella resaltaban su éxito profesional, su valentía y el fuerte vínculo con su hija. Muchas de las personas que ocupan estos servicios de transformación reconocen además que “es la que mejor maquilla”.<sup>87</sup>

Una de las estéticas está ubicada en la calle de Bolívar, en la colonia obrera, en la delegación Cuauhtémoc. La otra está muy cerca de ahí, en la calle de Heliodoro Valle, colonia Lorenzo Boturini en la delegación 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 más de tipo 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, que si bien tiene la función oficial de vigilar el barrio para prevenir delitos, suele acosar a las trabajadoras sexuales, tanto trans, como 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, así como la venta de pestañas, pelucas y accesorios como prótesis de senos, conocidas como “explantes”, y otros. Algunas de las trans femeninas que trabajan con ella en el club,

---

<sup>87</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 con Roshell, que a diferencia de los otros dos lugares, tiene también el espacio para cabaret. Por lo que me contaron en las charlas informales algunas de las personas trans femeninas entrevistadas, Blush es un lugar muy cerrado y con muchas normas. Las personas se transforman ahí dentro y no pueden salir “es como otro tipo de clóset”. TvGlam es una casa de transformaciones que organiza reuniones mensuales con venta de alcohol y renta de vestidores. Además ofrece varios servicios como maquillaje, cursos, boutique y a veces, fotografía de estudio. Ambos lugares ofrecen membresías, que permiten a las usuarias disponer de un espacio para guardar sus prendas, maquillajes, pelucas y todo lo que no pueden tener en casa, por ser prohibido.

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, cerca de la Calzada de Tlalpan, se encuentra el Club Roshell. Además de funcionar como casa de transformaciones, es un bar con show de cabaret 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 la gente se cambia 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 persona trans, cantante de ópera, de unos treinta y cinco años de edad, a quien en ese momento, le estaban produciendo 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 sobre todo en las décadas de los ochenta y noventa, 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 setenta y cuatro años de edad, se hizo pública y fue transmitida por los programas de espectáculos de la televisión abierta y la prensa escrita de circulación masiva.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Para conocer algunos datos de ambas personas trans femeninas se pueden consultar las siguientes notas periodísticas: Periódico Reforma, Sección Cultura, “Recrea documental sueño de Morgana”, miércoles 2 de

Las actividades en el escenario del Club Roshell, cambian dependiendo de las personas que se presenten. En general, hacen su show y después comienza el karaoke, en el que el público participa. 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 \$500 e incluye el vestuario, el maquillaje, la peluca y las zapatillas. También 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 van a ir en grupo a algún bar o discoteca se reúnen previamente en espacios privados como cuartos o departamentos alquilados o propiedad de alguna de ellas. Marina, una de mis interlocutoras posee un pequeño apartamento de aproximadamente setenta metros cuadrados, de dos recámaras, un baño, estancia y cocina, conocido 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, una de las más inseguras de esta zona de la

---

enero del 2013 y Periódico Reforma, Sección Gente, “Abrirá Felicia asociación transgénero”, domingo 30 de noviembre del 2014.

ciudad por los altos índices de robo a transeúntes y vehículos y autopartes, que se comercializan en la misma zona. 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.

Una de las habitaciones es de Marina y la otra de Alix, otra de mis interlocutoras, quien la alquila para pasar algunos días de la semana y guardar sus pertenencias “femeninas”, 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 que 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*, una muñeca para niñas producida por la empresa *Mattel* y que ha sido la más vendida en la historia. 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 y estilos de vida poco realistas y superficiales entre las niñas que la consumen, sin embargo, algunas 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. Tiene perfectamente acomodada, en un mueble de madera empotrado en la pared, una colección de doscientas cincuenta muñecas en sus cajas cerradas, además de otros accesorios de la colección, como una carroza y una casa. Este 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 fiestas 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>89</sup>

---

<sup>89</sup> Entrevista con Alix, septiembre de 2012. Archivo personal.

Hanna también me contó que cuando empezó a travestirse tenía “una maletita” que fue creciendo hasta convertirse en el departamento de Hanna”, que en realidad era un cuarto alquilado, y después, cuando dejó de travestirse, se quedó de nuevo 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 insuficiente. Entonces 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 y además suelen ser espacios compartidos y puntos de encuentro. En el caso de Marina, la planeación y ensayos de actividades culturales y artísticas con personas trans con quienes trabaja, es uno de los objetivos de mantener “el depa” y hacerlo de uso colectivo. Gran parte de su producción cultural se ha gestado en este lugar, en conjunto 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 show de cabaret, 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 y edad, son visibles por medio de la performatividad de los cuerpos de las personas trans femeninas, en algunos casos sus parejas, y los “chacales” y también a partir del lenguaje verbal. No todas las

personas trans van a los mismos lugares, e inclusive las que están en el mismo espacio, se comportan de manera diferente en razón del lugar que ocupan en la organización social.

En el Hysteria, por ejemplo, las chicas 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 pertenecían a una clase social media, que les permitía 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. Por medio del vestuario y el 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. Pero también por medio de los movimientos del cuerpo, el manejo de la voz e inclusive las ideas que lanzaban 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 por medio del 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 cercana a esta, se encuentran las personas más jóvenes y



mejor “arregladas”, es decir, con ropa y accesorios más caros, (al menos en apariencia), 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 la 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 femeninas. 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 y a las fiestas. No todas son invitadas a las fiestas, y en caso de que la invitación se filtre y lleguen la “no invitadas”, se viven tensiones entre las personas trans femeninas. El ejemplo más claro de esta situación es la exclusión de las chicas que “se dedican al talón”, es decir, trabajadoras sexuales, por algunas organizadoras de las fiestas. Durante el trabajo de campo, el argumento de algunas organizadoras para la exclusión de las trabajadoras sexuales, es que ellas “son de otro ambiente, y suelen hacer desmanes”, a lo que seguía la afirmación de la molestia de que las confundieran y se perpetrara el estereotipo de que “todas las trans somos prostitutas.”<sup>90</sup> Al final, las personas trans femeninas que se dedicaban al trabajo sexual, acudían a las fiestas. Las reacciones de las organizadoras que se oponían a esto, y de algunas otras asistentes, era murmurar sobre el arreglo personal de estas invitadas, su forma de bailar, que consideraban “exagerada y

---

<sup>90</sup> Notas registradas en diario de campo. Abril 2012.

vulgar”, y separarse en grupos que ocupaban en distintas zonas del salón y de la pista de baile.

La performatividad del género juega un papel muy importante en la construcción de fronteras sociales en los espacios descritos: la forma de bailar, de hablar, de reírse, de cruzar la pierna y caminar. Todos esos elementos son, por un lado, materiales 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; y por otro lado, son también materiales para alcanzar el modelo identitario anhelado y ser calificada o no, como pasable. Los modelos identitarios, ya sean encarnados por una Barbie, por las imitadoras de Selena, Alaska o Gloria Trevi, por las figuras de la Adelita y Gatubela en las fiestas, por los distintos personajes interpretados en el escenario de cabaret, por las personas famosas dentro del círculo trans, como Roshell y la propia Anxélica Risco, circulan en estos espacios lúdicos, así 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.

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. Esta es otra característica que algunas personas trans rechazan e intentan criticar y cambiar, porque insisten en que “no todas somos así”. Sin embargo, los espacios lúdicos son altamente eróticos. Esto sucede porque muchos de los modelos femeninos utilizados por personas trans femeninas, se basan en la hiperfeminización de lo que se considera propio de la mujer. 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 a sí misma, 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.

### ***b) Los eventos culturales***

Además del show de cabaret que se lleva a cabo en el Lugar de 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 declamación, 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 declamación 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>91</sup>. El reparto está conformado por Diana Laura Sandoval y su pareja Mario Sánchez, Romy Lucien y Mirna Pulido, ninguno de ellos tiene formación ni en actuación, ni en producción de la obra está a cargo también de Mirna, de Trixie Ivette Sabatinni y de Frida Castillo. Esta obra ha sido

---

<sup>91</sup> El 17 de noviembre de 1901, se llevó a cabo una redada policiaca en una fiesta privada, que se conoce con el nombre de “El baile de los 41”. La policía irrumpió en una fiesta privada en donde había “hombres vestidos de mujer”. Se presume que uno de estos hombres vestidos de mujer, era Ignacio de la Torre, el yerno del presidente de México, Porfirio Díaz. Según la nota en El diario de El Hijo del Ahuizote, los detenidos fueron cuarenta y dos, pero otros diarios de la época y los grabados de Posadas, hablaban solo de 41 detenidos. Se rumora que al eliminar el nombre de Ignacio de la Torre de la lista, quedaron cuarenta y un nombres y esta fue la versión oficial y difundida por la prensa (Gavito 2010).

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 ENAH, la 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 “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”, y a través de este extiende la visibilización de lo trans a la historia de un país al que ella pertenece, del que siente orgullosa, pero donde no es reconocida su identidad de género y por tanto su persona. El interés de encontrar en la historia de México referentes identitarios, más que en los conceptos, en las prácticas sociales, sobre los cuales se pueda construir una historia común de las personas “trans”, es un marcador particular de esta obra.

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 los que hoy es la “Comunidad LGBTTTI”. Reivindicación porque así como en *Stonewall*, fueron los travestidos de la calle de la Paz, quienes motivaron ese parte aguas, 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>92</sup>

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 T”s” escrita por Ericka Bertoqui y 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 esta obra 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 presentado un elemento común, que es el sufrimiento por el rechazo social a estas identidades. El personaje interpretado por Jackie, es el de Estrogencia y la trama se desarrolla a partir de la búsqueda del amor en los chats de internet y cómo a partir de estas relaciones, los “chacales” abusan de la soledad de las mujeres trans al ser objetualizadas sólo para tener sexo y no vínculos afectivos. A partir de este planteamiento

---

<sup>92</sup> Palabras de Mirna Pulido en el programa de la obra montada para la conmemoración del primer centenario del fallecimiento de José Guadalupe Posada.

se intenta reflexionar sobre la violencia física, psicológica y simbólica de la que son “víctimas” las personas trans.

En cuanto a la fotografía, pintura y diseño, pude conocer el trabajo de Ofelia Olivares, que se centra principalmente en hacer registros fotográficos de los eventos, pero deteniéndose mucho en los rostros y cuerpo de las personas, por lo que muchas de estas fotografías son retratos de las personas que conforman la red que permiten tener una mirada estética del contexto. El trabajo fotográfico de Viviana Rocco, que se centra en autorretratos y registros del mundo del cabaret LGBT, y que están atravesados por la construcción de su imagen de “diva”, rodeada de lujo y glamour, 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.

Por otra parte, la obra de Anxélica Risco consiste en autorretratos realizados con distintas técnicas como la fotografía, el diseño y la pintura. Ha expuesto en varios lugares, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia (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 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 hacen una crítica a los discursos heteronormativos dentro y fuera de la comunidad LGBT. Con cierta regularidad, comparte su obra en Facebook, y esto genera reacciones entre la población trans (y LGB) que recibe 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.

Durante octubre de 2013, en el marco de las actividades de “Octubre trans”, algunas personas trans de la Ciudad de México organizaron la Semana Cultural Trans 2013 de la Ciudad de México.<sup>93</sup> 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 comenzaron a sacar fotografías en diferentes locaciones de la ciudad. Yo las acompañé a una convivencia y sesión fotográfica en el lago de Xochimilco. Una vez que tuvieron las fotografías, organizaron la exposición de las mismas en el Centro Cultural Villaurrutia, perteneciente al Gobierno del Distrito Federal, ubicado en la Glorieta Insurgentes y dedicado en gran parte a 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, y fue cuando se lanzó la iniciativa de la Semana Cultural Trans.

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 zonas que todavía tienen pueblos y zonas agrícolas. La iniciativa de llevar las actividades a estas delegaciones fue con la idea de salir de la zona centro, donde se suelen organizar la mayoría de actividades relacionadas con la “diversidad sexual”<sup>94</sup>. Incluyeron fotografía, literatura, performance, teatro y música, y también ponencias sobre temas médicos, legales,

---

<sup>93</sup> Durante Octubre de 2013 se llevó a cabo la Semana Cultural Trans en varias sedes de la Ciudad de México. Aunque el trabajo de campo para esta investigación estaba terminado, puede asistir a algunos de los eventos y por lo tanto recuperar información que utilizaré a lo largo de la tesis, debido a que fue relevante para el análisis, observar varios de los discursos que atraviesan la construcción y difusión de representaciones sobre lo trans y lo femenino en este contexto. En este apartado hago una descripción muy somera de las actividades realizadas en dicha semana.

<sup>94</sup> Registro en diario de campo. Agosto 2013.

y sociales, muchas de estas testimoniales que duraban alrededor de una hora, por lo que una cantidad importante de personas del público se retiró antes de la finalización de las mismas. Una de las organizadoras abrió un grupo en Facebook donde concentró la información y, hasta el día de hoy, sube los materiales en video del evento.

Algunos discursos normativos sobre las formas de ser trans atraviesan dichas expresiones culturales. La cultura es entendida en este evento en sentido amplio y no limitando el concepto a expresiones artísticas, aunque esta haya sido la primera intención en la organización del evento. Por tanto se incluyeron temas sobre las formas de vida y expresión de personas trans en distintos contextos, aunque la mayoría eran de la Ciudad de México.<sup>95</sup>

Por lo anterior, me fue posible observar la puesta en acción de 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>96</sup> En estas formas de entender lo trans y lo femenino, las organizadoras suelen rechazar las miradas críticas a los estereotipos femeninos que anhelan, y por eso, algunas personas trans con visiones alternativas sobre lo femenino y el género, no son incluidas en el evento. Paradójicamente, las críticas a los estereotipos femeninos y las visiones alternativas de ser trans femenina,

---

<sup>95</sup> En los folletos de difusión de la Semana Cultural Trans se utilizaban imágenes que aludían a las “bellas artes” y se insistía en este enfoque.

<sup>96</sup> Registro en diario de campo. Octubre 2013.



tienden a ser igualmente normativas, ya que consideran que “está mal” aspirar a dichos estereotipos, y difundir esas formas de ser “trans”, tanto dentro, como fuera de la red de personas trans de la Ciudad de México.

Parte del proceso de normalización identitaria observado durante la semana cultural, se construyó en muchos casos con base en la esencialización de las identidades: “Deja salir a la mujer que traes dentro”. En otros casos por la medicalización de los cuerpos como aspiración identitaria: “Las transexuales son las que ya están completas con sus hormonas y sus cirugías”. Y en otros tantos casos con base en el uso correcto de artefactos corporales que se supone, construyen la feminidad, entendida muy de cerca de 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 que se compartían en los foros, estaban construidas en oposición a las mujeres biológicas, recuperaban el pasado en el que fueron “domesticados como varones” y desarrollaban argumentos que si bien pueden parecer bastante agresivos a las “mujeres biológicas”, son distintos a los del resto que aspiran a construirse como mujeres: “a diferencia de la mujer trans, la hembra biológica trae la sumisión en el cuerpo.”

Los discursos normativos sobre las formas “adecuadas” de “ser trans femenina”, “mujer”, “activista”, “crítica y consciente”, entre otros, están presentes en estos eventos culturales y marcan la pauta para la conformación de relaciones sociales en el contexto de estudio. Como hemos venido observando, 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 que ocasiona la necesidad de demarcarse o afirmarse en relación con el trabajo sexual, es significativa y frecuente en las distintas sociabilidades.

### *c) Las zonas de trabajo sexual*<sup>97</sup>

Aunque no realicé trabajo de campo en las zonas de trabajo sexual, me encontré continuamente con ellas en mis recorridos por la ciudad, en las narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas con quienes trabajé y en los discursos políticos de varios colectivos activistas. Por lo tanto, considero necesario incluirlas en la caracterización del contexto de estudio.<sup>98</sup>

El trabajo sexual está muy presente en la red de personas trans femeninas de la Ciudad de México. Estas zonas circundan algunos de los lugares frecuentados por ellas, como algunas casas de transformación en las colonias Obrera y Lorenzo Boturini, el Club Roshell en la colonia Álamos, y el Salón Belmar en la colonia Roma, entre otros lugares de reunión.

No todas las personas trans femeninas de la Ciudad de México ejercen el trabajo sexual, sin embargo, a la mayoría se le relaciona con esta actividad de diversas formas, ya

---

<sup>97</sup> De acuerdo con Berenice Pérez (2013) y con base en algunas charlas informales y tránsitos de mi trabajo de campo, son cinco las zonas o “puntos” más importantes de trabajo sexual, en la Ciudad de México: i) La avenida Puente de Alvarado, entre Paseo de la Reforma y Avenida Insurgentes, en la colonia Tabacalera, en la zona centro de la ciudad. Aquí trabajan, durante las veinticuatro horas del día, alrededor de doce personas trans femeninas de una edad promedio de treinta años. ii) La calzada Ermita Iztapalapa a la altura de anillo Periférico, en el oriente de la ciudad. En esta zona los servicios sexuales se realizan en los automóviles de los clientes. iii) Avenida Insurgentes Sur entre las calles de Aguascalientes y Viaducto Presidente Miguel Alemán, en la colonia Roma, en la zona centro de la ciudad. Este punto está activo desde las diez de la noche hasta las cuatro o cinco de la madrugada. En diversas charlas informales durante el trabajo de campo, algunas personas trans femeninas que se demarcaban de ser trabajadoras sexuales, pero admiraban la belleza de las mismas, y algunos “chacales” con quienes conversé, me dijeron que estas “chicas” eran las más guapas, pero que eran “bravas”, aludiendo a que tenían fama de robar a los clientes y muchas veces golpearlos. iv) La calzada de Tlalpan, desde la calle Lorenzo Boturini (donde se llama San Antonio Abad), en la zona centro de la ciudad, hasta el eje 7 sur o avenida Emiliano Zapata, muy cerca de Coyoacán, al sur de la ciudad. Esta es una zona de hoteles de paso y la mayor parte de las trabajadoras sexuales son personas trans femeninas. Está activa durante las veinticuatro horas y es una zona altamente transitada. v) Una zona en el norte de la ciudad, que se extiende a lo largo de varias calles y avenidas de la delegación Gustavo A. Madero, que es principalmente industrial (Eduardo Molina, Eje 1 poniente calzada Vallejo, avenida de las Granjas, avenida Cuitláhuac, avenida Robles Domínguez y calzada Guadalupe.

<sup>98</sup> Al inicio del trabajo de campo, asistí a unas mesas de trabajo con personas trans, organizada por Pro-Diana. En ellas conocí a una persona trans femenina que me habló de su trabajo sobre prevención de VIH y otros temas, con trabajadoras sexuales trans de Tepito. Sin embargo, al contactarla para obtener más información y realizar algún recorrido, recibí postergaciones, hasta que decidí no insistir más ya que percibí que no deseaba compartir la información conmigo, ni presentarme a las trabajadoras sexuales de Tepito. Sin embargo, en las narrativas aparecen referencias al trabajo sexual en esta zona.

sea por la convivencia con trabajadoras sexuales trans femeninas en los espacios lúdicos y los eventos culturales, o por su trabajo como activistas centrado en diversas actividades con ellas, o por una cuestión simbólica, relacionada con el imaginario social de que toda persona trans femenina, es trabajadora sexual. En este último punto, es frecuente que las personas trans femeninas enuncien con insistencia que no se dedican a esta actividad laboral, y que les molesta ser consideradas como tales.<sup>99</sup> El trabajo sexual es uno de los referentes utilizados para construir fronteras identitarias dentro de la red de personas trans femeninas con las que trabajé en la investigación (Shoshan 2008; Yeh 2009). Ser o no “del talón”, forma coloquial para referirse al trabajo sexual, marca diferencias identitarias entre las personas trans femeninas que permiten jerarquizar las formas de vivir y expresar lo trans. No tiene el mismo estatus entre las personas trans femeninas alguien que se dedica al trabajo sexual, “al talón”, que otra que no se dedica a ello.

Durante el trabajo de campo, conocí dos asociaciones civiles que trabajan con población trans femenina que se dedica al trabajo sexual. Estas son Pro-Diana y el Centro de Apoyo a las Identidades Trans (CAIT). Este último trabaja muy de cerca también con personas trans portadoras de VIH, y parte de su trabajo consiste en monitorear la calidad en el servicio hacia las personas trans de la Clínica Condesa de la Ciudad de México.

---

<sup>99</sup> Es frecuente que las personas trans femeninas expresen molestia sobre ser identificadas como trabajadoras sexuales, estilistas y portadoras de VIH.

#### ***d) La Clínica Condesa ¿un espacio trans?***

*Algunos me dicen “Yo necesito mujeres que se sientan mujeres, que quieran vivir como mujeres, y que quieran asumir todo el rol de mujeres”. Como Juan Luis que me decía no te pares así, o como David que me exigía que fuera con ropa súper femenina, que no fuera con ropa andrógina o José Luis que repetía, “Yo cuando vienen las chavas les digo cómo tienen que ser las mujeres, que tiene que cerrar las piernas, tienen que hacer movimientos delicados, se tienen que maquillar muy bien”. Y justo en ese momento dije no vuelvo con José Luis. Por eso no voy con esos médicos, no me gusta.*<sup>100</sup>

La Clínica de Especialidades Condesa, que depende de los Servicios de Salud Pública del Distrito Federal, atiende a 580 pacientes, de los cuales 50 son “hombres transgénero” y 530 son “mujeres transgénero”. El trabajo de algunos grupos activistas, ahora constituidos como asociaciones civiles, interesados 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.

La primera vez que visité la Clínica Condesa, como se le conoce comúnmente, fue en el marco de un evento por la despatologización de la transexualidad. Llegué al lugar a las 11:30, mientras María Quimera, una persona trans femenina que se autoidentifica como mujer transexual y cantante de ópera, interpretaba algunas canciones en la sala de espera. En el balcón que estaba justo arriba de la cantante había dos hombres, un policía y un intendente, quienes murmuraban entre risas mientras hacían gestos de aprobación, es decir, como afirmando que la chica estaba guapa.

---

<sup>100</sup> Entrevista con Nadia, octubre del 2012. Hace referencia a los médicos con los que llevó el tratamiento de reemplazo hormonal durante algún tiempo y algunas terapias psicológicas. Archivo personal.

Entre los asistentes había personas trans femeninas, periodistas, funcionarios, médicos, enfermeras e intendentes. Algunos de los médicos pasaban de largo, mostrando poco interés por el evento. Las enfermeras se quedaban un rato observando y comentando sobre lo bien que cantaba María. Cuando terminó su interpretación, Rocío Suarez tomó el micrófono para recordar y dedicar el evento a “los y las que se nos adelantaron en el camino”. Después presentó a Jacquie, una activista transexual que dio lectura al manifiesto de la Red Internacional por la Despatologización Trans.<sup>101</sup> Contextualizó las demandas de acuerdo con las omisiones y acciones del gobierno de la Ciudad de México y otros organismos como la Comisión de Derechos Humanos y el Partido de la Revolución Democrática, haciendo explícito el apoyo a dicho partido porque “es el único que representa nuestras demandas porque ni el Partido Revolucionario Institucional, ni el Partido Acción Nacional se preocupan por nosotros y el último, estando en el gobierno federal no atiende nuestras necesidades por la moral hipócrita de su política.” Pidió que no se dividiera “el partido” (PRD) porque eso iba a ocasionar que se perdieran las elecciones en la ciudad, y con ello la única posibilidad de que la lucha pudiera tener impacto y lograr resultados.<sup>102</sup>

Aunque no todas las personas trans femeninas están interesadas en seguir el proceso médico de reemplazo hormonal y reasignación sexual quirúrgica, hay que destacar que las leyes respecto al cambio de documentos para lograr la concordancia sexo-genérica del Distrito Federal, imponen como condición llevar mínimo seis meses en tratamiento médico, y que este proceso esté avalado por dos peritos, “expertos en la materia”. Es en este sentido

---

<sup>101</sup> Se puede consultar en la página de internet de ILGA:

[http://trans\\_esp.ilga.org/trans/bienvenidos\\_a\\_la\\_secretaria\\_trans\\_de\\_ilga/campana/manifiesto\\_red\\_internacional\\_por\\_la\\_despatologizacion\\_trans](http://trans_esp.ilga.org/trans/bienvenidos_a_la_secretaria_trans_de_ilga/campana/manifiesto_red_internacional_por_la_despatologizacion_trans)

<sup>102</sup> Uno de los elementos que divide a las activistas trans de la Ciudad de México, es su afiliación política y las alianzas que hacen con figuras políticas específicas, como Jaime López Vela, David Razú, Diana Sánchez Barrios. Jackie, una de mis interlocutoras, ha trabajado de cerca con el primero, y hace continuos llamados de apoyo al PRD y esto le ha costado críticas y rechazo abierto por parte de otras activistas.

que la clínica, como institución social, en términos de Michel Foucault, se filtra en el orden social y se encarna en algunos escenarios urbanos que, como ya he dicho, son relacionales y permiten observar las interacciones y los diferentes elementos que conforman el orden de género (Scott 2008).

Uno de estos escenarios urbanos es precisamente la Clínica Especializada Condesa<sup>103</sup> que depende del gobierno del Distrito Federal y se ubica en la colonia Condesa, en la zona centro de la ciudad. Esta zona es conocida por ser una colonia “de moda”, en donde desde hace aproximadamente dos décadas, se han establecido locales comerciales y cafeterías para jóvenes de clases medias y altas. Ha aumentado considerablemente el número de galerías de arte, restaurantes, boutiques, entre otros negocios.

La Clínica Condesa, se inauguró en 1938 durante el gobierno de Lázaro Cárdenas como clínica de especialidades número uno, con el objetivo de dar atención médica especializada a la población de escasos recursos económicos. A partir del año 2000, esta clínica se especializó en la atención del VIH y el SIDA por medio de diversos programas dirigidos a distintas poblaciones que son consideradas vulnerables: mujeres, personas privadas de la libertad, hombres que tienen sexo con otros hombres (HSH), usuarios de drogas, víctimas de violencia sexual y personas “transgénero”.

El Programa Transgénero fue iniciado en el año 2009, un año después de la aprobación de las reformas legales en el Distrito Federal para el levantamiento de una nueva acta de nacimiento para lograr la concordancia sexogenérica, con el objetivo principal de “retener a la población para la atención y prevención del VIH”.<sup>104</sup> De acuerdo con la directora de la clínica, Andrea González, el interés médico y epidemiológico en la

---

<sup>103</sup> Conocida y nombrada sólo como Clínica Condesa.

<sup>104</sup> Entrevista con la médica Andrea González, directora de la Clínica de Especialidades Condesa, abril de 2012. Archivo personal.

retención de los pacientes, se relaciona con los últimos hallazgos científicos que comprueban que una persona con infección de VIH que sigue el tratamiento, que pasa al estatus de indetectable (es decir baja su carga viral al mínimo) y que se apega al tratamiento, reduce la tasa de infección (contagio) en un 96%.<sup>105</sup> Dentro del programa se da atención a personas transgénero, entendiendo a estas como sujetos que buscan una reasignación sexual por medio del tratamiento hormonal independientemente de que aspiren o no a la reasignación sexual quirúrgica. Al igual que en otras clínicas del gobierno del Distrito Federal, sólo se puede acceder a los servicios de la Clínica Condesa si no se es derechohabiente del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) o del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para Trabajadores del Estado (ISSSTE).

Las personas a las que se les niega el acceso, ya sea por ser derechohabientes de otros servicios médicos públicos, o por algún problema médico, suelen buscar médicos privados o se informan por medio del internet y de otras personas trans sobre las dosis de las hormonas y las toman sin el acompañamiento médico. La única opción para acceder de manera pública y gratuita al tratamiento de reemplazo hormonal, es la Clínica de Especialidades Condesa, ni el IMSS, ni el ISSSTE, otorgan este servicio.

En la actualidad y de acuerdo con los criterios médicos de la Clínica Condesa, el proceso que debe seguir una persona transgénero que desea acceder al tratamiento de reemplazo hormonal, se apega formalmente, a los protocolos de otros países, que se derivan del Protocolo Harry Benjamin. Dicho protocolo está diseñado para el diagnóstico de disforia de género y el tratamiento de la misma. El tratamiento se divide en tres etapas que

---

<sup>105</sup> La médica enfatizó que es muy importante debido a que el uso del condón previene la infección en un 98%, es decir que si se logra la retención y el apego al tratamiento de los pacientes, se estaría avanzando en la prevención de nuevas infecciones de VIH, aun sin el uso de condón.

son monitoreadas por endocrinólogos, sexólogos y terapeutas: “la prueba o experiencia de vida real”, “la terapia de remplazo hormonal” y “la cirugía de reasignación sexual”.<sup>106</sup>

Sin embargo, en la Clínica Condesa el proceso es distinto. Comienza con una valoración endocrinológica que sirve para descartar padecimientos que no permitan el consumo de hormonas. En los casos en que la persona sea “virgen al tratamiento hormonal”, se le canaliza con una de las dos psicólogas que forman parte del departamento de salud mental de la clínica para que realice una evaluación psicológica, con dos objetivos: descartar alguna enfermedad mental como depresión severa, bipolaridad o esquizofrenia y hacer un diagnóstico de disforia de género que permita al paciente acceder al tratamiento de remplazo hormonal. Es decir, la prueba de vida en el género deseado (la prueba de la vida real), no se lleva a cabo sino hasta que la persona en tratamiento busca obtener los peritajes favorables para el cambio de nombre en el acta de nacimiento.

Una vez con el diagnóstico, la paciente comienza con el tratamiento de reemplazo hormonal. Se monitorea la evolución del mismo por medio de perfiles hormonales y consultas de endocrinología. En caso de detectar algún padecimiento, se suspende el tratamiento y se le canaliza para la atención de dicho padecimiento, ya sea físico o mental. En los casos en que se considera que la paciente necesita atención psicológica, se remite a las psicoterapeutas voluntarias, con quien la persona trans sigue un tratamiento terapéutico de al menos tres meses antes de continuar o comenzar con el tratamiento hormonal.

No se cuenta con un protocolo de atención adaptado al contexto de la Ciudad de México. De acuerdo con la directora de la clínica, “se está construyendo con base en protocolos de otros países y adaptando de acuerdo con las características específicas de la

---

<sup>106</sup> Entrevistas con la médica Andrea González, la terapeuta voluntaria Xantall Nuilah, la psicóloga Gabriela Hernández, todas personal de la Clínica Condesa y en particular del Programa Transgénero.



población a la que va dirigido”. Los encargados de diseñar y probar el instrumento escala para hacer un diagnóstico de disforia de género más preciso, son los psicólogos y psiquiatras del departamento de salud mental de la clínica, quienes a diferencia de las terapeutas voluntarias, si forman parte de la planta de médicos de la Clínica, pero que sólo diagnostican, y no atienden en terapia a los pacientes.<sup>107</sup>

En los consultorios médicos privados, como los que menciona Nadia en su relato, también están presentes las relaciones 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 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 remplazo hormonal en combinación con los medicamentos antirretrovirales para el VIH.

Originalmente fui con David Barrios, después fui con José Luis Suárez 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

---

<sup>107</sup> Información obtenida a partir de entrevistas con la directora y personal médico de la CC.

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 a 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>108</sup>

Si bien las autoridades de la Clínica Condesa permiten algunas acciones de las activistas trans dentro de la institución, como los eventos en pro de la despatologización, no existen acciones claras para prevenir acciones discriminatorias por parte del personal de la clínica. Persisten prácticas como la de dirigirse a las personas trans con su nombre de nacimiento, ignorando el nombre propio elegido. La prioridad de la institución es retener a la población con un enfoque preventivo del VIH, no así otorgar un tratamiento completo y de calidad para la “disforia de género” que la misma clínica ha diagnosticado. Es por eso, y por insuficiencia de presupuesto, que no se otorgan los antiandrógenos, ni se realizan cirugías como las orquitectomías, las mastectomías, o las vaginoplastías, procedimientos indicados en el protocolo de atención Harry Benjamin y sus derivados.<sup>109</sup> No se consideran prioritarios para retener a la población transgénero con VIH y controlar a las que no lo tienen. Sin embargo, las razones a las que la clínica aduce, es la falta de personal médico con conocimientos sobre la materia y falta de presupuesto. Además cabe destacar que si bien se somete a las pacientes a un control continuo de VIH y se les retiene para dicho tratamiento, no se otorgan los peritajes que la legislación local exige a las personas trans

---

<sup>108</sup> Entrevista con Nadia.

<sup>109</sup> Entrevista con Andrea González, directora de la Clínica Condesa. Abril de 2012. Archivo personal.

para poder entablar la demanda de una nueva acta de nacimiento por reasignación de concordancia sexo-genérica. Estos hechos han sido denunciados en la prensa en varias ocasiones por algunas activistas trans femeninas.

Las situaciones descritas dan pie a un conflicto entre las activistas trans del Distrito Federal: la demanda por parte de algunas de ellas de ser desvinculadas de lo que llaman “el prejuicio de que todas las trans tenemos VIH”. A partir de esta postura política se exige que el programa transgénero se ubique en otros centros del Distrito Federal. “No queremos que nos relacionen con la enfermedad.” Ante esta postura, otras activistas y personas trans responden que no se puede sostener un argumento contra la discriminación hacia personas trans, con un argumento discriminatorio hacia las personas con VIH y SIDA.

Por otra parte, también hay personas trans que están conformes con el servicio, y algunas que van gustosas y consideran la Clínica Condesa como un “oasis” en medio de tanto rechazo y discriminación. Acuden para “recibir las hormonas” sin emitir cuestionamientos al respecto y esperan lograr sus metas corporales e identitarias, al menos parcialmente, con esta opción médica.

Algunas consideran que actuar en el consultorio, ya sea de la Clínica 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>110</sup>

---

<sup>110</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 a sus condiciones de salud, su edad y sus anhelos en las transformaciones corporales.

### *e) Los grupos activistas*

Aproximadamente desde el año 2006, antes de la aprobación de las reformas al Código Civil del Distrito Federal<sup>111</sup>, los grupos activistas trans, comenzaron a incluir en sus discursos y objetivos, la lucha por el respeto a los derechos humanos. La Asamblea Legislativa del Distrito Federal les convocó entonces, a participar en reuniones con los legisladores, académicos, médicos y juristas, para redactar la propuesta de la llamada “Ley Trans”, una serie de reformas que permiten a la persona que demanda, por medio de un juicio, obtener un acta de nacimiento con el nombre femenino (o masculino si son trans masculinos) y posteriormente hacer el cambio del resto de los documentos oficiales, como la credencial para votar, la cartilla de salud, los certificados escolares, entre otros. A este proceso se le conoce como “cambio de documentos”.<sup>112</sup>

El Centro de Apoyo a las Identidades Trans (CAIT) proviene de TeveMex, es encabezada por Rocío Suárez y Mara Mondragón. Han participado en varios 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 nuevas tecnologías para la defensa de sus derechos humanos. Su línea principal de trabajo es sobre derechos humanos y salud.

Sin embargo, Rocío Suárez sigue organizando fiestas con el comité organizador de la última etapa de TeveMex, ahora en el Salón Belmar, que al igual que el hotel Saratoga que

---

<sup>111</sup> Que 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 su identidad de género.

<sup>112</sup> El juicio que se lleva a cabo exige el cumplimiento de tres requisitos: ser de nacionalidad mexicana, ser mayor de edad o actuar a través 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 2008).

era la sede a finales de los 1990 y principios de los 2000 está ubicado en la colonia Roma. También organiza algunas fiestas en otros espacios como restaurantes o casas. 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 ese es otro ambiente”, haciendo referencia a que se dedicaban a la prostitución. Sin embargo, a las fiestas asisten tanto las que manifiestan inconformidad, como las que se dedican al trabajo sexual. La tensión acerca de esta forma de vivir lo trans relacionado con el comercio sexual, existe en la mayoría de las personas que no se dedican a esta actividad. Tienen un juicio negativo sobre el comercio sexual, mismo que está ampliamente extendido en la sociedad. Parece ser una necesidad de desvincularse de estas prácticas que consideran, “estigmatizan y estereotipan” a las personas trans femeninas. En las fiestas se forman grupos, y aunque en momentos todas bailan en la pista, existe una barrera que funciona para establecer las diferencias identitarias e identificatorias y con ello jerarquizarlas.

Por su parte, Pro-Diana es una asociación civil fundada en el año 2007<sup>113</sup> por Diana Sánchez Barrios, quien se autoidentifica como mujer transexual, y que es empresaria y activista. Fue candidata a delegada por el PRD en la delegación Cuauhtémoc. 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 que se ha desintegrado y vuelto a formar en dos ocasiones y que tiene objetivos similares a ProDiana,

---

<sup>113</sup> Información de *International Lesbian Gay Bisexual Trans and Intersex Association* (ILGA), disponible en: [http://ilga.org/directory/en/detail?o\\_id=7705](http://ilga.org/directory/en/detail?o_id=7705)

aunque una de sus fundadoras, Gloria Hazel Davenport, ha tenido una postura bastante crítica respecto a las reformas políticas sobre el cambio de documentos por identidad de género, debido a que no son accesibles para las personas trans de escasos recursos o para las personas trans que no tienen 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 en esta investigación. La organización tiene poco tiempo de haberse constituido, alrededor de un año, y ha comenzado a organizar algunas asesorías legales para 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 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 y 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 inclusive relacionarse con seguridad a partir de que deciden “transitar”. Los fundadores y facilitadores de los talleres y reuniones son Diana Laura 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, por su parte, se enfocó en generar información en conjunto 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”, conformado por Anxélica Risco y Gilda Jara, se mueve en espacios como la Escuela Nacional de Antropología e Historia, específicamente en el coloquio que fundó la doctora Marinella Miano, Dimensiones transgresoras: travestis, transgénero y transexuales como parte de las actividades del Centro de Estudios de Género, Sexualidad y Etnicidad (CEAGSE) de la misma escuela, en el Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) de la UNAM, y otros centros académicos sobre todo del campo de la sexología. En la etapa más reciente, se han interesado por la teoría *queer* y los activismos de colectivos, sobre todo de artistas, que cuestionan las categorías de género y la medicalización de lo trans. Tienen un par de programas de radio en internet y circulan información sobre género, pintura, diseño gráfico, fotografía y otras expresiones artísticas, en redes sociales en internet, sobre todo Facebook. Recientemente firmaron un convenio con el Consejo para Prevenir la Discriminación en el Distrito Federal, para realizar “conversatorios” sobre familias trans y otros temas relacionados.

#### ***f) La Marcha del Orgullo LGBTTTI<sup>114</sup>***

Los colectivos activistas o asociaciones civiles de personas trans femeninas se organizan de manera independiente cada año para asistir a la Marcha del Orgullo LGBTTTI de la Ciudad

---

<sup>114</sup> La Marcha del Orgullo Lésbico, Gay, Bisexual, Transgénero, Transexual, Travesti e Intersex (LGBTTTI) se lleva a cabo en la Ciudad de México el sábado más próximo al 28 de junio desde el año de 1979. Se realiza en conmemoración de los disturbios de Stonewall el 28 de junio de 1969.

de México. Algunos llevan mantas que identifican el contingente como parte de un grupo. También hay muchas personas trans femeninas 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.

Yo asistí a la marcha del 2011 sola, para posteriormente integrarme a algún grupo de personas trans femeninas que encontrara en algún tramo de la misma. Fue imposible encontrar a alguien conocido entre tanta gente. Cuadras antes de llegar a Avenida Chapultepec, cerca de la Zona Rosa, se notaba que algo estaba pasando en dirección al Ángel de la Independencia: la gente caminaba con banderas de arcoíris, estolas de plumas y pancartas. Llegando a avenida Reforma era evidente que la Marcha del Orgullo LGBTTTI 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 discotecas que se anunciaban por medio de 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. 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: “¡El que no brinque es buga!”. Los cuerpos, “disfrazados y carnavalescos” para muchos<sup>115</sup>, expresaban también demandas, algunos

---

<sup>115</sup> Notas de diario de campo, charlas informales con personas trans femeninas, activistas gays y bisexuales y comentarios a las fotografías y notas en Facebook. Fue frecuente también, 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, sobre todo de algunas trans femeninas que se vestían como



portaban las 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 varias cosas que a veces se contraponen: una fiesta y celebración de la diferencia, 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.

Las personas trans femeninas estaban por todas partes. La mayoría vistosas, ya sea por el uso de trajes multicolor, con plumas, plataformas y brillos, ya por la falta de ropa que dejaba ver los cuerpos feminizados. Cuerpos que convocaban a otros cuerpos, a los ojos de fotógrafos y curiosos. “¡También es nuestra marcha!” Y también lo era de las trans femeninas que pasaban desapercibidas entre la gente por no llevar ningún atuendo vistoso. Estaban vestidas con jeans, una 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*, aquéllas que llevan al límite lo que se considera “propio las mujeres”, “lo femenino”. Esas que cuestionan y critican por medio del show de cabaret y el performance los discursos de género, y que muchas veces transitan entre ambos polos del género para lograr su cometido.

¿Y 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, pero siempre

---

conejitas de playboy, lolitas, mucamas, apaches, entre otros. También se insistía en la voluptuosidad de sus cuerpos y las operaciones estéticas para lograrlos. El énfasis en las consignas políticas era menor.

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 el año 1998, que los organizadores incluyeron la T en las siglas de la marcha, que hasta entonces era sólo lésbico, gay y bisexual<sup>116</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 lésbico, gay y bisexual. Todavía existe mucha 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 en algunos bares lésbicos y gays de la Ciudad de México.

En el año 2012 ocurrió un conflicto entre los organizadores de la marcha y se hicieron 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 que 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

---

<sup>116</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”. Disponible en: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.285968721572022.1073741849.148018542033708&type=3>

medio de la mercantilización de los espacios, sobre todo de los camiones que funcionaban como carros alegóricos patrocinados por los bares y restaurantes “de ambiente”.<sup>117</sup>

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, que 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 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, aquél grupo que pretenda fungir como colectivo activista trans.

Las diferencias y 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

---

<sup>117</sup> Notas de diario de campo sobre el trabajo etnográfico en Facebook. Publicaciones en las páginas de ambas marchas Marcha del Orgullo Gay México, disponible en: <https://www.facebook.com/MarchaOrgulloGay?fref=ts> y Marcha Histórica del Orgullo LGBTTTI de la Ciudad de México, disponible en: <https://www.facebook.com/MarchaHistoricaLGBTTTI?fref=ts>

trayectorias de vida de las personas, que se piensan, desde el sentido común, como homogéneos.

En el siguiente capítulo, me detengo en la descripción y análisis de Facebook, un medio de comunicación que en momentos puede entenderse como un espacio urbano más, en donde se despliega y se hace visible, la diversidad de formas de “ser trans femenina” en la Ciudad de México, y la complejidad de las relaciones sociales y su organización por género. Si bien Facebook se suma a los espacios descritos como parte del contexto de estudio, marca algunas diferencias con otras sociabilidades urbanas de las que he hablado, por que otorga algunos recursos particulares a las personas trans femeninas que son usuarias de esta red social, para configurar su identidad de género y hacerla pública por medio del internet.

## Capítulo 4. La persona trans femenina en Facebook

*Estar en la ventana es como estar en la calle mientras se está en la casa.*<sup>118</sup>

### 4.1. Introducción

El objetivo del capítulo es analizar la performatividad del género y su influencia en los procesos de configuración de la identidad de las personas trans femeninas que he estudiado, según se expresan en Facebook. Me enfocaré en las fotografías de perfil de ciento treinta integrantes de un grupo privado en Facebook que yo misma convoqué con el nombre de “Trans-itando en la Ciudad de México”. La decisión de hacer trabajo de campo en Facebook surgió de la importancia de esta red de internet para la comunicación entre las personas trans femeninas con quienes llevé a cabo la investigación. Observé que interactúan constantemente en Facebook: comparten fotografías, anécdotas, aficiones y gustos por productos de consumo, además de establecer citas para encuentros personales y colectivos.

En el caso de las personas trans femeninas de la Ciudad de México, Facebook es un medio de comunicación que refuerza y transforma las sociabilidades existentes en otros sitios fuera del internet. A diferencia de las sociabilidades fuera de internet, como las fiestas, discotecas, o las zonas de trabajo sexual, Facebook es un lugar en el ciberespacio, que es utilizado por la mayoría de las personas trans femeninas con quienes trabajé en la investigación. 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 las mismas. En cambio Facebook es, primero un medio masivo de comunicación e información, y después se transforma en un lugar que contiene una sociabilidad en la que se

---

<sup>118</sup> (Abraham 2010).

gestan y desarrollan interacciones, discursos y prácticas trans 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,<sup>119</sup> muchas personas trans femeninas 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 \$10 la hora de uso.

Las interacciones en Facebook se basan entre otras cosas, en compartir diversos materiales como fotografías y textos que expresan emociones e ideas de las personas trans femeninas, y que forman parte de las narrativas que configuran la 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 tanto dentro, como fuera de Facebook.

En este capítulo me pregunto de qué formas las personas trans femeninas se presentan en Facebook, un espacio virtual que es a la vez un medio masivo de comunicación e información, y una herramienta de comunicación interpersonal. ¿Cuáles son las tensiones que se hacen visibles entre las formas de expresión de lo trans en este espacio social?

---

<sup>119</sup> Es decir, sólo las que tengan un nivel socioeconómico medio o alto pueden adquirir una computadora personal y el servicio de internet para usar en su casa.

#### 4.1.1. 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 de edad. Inició como un medio de comunicación en el ciberespacio 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 algunas grandes compañías globales como Apple y Microsoft. Finalmente, en septiembre de 2006, se permitió que cualquier persona mayor de 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>120</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.<sup>121</sup> En el conteo del 2012, México apareció como el quinto país con mayor volumen de usuarios en Facebook, después de Estados Unidos, Brasil, India e Indonesia<sup>122</sup>. Además, para el año 2010 se contaban sesenta millones de fotografías alojadas en Facebook<sup>123</sup>. Este último dato es relevante debido a que las

---

<sup>120</sup> Facebook está prohibido y bloqueado en Malasia, China, Pakistán, Siria, Irán, Uzbekistán, Bangladesh y Vietnam: <http://www.cookingideas.es/censura-facebook-20111007.html>

<sup>121</sup> <http://www.merca20.com/las-6-mejores-redes-sociales-de-acuerdo-con-el-numero-de-usuarios-activos/>

<sup>122</sup> <http://royal.pingdom.com/2012/05/14/top-10-facebook-winners-losers-countries/>

<sup>123</sup> <http://mashable.com/2011/02/14/facebook-photo-infographic/?asid=c228f21b>

fotografías son los elementos con mayor presencia en los perfiles de las personas trans que forman parte de mi red social en Facebook y 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 pero aún vigentes, sirven a algunas personas para exhibirse ante los demás, las fotos en las plataformas virtuales cumplen esa función en los tiempos del internet y las redes sociales.

La importancia de Facebook se hizo evidente en mi trabajo de campo por medio de distintas conversaciones con personas trans femeninas que lo mencionaban. Por ese motivo decidí extender el trabajo etnográfico a Facebook, lo cual implicó un gran aprendizaje debido a que yo era una usuaria incipiente de esta red social en internet, hasta que me percaté de la importancia de la misma para mis interlocutoras. Todas las personas trans con las que hablé en el campo, tenían una cuenta de Facebook, y pronto nos hicimos amigas en esta red social y comenzamos a compartir contenidos, y por lo tanto, a interactuar.<sup>124</sup>

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, comparten fotografías con frecuencia.<sup>125</sup> El análisis de las fotografías como recursos útiles en la expresión y publicación de la identidad de género en Facebook, arroja información

---

<sup>124</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.

<sup>125</sup> Como expliqué en el apartado metodológico, realicé 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 Facebook 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 metodologías.



significativa sobre las formas en que el cuerpo de las personas trans aparece y es exhibido en este espacio de comunicación y de las interacciones alrededor de ellas, por medio de la herramienta “me gusta”, los comentarios (positivos y negativos) y el compartir la foto en otras biografías o grupos.<sup>126</sup>

Con base en el análisis de algunos recursos narrativos e identitarios (fotografías de perfil) y de las interacciones sociales alrededor de ellos (comentarios a 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:

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.

**Cuadro 4. Población trans por utilización de Facebook**

<b>Utiliza FB</b>	<b>%</b>
Si	97.73
No	2.27
N = 113	

Fuente: Cálculos propios con base en la Encuesta “Ser trans en la Ciudad de México”.

**Cuadro 5. Población trans por minutos/horas de uso de Facebook al día**

<b>Tiempo</b>	<b>%</b>
-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: Cálculos propios con base en la Encuesta “Ser trans en la Ciudad de México”.

<sup>126</sup> La biografía en Facebook es el espacio donde se acumulan las publicaciones de cada usuario y que muestra todos los componentes mencionados. Los grupos son una herramienta que permite a los usuarios crear grupos de personas con intereses comunes. Se profundizará en su descripción más adelante.

En el cuadro 4 presento los resultados de la encuesta en relación con el uso de Facebook. Cabe recordar que la encuesta tenía como objetivos en un principio, hacer contacto con personas trans femeninas que vivieran en la Ciudad de México, para invitarlas a participar en las entrevistas y además explorar ciertos temas de manera muy general. 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 el 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, debido a que la mayoría de las personas pasaban más de 30 minutos al día en Facebook (cuadro 5), y compartían información sobre sus experiencias cotidianas como personas trans femeninas. Fue a partir de esta que decidí profundizar e incluir a Facebook en el trabajo de campo etnográfico.

#### **4.1.2. 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 la tesis, 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 y 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 y que

funciona como un encabezado decorativo. La biografía es el espacio donde se acumulan las publicaciones de cada usuario y que muestra todos los componentes mencionados. Está estructurada cronológicamente desde el 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>127</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.

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, interrumpiendo así 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

---

<sup>127</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 un mayor número de seguidores de dicha página.

común o no. 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 las mismas y quiénes de sus amigos también las siguen. Es importante destacar que dependiendo de los intereses del usuario y de sus contactos, será la información que circule en la red de cada usuario. En este sentido, el mercado cobra relevancia. En la red de Facebook de personas trans con la que trabajé, 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 en 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 este. Los grupos pueden ser privados, a

este tipo de grupos se les llama secretos, y “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 solo los miembros pueden ver las publicaciones”; o abiertos, “cualquiera puede ver el grupo, quien pertenece a él y lo que publican sus miembros”.<sup>128</sup>

En todos los grupos se pueden compartir invitaciones a eventos (otra de las herramientas que ofrece Facebook), fotos y archivos. 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 tevé sumisas Estado de México y DF”) y publicidad de 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 uso del cuerpo de personas trans femeninas en espacios virtuales, las interacciones en dicho espacio, entre las que me incluí 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

---

<sup>128</sup> Tomado de la sección de privacidad de la configuración de grupos en Facebook.

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 volver sobre 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 secreto o privado en Facebook llamado “Transitando en la Ciudad de México”, del cual fui administradora, es decir, la persona que inicia el grupo y tiene la posibilidad de aceptar o no a los integrantes y 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” (anexo), como complemento al trabajo de campo que venía haciendo en la Ciudad de México. 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 ciento treinta en seis meses.<sup>129</sup> Una vez que terminé de recuperar los datos de la encuesta mantuve el grupo y este 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. A través de este grupo y de las interacciones que se reflejaban en él, en mi página de inicio y biografía, y en las biografías de mis amigas trans femeninas, algunas veces similares a las interacciones que se dan en espacios sociales como reuniones, o charlas de café donde la gente conversa de temas

---

<sup>129</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 respondidos por personas ajenas al grupo de “Transitando 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 y por tanto no fueron incluidos en la investigación. La difusión de la encuesta me sorprendió, y algunas de ellas inclusive 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.

diversos, fue que realicé el análisis con base en los dos ejes que mencioné anteriormente (el uso de las fotografías de perfil y los discursos normativos sobre ser trans o mujer trans) y que expongo en los siguientes apartados.

#### **4.2. La foto de perfil como narrativa visual: retrato, autorretrato y “selfie”**

Catalina es una persona trans femenina, de treinta y ocho años de edad, que forma parte de mi lista de amigos en Facebook.<sup>130</sup> Fue a partir de las interacciones en este espacio y nuestra red de amigos compartida, que iniciamos y continuamos una relación de amistad virtual, aunque también he convivido con ella en eventos trans en la Ciudad de México. Estudió la carrera de ingeniería en la UNAM durante cuatro semestres y después la dejó para dedicarse al negocio de bienes raíces. Vive sola en un apartamento en la colonia Juárez, habitada principalmente por familias de clase media, muy cerca del Centro Histórico y de la Zona Rosa, el barrio conocido como una de las zonas de mayor aceptación de la diversidad sexual de la Ciudad de México.

Desde la adolescencia Catalina quiso “sacar buenas fotos, las mejores”. Pero nunca logró entender y aprender la forma en que la luz y la velocidad del disparo tenían que ser manipuladas a través del obturador de la cámara para lograr una imagen que valiera la pena. Se metió a un curso de fotografía cuando estudiaba en la universidad, pero se desesperó al darse cuenta que era “demasiado técnico”. Además, nunca logró tener el dinero suficiente para comprar la cámara profesional que necesitaba para las prácticas. Durante su adolescencia y primeros años de juventud en la década de los noventa, se sacaba fotos con

---

<sup>130</sup> El nombre se ha cambiado a petición de la interlocutora. Catalina es la única persona trans femenina a la que hago alusión directa en este capítulo debido a que estuvo de acuerdo en ello, pero me pidió la utilización de un seudónimo. Para respetar la privacidad de mis contactos y de la información compartida en sus perfiles de Facebook, decidí no detenerme en casos específicos, sino en descripciones generales realizadas a partir del trabajo etnográfico, es decir, en un intento por mantener el anonimato, evito hablar de perfiles y fotografías particulares. En el mismo sentido utilizo seudónimos para grupos, páginas y otros elementos que menciono que pudieran comprometer la identidad y confidencialidad de las personas. Las frases entrecomilladas hacen alusión a su relato.

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.

“Eran unas fotos muy mal tomadas. Me ponía frente al espejo y sacaba varias [fotos] en muchas poses y a la hora de revelarlas, además de la vergüenza que me daba, era una decepción que salían movidas, oscuras, veladas. Era un relajo sacar las fotos, no como ahora que es bien fácil y además barato. Yo me gastaba un dineral en rollos y reveladas. Además de que siempre andaba con el miedo de que mis papás se dieran cuenta.”

Fue hasta el momento en que una de sus parejas le regaló su primera “camarita digital” que empezó a lograr algunas imágenes que le gustaban. “Me sacaba muchas fotos, y como ya tenía la cámara, ahí si no me importaba borrarlas. Luego sacaba más.” El artefacto la acompañó a varios viajes y fue entonces que empezó a coleccionar autorretratos y a perfeccionar la técnica para crearlos porque la mayoría del tiempo no tenía cerca a nadie que sacara 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 DF.”

Catalina recuerda que en una ocasión, una familia se rio de ella cuando la descubrió corriendo hacia el centro del encuadre después de dejar la cámara sobre un bote de basura, con los diez segundos del auto disparador activados, en una de las bancas del Jardín Botánico de Barcelona, España. Ese fue un viaje para el que había ahorrado durante dos años y que le hacía mucha ilusión. “Quería sacarme fotos en todos lados.” Al principio le daba pena, pero después se divertía y disfrutaba mucho cuando las fotos le salían como esperaba. Algún tiempo soñó con ser modelo y “musa” de algún artista, pero reconoce que su deseo “no fue nunca tan grande y profundo como para hacer dietas y ejercicios y llevar



mi cuerpo a la extrema delgadez”. Por eso le gustaba tanto sacarse sus propias fotos. De alguna manera, cumplía varios sueños: ser fotógrafa, modelo y su propia musa.

Con su cámara digital comenzó a lograr algunos “encadres perfectos” por medio del auto disparador, en donde su cuerpo aparecía rodeado del paisaje que quería compartir con sus amigos cercanos a quienes mostró las fotos impresas cuando volvió del viaje. O con su madre, a quien se las enviaría por correo electrónico el día que se animara a “salir del clóset” (Chauncey 1994). Algunos años más tarde, Catalina subió sus fotografías digitales a Facebook y fue armando álbumes particulares con los títulos de sus viajes y las etiquetas que fueron formando su mapa personal: “Catalina ha estado en Barcelona, Madrid, Sevilla, Paris, Cuba, Cancún, Acapulco”, y muchos sitios más específicos de estas ciudades y de la Ciudad de México, donde radica desde que nació.

La gran mayoría de fotos de esta colección de autorretratos de viajes, han 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 el 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 el sentido más clásico, es decir que otra persona ha disparado la cámara para sacarle una foto a Catalina. Y un tercer tipo son 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 al 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).

Como Catalina, muchas de mis amigas trans femeninas en Facebook hacen uso de su fotografía de perfil para identificarse en la red. 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 un *selfie* en sus fotografías de perfil. La mayoría utiliza autorretratos. Algunas de ellas utilizan o han utilizado en algún momento un “meme,”<sup>131</sup> imágenes 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 a 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 los *selfies*.

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 mostrarse por medio de la 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

---

<sup>131</sup> El meme ha sido definido por el diccionario Oxford como una imagen, video, fragmento de texto, etc., humorístico por naturaleza que es copiado y difundido rápidamente por los usuarios de internet, usualmente con variantes sutiles (Online 2013).

persona se coloque en el encuadre seleccionado. En este mismo sentido, los *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 como “una fotografía que uno ha tomado de sí mismo, típicamente con un *smartphone*<sup>132</sup> o cámara web y subida a un sitio de redes sociales” (Online 2013).

De acuerdo con *Selfiecity*, un proyecto de investigación interdisciplinaria sobre la producción y circulación de *selfies* en la red, particularmente en *Instagram*,<sup>133</sup> auspiciado por *The Graduate Center, City University of New York, California Institute for Telecommunication and Information, and The Andrew W. Mellon Foundation*, sólo el 4% de las fotografías que se comparten en las redes sociales son *selfies*. El resto son autorretratos de otro tipo, retratos y 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 y por lo tanto existen diferencias en su definición, habiendo algunas más acotadas y otras más amplias. En el proyecto de *Selfiecity* como en algunos trabajos académicos (Hochman 2014; Tifentale 2013) y notas de prensa en internet, el *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 sean estas Instagram, Facebook, Twitter, entre otras. Esta acotación del *selfie* tiene como consecuencia la limitación de las imágenes producidas sólo con dicha

---

<sup>132</sup> Los *smartphones*, en español 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>133</sup> *Instagram* es una plataforma para mejorar y compartir fotografías en línea, que funciona bajo el mismo principio del resto de las redes sociales.

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 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, que incluyo los autorretratos producidos por mis interlocutoras y amigas de Facebook hechos con teléfonos, cámaras digitales y cámaras de computadoras y 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, que permite contextualizar la práctica y diferenciarla de los autorretratos que no son, ni producidos, ni socializados de la misma manera que los considerados *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 disciplinarios, se considera que existe una tendencia narcisista y superficial en la producción y circulación de *selfies* en las redes sociales y una mercantilización de la identidad (Dictionaries 2013; Rodríguez and 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).

Por citar un ejemplo reciente, el escritor Juan Villoro escribió sobre los *selfies* en una nota del periódico Reforma diciendo lo siguiente: “El espectáculo del yo [...] difunde la apariencia de una persona y diluye lo que lleva dentro. Al modo *warholiano*, el rostro 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 los *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”. Esa 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 *SelfieCity*, es inexacto, ya que sólo el 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.

¿Es acaso el narcisismo, la corrupción moral, la falta de identidad, el vacío emocional y experiencial lo que marca la producción y circulación de imágenes de sí en Facebook? ¿Se restringe de esta manera dicha práctica social? ¿Está realmente ausente la identidad de las personas en el ciberespacio? ¿Acaso no son posibles otras formas de producción y publicación, no sólo de imágenes, sino del yo en Facebook?

De acuerdo con mi trabajo de campo 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, aunque no sólo de esta, sino de la identidad en un sentido más amplio, en este caso de las personas trans femeninas.<sup>134</sup> Además de notar un sinfín de interacciones 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.

En relación con las fotos de perfil, podemos observar en primer lugar que 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>135</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>136</sup> donde pueden rentar las computadoras por algunos minutos u horas, o utilizar la computadora de su oficina o escuela para su uso personal también.

---

<sup>134</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 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>135</sup> De acuerdo con el estudio IDC México Quaterly Mobile Devices Tracker 2013, La existencia de teléfonos inteligentes o smartphones aumentó un 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 smartphones en México (“Smartphones Se Imponen En México” 2013).

<sup>136</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

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 presentación 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. ¿Pero cómo son las imágenes de perfil que las personas trans femeninas de la Ciudad de México comparten en Facebook? ¿Qué es lo que dicen las fotos de sí mismas? 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.

**1) Fotos anónimas.** Son fotos sin rostro. La persona se autorretrata, la mayoría de las veces en habitaciones de hoteles, en poses en donde la cara no es visible. 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*, por otros en donde la persona sostiene o simula sostener relaciones sexuales con otra u otras personas trans femeninas exclusivamente, y

---

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.

por imágenes de modelos femeninos, ya sea mujeres famosas o personajes animados que en su mayoría son voluptuosas y sensuales.

**2) Fotos de trabajo.** Muestran a la persona trans femenina con rostro y en vinculación con su profesión, con algún tipo de activismo o con algún *hobbie*. Por lo regular son retratos, aunque también hay algunos *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, o las porta menos, ni femeninas ni masculinas. 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>137</sup>

**3) Fotos íntimas.** En ellas, la persona trans femenina se muestra más de cerca y claramente destaca rasgos o marcas codificadas como femeninas tanto en el propio cuerpo (por ejemplo, los senos, 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

---

<sup>137</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.



poses por lo regular proyectan tranquilidad y por medio de la colocación del cuerpo, que casi siempre es mostrando tres cuartos del mismo, y de la sonrisa, se da un toque coqueto a la imagen. 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 que transmiten afectos, ya sea cariño, alegría, nostalgia o empatía por la situación que se comparte, aunque esta 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 en donde se muestran 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, es decir, que haya un tipo de censura, a diferencia de las fotografías más eróticas del primer grupo.

**4) Fotos transicionales.** Este tipo de fotos hace alusión a los cambios físicos, emocionales o contextuales experimentados como parte de la transición de género de algunas personas trans femeninas 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, es decir, 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 la misma. Los comentarios suelen ser de personas cercanas y mostrar solidaridad, preocupación y empatía.

**Cuadro 6. Tipos de fotos de perfil de personas trans femeninas en Facebook\***

<b>Tipo de foto</b>	<b>Características de la imagen (carácter, cuerpo, artefactos, espacios)</b>	<b>Características de la interacción</b>	<b>¿Quiénes son?</b>
<b>Fotos anónimas</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Carácter erótico.</li> <li>*Cara no visible, se enfatizan piernas, espaldas, poses sexualmente provocadoras, de pie o sobre un sofá o cama.</li> <li>*Se utiliza lencería, faldas cortas, pelucas.</li> <li>*Habitaciones de hoteles.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Con chacales u otras trans femeninas. Halagos que van de lo galante hasta lo explícitamente sexual.</li> <li>Peticiones para ser agregados como amigos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*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.</li> </ul>
<b>Fotos de trabajo</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Carácter cotidiano</li> <li>*Del torso hacia arriba, actitud tranquila, sonriente o hablando en público. No se enfatizan marcas corporales ni gestos codificados como femeninos. Es frecuente mezcla de códigos masculinos y femeninos o expresiones más andróginas.</li> <li>*Instrumentos de trabajo u ocio.</li> <li>*Oficinas, casa, o foros.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Halagos: belleza, profesionalismo, inteligencia y valentía y persistencia “en la lucha”.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Trans femeninas diversas. Mayoría de activistas.</li> </ul>
<b>Fotos íntimas</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Carácter íntimo: cotidiano o hipersexualizado.</li> <li>*Primeros planos, destacan rasgos o marcas femeninos, proyectan tranquilidad, coquetería o sensualidad.</li> <li>*Zapatos tacón alto, joyería, bolsos, ropa femenina, “postizos”, mascotas, pareja, hijos<sup>138</sup>.</li> <li>*Casa o lugares públicos, estudio fotográfico.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Personas conocidas, cercanas que transmiten afectos por medio de comentarios a la foto.</li> <li>*En las hipersexualizadas, halagos a la belleza, sensualidad o pasabilidad.</li> <li>Censura a ciertos comentarios.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Trans femeninas diversas.</li> </ul>
<b>Fotos transicionales</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Carácter íntimo y social</li> <li>*Pose y sonrisa que muestra mezcla de tristeza, satisfacción y alivio. En actividad laboral emergente, relacionada con supervivencia. Pérdida de peso.</li> <li>*Instrumentos de trabajo</li> <li>*En la calle u otros espacios públicos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Comentarios de personas cercanas que muestran solidaridad, preocupación y empatía.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>*Algunas trans femeninas que han decidido adoptar la identidad femenina de tiempo completo y hacerlo público.</li> </ul>

\*Tipología de elaboración propia con datos de trabajo de campo en Facebook.

<sup>138</sup> Los considero en la categoría de artefactos en el sentido de que son utilizados como elementos que acompañan a la persona en la presentación de sí misma, de su identidad femenina y de su vida cotidiana.

En los cuatro tipos de fotografías de perfil, el cuerpo aparece al centro del encuadre. Nos muestra a la persona trans femenina en un contexto particular fuera de las redes sociales, pero también dentro de estas por medio de las interacciones, 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: el Facebook y la ciudad fuera y dentro de este. Su cuerpo, entonces, 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 ciberespacio que los que no muestran una imagen de sí. Los mensajes que se emiten a través de la foto personal están relacionados con la identidad de género de la persona: “Quien 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 y los juicios normativos a través de la idea de cómo debe ser una mujer, como debe vestirse y lucir, con quien se debe relacionar y de qué maneras, observables a partir también 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 en femenino, ya sea de manera permanente o temporal, tanto en un espacio semi-controlado como lo es Facebook, como fuera de este. 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, y más bien la mayoría son imágenes construidas por la propia persona, e inclusive en algunos casos, retocadas por medio de programas especializados para ello. 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 el Facebook.

En las fotografías anónimas, se puede encontrar una relación con las primeras etapas de la transición asociadas con el travestismo fetichista o con el llamado travestismo de clóset, que es rechazado por las 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 de esta manera, es decir por medio de las prácticas clandestinas del travestismo y el registro fotográfico, aunque el énfasis en lo erótico fuera menor. En este mismo 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 este, no se puede negar con base en la temporalidad del performance de género y su relación con la sexualidad y el

erotismo, la profundidad y fuerza del deseo de la persona de vivirse en femenino, 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”, más que diversas formas identitarias, afirman que es el miedo a ser descubierta lo que motiva el anonimato de las fotografías. ¿Pero qué hay detrás de ese miedo?

El último tipo de fotografías, las que he llamado transicionales, nos da pistas sobre las respuestas. La transfobia, un discurso y práctica social que se basa en el rechazo y discriminación hacia las personas trans, 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>139</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 que considera la exposición de la persona en las redes sociales por medio de *selfies* como una expresión narcisista y con tendencia al individualismo, me parece parcial, juiciosa y desatinada, en el caso de las personas trans femeninas estudiadas. Estamos ante

---

<sup>139</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 recursos económicos, culturales y sociales, son menos vulnerables a la violencia, que las que no lo tienen.

una práctica que permite a las personas mostrar y compartir con otras personas 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 estas como un logro 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 (Garfinkel 2006). Hay una utilización estratégica de la fotografía y el 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 Facebook. 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 identidad e identificación con las personas similares tanto en performance de género como en experiencias de vida. Esto permite notar la dificultad de separar los ámbitos personal y colectivo. La identidad aunque se considere personal, contiene elementos colectivos que sugieren que esta 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 fotos de perfil es también significativo, debido a que implica un conjunto 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 también reflexionar sobre el proceso identitario a nivel colectivo.

Algunos autores consideran que la construcción del perfil de Facebook, y 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. Este fenómeno de “revelación” (*disclosure* es el término en inglés que utilizan los investigadores), las personas pierden conciencia, al menos parcialmente, de que están siendo observadas públicamente (Debatin, Lovejoy, Horn, y Hughes, 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 tampoco las interacciones entre usuarios están aisladas del “mundo real”, ni se reducen al espacio virtual. Ni se busca necesariamente y 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 a través de 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, si no 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.

#### **4.3. 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, and Lampe 2007; Grasmuck, Martin, and Zhao 2009). Las personas trans femeninas que interactúan en Facebook, entre ellas, o con otros actores entre los que figuran como médicos, activistas de la comunidad LGBT, académicos e instituciones, se conocen fuera de este espacio, aunque sea de manera indirecta. Se estiman, se desagradan, se son indiferentes, a partir sobre todo de las relaciones en otros espacios y tiempos distintos a los virtuales.

La convivencia de las personas trans femeninas en Facebook se asemeja a la vivida fuera de la red, pero las tensiones y 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 contienen 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 también de entender y explicar lo que se entiende por 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 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 este.

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 los distintos discursos mencionados. La organización de diversas actividades por parte de personas con diferentes formas de vida y de expresión de lo trans, así como distintas visiones de activismo, ha producido en Facebook, donde dichas actividades son difundidas, un sinnúmero de disputas por establecer quienes 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 reciente ampliación de categorías para definir la identidad de género, que propuso Facebook en su versión en inglés. 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 que maneras organizan, si es que lo hacen, las personas trans 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 proyecta 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 cincuenta y seis opciones de género en su versión en inglés, en donde las categorías disponibles eran hasta entonces solo 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 que se utiliza para definir a una persona que no es trans; *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, a las diferencias contextuales. En Estados Unidos, las prácticas identitarias alrededor de lo *queer* como una idea que cuestiona y rechaza la definición de identidades de un grupo bien delimitado como la comunidad gay, ha venido tomando fuerza desde la década de los 1970, a la par de los movimientos lésbico y gay. Pero es en las décadas de 1980 y 1990, que empieza 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 Penedo 2008). En la última década del siglo XXI, lo *queer* se ha popularizado entre la gente de distintos estratos económicos y sociales de la diversidad sexual, de que no se siente identificada con las categorías de 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 categorías identitarias que se distinguen por resaltar el carácter móvil de las identidades, e inclusive la posibilidad de no tener identidad de género.

En México y de manera más particular en la Ciudad de México, lo *queer* no se entiende de la misma manera. No existen, en la práctica, todas las categorías que circulan 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, raro, todas estas palabras despectivas para nombrar a las personas homosexuales, que al igual que la palabra *queer*, han sido resignificadas desde 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 con qué categoría de las dos se auto definen. 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 del mismo, y la no disponibilidad para las cuentas configuradas en español. Por otro lado, se quejaba de que la opción no fuera personalizable.<sup>140</sup> Amigas trans de su lista, algunas en común con la mía, comenzaron a opinar y a socializar 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 a través de las interacciones de varias personas que se identifican como similares en un espacio virtual, 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 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.

---

<sup>140</sup> Notas de campo. Trabajo etnográfico en Facebook. 2012.

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 negados por otros. Un elemento 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 este. Las interacciones suceden de manera semejante dentro y fuera de la red, se corre la voz de 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>141</sup> sin embargo, las organizadoras de los distintos grupos, al ser conocidas fuera de la red tienen tanto seguidores como detractores que las relacionan ya con cierto discurso, y por tanto los grupos dentro de Facebook replican las colectividades fuera de este.

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 relaciones sociales dentro de este, existen, pero no suceden de la misma manera, ni en el mismo nivel que fuera de este. Las relaciones

---

<sup>141</sup> Notas de campo. Trabajo etnográfico en Facebook. 2012.

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 es sólo posible en un nivel profundo, a través de los encuentros cara a cara. Estos 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. En el siguiente capítulo me centro en dichos relatos, mismos que están enmarcados en el contexto urbano que he descrito y analizado en los capítulos tres y cuatro.



## **Capítulo 5. Las narrativas verbales**

### **5.1. Introducción**

Mi abuela murió mientras yo trabajaba en esta investigación. A los noventa y seis años de edad. Desde entonces la he vuelto a ver, a escuchar y a sentir en sueños. De vez en cuando se hace presente para recordarme cosas, desde un pequeño olvido, hasta las anécdotas que me contaba en la infancia. Pienso en ella todos los días y ese acto, pensarla, implica recordar su olor, su tono de voz, su risa, la textura de sus manos, la forma en que me nombraba, cómo me hacía sentir. Me hace recordar lugares, y visualizar de manera muy vívida, escenarios e inclusive personas que no conocí. Ella sigue estando presente en mi vida cotidiana, y sigue teniendo un papel fundamental en mis emociones y mis decisiones más racionales. Pensar en ella es pensar en mí misma. Hablar de ella, es hablar de mí, y el narrar mi vida, implica sin duda alguna, desplazarme a los recuerdos y experiencias construidas con mi abuela, que a la vez se articulan con otras personas con las que he interactuado también a lo largo de mi vida.

La muerte de mi abuela me permitió reflexionar, a partir de mi propia experiencia, sobre la complejidad de las narrativas autobiográficas, su relación con el tiempo y su carácter colectivo. Tanto la muerte como el tiempo, nos sitúan en el mundo. Son puntos de referencia que se articulan y que utilizamos para contar nuestra vida y las vidas de otras personas que se relacionan con nuestra historia personal. En este sentido, la narrativa autobiográfica, entendida con frecuencia como un acto sumamente personal, tiene también carácter colectivo.

El tiempo no es una realidad natural, aunque así nos parezca, sino que está conformado, sobre todo, 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 en los relatos autobiográficos de las personas trans femeninas entrevistadas.

El análisis de las narrativas de las personas trans femeninas con las que trabajé en la investigación, está centrado en los recursos que utilizan para contar su vida y que me permitieron observar y analizar el proceso de configuración de su identidad de género, que incluye las formas de entenderse, identificarse y presentarse, en relación con lo femenino y lo masculino, sus representaciones simbólicas y las relaciones jerárquicas sobre estas (Connell 1987; Prosser 1998; Scott 2008). El proceso de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas, al igual que el de la identidad nacional o regional, es un juego constante entre lo personal y lo colectivo. Dicho proceso es relacional y se articula, en el contexto de esta investigación, con las formas y experiencias del deseo erótico, la clase social, la edad, y la profesión. En este capítulo profundizo en las narrativas autobiográficas, tanto en su carácter personal, como colectivo. A través de la descripción de escenarios y metáforas recurrentes en las narrativas, intento ahondar en las formas en que el orden de género se encarna<sup>142</sup> en las personas, sus experiencias cotidianas y la forma de contarlas (Prosser 1998).

---

<sup>142</sup> En estudios sobre género, 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 el cuerpo.

Al acercarnos a las distintas narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas entrevistadas, encontramos diversidad de recursos culturales (Cano 2009) y formas alternativas de definir su identidad de género y de configurarla (Meyerowitz 2002), que no se limitan a las categorías de travesti, transgénero y transexual, que suelen ser utilizadas de manera naturalizada o poco crítica, tanto en círculos académicos, como en los ámbitos médico, político y activista. Encontramos que tanto la persona como sus recuerdos, sus sueños, sus anhelos y las palabras que usa para definir su identidad de género, se mueven 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, en donde la madre, los hermanos y otros familiares forman parte de la vida cotidiana de la persona que se está narrando.

Dichos escenarios se presentan a lo largo de la vida de las personas entrevistadas, sin embargo, algunos son más recurrentes que otros en determinadas temporalidades (cuadro 7). Algunos de estos escenarios coinciden en varias de las narrativas autobiográficas analizadas y forman parte de temporalidades específicas.

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

**Cuadro 7. Temporalidades y escenarios en las narrativas de personas trans femeninas.\***

<b>Temporalidad</b>	<b>Escenarios</b>
Pasado (Los recuerdos)	El juego de los espejos Lo cotidiano “Ser o estar varón”
Presente (autodefinición, identificaciones y reflexividad)	El nombre propio La alcoba La conversación interna
Futuro (Los anhelos, los planes y los imposibles)	La esperanza Las proyecciones identitarias La tranquilidad y movimiento

\*Elaboración propia con base en el análisis de las narrativas autobiográficas de las personas trans entrevistadas.

## **5.2. 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 van narrando 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, 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 1994; 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 están situados sobre todo en el pasado, y 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 (Valentine 2014).

### 5.2.1. El juego de los espejos

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.<sup>143</sup>

¿Qué vemos cuando nos vemos en el espejo? En algunas de las narrativas de las personas entrevistadas, el espejo aparece como 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 varón y su deseo profundo de vivirse y verse como mujer (Cano 2009; Meyerowitz 2002). En algunos casos, pueden ver su cuerpo proyectado, pero no pueden verse 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 una manera natural (Valentine 2014). 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 travestió por miedo a que le encontraran la ropa y el maquillaje en su casa. Para ella el

---

<sup>143</sup> Jorge Luis Borges en “Los espejos”.

vestirse con ropa de mujer, siempre fue una fantasía: su mayor ilusión era “ser una chica”.<sup>144</sup> Ya en sus primeras memorias aparece la sensación de expresarse de manera 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 a enfrentar a su familia. Pareciera que este primer encuentro con el espejo abrió una puerta en el mismo, que posibilitó 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 ya pude desahogarme. Pude ver qué era realmente lo que yo quería y la siguiente consulta con el

---

<sup>144</sup> Las comillas que enmarcan algunas frases o palabras de este capítulo, fueron dichas por las personas trans femeninas entrevistadas durante su relato autobiográfico.

doctor le platicué 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 decirle a tus amigos, a todas las personas con las que convives.”<sup>145</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, este no fue un ejercicio individual, sino un juego de espejos, en donde Tatiana no fue la única que se reflejaba en ellos (Valentine 2014). 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 atravesadas por el orden de género del contexto de estudio, que dicta por medio de las representaciones simbólicas y los juicios normativos, el lugar que corresponde a las personas que lo transgreden. 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, aunque no exentos de contradicciones, sobre las formas de configurar y expresar la identidad de género de las personas trans femeninas que acuden al consultorio (Butler 1997, 2002, 2007; Connell 1987; Scott 2008). El simple hecho de diagnosticar una 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

---

<sup>145</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre del 2012. Archivo personal. Tatiana tiene 34 años de edad, vive en unión libre con otra de mis interlocutoras. Es originaria del barrio de Tepito, en donde vivió con sus padres, hermanas, abuelos y tíos, hasta que sus padre 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.

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 cuerpo, hacia su deseo profundo de vivirse mujer (Cano 2009; Meyerowitz 2002). 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 (Butler 1997, 2002, 2007).

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” como 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>146</sup> Los atuendos y accesorios que utiliza, zapatos de tacón, pelucas, y maquillaje, le permiten lucir en las fotos totalmente feminizada. En este caso, 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 (Cano 2009; 2014b; 2014a).

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.” Es sólo cuando encarna a Montserrat, que le gusta verse a sí misma y que la vean. El reflejo de Montserrat 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. Ya desde adolescente tenía lo que ella llama “charcos mentales”, que pueden ser entendidos como ideas fetichistas sobre los zapatos de tacón, representación simbólica de lo femenino muy frecuente en su narrativa, que 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

---

<sup>146</sup> Utiliza pegamento en barra sobre la ceja, después coloca algunas tiras de cinta *micropore*, y una vez que se ha fijado, esparce maquillaje líquido sobre la zona a fin 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.

los trece años ya era auto suficiente. Me quedaba solo en el mercado con los dos puestos. En ese entonces empezaba a vender zapatos de mujer y empecé a comprar *flats*, luego de tacón. Entonces yo aprovechaba. Cerraba, 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>147</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 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, logra también encarnar ese deseo y ser feliz, por lo menos de manera intermitente, a través de los recursos que tiene a 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 (Cano 2009; 2014a; 2014b).

Estos fragmentos de la narrativa de Montserrat nos permiten observar uno de los aspectos más significativos y rígidos del orden de género del contexto de estudio: 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 persona 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

---

<sup>147</sup> Entrevista con Montserrat, octubre del 2012. Archivo personal. Montserrat está en sus cuarenta (no quiso decir su edad, ni el año en que nació). Montserrat 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 Aztacoalco, una colonia popular al norte de la Ciudad de México. A los 19 años de edad salió de la casa familiar para vivir sola, debido a la violencia familiar que vivía sobre todo por su identidad de género y el alcoholismo de su padre.

decidirse, en caso de sentirse atraída por el “otro género”,<sup>148</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 los mismos, la mezcla de códigos. Definirse aparece como un mandato social, aunque dicho mandato ocasione sufrimiento en algunas personas (Butler 1997, 2002, 2007; Connell 1987, 1995; Meyerowitz 2002; Scott 2008; Stryker 1998, 2008, 2014).

Algunas personas 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>149</sup>

Ofelia reconstruye su pasado en su narrativa con la certeza de saber a los cuatro años 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

---

<sup>148</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 eso que lo marco con comillas.

<sup>149</sup> Entrevista con Ofelia, octubre del 2012. Archivo personal. Ofelia tiene 29 años de edad y es originaria de Ciudad Guzmán, Jalisco. Se auto define 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.

la narrativa sobre sí misma en comparación con el cuerpo de su hermana menor. El paso obligado por el consultorio médico y la terapia, de las personas trans que anhelan el tratamiento de remplazo hormonal y la reasignación sexual quirúrgica, moviliza la necesidad de construir una narrativa que retome los orígenes de la identificación como mujer, y los naturalice y esencialice lo más posible. De esta manera, las personas que así lo desean, podrán ser diagnosticadas con disforia de género y acceder al tratamiento médico, en primera instancia, para después solicitar el levantamiento de la nueva acta de nacimiento con el nombre femenino (Lamas, 2012; Prosser 1998). Este elemento se vuelve relevante, debido a que una de las formas en que se diagnostica la disforia de género por parte de los médicos especialistas, es la prueba de la vida real, basada en parte, en la narrativa autobiográfica de la persona en el consultorio y la coherencia de esta con el performance de género de la persona que se narra.

### **5.2.2. Lo cotidiano**

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>150</sup>

El primero de estos escenarios, la infancia, es significativo en el análisis de las narrativas de personas trans femeninas, debido al descubrimiento del cuerpo y en algunas de las narrativas, de la identidad de género. Las relaciones sociales que se establecen en este periodo de la vida, entendido como escenario nutrido de significados y cuerpos puestos en acción, pasan por distintos ámbitos. Dos de los más relevantes son la familia, y más cerca de la adolescencia, el trabajo. Estas instituciones presentan, en palabras de Raewyn Conell

---

<sup>150</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal. Sandra tiene 34 años de edad. Se define como mujer transgénero, aunque con frecuencia se refiere a sí misma como mujer transexual. Está casada 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. Trabaja como guardia de seguridad.

(1995), regímenes de género que suelen ser, en términos generales, bastante estrictos con sus miembros. Algunas de las narrativas autobiográficas de las personas trans femeninas entrevistadas, cuentan cómo se hizo pública la identidad subjetiva y cuáles fueron las respuestas al hacerlo en estos escenarios.

Como apuntaba Tatiana, las interlocutoras recuerdan una sensación de incertidumbre frecuente en la infancia al no encontrar su lugar con los demás niños. Ese “sentirse extraterrestre” es una metáfora que aparece una y otra vez enunciada de formas diversas en las narrativas. Se sentían incómodas, que no encajaban en ningún grupo, o se sentían más atraídas por las niñas, pero este acercamiento era prohibido o limitado. Algunas de ellas recuerdan haberse aislado y vuelto por completo hacia sí mismas, como cuenta Ana Gabriela en este fragmento que describe una atmósfera frecuente en su infancia:

Yo me encontraba realmente conmigo. Buscaba de alguna manera cómo jugar yo. Lo que sí me acuerdo es que me la pasaba mucho tiempo contemplando el horizonte. Me subía a la azotea, era una casa como 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>151</sup>

Sin embargo, en la infancia también suceden algunos encuentros e identificaciones. Se construyen amistades profundas y duraderas marcadas por los afectos y las emociones. Este es el caso de Estefanía, quien fuera del hogar fue encontrando otros espacios y relaciones que le permitieron configurarse como una persona diferente a lo establecido por

---

<sup>151</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal. Ana Gabriela tiene 50 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 su nombre femenino. Está casada con un hombre transexual.

las normas de género, sin sentirse sola o aislada (Cucó 2008; Cano 2014). 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 seis 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 o a mi casa y nos poníamos toallas en la cabeza ¡y ya! era nuestro pelo. Y nos poníamos un trapo alrededor 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>152</sup>

En cuanto a la familia, una de las situaciones frecuentes en las narrativas es la reacción diferenciada de varones y mujeres en relación con la identidad de género de mis interlocutoras. Por lo regular los 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 Conell (1995), las masculinidades no

---

<sup>152</sup> Entrevista con Estefanía, enero del 2013. Archivo personal. Estefanía tiene 48 años de edad 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 un libro sobre su vida.

son homogéneas, sino que están jerarquizadas. Las masculinidades dominantes<sup>153</sup> van siempre acompañadas de las subordinadas, las cómplices y las marginales. Todas son dinámicas, debido a que la posición hegemónica, es siempre disputada. En este sentido, la percepción de los varones cuando lo que consideran un hombre, transita hacia lo codificado como femenino, es que dicha persona es puto, maricón o joto, términos utilizados para nombrar despectivamente a los hombres homosexuales o afeminados o a las personas trans femeninas. A esta persona trans femenina, se le atribuye un tipo de masculinidad marginal, aunque ella no se autoidentifique como masculina o varón. Las actitudes y prácticas homofóbicas y transfóbicas, permiten a los otros varones marcar una frontera, y dejar claro que ellos no son ni homosexuales, ni afeminados, ni se sienten atraídos por estos “varones” (personas trans) que desde su mirada, son maricones, putos o jotos. La persona trans femenina es utilizada para reafirmar la masculinidad dominante y para facilitar los intentos de las masculinidades subordinadas y cómplices de mantenerse cerca de la hegemonía. 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 una de mis hermanas. En ese momento que dije: “Yo quiero ser transexual”, todos se quedaron así como qué ¿Qué es eso? ¿Con qué se come no? Entonces les empecé a explicar. Y les digo bueno pues voy a empezar un tratamiento en el que voy a cambiar esto y esto. 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, como 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

---

<sup>153</sup> Masculinidad hegemónica en términos de Conell. 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.

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>154</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; Stryker 2008.). Es decir, que la transfobia hacia personas trans femeninas 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 porque 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 siempre mis papás opinaban mal

---

<sup>154</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre del 2012. Archivo personal.



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 identificaba 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>155</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? (Valentine 2014). Varias de las interlocutoras, en este caso 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”.

-¿Osea 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. ¿Osea cómo? Eres o no eres.

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

---

<sup>155</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012. Archivo personal.

-¿Sabes qué? No entiendo nada. Pero si tú me lo dices voy a creerte. Pero no te entiendo. Osea voy a respetarte por que a fin de cuentas no estas infringiendo ninguna regla, más que lo del cabello y lo de los aretes.<sup>156</sup>

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, pláticame.” 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>157</sup>

Es difícil pensar que no se conozcan situaciones similares a las que la persona trans expresa, si tomamos como referentes las categorías utilizadas en los discursos y prácticas homofóbicas y transfóbicas: puto, vestida, loca o maricón. Es decir, que 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 de familiares y compañeros de trabajo, que aluden a “no haber notado

---

<sup>156</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

<sup>157</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal.

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 esto no pretendo afirmar que entender lo trans sea una tarea sencilla y que todo mundo debe hacerlo en una primera explicación. Sin embargo, me resulta relevante para el análisis la insistencia en la negación e incompreensión de este tipo de formas de habitar el mundo. Me pregunto, como parte de las reflexiones que acompañan este trabajo de investigación, si esta ignorancia justificada acaso funciona como parte de un mecanismo o dispositivo de invisibilización, exclusión y castigo de las personas trans femeninas que hacen pública su identidad de género (Foucault 1989).

El no darse cuenta de que un hijo, un hermano, un amigo o un compañero de trabajo, siente este deseo profundo de ser mujer, puede estar relacionado 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. Ajenos a su vida. Los otros, en toda la extensión del término. Por otra parte, la dificultad de entender lo trans a pesar de las continuas y detalladas explicaciones de las personas que lo viven a sus familiares, amigos y compañeros de trabajo, 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 como hombre, desea profundamente ser mujer, debe entonces 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, y el deseo y la identidad subjetiva, transitan al terreno de lo colectivo (Cano 2009; Foucault 1989; Meyerowitz 2002; Valentine 2014).

### **5.2.3. Ser o estar varón**

Uno de los temas difíciles de abordar durante casi todas las entrevistas, fue sobre las experiencias como varones de las personas trans femeninas entrevistadas 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 su nombre de varón. Después de la incomodidad que ocasionaba iniciar con el tema, este 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.

Marcar una diferencia conceptual entre ser y estar varón, me permite dar cuenta del dinamismo en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas entrevistadas. Plantear el estar varón 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>158</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>159</sup> Algunas de ellas plantean el ser, sólo en términos femeninos, es decir, soy una chica, soy una mujer, “soy la mujer que siempre soñé ser”.<sup>160</sup> En estos casos no se acepta el ser varón como una aspiración, o una posibilidad para

---

<sup>158</sup> Charlas informales con Sandra, Tatiana, Ofelia, María Clara, Laura Paola, Sakura. Todas ellas expresaron esta idea con distintas palabras, que más o menos pueden expresarse en la frase que utilicé en el texto. Notas en diario de campo, 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 10 de los 16 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. Dice que ha vivido toda la vida atrapada en un cuerpo equivocado, pero que ella se sabe “niña”.

<sup>159</sup> Charlas informales con Anxélica Risco. Notas en diario de campo, 2012.

<sup>160</sup> Entrevista con Jackie, mayo 2011. Archivo personal. Jackie está en sus cincuenta, no quiso decir su edad o el año en el que nació. Se presenta como una mujer transexual, católica y de izquierda. Estudió una maestría y

una vida feliz y plena. En algunos de los casos es sólo un pasado remoto, un “personaje de ficción”<sup>161</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>162</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 (Valentine 2014).

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>163</sup> y comportarse como tales. No hablar de sus afectos. No mostrarse frágiles, reprimir las

---

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 y en particular por la despatologización de la transexualidad.

<sup>161</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

<sup>162</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012. Archivo personal. Nadia tiene 53 años de edad. Se define como mujer transexual bisexual, pero también utiliza las categorías identitarias de bigénero y *two spirits*. Trabaja en el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Es economista y sexóloga. Vive con vih. Está casada con una mujer biológica. Es activista.

<sup>163</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.

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 a través de tener 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 aquél momento su esposa pareció entender y aceptarlo, sin embargo, algunos años más tarde se arrepintió y argumentó que para ella el modelo de varón, mismo con el que identificaba a su esposo, no era flexible y no podía convivir con lo femenino, encarnado a través de 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 dice: “Para mí un hombre es un hombre, un hombre es varonil, un hombre no llora. Yo no veo entonces por qué haces eso”.<sup>164</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 a lo que ella nombra, su parte femenina. En su infancia, ella percibía lo que nombra en su relato, como 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

---

<sup>164</sup> Entrevista con Montserrat, octubre del 2012. Archivo personal.

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, es decir, que toma las representaciones simbólicas de lo masculino de un contexto en particular, y las exagera, para negar así lo que se ha configurado culturalmente como opuesto, lo femenino, y mantenerse así 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 de dejar en claro, que no se posee el más mínimo atributo femenino. 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 que es la feminidad y que 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 caballeroso, 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>165</sup>

Tatiana y Jackie relatan sus experiencias durante la convivencia con varones, mediante la cual pudieron conocer las formas en que estos 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 como 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 si 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 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>166</sup>

Jackie también cuenta sobre cómo el 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

---

<sup>165</sup> Entrevista con Marina, octubre 2012. Archivo personal.

<sup>166</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre de 2012. Archivo personal.



ella reconoce como, el hombre que fue y la mujer que es ahora. En su narrativa es frecuente marcar la distancia con lo masculino a través de 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 recursos que adquirió siendo un varón y utilizarlas 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 en un momento particular de la infancia, sino que se nutre a lo largo de la vida de la persona trans femenina con los recursos, acontecimientos, decisiones y nuevas performativas (Barthes 1994; Butler 2007; 2002; Cano 2009; 2014b; 2014a; 2014; Stryker 1998; Valentine 2014).

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>167</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 que cuentan experiencias similares, como Laura Paola, María Clara o Anxélica Risco, es posible debido en gran parte a la libertad y acceso al espacio y tiempo públicos que se otorga a los varones, a diferencia de las personas socializadas como mujeres en el contexto de estudio (Connell 1995). Las historias que presenté en el capítulo tres sobre las fiestas, los hoteles, las discotecas, no hubieran podido suceder de no ser por esa libertad. Sakura habla también de 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 (Butler 2007; Scott 2008). Por medio de frases que recuerda como humillantes, se le recordaba que el ser un hombre exige no ser una “vieja”, una forma despectiva de nombrar a las mujeres. Bajo esta visión, el 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 el no poder llorar, incluso con caricaturas. Eso sí es humillante, las burlas de los demás niños, compañeros, primos o los de tus papas o tus tíos que decían: “¡Cómo chillando

---

<sup>167</sup> Entrevista con Jackie. abril de 2011. Archivo personal.

como una vieja!” Me cuesta trabajo encontrar algo que me guste de la educación que yo recibí como varón.<sup>168</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 con 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 clandestina, es decir, no en la casa, no en el espacio público, sólo en las fiestas o bares, o eventos organizados con el fin de la convivencia de personas trans femeninas. En otros casos, la transgresión se asume y se hace pública, convirtiéndose, en una forma de vida, sin la que algunas de las personas entrevistadas, no podrían sostener las nuevas formas de expresarse y de dar sentido a su vida. Esta forma de vida, más comunitaria o colectiva, suele ser entendida como activismo, aunque no sea la definición más común de este, es decir, un activismo político, vinculado a movimientos sociales organizados.

### **5.3. Autodefinition, identificaciones y reflexividad.**

El presente es una temporalidad fugaz. En las narrativas funciona 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 narra y yo, que la escuchaba. Ese espacio donde la narrativa se acompañaba del cuerpo

---

<sup>168</sup> Entrevista con Sakura, septiembre de 2012. Archivo personal.

en movimiento, de la voz, de la interacción, que 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. La performatividad del género en acción y en voz (Butler 1997; 2007). 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 a manera de reflexiones o conclusiones (Barthes 1994; Prosser 1998).

### **5.3.1. 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, por lo menos, sobre el género de la persona, es decir, permite saber si es hombre o es mujer.<sup>169</sup> Dependiendo del origen de dicho nombre podemos inferir algunas otras características como la nacionalidad, el origen étnico e inclusive la clase social (Bourdieu 2011).

Al nacer somos nombrados, en principio para señalar el género y algunas veces con la historia personal de los padres o abuelos a cuestas, otras sólo porque a quien nos nombra le gusta determinado nombre. En esa situación no escogemos nuestro nombre. Algunas personas en la adultez deciden cambiar su nombre porque no les gusta o por alguna otra razón, pero no es lo común. La mayoría de las personas cargan con su nombre el resto de su vida y cuando mucho lo transforman por medio de apodos o hipocorísticos.

---

<sup>169</sup> Existen algunos nombres que son considerados neutros, por ejemplo Ariel, Alex, Leslie, sin embargo no es la práctica común y siempre está limitado a los significados particulares en cada contexto.

Las personas trans eligen su nombre, pero 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 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 los ochenta<sup>170</sup>:

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>171</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 los 1990, y tuvo miedo de ser localizada con el nombre que usaba en aquél 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 (Butler 2007). Ella disfruta buscar cada año nuevos nombres que

---

<sup>170</sup> He omitido el nombre del filme para evitar la identificación de la persona por su nombre.

<sup>171</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013. Archivo personal.

signifiquen algo, sobre todo relacionado con el animé, del cual es seguidora.<sup>172</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 personas y ponerse en relación con el mundo social (Barthes 1994; 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 la raziá, me cambié el nombre.<sup>173</sup> 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 alivianadas. 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 *animé*, porque este año se está celebrando el veinte aniversario de *Sailor Moon*. Significa semilla del cerezo de la vida, del espíritu de vida.<sup>174</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, que 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

---

<sup>172</sup> El animé se refiere a un estilo de animación surgido en Japón que debido a su gran comercialización, se volvió un fenómeno de masas. Los seguidores de este tipo de 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 por medio de 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 animé (Napier 2000).

<sup>173</sup> Esta anécdota forma parte del capítulo 3, y cuenta la detención de varias personas en una fiesta a la que ella asistió y cómo a partir de ahí le surge la idea de que la policía la busca con ese nombre. Ver epígrafe del apartado 3.3.

<sup>174</sup> Entrevista con Sakura, septiembre del 2012. Archivo personal. Sakura tiene 38 años de edad. Se autodefine como travesti, pero en momentos también como transexual. Se dedica a la programación de sistemas y está por iniciar una maestría en la UNAM.

cambiar sus documentos con el nombre que ha elegido y con el que se siente identificada. El 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>175</sup>

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, ese 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 animé, 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 un juego de género].<sup>176</sup>

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 no trans. El nombre sitúa a las

---

<sup>175</sup> Al momento de la investigación, sólo las personas que se sometían al tratamiento de reemplazo hormonal podían solicitar el levantamiento de una nueva 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”. En la última etapa de escritura de la tesis, 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 que abre posibilidades para las personas que como Sandra, quieren tramitar un acta nueva sin modificar su cuerpo por medio de tratamiento médicos.

<sup>176</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

personas trans femeninas en el mundo y les permite habitarlo (Barthes 1994; Bourdieu 2011; Butler 1997; 2007). 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, más 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?

### **5.3.2. La alcoba**

Este escenario es entendido como el lugar en 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 orden de género, entre otros (Foucault, 1971). 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 permiten, por medio de los encuentros íntimos corporales, 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). La persona con el cuerpo desnudo y en contacto con otra persona con el cuerpo igualmente desnudo. ¿Qué pasa en este aspecto de la vida de las personas trans femeninas?



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 que funciona en la cotidianidad, tanto en lo físico, como en lo simbólico, en los espacios compartidos con la familia nuclear, la familia extensa, los vecinos, los compañeros de trabajo, y las amistades familiares. Pero no con las amistades y en general las personas que habitan el “mundo trans” (Chauncey 1994). 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, ahí reprimida. Tiene su oportunidad de salir y cuando sucede se va y allá ella 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>177</sup>

Michel Foucault (1993) decía que el poder debería estudiarse en los actos cotidianos por medio de la microfísica del poder, debido a que es a través de ellos que se logra el ejercicio del mismo. 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, sentimos, simbólicamente hablando, esa mirada y las normas que

---

<sup>177</sup> Entrevista con Montserrat, octubre de 2012. Archivo personal.

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 social 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 activan 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, el miedo y otros mecanismos sociales interiorizados, se encargan de mantener estos límites activos y eficaces.

Otro aspecto relevante son las interacciones en torno al cuerpo y sus transformaciones, desplegadas en este escenario simbólico. En este encuentro de personas y sus cuerpos, identidades y emociones puede notarse el juego entre identidad e identificación. 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 y en los últimos años. Le ha costado más trabajo porque de repente 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>178</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 hijitos. Ellos no se van a ir entonces, no te preocupes.”<sup>179</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 lesbiana. No sólo se enfrentan a la imagen transformada del cuerpo del esposo, quien ahora tendrá “pechos de mujer”, sino el 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 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

---

<sup>178</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012. Archivo personal.

<sup>179</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

género, se pone en acción al decir que seguirá siendo la misma persona, aún con las transformaciones corporales, de nombre y de personalidad que va desarrollando y expresando, y que la pareja, desde su propio lugar, también experimenta (Butler 2007).

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 (Butler 2007; Cano 2009). 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, que reconoce que alguna vez fue hombre, y que al final del fragmento se distancia, por medio de la reflexión sobre el conflicto con su pareja, de la categoría mujer.

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>180</sup>

---

<sup>180</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre del 2012. Archivo personal.

Las personas trans femeninas entrevistadas, hablan con frecuencia de la sexualidad y en particular, de las formas de su deseo erótico. Persiste la auto-definición 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 y 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 (Butler 1997; 2007; Connell 1987; Scott 2008; Valentine 2014). 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 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>181</sup>

---

<sup>181</sup> Entrevista con Marina, octubre 2012. Archivo personal.

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 (Archer 2007). 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 las personas trans femeninas con quienes trabajé en la investigación. A continuación me detengo en el análisis de este proceso y otros parecidos que tienen relación directa con la configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas entrevistadas.

### **5.3.3. 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 será posible sortear y cuáles no. Archer propone este mecanismo como un enlace entre la sociedad y el individuo.

La conversación interna es entendida en esta investigación, 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 narrativas autobiográficas 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 a veces se aventuran a dar respuestas. Hubo momentos en que las preguntas que yo realizaba, 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 a dónde 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>182</sup>

En el siguiente 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 gustan que me estén vacilando, pero cuando ando en la calle aunque no traiga el cabello y las bubis y todo, yo siempre ando con

---

<sup>182</sup> Entrevista con Alix, septiembre de 2012. Archivo personal. Alix tiene 46 años de edad, 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.

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>183</sup>

El relato anterior permite ver de manera muy clara 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.

---

<sup>183</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.



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 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.

De nueva cuenta se nota el juego entre temporalidades, en este caso incluyendo el hubiera, que es 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, las personas trans femeninas entrevistadas, articulan sus memorias, con las experiencias de un presente más o menos inmediato, y lo que anhelan para el futuro, haciendo una

evaluación de lo posible y lo imposible de alcanzar en su proceso de configuración identitaria.

#### **5.4. Los anhelos, los planes y los 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>184</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 la mayoría de las veces inadvertido. 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 este 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. Parecía que 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>184</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal.

### 5.4.1. La esperanza

*Bien dice el dicho: Ya la esperanza perdida,  
¿qué queda que perder en esta vida?*<sup>185</sup>

¿De dónde surge la importancia de hablar de la esperanza? La recurrencia en las narrativas de las proyecciones en el futuro 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, en inglés *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 tanto a nivel personal, como colectivo. Primero, como un mecanismo que permite dejar el futuro abierto en la historia de la persona que se narra, y después, como 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, así como tampoco determina el futuro, tiene un papel relevante en los procesos de configuración de la identidad de género y en la forma en que las personas trans femeninas entrevistadas 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 articulada

---

<sup>185</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012. Archivo personal.

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.

Entonces yo a los tres días me regreso de donde vine. Cruzo otra vez la frontera, indocumentada y me quedo por allá. De ahí vienen 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>186</sup>

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 2 y 7 son 9, septiembre es el noveno mes del 2007, que también suma 9, yo nací en 1962 que suma 9. 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 la incertidumbre, no saber que podía esperar y que no. Pero que todo hubiera salido bien me daba esperanza.”<sup>187</sup>

El testimonio de Estefanía es un fragmento de la narrativa sobre un acontecimiento que la hizo dejar México definitivamente. 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>188</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

---

<sup>186</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013. Archivo personal.

<sup>187</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal.

<sup>188</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013. Archivo personal.

experiencia fue definitiva para que ella tomara la decisión de emigrar a los Estados Unidos en busca de mayor libertad y de una vida más tranquila y feliz. A partir de este 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. Este 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, mismo que 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. La esperanza dignifica y distingue. Esto, entre las personas trans femeninas con las que trabajé en la investigación, cobra importancia debido a que continuamente hacen comparaciones en relación con las personas que se victimizan, que no esperan cosas buenas del futuro. Por lo regular, las entrevistadas 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. En otros momentos de los relatos autobiográficos, ya fuera en la entrevista o de las charlas informales con ellas, expresaban empatía hacia las personas que habían perdido la esperanza y se habían suicidado, y se reconocían en esas historias a manera de un juego de espejos que les permitía reconocer la tensión entre mostrar la identidad femenina en público o guardarla a costa de la propia tranquilidad.

Durante sus relatos autobiográficos, las personas trans femeninas entrevistadas, 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.

#### **5.4.2. Las proyecciones identitarias**

Y yo, me quedé así: “¿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, según yo, que no podía ser como yo quería.”<sup>189</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 se 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.

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 balerinas 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

---

<sup>189</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

convencional, porque puede ser como muy tierna: es el esquema de Cenicienta, de Blancanieves, porque esa fue la infancia que me tocó, Walt Disney ahí tuvo su influencia.<sup>190</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 yo heredé con 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 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>191</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. Y 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

---

<sup>190</sup> Entrevista con Jackie. marzo de 2011. Archivo personal.

<sup>191</sup> Entrevista con Marina, octubre de 2012. Archivo personal.

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, 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 y de alguna manera es toda 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? ¿Un psicólogo? ¡No! Este 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>192</sup>

Ahora el modelo que estoy agarrando es el del grupo de mujeres mayores de treinta que son chavas lesbianas. ¡Me encanta! 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 esa ideal tanto en su presencia, en su expresión como en toda su vida y sus roles y su manera de ver el mundo, fuerte, camina, 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 porque eres tan masculina?, porque las mujeres masculinas me gustan mucho, me gusta como se ve y yo quisiera parecerme también a ellas.<sup>193</sup>

Yo cuando era niña me veía que iba a vivir en un departamentito con mi esposa, llegando ella del trabajo, a hacer el ejercicio en la bicicleta fija y decía “No, pues la voy a ver así toda guapa, con su traje sastre y se cambia y se pone su payasito y así a hacer ejercicio.” Y me

---

<sup>192</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal.

<sup>193</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012. Archivo personal.



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 mujer entonces me tendrás que decir Sandra discúlpame porqué sino 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>194</sup>

En los fragmentos anteriores podemos ver el despliegue de los ideales femeninos, de los modelos y proyecciones identitarias, que funcionan como representaciones simbólicas de lo femenino y del ser mujer en el orden de género del contexto de estudio (Scott 2008). 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 vuelve 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>195</sup>

---

<sup>194</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

<sup>195</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012. Archivo personal.

Por lo anterior es importante reflexionar sobre la idea de los límites, es decir, el reconocimiento de los imposibles en los procesos de configuración de la identidad de género, que Sandra menciona en el epígrafe. Si bien, para muchas de ellas las transformaciones corporales que han anhelado son posibles por medio de la tecnología médica, no siempre son accesibles por cuestiones económicas o inclusive por mecanismos sociales y culturales de los que hablé antes, como la culpa o inclusive 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 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 las personas trans femeninas entrevistadas, existe una negociación constante de los límites, consigo mismas, por medio de la conversación interna y la reflexividad, que se articulan para imaginar el futuro posible y hacer planes y renuncias de acuerdo con estas conversaciones internas (Archer 1997). Es por eso que los anhelos son distintos para todas ellas. Aunque 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.

#### **5.4.3. 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 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, debido a que ella no sigue ningún tratamiento de reemplazo hormonal, ni se ha hecho ninguna cirugía estética, y aun así sostiene que se le notan cambios en el cuerpo a partir de que comenzó a travestirse. La fantasía también es performativa. Por medio de esta le da un lugar real al anhelo de ser mujer, de ser femenina. Está ahí, se ha hecho demasiado evidente y 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 y por lo tanto no habría que culparle por algo que no puede evitar (Butler 2002; 2007).

Sin embargo, 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 como que ya sean mayores de edad. Entonces, 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>196</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 planteamiento de objetivos y estrategias. Podemos ver que hay una articulación entre ésta y los anhelos, y cómo estos 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 en el momento de la entrevista, a tal punto que rompe en llanto.

Al irte recuperando, como que agarras fuerzas porque dices: “Ya me veo cómo 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 qué he renacido muchas veces. Al principio era, estoy loco o no. Quería era 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

---

<sup>196</sup> Entrevista con María Clara, septiembre de 2012. Archivo personal.

adquirir experiencias y salir airosa de eso ¡Pues hazlo! Yo lo veo como una forma de templar el espíritu para seguir adelante.<sup>197</sup>

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, si 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>198</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 las personas trans femeninas entrevistadas en esta investigación, 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 al menos anhelan, habitar el mundo (Butler 2002; 2007). El lograr concretar estas aspiraciones, al menos en el imaginario social y de manera más particular, en los anhelos de las personas trans femeninas entrevistadas, trae como resultado la eliminación del sufrimiento, la humillación, el estigma y la

---

<sup>197</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal.

<sup>198</sup> Entrevista con Estefanía, enero de 2013. Archivo personal.

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

Pero también ambas nociones tienen que ver con la construcción de los límites, es decir, la identificación de lo que es posible y lo que no, 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 hizo, 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>199</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 las personas trans femeninas entrevistadas tienen sobre el género y lo femenino, también influye en la manera en que configuran sus procesos reflexivos e identitarios. Las tendencias hacia lo esencial 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>199</sup> Entrevista con Laura Paola, septiembre de 2012. Archivo personal. Charla informal registrada en el diario de campo, octubre de 2013.

## **5.5. 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 a través de las narrativas autobiográficas.

Estos elementos articulan y dan sentido a distintas temporalidades y momentos en la vida de las personas y también por medio de estos se van tramitando 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 castigos experimentadas por la diferencia, e inclusive, la reconfiguración del aprendizaje de género en el proceso identitario (Gell 1992).

Más allá de hablar de recuerdos, autodefiniciones o anhelos aislados, o de presente, pasado y futuro, las formas en que la persona se va configurando por medio del relato nos permiten observar sus tránsitos por el sistema de género y la presencia de otros elementos y órdenes sociales en la configuración de su identidad de género, como las formas del deseo erótico, la edad, la profesión y la clase social. Aparecen también en estos procesos de configuración de la identidad de género, dos elementos que me parecen significativos y que son frecuentes en las narrativas: las metáforas y los rituales.

Algunas de estas 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 se siente perdida. O el ejemplo de Tatiana, cuando sus padres le cuestionan no haberlo expresado antes y construyen la idea de que existen

“desviados o torcidos a los que siempre se les nota”, y que además sucede porque sufrieron algún abuso sexual en la infancia.<sup>200</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 maneras, 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, y después de un tiempo volvía a sentir culpa y de nueva cuenta dejaba de hacerlo.

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 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, llevando una doble vida clandestina que en un principio les causa placer por ser experimentada como algo muy emocionante, pero que después va dejando espacio para el sentimiento de culpa, que

---

<sup>200</sup> Entrevista con Tatiana, noviembre de 2012. Archivo personal.



termina dominando sus emociones, e impulsándolas a confesar su travestismo, ir a terapia, romper relaciones o alejarse de la familia.

Yo le llamaba mi luna llena porque a lo mejor yo podía estar sin vestirme, algún tiempo pues 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>201</sup>

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>202</sup>

Sin embargo, es la metáfora de la locura y la enfermedad la más frecuente en las narrativas, y la que funciona como un mecanismo social muy efectivo que arraiga y hace funcional la idea de anormalidad en relación con la transgresión del orden de género por parte de las personas trans femeninas entrevistadas. 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.

---

<sup>201</sup> Entrevista con Marina, octubre de 2012. Archivo personal.

<sup>202</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre de 2012. Archivo personal.

### 5.5.1. La locura y la enfermedad

“¡Mamá! Mi papá está loco. Ya está jugando a las muñecas con mi hermana otra vez.”

La metáfora de la locura es frecuente en las narrativas de las personas trans femeninas entrevistadas, 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 remplazo 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, 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”.

La violencia experimentada por mostrarse diferentes a los otros, es recurrente en las narrativas de las dieciséis entrevistadas. Varias 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 de escuela varones”, 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 a las formas impuestas del género, también es recurrente en varias de las narrativas de las entrevistadas. Nadia y Anxélica Risco, dos de ellas, 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 (Foucault 1998).

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 re-significada 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 cuantas 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.

### **5.5.2. La “Ceremonia del fuego” y la muerte simbólica**

Como parte de la metáfora de la locura vinculada a la figura del enfermo, se construyen personal y colectivamente, la posibilidad y la necesidad 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 (1977), un ritual es una conducta formal prescrita, y relacionada con la creencia en fuerzas místicas. Los símbolos que forman parte del ritual, se convierten en factores para la acción social, es decir, que impulsan a las personas y grupos a 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, 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 del 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, soldada. 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 los mensajes pertinentes al resto de los miembros sociales, es decir, lo que son estas personas, lo que les puede pasar, y cómo serán tratadas o combatidas en caso de resistirse a la cura.

Las mujeres, madres y esposas, entendidas como femeninas 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 accesorios femeninos, se da muerte a la mujer que no puede, de acuerdo con el orden de género de este contexto particular, habitar en el cuerpo de un hombre. Este acto ritual permite pensar la regeneración o la reestructuración del orden social. Una vez realizado el ritual y sometida la persona a la violencia del mismo, 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 (Scott 2008; Turner 1977).

Las consecuencias para las personas que viven este ritual son emocionalmente devastadoras, al darse cuenta que por más intentos que se hagan, que 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 se encarga en lo cotidiano de recordarle a la persona con esa identidad y ese cuerpo que no concuerdan, la imposibilidad de habitar el mundo de manera legítima (Butler 1997; 2007). Es un mecanismo para inscribir, en términos de Foucault (2009), el orden social en los cuerpos de las personas. Los siguientes fragmentos de las narrativas de Sandra, Ofelia y Alix, respectivamente, nos permiten observar la manera en que aparece la ceremonia del fuego en las narrativas y acercarnos con ello a las experiencias y las emociones de las mismas.

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 dan cuenta, te obligan a quemar las cosas o a tirarlas. Y no solamente te obligan a quemarlas o tirarlas, sino que te obligan, 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 brassieres, 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>203</sup>

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>204</sup>

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>205</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 que las representaciones simbólicas sigan funcionando para 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 1977).

---

<sup>203</sup> Entrevista con Sandra, septiembre de 2012. Archivo personal.

<sup>204</sup> Entrevista con Ofelia, octubre de 2012. Archivo personal.

<sup>205</sup> Entrevista con Alix, septiembre de 2012. Archivo personal.

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 orden de género. Esta impide u obstaculiza el procesamiento de la ambigüedad, de lo agenérico, del tránsito y del cambio. 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>206</sup>

La fuerza del orden de género, impide u obstaculiza el procesamiento de la ambigüedad, de lo agenérico, del tránsito y del cambio (Butler 2007; Stryker 2008). 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 1994; Butler 2007). La narrativa 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 (Ahmed 2004; Archer 2007). Se viaja en el tiempo pensando en lo que hemos sido, somos y seremos. En lo que deseamos

---

<sup>206</sup> Entrevista con Nadia, octubre de 2012. Archivo personal.



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 nos hacen saber, con sus propias emociones y afectos. De la misma manera se configura la identidad, en un juego constante entre los niveles personal y colectivo, entrando en juego las identificaciones.

### 5.5.3. El cuerpo

Mi cuerpo es un lienzo en blanco, y el género son los pinceles y los colores.<sup>207</sup>

Soy una mujer encerrada en el cuerpo equivocado, el de un hombre.<sup>208</sup>

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 este. Una de las más recurrentes es la metáfora del cuerpo equivocado, enunciada de varias maneras por las personas trans femeninas que se identifican con la categoría transexual: “nacé 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 (Prosser 1998). Muchas veces la elaboración de un relato que justifique el uso legítimo de la medicina para “corregir el cuerpo”, hace uso de esta

---

<sup>207</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre del 2012. Archivo personal.

<sup>208</sup> Entrevista con Ofelia, octubre del 2012. Archivo personal.

metáfora aunque la personas no necesariamente crean en ella. Tal es el caso de Ana Gabriela, quien reconoce el uso de esta metáfora en el 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. Sin embargo, ella también reconoce que “el género se aprende”, y cuenta cómo ella fue educada para competir y tuvo que hacer lo que ella considera, un proceso de deconstrucción para después construir un género nuevo, en donde está incluido el cuerpo. En este fragmento de su relato podemos observar, además de un estereotipo de lo femenino (delicado, que juega con muñecas, que tiene hijos), que las ideas de mezcla y ambigüedad en relación con la identidad de género, la corporalidad y el performance de género, se conciben como indeseadas, a través de la idea de deformidad.

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>209</sup>

Habitamos el mundo con el cuerpo. Este no es sólo un espacio que se habita, sino también un artefacto para habitar el mundo (Butler 1997; 2002; 2008). Las identidades no existen sin cuerpos. Los cuerpos de las personas son biología, materialidad, pero son más que eso. Los cuerpos no son abstractos, es preciso entenderlos articulados con el concepto de persona y su complejidad. Por lo tanto también devienen, se transforman por medio no sólo del crecimiento, la edad, u otros procesos biológicos, sino por medio de la experiencia y la cultura. Los cuerpos de las personas son complejos y están conformados por discursos

---

<sup>209</sup> Entrevista con Ana Gabriela, octubre del 2012. Archivo personal.

y prácticas personales y colectivas que son atravesados por el deseo de ser, mostrarse y vivirse de ciertas maneras.

Sin embargo, aunque el cuerpo es más que materia, no puede ignorarse esa materialidad. Aunque se transforme, la reminiscencia de lo que alguna vez estuvo, genera reacciones y exige decisiones y posicionamientos al respecto en los procesos de configuración identitaria (Prosser 1998). Como relata Ana Gabriela en apartados anteriores, después de la cirugía de reasignación se renuncia a un pasado que de una u otra forma tenía un significado y es preciso plantearse nuevos objetivos.

Por otra parte, la ropa, los accesorios y la fotografía utilizados por las personas trans femeninas, pueden ser entendidos como extensiones del cuerpo (Haraway 1991). Si entendemos éste como un campo de lo simbólico, ¿qué serían estos artefactos cuando se hurtan? Podemos pensar el cuerpo de las personas trans femeninas como un cuerpo colectivo, no sólo en la subjetivación y encarnación de las normas, sino en el proceso creativo de las identidades de género y encarnadas en sus cuerpos. El tener el cuerpo de otras mujeres en su propio cuerpo, por medio de su ropa, su maquillaje y sus accesorios, es otro ritual que permite ser y habitar el mundo, los espacios íntimos y privados de las mujeres, desde este cuerpo transformado.

El cuerpo es también un espacio donde se nota el paso del tiempo. Las marcas temporales también se encarnan. El cuerpo de la persona ha viajado y viaja en el tiempo por medio de la narrativa autobiográfica, como se puede apreciar en el siguiente relato Jackie, en donde hay un juego con las distintas temporalidades. La ensoñación proyecta un anhelo de feminidad, pero la imagen se transforma dependiendo de las personas con quienes se relaciona Jackie en ese momento. Más adelante, la ensoñación vuelve a transformarse, o al menos a recordarse distinta, cuando Jackie se reconoce como protagonista de la misma.

Esta transformación permite cerrar, por medio de la intervención y creación de una autobiografía, algunos eventos que son difíciles de explicar. Son interpretados como señales de la transexualidad que no fue visible sino hasta que Jacquie llegó a la madurez.

Toda mi vida, hasta la actualidad, he tenido religiosamente, una ensoñación. Pero han sido ensoñaciones de horas. Me acuerdo cuando iba mi familia a algún viaje 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 catorce y dieciocho 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>210</sup>

Cuando Jacquie se narra a sí misma, se ve hecha 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 esta, 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 ganado y de lo perdido durante el proceso de configuración identitaria. El cuerpo es recordatorio, pero también está puesto todo el tiempo en el presente. 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. Como veremos en el siguiente capítulo, el cuerpo de algunas personas trans femeninas también puede transitar

---

<sup>210</sup> Entrevista con Jackie.

por distintas formas identitarias mediadas por el placer de la mutación. La historia de vida de Anxélica Risco permite observar algunos de estos tránsitos, y las formas en que lo que parece esencial y natural, aunque sea en breves momentos o espacios, se desdibuja en la experimentación y la performatividad cotidiana del género de una persona que ha sido parte de la red de personas trans femeninas de la Ciudad de México de esta investigación.

## Capítulo 6. Una crítica a los polos de género. El caso de Anxélica Risco

Fluir, ser un camaleón. Gozar los tránsitos.<sup>211</sup>

### 6.1. Introducción

Decidí dedicar un capítulo a Anxélica Risco porque en su historia de vida puedo observar una identidad distinta de la establecida por la institución médica y de algunas propuestas de las mismas personas trans, para configurar la identidad de género, y vivir y expresar lo trans. Si bien ella es parte del mundo trans, se distancia por momentos de ese mundo, y le hace críticas, mismas que son relevantes en la configuración de su propia identidad de género. Ella es una persona de cuarenta y tres años, que ha adoptado a lo largo de su vida la identidad de género femenina en múltiples ocasiones y diversos espacios sociales, pero que también transgrede y mezcla los códigos de género de manera intencional y sin pretender ocultar esta mezcla, cuando la mayoría de personas trans femeninas, desean verse y ser identificadas como mujeres. Anxélica Risco busca de manera intencional mezclar los considerados polos del orden de género: masculino-femenino y hombre-mujer. Es una postura de crítica a la polaridad genérica y a la polarización de algunas personas trans que “se quieren hacer las más femeninas de todas”.<sup>212</sup>

Anxélica Risco es la única de mis interlocutoras que no configura su identidad de género con base en el anhelo de permanencia de la identidad femenina. Si bien tuvo el deseo en algunos momentos de su vida de, en sus palabras, vivirse mujer, la transformación definitiva del cuerpo por medio de procesos médicos y quirúrgicos, dejó de ser una aspiración. Esto me permite reflexionar y discutir con la tesis proveniente de la sexología y la medicina que plantean que la identidad de género se establece a los tres años de edad y

---

<sup>211</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre 2012. Archivo personal.

<sup>212</sup> Ídem.

no cambia nunca más (Álvarez-Gayou y Mazin, 1979; Barrios & García, 2008; Stoller, citado en Meyerowitz, 2002).

Risco considera lo anterior como una imposición por parte de médicos y sexólogos a través de la llamada prueba de la vida real, que consiste en probar al especialista que la persona sabe moverse en el mundo de acuerdo al género que aspira encarnar y expresar socialmente. Pero también considera que algunas personas trans establecen normas rígidas para lo que ella nombra en tono irónico, ser mujer-mujer, y pasar ante los ojos de los demás como mujer real. A partir de esta inconformidad con lo que ella considera visiones normativas del género, se planteó a sí misma la pregunta: ¿qué pasa si lo hago mal?, haciendo referencia a las marcas corporales y técnicas que utilizan las mujeres trans y no trans para adaptarse a los estándares de belleza propios del contexto en el que se sitúan, por ejemplo la depilación, el maquillaje, la ropa, los postizos (prótesis temporales de pechos y caderas) y el ocultamiento de los genitales, conocido como montarse.

Risco comenzó a mezclar las marcas corporales de género, y las conductas relacionadas con afectos y emociones, consideradas de uno u otro género, de manera más explícita en las interacciones cotidianas en distintos espacios de la Ciudad de México, algunos más públicos, otros menos.<sup>213</sup> Si bien estas expresiones ponen de manifiesto el carácter performativo y algunas formas de innovación del género, también permiten observar los límites de los mismos.

---

<sup>213</sup> En términos de Judith Halberstam (2011), la idea de fracaso se volvió frecuente en la expresión genérica de Risco. Esta idea alude al fracaso como una forma de vida *queer*. En sociedades donde el éxito se mide en relación con la acumulación de capital y domesticidad reproductiva, las personas *queer* (entre ellas las trans), son relegadas al fracaso, al menos en el imaginario social. En este sentido, algunas personas se apropian de esta idea y la reconfiguran, para hacerla bandera, “fracasan mejor”. Risco encarna en fracaso en su cuerpo por medio de la mezcla de códigos entendidos ya sea como masculinos, ya como femeninos, y critica la pasabilidad (*passing*) como anhelo de vida. Para profundizar en la idea de fracaso propuesta por Halberstam se puede consultar el siguiente texto: (Halberstam 2011).

En la historia de vida de Risco el deseo erótico y el activismo son los aspectos que nos permiten observar y analizar dichos límites con mayor claridad. En el primero es a través del manejo del cuerpo en interacción con los cuerpos y las identidades de otras personas, que Risco se identifica a sí misma, identifica a otros y es identificada por ellos a partir de las marcas corporales y los roles identitarios, para desear y establecer una relación erótica o rechazarla.

En el campo del activismo, la base material del cuerpo también juega un papel fundamental en los procesos tanto personales como colectivos de la configuración identitaria de las personas trans. Las características corporales, casi siempre agrupadas y clasificadas en tipos de cuerpo, pasable o no pasable, y con ello en identidades particulares, que se encarnan o al menos se anhelan, marcan diferencias fundamentales en las formas de entender el género, las sexualidades, los cuerpos y las formas de hacer activismo.<sup>214</sup> Todo esto da pautas para identificarse con otros que encarnan o anhelan lo mismo, o distanciarse de quienes no lo hacen.

De acuerdo con Judith Butler (2002; 2006; 2007), el género es performativo: se hace, se actúa y se repite. No es un acto único, sino una serie de actos que por medio de la repetición, consiguen un efecto determinado de los cuerpos y una idea social de las identidades que corresponden a esos cuerpos. Todas las identidades son ficciones igualmente legítimas, debido a que, desde esta perspectiva, la diferencia sexual construida sobre los cuerpos, percibida como natural y previa al género, es ya en sí misma significado. Debido a dicho carácter performativo es que se hace posible la innovación en el orden social de género, es decir, que las personas construyan e intervengan dicho orden (Butler y

---

<sup>214</sup> El término pasable en el contexto de estudio, es traducción del inglés *passing*, que se refiere a cuando una persona trans logra performar públicamente, y de manera incuestionable, la expresión de género deseada. En el caso de las personas trans femeninas, se espera, en términos generales, que pasen como mujeres y que la pregunta ¿es hombre o mujer? desaparezca de la mente de las personas que la observan.



Soley-Beltran, 2006; Butler, 1997, 2002; 2007). Sin embargo, es pertinente cuestionar el concepto de performatividad de género a la luz de las narrativas de las personas trans femeninas relatadas en esta tesis y en particular, de la historia de vida de Anxélica Risco: ¿Qué es exactamente lo que se repite y en qué condiciones? ¿Por cuánto tiempo se repite para que sea considerado performatividad? ¿Cómo se gesta y mantiene la innovación de género en las vidas de las personas que construyen formas alternativas al orden binario? ¿Estas formas son realmente alternativas al orden binario y por tanto innovaciones y transformaciones en el mismo?

De acuerdo con Jay Prosser (1998), las narrativas de personas transexuales en particular, permiten recuperar la importancia de la materialidad del cuerpo y del sexo y poner en cuestión el enfoque performativo del género. Con base en esta perspectiva, los capítulos tres y cuatro de esta tesis se articulan con el objetivo de extender el análisis a distintas formas de vivir, entender y explicar lo trans (no sólo lo transexual) en la Ciudad de México y 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, hombre y mujer.

Anxélica Risco, a sus cuarenta y tres años, ve su vida en retrospectiva y la divide en la narrativa en distintos momentos que se relacionan con su identidad de género, aunque no es único aspecto de su vida que le sirve para hacer las divisiones temporales. Sin embargo, en esta tesis se da prioridad a dichas etapas, construidas durante la narrativa autobiográfica, para ordenar y contar su vida, y poder observar y analizar a través de ellas, su proceso de configuración de la identidad de género en distintas sociabilidades de la Ciudad de México.

Es pertinente aclarar que mi interés sobre la historia de vida de Anxélica Risco no es en el ámbito psicológico, sino social. En este sentido no estoy interesada en hacer un

análisis psicológico de su identidad de género, sino en las sociabilidades de las que forma parte y en donde se hacen notorias las polarizaciones de género particulares de su entorno, es decir la Ciudad de México.

## **6.2. Infancia y adolescencia.**

Claudio Vargas nació el primero de junio de 1969 en la Ciudad de México, en un parto prematuro, después de un embarazo de siete meses. Sus padres, Teodoro Vargas Saavedra, artista plástico egresado de la Academia de San Carlos y periodista autodidacta, y Esther Armida Sánchez Fierro, concertista de piano egresada del Conservatorio Nacional de Música, esperaban una niña, después de haber tenido tres varones. Habían decidido nombrarla Andrea Doria, en honor al barco italiano trasatlántico que se hundió frente a las costas de Nantucket-Terranova, en Estados Unidos, tras chocar con otro trasatlántico sueco en la noche del veinticinco de julio de 1956. Claudio utilizó el nombre de Andrea en honor a esa historia contada por sus padres, alternado con el de Claudia para nombrar algunas de sus primeras proyecciones identitarias, la mayoría dibujadas en una libreta con hojas de papel bond entre los veinticuatro y los veintisiete años de edad, antes de decidirse por el nombre de Anxélica y su apócope Anxie.

En la infancia de Claudio su madre le dejó crecer el cabello a la altura de los hombros, más o menos hasta los seis o siete años de edad, cuando en la primaria en la que estudiaba, la escuela pública Santiago R. de la Vega, un profesor lo ridiculizó frente al resto de los alumnos durante la formación en el patio de la escuela, refiriéndose a él como “ese niño que parece niña”. Fue entonces que le cortaron el cabello.

Risco piensa que debido al largo de su cabello y a la moda de la ropa unisex utilizada en los años setenta, era frecuente que le confundieran con niña durante los primeros años de su vida. Recuerda que en una ocasión, cuando tenía cuatro años de edad, fue a una fiesta de cumpleaños de una amiguita y tanto las niñas como sus madres lo confundieron con niña, lo cual le agradó porque recibió más dulces y regalos que los otros varones. Es a partir de este tipo de acontecimientos, en que las personas de su entorno le atribuyen una identidad femenina, que Claudio comienza a disfrutar el pasar como una niña, debido a que eso le representa alguna ventaja o satisfacción. En algunos recuerdos de la infancia de Risco, se pueden observar puentes entre anécdotas del pasado y vivencias del presente. La reinterpretación de ser confundido con niña y la conciencia del poder que esto le daba, contribuye a dar sentido a su noción sobre el género, que se basa en el cambio y el movimiento, herencia de la filosofía zen con la que estuvo en contacto a partir de los doce años de edad.

Y además claro, de chavito ve uno a *Bugs Bunny* que utilizaba el travestismo para ser más astuto que los demás y ganarles, y dije: “¡No, de aquí soy!” Era una experiencia como de ser alguien más, como de poder jugar al héroe invisible, de ver el mundo de otra manera. Y es que mutamos. Todo el tiempo mutamos. Después hay un viaje en tren, y me hago de un amiguito que me dice “¿Cómo te llamas niña?” y yo “Claudia”. Llegamos a nuestro destino, había alberca, nos tocó el mismo hotel. Mi madre me cuidaba mucho porque yo era muy blanco y me ponía una camisetita para meterme a nadar, entonces todavía más se confundían los discursos de género. Esa vez no llevaba yo una camisetita blanca para la nadada y mi madre compró una, pero ya no había de niño, había de niña, entonces me preguntó: “¿Te importa?” ¡Pues no! ¡Ah y mi mata rubia! Y a mí me encantaba nadar, y este amiguito no quería nadar, y entonces el papá le decía: “Mira, ¿ves? tu amiga es más valiente que tú. ¿No te vas a meter?” (risas). Y yo decía: “*This is power!*”<sup>215</sup>

---

<sup>215</sup> Traducción: ¡Esto es poder! Es frecuente la utilización del inglés como parte de la forma de hablar de Risco.

Sin embargo, esta ambigüedad genérica, expresada principalmente en la vestimenta y el pelo largo, no siempre trajo consecuencias favorables o divertidas. Risco recuerda también que durante los primeros tres años de la educación primaria sus compañeros lo molestaban diciendo que parecía niña, e inclusive le pusieron el apodo de Olivia. Un año más tarde, en 1976, Claudio hace sus primeros autorretratos como mujer y años más tarde, en distintos momentos de su vida adulta, les hace nuevas intervenciones para mejorarlos y proyectarse de formas distintas en ellos, ya sea como Claudia, Andrea, Anxélica, o en forma de la súper-heroína Águila. En los últimos años incorpora dibujos más cercanos a expresiones de género masculinas, con barba y ropa considerada de hombre. Pero siempre en un juego de mezcla de códigos masculinos y femeninos.

A lo largo de su vida sucedieron varios acontecimientos que Risco interpreta, si no como señales de su futura transgeneridad, sí como eventos curiosos que le dieron oportunidad de jugar con elementos y herramientas que se consideran socialmente de uso femenino, como el maquillaje, los zapatos de tacón, las pelucas, y con ello acceder a espacios y sociabilidades exclusivos de mujeres.

Tal es el caso de su participación en una obra de teatro escolar cuando finalizaba el primer año de secundaria, en la escuela privada y católica Simón Bolívar, donde cursó los primeros dos años de secundaria, cuando la economía de la familia fue lo suficientemente estable para financiar la educación privada, que es una aspiración en las clases medias de la Ciudad de México. El resto de su educación fue en escuelas públicas.

La obra de teatro fue presentada por los alumnos para acreditar el curso, pero fue elegida por la profesora, quien a manera de castigo por el mal comportamiento de los alumnos, decidió imponer el musical Vaselina, basado en la comedia romántica estadounidense, ambientada en los años cincuenta, titulada *Grease*. La trama relata una

historia de amor juvenil entre una pareja heterosexual. Dos tipos de adolescentes figuran en la película: los *T-Birds*, varones vestidos con chaquetas negras, amantes de los coches y carreras y conquistadores de mujeres, representantes de una masculinidad que puede considerarse hegemónica en términos de Connell, y las *Pink Ladies*, jóvenes vestidas con chaquetas rosas, interesadas en el maquillaje, el cabello y los hombres y encargadas de transformar a la protagonista en una joven moderna capaz de relacionarse con los varones de una forma menos dócil y recatada. La trama requería que varios de los alumnos tendrían que representar a mujeres en el escenario, debido a que el grupo de Claudio estaba integrado sólo por varones. Esto resulta relevante en relación con el orden de género si pensamos que la maestra utilizó esta situación para imponer un castigo que consistía en negar la posibilidad de interpretar una obra actuando papeles de hombres, con una trama de policías y ladrones, e imponer la representación femenina como algo no deseado por los niños, y por tanto útil como sanción.

A Claudio le tocó interpretar a Sandy, la protagonista de la obra. Este suceso remite a Risco al recuerdo del apodo durante los primeros años de la escuela primaria: Olivia, debido a que la actriz que interpretaba a Sandy en la película de *Grease*, era Olivia Newton John. Anxélica Risco recuerda la preparación para la puesta en escena como un proceso de aprendizaje y descubrimiento de lo femenino en el propio cuerpo. Su encuentro con el espejo al lucir un atuendo de mujer, fue un encuentro feliz:

A los otros compañeros que les tocó andar de chicas estaban chacoteando, era el clásico varón que se pone una peluca, y se burla de lo femenino. A mí me tocó convivir con un grupo de chicas que eran las encargadas de caracterización, y se creó un vínculo sumamente especial con una de ellas. Y le dije, “pero vamos a hacerlo bien, con maquillaje y todo. Hasta que terminen no quiero verme al espejo.” Se aventaron como dos horas. “Ahora vete al espejo.” Me acuerdo que empiezo a escanearme de abajo a arriba, primero las zapatillas, las mallas blancas que se usaban entonces, la mini falda, el suetercito, sigo y veo unos pechos y

cuando me veo la cara, es así de “¡Wow! Me acerqué al espejo, me toqué, fue una sensación increíble. Y le dije: “Enséñame a ser chica”. Y de pronto empezamos a salir. Pero eran saliditas a caminar la cuadra, después que a tomar un café, después que a Plaza Universidad de compras, después que al cine, y terminamos yendo hasta a noches mexicanas. Yo socializando como chava, en “la indetectable”, en el sueño de todas las chavas transexuales de “pasabilidad”. La interacción como chava era diferente, era un mundo diferente, eran dos energías distintas. Estar de chava era como haber caído en otro mundo donde todo era lo más amable, la gente era más gentil. Las chavas se habían vuelto agresivas, eso sí. Lo que no eran, de pronto aquí sí eran, eran más criticonas, más fijadas, lo notas. Hasta que presentamos la obra, todo muy bien, todos sorprendidos. Y bueno, la obra significaba un final: “Ya voy a terminar, ya no voy a hacer estas mariconadas. ¡Qué me pasa!” Y para mi mala suerte pues esta chava ya me había prestado ropa para que yo me vistiera en mi casa y lo descubrieron mis hermanos y mi papá, y me dijeron: "Queremos hablar contigo." Y yo así de ¡Nooooooooo! (risas) Entonces, deciden que estaba mal y me meten al futbol americano. ¿Y sabes cuál fue la novatada? ¡Vestirme de niña!

En el texto anterior destacan varios temas para el análisis de la narrativa de Anxélica Risco en relación con el proceso de configuración de su identidad de género. En primer lugar la diferenciación que Risco hace frente a los otros varones de su grupo que representaban mujeres ridiculizando lo femenino. Al ser una imposición de la profesora, los alumnos tenían la obligación de interpretar dichos papeles bajo la mirada de que un hombre no debe gozar el parecer o estar mujer, de ahí que pueda imponerse como castigo. Esta idea, contextualizada dentro del tipo de obra de teatro que se estaba interpretando, con identidades y roles de género claramente divididos en estereotipos tanto masculinos como femeninos, daba pie a que los varones hicieran una representación negativa y ridiculizada de lo femenino en oposición a lo masculino, que era o debía ser vivenciado y entendido como la forma natural de ser y desenvolverse de los alumnos varones. En cambio para Claudio la experiencia era la oportunidad de explorar el mundo femenino que desde su infancia llamaba su atención y del cual no se sentía alejado, sino más bien cercano, en parte

por las confusiones de las que fue objeto en sus primeros años de vida e inclusive por la violencia ejercida por sus compañeros y profesores durante los primeros tres años de la escuela primaria. De ahí su interés en “hacerlo bien, con maquillaje y todo”.

Esta primera idea que Claudio tenía de lo que significaba ser mujer, centrada en el uso de maquillaje, ropa y expresión corporal consideradas femeninas, se fue ampliando durante el proceso de feminización. El descubrimiento de su propio cuerpo, visto en el espejo con formas distintas a las que hasta ahora había vivenciado, logradas no sólo con la ropa, sino con artefactos como el maquillaje que permitía feminizar el rostro, y los pechos, que si bien eran postizos, le dieron la sensación de tener un cuerpo femenino propio y le permitieron encarnar el deseo que había imaginado y proyectado en sus dibujos. Claudio vivió esta materialización de lo femenino en el cuerpo como un proceso de aprendizaje colectivo, es decir, una de sus compañeras de escuela le dio elementos para moverse en el mundo como chica y hacerlo bien. Claudio no podía hacerlo solo en ese momento porque no tenía suficientes referentes para ello. Al haber sido criado y socializado hasta ahora como varón, estuvo alejado la mayor parte del tiempo del mundo femenino e involucrado en un mundo más cercano a las prácticas consideradas masculinas, por ejemplo algunos deportes como karate y fútbol.

Siguiendo con la idea del carácter colectivo del aprendizaje de ser mujer y actuar como tal, y del género en sí mismo, lo que Risco llama saliditas como mujer, desplazamientos del cuerpo hacia otros espacios más públicos y con ello a otras sociabilidades, le permitieron a Claudio entrar en contacto de manera diferente a cómo lo venía haciendo, con las personas y con los espacios en la ciudad. Las interacciones parecen transformarse, ya no suceden de la misma manera que cuando está encarnando a un varón. La experiencia deja de limitarse al uso de artefactos en el cuerpo y se extiende más allá de

este. En palabras de Risco, “son energías distintas”. ¿Qué es lo que conforma cada una de estas energías? ¿Por qué son distintas?

Si tomamos la idea de energía como una metáfora de las representaciones sociales de género, es decir, energía masculina y energía femenina, podemos extender el análisis y pensar en los mensajes que circulan entre miembros de una sociedad por medio de dichas representaciones. En este caso, cada una de las energías está cargada de atributos, roles, y expectativas para hombres y mujeres que moldean las interacciones sociales. La energía masculina estaría conformada por la fuerza, la racionalidad de los afectos, la represión de algunas emociones y la brusquedad de los movimientos corporales, por citar algunos de los atributos considerados masculinos. La energía femenina estaría conformada por la fragilidad, la emocionalidad y la delicadeza en las expresiones corporales. De esta manera *performar* el género (en términos de Butler) implica moverse en el espacio y saber hacerlo, tomando en cuenta dichas representaciones sociales. En respuesta a dicho *performance* de género, las personas con quienes se interactúa se mueven de manera diferenciada dependiendo de si tratan con una chica o con un chico. A Risco le parecía que cuando estaba de chica las personas eran más amables, más gentiles, a excepción de otras mujeres, que eran más agresivas que cuando estaba de varón. Las interacciones entre sujetos sociales son distintas en razón del género, la edad, la profesión y la clase social de quienes establecen el vínculo. Así, las chicas de su edad, doce años, actúan de manera distinta a las dependientas de las tiendas del centro comercial al que iba de compras con su amiga, o a los meseros del café que visitaban, o a sus compañeros varones del colegio.

En este mismo sentido, el carácter colectivo del género se manifiesta de nuevo en el relato, cuando Risco menciona dos términos clave: indetectable y pasabilidad. Dichos términos implican la mirada de los otros, la lectura de su cuerpo y de sus movimientos para



ser percibida como una joven adolescente y no como un varón, es decir, una lectura en términos identitarios que responde a algunas preguntas implícitas ¿Qué es el otro y cómo debo tratarlo? ¿Qué soy yo y cómo debe tratarme el otro? Cada una de las posibilidades, pasar o no pasar, tiene implicaciones para la persona sobre la que recae la mirada. ¿Qué hubiera pasado si Claudio hubiese sido detectado como varón en medio de su *performance* femenino?

A partir del texto anterior, es posible reflexionar también sobre la diferenciación que Risco destaca con respecto a las “chavas transexuales” que sueñan con pasar como mujeres. Con esta afirmación deja entrever que ella logra dicha pasabilidad en la adolescencia, sin muchas complicaciones en el proceso de feminización. El privilegio de la pasabilidad, definido como una ventaja de Risco sobre las personas transexuales que se empeñan en ser pasables, ha jugado un papel relevante en el proceso de configuración de la identidad de género a lo largo de su vida. Esta idea del privilegio está articulada con el cuerpo y sus vivencias. Risco se ha construido, a diferencia de otras personas trans, un cuerpo que le permite pasar como mujer, si así lo desea. En este sentido el cuerpo importa. La materialidad de dicho cuerpo se impone al *performance* de género. En la adolescencia era más sencillo pasar sin esfuerzo, ahora no lo es tanto, pero tampoco define el deseo de Risco. Esto nos da una primera pista para rastrear las posibles respuestas al cuestionamiento de los límites y las complejidades del carácter performativo del género. Si bien Anxélica Risco no busca la permanencia de la identidad femenina, disfrutó durante esta etapa de su vida el pasar como niña y después como adolescente. En este sentido su propio cuerpo, delgado más que corpulento, con poco vello corporal, de estatura mediana, le da todavía algunas ventajas sobre otros cuerpos para moverse en los espacios sociales, interactuar y configurar su identidad de género. En la adultez, el deseo y el placer se relacionan mucho

más con los tránsitos y la posibilidad de mutar en relación con el género, que con la pasabilidad como mujer, sin embargo, sigue disfrutando la posibilidad de lograr una expresión de género ultrafemenina en algunos momentos y espacios de su vida.

Otro elemento relevante en esta etapa de la vida de Risco y específicamente en el texto anterior, es que a pesar del goce de la experiencia decide terminar con estas prácticas que nombra mariconadas una vez finalizada la obra de teatro. Poner un punto final y cambiar el rumbo de sus deseos y anhelos. Retomar el camino del bien, una metáfora que en términos del antropólogo Tim Ingold (2007), remite a la idea moral de rectitud, vinculada en este caso con la masculinidad y la heterosexualidad normativa, ya que en ese momento Claudio pensaba que el gusto por vestirse de mujer era un síntoma de homosexualidad. En este sentido la culpa funciona como un elemento que frena la experiencia transgresora del orden social y cambia el rumbo de la trayectoria, al menos de manera temporal. Este elemento coincide con las otras narrativas analizadas en el capítulo tres, trayendo de nuevo a la luz la relevancia del tiempo en los procesos de configuración identitaria. La transición de género no es lineal ni definitiva, como tampoco lo son ni la narrativa de vida de las personas, ni el proceso de configuración identitaria.

En este momento de la vida de Risco, además de la culpa, el hecho de que los padres encuentren la ropa de mujer escondida en su cuarto y tomen la decisión de meterlo a la liga de fútbol americano, trae consigo un paréntesis en la experimentación con el cuerpo, el género y la identidad, que permanece sólo latente en el deseo y los anhelos de Claudio de “vivirse como mujer”.<sup>216</sup> La novatada que protagoniza al entrar al fútbol americano y que consiste en vestirse de mujer, es en ese momento la despedida de la vivencia y la posibilidad de encarnar lo femenino en su propio cuerpo.

---

<sup>216</sup> Entrevista con Anxélica Risco, enero de 2013. Archivo personal.

Se integra entonces a la organización de la liga de fútbol, donde permanece hasta los veintiocho años con el equipo llamado los *Sun Runners*. Como parte de la misma liga organizó un equipo femenino llamado las *Star Fighters* a quienes entrenó para competir con los varones. Durante estos años que dejó de travestirse, más o menos hasta 1990, con algunas intermitencias breves, imaginaba en las noches, antes de dormir que era una heroína de ficción con súper poderes, pero no era una mujer, sino un varón que se vestía de mujer. La nombró Águila y ante la imposibilidad del propio Claudio de maquillarse o vestirse de mujer, maquillaba los dibujos hechos en blanco y negro, con tonos carmesí en los labios. El sentimiento de culpa, la angustia y el deseo de travestirse, ceden espacio a la idea de que por fin se ha curado de las mariconerías, cuando conoce a la que sería su primera novia: Rosalinda. De manera similar a las experiencias del resto de las interlocutoras, pensó que la cura a lo que consideraba una enfermedad o un tipo de locura, radicaba en tener una novia. La aparición y materialización del deseo por una mujer biológica, era un signo de que lo considerado como el mal, había pasado. Una vez que encontró a la chica que le hizo sentir deseo pensó en dejar a un lado las joterías y seguir el buen camino. Sin embargo de manera similar al resto de las interlocutoras, el deseo de travestirse no desaparecía. Se mantenía y acompañaba sus relaciones de pareja, como una fantasía de vestirse con la ropa de su novia y poder compartir el secreto con ella.

### **6.3. Proyecciones identitarias, dibujo y sexualidades.**

Claudio y Rosalinda comenzaron un noviazgo cuando él tenía dieciséis años de edad. Fue su primera novia y a partir de este momento Claudio empezó a relacionarse erótica y afectivamente con otras personas, en principio mujeres. Rosalinda, era una vecina de la colonia donde Risco ha vivido toda su vida, Nativitas, situada en la zona centro de la

ciudad, en la delegación Benito Juárez y en colindancia con delegación Iztacalco y Coyoacán. Esta colonia, que se caracteriza por tener vida social constante en las calles, es habitada sobre todo por familias de clases medias y populares y se encuentra ubicada cerca de la Calzada de Tlalpan, una de las zonas de trabajo sexual de la Ciudad de México. Claudio creció en una casa propia en dicha colonia con sus padres y hermanos. Años más tarde dividieron el terreno y una de las fracciones fue habitada por uno de sus hermanos y su familia y la otra por Claudio, su pareja y sus hijos. La vida de Anxélica Risco ha transcurrido en esas coordenadas, construyendo en las calles de Nativitas y los alrededores muchas de sus relaciones personales. Por ejemplo la liga de fútbol de la que era parte, estaba conformada por vecinos y amigos del barrio. Los entrenamientos y los partidos se llevaban a cabo ahí mismo. Risco considera que dicha liga fue parte fundamental de su vida porque aprendió las bases estratégicas de su futuro activismo en el grupo Eón, del cual fue fundadora en el año 1996, junto con otras personas trans femeninas.

Después de cursar el último año de secundaria en la Escuela Secundaria Técnica 117, comenzó la carrera técnica de análisis clínicos en el Centro de Estudios Técnicos Industriales y de Servicios número 32 (CETIS32) situado en Pantitlán, en la delegación Iztacalco, al oriente de la Ciudad de México. Su motivación era poder acceder más adelante a la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional y especializarse en genética y bioquímica. Risco cuenta que al vivir su infancia y adolescencia en tiempos de la Guerra Fría, estaba influenciada por los discursos sobre los posibles riesgos de la tecnología nuclear. Recuerda que el tema musical de *99 Luftballons*, era uno de sus favoritos. Esta es una canción considerada de protesta del año 1983, interpretada por la cantante alemana Gabriele Susanne Kerner, conocida como Nena, que trata de unos globos rojos que al ser soltados al aire, cruzan el Muro de Berlín y son

confundidos con algún objeto amenazador y atacados entonces con energía nuclear. En este contexto, ella imaginaba que al estudiar ingeniería genética o alguna disciplina afín, podría encontrar la explicación de porqué las cucarachas sobreviven a altos niveles de radiación y a partir de este hallazgo, desarrollar alguna tecnología para trasladar esa información genética a los humanos y que así estuvieran a salvo y con ello reducir los daños de los posibles ataques nucleares sólo a lo material. A la par de sus estudios seguía dibujando, sobre todo ilustraciones donde proyectaba los anhelos femeninos mezclados con estas ideas sobre la tecnología genética y los mundos posteriores a guerras nucleares imaginadas, dando como resultado un tipo de ciencia ficción que seguirá desarrollando a lo largo de su vida como diseñador y artista visual.

Años más tarde, cuando formaba ya parte del grupo Eón, Risco creó algunas historietas que retomaban el estilo de ciencia ficción proyectado hacia sus anhelos sobre lo femenino. Una de estas es el cómic de “Capullo”, firmado ya como Anxie, donde cuenta la historia futurista de una reasignación de sexo por medio de alta tecnología. La dimensión temporal del futuro, no sólo concebido como aspiracional, en su propia trayectoria, sino como una dimensión muy lejana en el tiempo, que posibilita el segundo elemento, la existencia de la tecnología ultra avanzada que permite la transformación de los cuerpos de manera casi inmediata y perfecta. La transformación planteada como una necesidad de cambiar, y las emociones involucradas en el proceso, en particular el miedo, están presentes en esta ilustración que funciona como una proyección identitaria. Si bien para Risco dejó de ser una aspiración la transformación del cuerpo por medio de procesos médicos y quirúrgicos o de algún otro tipo, en algunos momentos de su vida formaba parte de su deseo profundo de ser mujer. En una de nuestras conversaciones me dijo que si nunca lo

había hecho es porque “le daba hueva el proceso”,<sup>217</sup> le parecía agotador y demasiado doloroso, y que inclusive disfrutaba más el transformar su cuerpo y su identidad de manera temporal y por medio de otros recursos más plásticos como el maquillaje, los movimientos corporales e inclusive la modificación de las formas de ser varón. Volverse un varón más sensible, más empático, “menos machín” ha sido una forma de transformación que le enriquece como persona.

En la ilustración del Capullo, podemos observar las representaciones simbólicas tanto de lo masculino, como de lo femenino. El ser hombre está construido con los referentes considerados masculinos, por ejemplo la guerra. Además el cuerpo de hombre es nombrado como mero envoltorio, lo que remite a la idea de una esencia femenina dentro de ese cuerpo. La representación de lo femenino en el dibujo, se conforma por otros atributos como la procreación, la vida, la libertad, la rebeldía y la autosuficiencia, siendo estos últimos atributos que pueden ser entendidos como una herencia de la vida anterior, la del cadete varón, o como una apropiación de los valores promovidos por los discursos sobre las mujeres de la década de los noventa (ilustración 1, Anexo).

También en ese mismo año interviene por segunda y tercera vez el dibujo de Águila, una de las súper heroínas aparecen desde sus primeros dibujos. El discurso es distinto al de ciencia ficción en donde el objetivo es la transformación del cuerpo y la identidad de manera perfecta y eficaz, por medio de tecnología espacial. En el caso de las heroínas, la caracterización y la trama se centran en tener súper poderes para ayudar a la gente que lo necesita. El personaje de Águila, un varón que se travestía y podía volar, tenía además súper fuerza para combatir el crimen y era amada por eso (ilustraciones 2 y 3, Anexo).

---

<sup>217</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012. Archivo personal.

En las notas al margen de sus ilustraciones, Risco reflexiona sobre las proyecciones identitarias depositadas en estas figuras. Por un lado, la no correspondencia con lo que ella considera el estereotipo de la mujer sumisa y femenina, debido a que Águila es, en sus palabras, altiva, retadora, segura de sí misma, sensual, dinámica y sexy. Una vez más deja claro que son estos los atributos que le interesan para configurarse como Anxélica. Inclusive se pregunta en la ilustración, si era una suerte de arquetipo que sugería ya la existencia de Anxélica, anunciada por la letra A dibujada en la frente y en el pecho del personaje. Por otro lado, se detiene a reflexionar sobre el color rojo de los labios en la ilustración trazada en negro y plantea esta característica como una forma de realizar el deseo ante la imposibilidad de travestirse. El dibujo juega el papel de extensión de su cuerpo: “Ante la imposibilidad de vestirme, maquillé al dibujo, casi con el mismo gusto que si lo hiciera en mis propios labios.”<sup>218</sup>

Después de unos meses de duda, decidió ingresar al Centro de Estudios Técnicos para estudiar diseño gráfico: “Un amigo me hizo ver que había más de artista gráfico que de científico en mí. Ahí proyectaba un montón de cosas. Estructuraba mi mundillo de adulto-joven en el dibujo”.<sup>219</sup> Mientras encontraba una escuela que le gustara, estudió en casa con su padre pintura, escultura y algunas bases de diseño durante dos años, de los dieciocho a los veinte años de edad.

Cuando tenía dieciocho años de edad, la familia encuentra de nuevo ropa de mujer entre sus cosas y le preguntan si está interesado en cambiar de sexo por medio de hormonas, porque de ser así, la familia lo apoyaría. Sin embargo, Risco interpreta esta acción de la familia como una forma de intimidarle y otra vez poner límites a la práctica de

---

<sup>218</sup> Entrevista con Anxélica Risco enero de 2013. Archivo personal.

<sup>219</sup> Ídem.

travestismo que había sido detectada seis años atrás. En aquél momento Claudio dice que no está interesado, pero sigue con el deseo oculto no sólo de travestirse, sino de tener vivencias como mujer en espacios más públicos y en interacción con otras personas.

En 1988, cuando Claudio tenía diecinueve años, su novia le ayudó a vestirse de mujer para una fiesta de disfraces en la noche de Halloween. De nueva cuenta, al igual que con la obra de Vaselina y la novatada en la que tuvo que vestirse de mujer, Risco lo interpreta como un acontecimiento curioso que le permite travestirse y experimentar nuevas vivencias subido en los tacones, a pesar de su intención de mantenerse lo más posible en el clóset. Recuerda que a partir de ese momento empezó a gustarle confrontar a sus parejas mujeres invitándolas a que una vez vestido de mujer, ellas se acercaran a besarlo. Los ensayos que hacía para interactuar con sus novias vestido de mujer, se concentraban en este momento en la confrontación una vez que ellas aceptaban formar parte del juego de caracterizarlo en femenino con sus ropas y maquillajes. La respuesta frecuente a dicha confrontación era un “no, porque yo no soy lesbiana”, respuesta similar a las parejas de otras interlocutoras y que nos posibilita observar la vinculación del deseo erótico con la identidad de género a través del conflicto que se genera en las parejas frente a la posibilidad de ser lesbiana. En este caso, la novia de Claudio entiende su propia identidad en relación con el otro, el objeto de su deseo. Su novio, aunque sea de manera fugaz, performa a una mujer y en ese sentido, relacionarse eróticamente con esa persona, implicaría que ella deja de ser heterosexual, lo cual resulta ser entonces una categoría identitaria que se suma a la categoría de mujer es decir, no sólo se es mujer, sino que se es mujer heterosexual, y desde estas coordenadas, se mueve en el mundo y se relaciona con otras personas.

Las interacciones en este sentido se limitaban a un juego sin mayor trascendencia. Sin embargo, Risco aprovechaba esos momentos para hacer el performance de género que



deseaba, intentando perfeccionar el uso de los tacones, el maquillaje y los movimientos del cuerpo. Por momentos algunas de sus parejas lo tomaron bien, sobre todo con curiosidad. Una verdad a medias que parecía un distintivo original del novio que era muy abierto, inclusive en sus emociones y afectos.

Al mismo tiempo que tenía estas breves experiencias de travestismo, vivía emociones como la angustia y la culpa, porque seguía sin tener claridad sobre lo que significaba el gusto por experimentar lo femenino en su propio cuerpo. Lo seguía relacionando con el deseo erótico y por ello sentía que engañaba tanto a sus novias como a sí mismo al ocultar con estos noviazgos su probable homosexualidad. La confusión que experimentaba se nutría también de su deseo erótico hacia las mujeres, por lo que no encontraba un camino para resolver su experiencia y los sentimientos de culpa que esta le generaba.

Un año más tarde, Claudio comenzó la carrera de Técnico en Diseño Gráfico y Fotografía en la Escuela de Diseño Gráfico y Fotografía en Coyoacán, hoy desaparecida. Comenzó también a trabajar en el área de publicidad y en 1990 lo contrataron para trabajar en la imagen publicitaria de un hotel en la ciudad de Manzanillo. Es durante este viaje, a los veintiún años de edad, que experimenta una de las primeras intervenciones en su cuerpo en relación con la transición de género: se rasura el pecho y lo retrata con una modesta cámara fotográfica frente al espejo, un autorretrato que hoy en el contexto de las redes sociales en internet sería considerado un *selfie*. A partir de este momento comenzó a hacer pequeñas pruebas de la transición al género femenino en su cuerpo en espacios privados, sin que nadie lo supiera.

No es sino hasta el año de 1994, a los 25 años de edad, que conoce a Brenda, una persona trans femenina que se dedicaba al trabajo sexual en la Calzada de Tlalpan, al sur de la Ciudad de México, cerca de la casa de Claudio. Una noche, cuando regresaba de casa de

su novia, pasó frente a Brenda y después de observarla detenidamente por unos minutos, la llamó y le dijo: “Quiero ser como tú. Necesito respuestas.” Esa noche se fueron a tomar un café y a partir de ese momento entablaron una amistad basada principalmente en las salidas nocturnas a la discoteca El Dandy’s, ubicado en la colonia Moctezuma, al oriente de la Ciudad de México. Esta discoteca se caracterizaba por ser un espacio al que acudían mujeres trans, nombradas en aquella época como travestis o vestidas, chacales, y mujeres triple A, término propio del ambiente trans que se utiliza para identificar a las mujeres que se sienten atraídas eróticamente por hombres, mujeres trans y mujeres no trans. En este mismo año, Risco comenzó a dibujar tanto personajes como situaciones que se encontró en el Dandy’s durante el año y medio que fue a bailar de jueves a domingo.

Fue en este espacio y en esta etapa de su vida que comenzó a construir la imagen vampírica y gótica que ella caracteriza como una armadura para el ambiente hostil del Dandy’s: pálida, cabello y labios negros, ojos delineados y sombreados de negro y ropa también negra. Poco a poco desarrolló un proceso de estilización de su propia imagen, introduciendo elementos *fetish* y sadomasoquistas como corsés, medias y botas de tacón de aguja.

Durante este año y medio llevó una doble vida clandestina, es decir, que se travestía y tenía relaciones sexuales con varones sin que nadie de su círculo cercano de amigos, familia y parejas lo supieran. Risco se refiere a esta serie de prácticas como lo que considera, su vivencia como chava. Después de varios encuentros sexuales con varones, decidió no hacerlo más porque descubrió que sentía celos y tristeza, lo que identifica como dolor emocional, al experimentar que los hombres no se involucraban afectivamente con ella, sino que tenían una sexualidad más promiscua, y decidió no seguir teniendo esas vivencias. Por unos meses mantuvo relaciones sexuales con varones, sin involucrarse

sentimentalmente con ellos, y después dejó de hacerlo motivada también por la culpa que le generaba ser infiel a su novia.

Año y medio de ir jueves, viernes, sábado y domingo a bailar. Me volví parte del activo fijo. Era llegar con mis amigas guapas, súper hormonadas y neceando: “Te vamos a poner chichis, y te vamos a poner guapísima y te vamos a hechizar”. ¡No, yo traigo otra onda! Y luego súper provocativas, me decían: “Hoy tengo ganas de que tú seas el varón. Ándale, cógeme.” ¡No, son mis amigas! “Bueno, yo te cojo a tí.” (risas). ¡No, menos! Tú sabes que te prende y que no y eso no me prendía. Y de pronto estando en el antro empecé a tener amigos y me daba cuenta: varón, está siendo simpático y amable porque quiere acostarse contigo. Empecé a diagnosticar a los varones y ya sabía lo que quería, como lo quería, porque también tenía yo mi propia experiencia ligando. Tenía una construcción muy vampírica, porque dije: ¿Cómo me hago una coraza ahí dentro? Era un ambiente súper hostil. Dije: necesito unos códigos que sean súper hostiles, que digas: mejor no me meto con esta. Llegaba yo súper pálida, labios negros, los ojos súper cargados y toda de negro, cabello negro, y a bailar tecno con mis amigas. Había códigos de respeto: si bailabas bien, eras de una élite, yo buscaba pertenecer ahí. Las que estaban muy chichonas y buenonas eran otra. Me salía a las tres de la mañana de estar bailando y viendo cómo se movían las mujeres, porque iban muchas mujeres. Y no faltaba el amigo que me daba *ride*, que me cuidaba, que era como mi amante. Y en una de esas platicando de sus broncas con su esposa, que me agarra y ¡ven para acá! Y nos besamos y de ahí fue un link muy sexoso. Lo veía y decía, órale me siento bien, me siento de alguna manera en otra dimensión energética con él. Y estaba padre y acabamos en la cama, y fue así de ¡Oh cielos! pues voy a hacer mi vivencia ahora como chava, que tanto lo había deseado, que tanto lo había buscado, que tanto había querido hacerlo. Aparte traía una estética de lo *fetish* y sadomasoquista y vi que iba mucho con lo vampírico y empecé a mezclar y llevaba yo unos *looks* muy atractivos. Corsés, mallas, era la única *darketa*. Y le atraía 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 de pronto llegaban y te decían, “¿Qué onda?” En el antro les dicen las triple A, pueden estar con un hombre, con una mujer o con un trans. Entonces descubro este poder sexual. Con los chavos no me llenaba. Estaba acostumbrado a tener relaciones más estables con mujeres y que hubiera si quiera un cariñito. Acá no, era así de verlo que ya andaba llevándose a otra y ¡aghhh! ¡Oh qué promiscuo! La primera vez confieso que me dolió. Fue así de: ¿por qué me está doliendo? ¡No, yo no me voy a permitir, sufrir por un idiota! Los hombres somos bastante idiotas como para que yo, además de todo tenga que sufrir con uno, dije no, con permiso.

La interacción con otras personas con identidades de género transgresoras, otras ideas y otras experiencias, van enriqueciendo la propia experiencia de Risco y le van dando elementos para configurar su propia identidad de género, que en ese momento aspiraba a ser más femenina que en años posteriores cuando comenzó a mezclar los códigos de género. El estilo particular vampírico y *fetish* que describe como escudo es motivado primero por el miedo de enfrentarse a lo que considera un ambiente hostil que no conoce. Lanza un mensaje con el cuerpo y los artefactos accesorios que busca repeler el contacto de posibles agresores. Sin embargo, conforme Anxélica Risco se va sintiendo segura en dicho espacio, esta imagen se vuelve atractiva sexualmente tanto para varones como para mujeres biológicas y trans. El Dandy's se convierte en un lugar de goce del cuerpo, de su despliegue identitario y del aprendizaje sobre los movimientos de las mujeres, de los varones, y sus interacciones con ellos.

También comienza a experimentar en el campo del deseo. Tanto la construcción de la imagen como los encuentros eróticos y sexuales se desplazan continuamente de lo personal, mi cuerpo, mi deseo, mis anhelos, a lo colectivo, el cuerpo del otro, el deseo del otro, la similitud o diferenciación con el otro. La identidad se configura a partir de estas identificaciones y diferenciaciones con los otros con quienes comparte las noches en el Dandy's, al mismo tiempo que la propia identidad puesta en juego alimenta los procesos identificatorios propios y de los otros presentes. En otras palabras, para que el chacal exista, necesita de la mujer trans, al igual que ésta necesita de la mujer biológica, de la mujer triple A y del chacal. Los mensajes construidos y leídos por las personas que socializan en esta discoteca son fundamentales en los procesos identitarios y de identificación y se desplazan tanto en el discurso, a partir de las categorías identitarias, conocidas como etiquetas, como

en la práctica o interacción social a través del cuerpo y los distintos *performances* de género.

Siguiendo con la idea de la articulación entre identidad de género y deseo erótico, Risco experimenta de manera diferenciada las prácticas sexuales con mujeres biológicas, trans y varones. El sexo con hombres implica otro tipo de interacciones, de emociones y afectos diferentes a lo que estaba acostumbrada. Para experimentar esa vivencia eran necesarios dos elementos: que ella estuviera performando desde lo femenino y que el otro fuera un varón. En una conversación sobre erotismo, Risco reconoció que necesita ciertos códigos identitarios para relacionarse erótica y afectivamente con varones:

Lo que sí reconozco es que yo no tocaría a un hombre estando yo vestido de niño. ¡No puedo! Una vez un cuate intentó besarme y salió volando (risas). Osea yo no me imagino de güey<sup>220</sup> con otro güey en cuatro. No puedo. Ni al revés. El homoerotismo gay no. Yo requiero códigos de género y ahí si soy bien tradicional. No me libero ni nada. Para yo construir, necesito como toda la parafernalia y entonces ya me liberaré. Y ahí si es como una señora con requisitos. Si trae peluca, si trae. Órale, va. Armadura. Con armadura si me doy el chance. Pero de chavo no. ¿Es homofobia? ¿O qué es? A mí los güeyes no me mueven. Algunos sí tienen unos cuerpazos. Pero a mí no me atrae el cuerpo del varón. Entonces digo ¿soy falofilica? ¿Lo único que me interesa son sus partes? Y entonces digo, sí, los hombres son un buen pedazo de bistek, nomás para un ratito y a la chingada. Ni para vincularte ni nada. No porque no me lo permita, sino porque no me checa. Son demasiado hijos de puta los hombres como para que yo... (risas). Y es bien cagado porque mis discursos libertarios y ahí en la hora de la hora como que ya no están tan *open*. Uno sabe que es lo que le prende y lo que no. Entonces si a mí no me prende otro compadre bigotón, igual de chava pues si me daría como el chance. O igual no me permito que yo de varón le guste a otros varones. Como que no me checa.

El texto anterior ilustra de manera más puntual la relación entre la identidad de género y el deseo erótico. Me da más elementos para relacionar estos dos campos

---

<sup>220</sup> En el español mexicano, una de las acepciones de la palabra güey, es para referirse a un varón de manera coloquial.

analíticamente a través de las representaciones simbólicas del orden de género: hombre, vestido de niño, homoerotismo gay, códigos de género, y armadura. También sobre la puesta en acción de los juicios normativos sobre el género: “¡No puedo!”, “Yo requiero códigos de género y ahí sí soy bien tradicional. No me libero ni nada.” y “Con armadura sí me doy el chance”, que figuran como parte del proceso de configuración identitaria de Risco. Cada una de las representaciones mencionadas contiene determinados mensajes sobre lo que se es, lo que es el otro, las interacciones posibles, deseables o no y lo que se necesita para dichas interacciones.

Anxélica Risco norma sus interacciones sexuales a partir de la figura identitaria hombre, de la cual se distancia con el término vestido de niño, que implica la no naturalización del ser hombre y la posibilidad de vestirse como uno, sin necesariamente serlo, pero a la cual también se acerca en distintos momentos de su narrativa, como cuando dice “no me imagino de güey con otro güey”. La interacción erótica es posible con un varón siempre y cuando Risco esté performando de mujer, con toda la parafernalia, lo que ella nombra como códigos de género. El estar mujer en esa etapa de su vida, le permite o detona desear al varón y ser deseada por él. No así la idea de estar varón.

La ausencia de deseo erótico hacia los hombres cuando Risco performa como varón y que Risco asume como homofobia, aparece como una contradicción inmanejable en el aspecto erótico en su relato, lo cual refuerza la hipótesis del vínculo fuerte e inseparable entre identidad de género y deseo. En un encuentro erótico importa la identidad de género. En los encuentros con varones, para Risco es necesario asumirse como mujer y para eso debe dejar de performar por completo como hombre. Sin embargo, su propia vivencia como varón obstaculiza esa transición. Frases como ¡No puedo!, no me libero y con armadura sí me doy el chance permiten observar las formas en que los juicios normativos del orden de

género se encarnan en las personas, se despliegan y permiten que ese orden heteronormativo persista aún en personas como Risco, que continuamente lo cuestionan e intentan transformarlo.

La conversación interna, al igual que en otras narrativas de las personas trans femeninas con las que trabajé, aparece por medio de preguntas y posibles respuestas: “¿Es homofobia? ¿O qué es?, ¿Soy falofílica? ¿Lo único que me interesa son sus partes? Mis discursos libertarios y ahí a la hora de la hora como que ya no están tan *open*, O igual no me permito que yo de varón le guste a otros varones”. Estas dudas y exploraciones de sus propias contradicciones son parte de la configuración de su identidad de género. Hay situaciones que no tiene resueltas, como cualquier persona que experimenta distintas vivencias, y después se pregunta en un ejercicio reflexivo sobre los resultados, los aprendizajes y obstáculos. Inclusive en el momento de nuestras conversaciones, como puede leerse en el texto, surgían preguntas o acotaciones que le daban algunas respuestas o le generaban inquietudes a resolver en el futuro.

#### **6.4. El encuentro con Xantall y la construcción de una familia diversa**

Anxélica Risco y Xantall Nuilah se conocieron a través de Alejandra Zúñiga, una amiga en común, persona trans femenina, psicóloga y sexóloga. Decidió presentarlas porque bailaban de manera muy parecida, así que un día planeó el encuentro en la casa que compartía con Xantall. Las dos recuerdan el momento en que se conocieron como un acontecimiento muy divertido y en el cual se notó de manera inmediata la atracción mutua. Xantall lo evoca así:

Un martes por la mañana llegó la famosa Anxélica, pero pues llegó un chavo rubio, ojo claro, muy guapo y yo así de ¡mmm, qué guapo está! (risas). Pero dije no, ¡ni madres! A mí me van a presentar a Anxélica. Y se cambió ahí mismo y todo el show de *striptease*. Yo dije: “¡Qué divertido y qué práctico!” Y como chava pues me encantó, me encantó, me encantó, Fue así

de “¡Wow! ¡Qué bonita! Qué porte, qué sencilla, qué chistosa, porque me hacía reír mucho. Y pues hicimos migas muy rápido. A la tercera o cuarta vez que la vi yo ya estaba enamorada y me metí más de lleno al grupo.”<sup>221</sup>

Como pareja encontraron muchas coincidencias, primero en la forma de construir afectos, de entender el género y las sexualidades y posteriormente en la crianza de sus hijos. Trabajaron en varios proyectos de decoración de bares y restaurantes, sobre todo de la diversidad sexual, o de ambiente, como suelen ser nombrados: La Estación, en la colonia Juárez, la Cantina del Vaquero, en la colonia Florida y el Almacén y el Taller, en la Zona Rosa. También decorando algunos de los camiones que funcionan como carros alegóricos en la Marcha del Orgullo LGBT y en el proyecto musical de Neurótika, que se presentó en varios foros de la Ciudad de México, incluyendo la plancha del Zócalo capitalino, en el Centro Histórico. Xantall era la voz principal y Risco hacía los coros en un personaje que derivó de aquella imagen que inició en sus visitas al Dandy’s: Anxiety.

Para Risco, la aceptación y goce de las prácticas trans por parte de Xantall fue fundamental en cuanto a su proceso de configuración identitaria y la formación del vínculo afectivo. Hubo una ruptura de la forma en que venía relacionándose erótica y afectivamente con otras personas. El deseo en este caso se articuló con la amistad, el amor y la complicidad. Su experiencia en este momento de la trayectoria se enriqueció en lo colectivo al sentirse aceptada, amada, y acompañada por Xantall, pero también por las otras amistades que conformaban Eón, además de que este espacio colectivo, centrado en la reflexión y politización de la identidad de género, le permitió llevar a la organización y al activismo lo que había aprendido en el fútbol americano años atrás, cuando entrenaba al equipo femenino *Star Fighters*.

---

<sup>221</sup> Entrevista con Xantall Nuilah, pareja de Risco y madre de sus hijos, octubre 2012.



La relación con Xantall, en palabras de Risco, se cimenta en la relación con Anxélica. En este punto la reflexión sobre la performatividad y la innovación en el orden de género cobra de nuevo relevancia. Al hablar de formas alternativas de habitar el mundo, hacemos referencia al carácter binario del género (Butler 1997; 2002; 2007). Lo alternativo sería lo que propone una versión no necesariamente binaria del orden de género, los “enmedios”, en palabras de Risco. Sin embargo, las formas alternativas de habitar el mundo desde lo trans también son configuradas en algunas ocasiones a partir de lo binario. En algunos fragmentos de las narrativas de Risco y Xantall, el binario hombre-mujer, femenino-masculino guía los movimientos de ambas en ese momento de sus vidas. La primera, separa a Anxélica de Claudio como si fueran dos personas distintas y se define a sí misma como bigénero. La segunda, piensa en Claudio cuando está con Anxélica y viceversa, haciendo también una división de las identidades que son encarnadas por una misma persona. Sin embargo, esto no quiere decir que las experiencias no se transformen y se enriquezcan con los referentes que se van acumulando y sobre los que se van tejiendo otras vivencias y reflexiones.

A un año de conocerse y de iniciar la relación de pareja, Xantall, de veinte años, se mudó a casa de Anxélica Risco, quien tenía veintisiete años en ese momento. Un mes antes, Donovan, el hijo que Xantall tuvo con su anterior pareja, se fue a vivir con Risco por sugerencia de Armida, la madre de Risco, ya que para ese momento Anxélica lo cuidaba en las tardes porque Xantall trabajaba y tenía que dejarlo solo. Entonces la pareja decidió decirle a Donovan que esa mujer que lo cuidaba, era la hermana gemela de Claudio, la tía Anxélica.

Y quería ir a la tienda, ¡pero yo no salía en ese entonces a la calle vestida de día! Así que prácticamente me enseñó a salir a la calle vestida, y además a hablar como niña, que no era ni

mi pretensión, pero tenía que pedir el gansito (risas). Se supone que Donovan no sabía, pero sí sabía, sólo estaba jugando a que no. Entonces yo hacía las veces de su nana. Y era bien lindo porque el chamaco inmediatamente me asumió como su tía, aunque sabía todo, y cuando estaba yo de niña me decía “Anxélica” y me doraba toda la pastilla, pinche chamaco inteligente. Una vez estaba con Xantall en el centro y vieron una cajita de música y le dijo, “¡Ay vamos a comprarle esta cajita de música para mi tía Anxélica para que cuando la abra ya no sienta que está sola!”.

Sin embargo, cuando empezaron a vivir juntos los tres como familia, Anxélica tenía que ocultar las prácticas travestis, es decir, que la convivencia con Donovan se limitó a ser el novio de su madre y el padre sólo en masculino: Claudio. Después de un tiempo Xantall y Anxélica comenzaron a plantear la posibilidad de decirle la verdad a Donovan, sobre todo porque el niño los acompañaba a las reuniones de Eón y conocía a las demás compañeras trans que formaban parte del grupo. Una tarde, mientras veían la película estadounidense *Mrs. Doubtfire*, que trata de un padre que se disfraza de mujer para poder acercarse a sus hijos tras el divorcio y los conflictos con su ex mujer, Xantall decidió preguntarle a su hijo si sabía lo que era una persona transgénero, a lo que Donovan respondió que sí, que eran “así como las de Eón, la tía Ana Gabriela, Gina, Alejandra, y Claudio”.<sup>222</sup> Xantall reaccionó con sorpresa y el niño pensó que había hecho algo malo al decir que sabía la verdad y se encerró en el baño a llorar. Cuando Risco llegó a casa y Xantall le contó lo que había sucedido, se sentó a platicar con Donovan y le preguntó que cómo se había dado cuenta que Anxélica y Claudio eran la misma persona, a lo que el niño respondió que porque la voz era igual a la de Claudio. Xantall y Risco le hicieron ver a su hijo que no había hecho nada malo al descubrir la verdad y después de un rato de conversación, le pidió a su padre que se vistiera de Anxélica, y estuvieron jugando alrededor de dos horas con la

---

<sup>222</sup> Entrevistas con Xantall y Anxélica Risco, octubre de 2012. Archivo personal.

ropa y los accesorios en el cuerpo de Risco. Sin embargo, se acordó en la familia que sería un secreto, nadie fuera de ellos tres y de las tías de Eón, podían saber que Claudio era también Anxélica. Esta decisión la tomaron Xantall y Risco por miedo a que Donovan fuera sujeto de violencia por parte de otras personas. Mientras tanto, intentaron darle más herramientas para la comprensión de la diversidad sexual y genérica. A partir del momento en que lo compartieron con Donovan, se fue viviendo como una situación natural de la familia y al paso del tiempo Donovan fue conociendo y siendo parte del activismo de sus padres.

Años después, en el 2001, cuando Donovan cursaba sexto de primaria nació Shadra Anxélica, “la cría que nos hermanó a todos como familia”.<sup>223</sup> Xantall y Risco decidieron que se llamaría Anxélica con x, de la misma manera que Risco escribía su nombre desde que lo eligió. Desde que Shadra nació estuvo en contacto con el travestismo de Risco y tanto ella como Xantall intentaron que lo viviera como algo natural. Risco disfrutó mucho la llegada de Shadra porque podía vestirla a su antojo, en sus palabras, como princesita. A pesar de estar en contra de las dicotomías de género y cuestionar las imposiciones sobre este, en este momento de su vida Risco destaca la diferencia entre sus hijos, Shadra es una niña, una princesita, y Donovan un varón que disfruta de todo lo propio de los niños. Conforme pasan los años, Risco va flexibilizando su manera de entender lo femenino, tanto en su propia configuración identitaria, como en la forma de relacionarse con sus hijos. Para Shadra deja de ser atractivo el modelo de princesa durante la adolescencia, y entonces comienzan a compartir otros elementos estéticos más cercanos a la androginia.

De acuerdo con Risco y Xantall, las herramientas que fueron dando a sus hijos para que entendieran y aceptaran la diversidad les formó un perfil comprensivo y solidario de las

---

<sup>223</sup> Entrevista con Anxélica Risco, enero de 2013. Archivo personal.

diferencias o condiciones especiales de las personas a su alrededor. El respeto fue uno de los valores que promovieron con sus dos hijos, así como el derecho a defenderse de las posibles agresiones y burlas de las personas a su alrededor. Esto fue fundamental para las sociabilidades de ambos hijos en las escuelas y la colonia, donde eran frecuentes los comentarios alrededor del travestismo de Claudio. En una ocasión un vecino de Donovan mencionó que su padre se vestía de mujer, a lo que él respondió “Sí, pero se ve mejor que tu mamá.” Este tipo de experiencias, socializadas entre los cuatro miembros de la familia, son leídas por Xantall y Risco como una respuesta certera hacia quien busca perturbar por la diferencia en las formas de habitar el mundo de Claudio en particular y de la familia en general.

La experiencia identitaria de Xantall también es relevante para el análisis debido a que, a pesar de no ser una persona trans, este fenómeno social atraviesa su vida y además permite observar el carácter colectivo de las identidades, aun en lo que suele considerarse un campo más personal. Xantall narra cómo desde su infancia ella se sintió ajena a ciertos estereotipos de lo femenino, tanto por lo que ella considera una imposición de la madre, como por el gusto de sentirse libre en el lugar de lo masculino. Es entonces el encuentro con lo trans, primero a través de su amiga Alejandra Zuñiga y después a través de su relación con Anxélica Risco, un punto de encuentro y de identificación con una forma de habitar el mundo que antes sólo imaginaba o experimentaba de manera temporal y la mayor parte del tiempo por casualidad o a escondidas:

Lo trans me cambió la vida. Me dio familia, me dio amistades, me dio trabajo [se refiere a las terapias para personas trans]. Me dio conciencia, me abrió el mundo. Me sentí acogida, identificada. Yo de niña fui muy Tomboy. Mi madre era muy masculina y agresiva. Tenía esquizofrenia. Me impuso prácticas muy masculinas, pero yo era muy sensible. Me decían que yo era muy tosca. No entendía muy bien que quería decir el término, pero supongo que

hacía referencia a que no era una niña delicada. Me confundían mucho con niño, y recuerdo que esto me hacía sentir más libre que cuando era percibida como niña: “No te subas aquí, no te vayas a caer, no te ensucies, se te ven los calzones. Además lo trans me permitió reconocermelo y asumirme como bisexual. Al principio no quería hacerlo, me resistía. Decía: ¿ya es mucho no?”<sup>224</sup>

El aceptarse bisexual es también una transformación de su narrativa sobre sí misma que se hace posible por el encuentro con lo trans. Este descubrimiento, la aceptación y la publicación del mismo, tiene consecuencias en su vida cotidiana. Por un lado, Xantall lo vive como una reconciliación con su cuerpo y sus gustos y placeres en relación a las expresiones identitarias. Por otro lado, el establecer un vínculo afectivo de pareja con una persona trans, con quien construye una familia, le da herramientas no sólo para dedicarse al activismo por la diversidad sexual y genérica, sino para formar a sus hijos como personas conscientes de la diversidad humana, y respetuosas de las diferencias.

La enseñanza para ellos iba en el sentido de hacerles entender que en el afuera de nuestra familia iba a estar otra versión del mundo y que tenían que estar preparados y tener las herramientas para convivir con eso desde un lugar que no los lastimara, pero que tampoco lastimara a los otros.<sup>225</sup>

En ese mismo sentido, Risco vive la paternidad como uno de sus placeres más grandes de su vida y reconoce que es una de las coincidencias más importantes con Xantall. La familia es una experiencia que va aportando recursos al proceso de configuración identitaria de Risco donde se articulan tanto el orden de género, como el de parentesco y el profesional (si clasificamos el activismo como una profesión). Asumirse como padre y

---

<sup>224</sup> Entrevista con Xantall, enero de 2013. Archivo personal.

<sup>225</sup> Ídem.

miembro de una familia diversa, (dis)funcional<sup>226</sup> y feliz, en sus palabras, es uno de los distintivos dentro del activismo por el que tanto Risco como Xantall son reconocidas.

Al paso de los años, mientras se fortalecían los lazos familiares, la relación de pareja entre Xantall y Anxélica en términos eróticos y afectivos, se debilitaba. Las transformaciones que ambas experimentaron en sus identidades de género y las experiencias de cada una en otros campos como el profesional, las hacían diferir. En este sentido, las experiencias identitarias de ambas y la incursión de Risco en el grupo Queen-Ass en el 2001, y después Neurotika en el 2004, donde participaron ambas, desestabilizaron la relación de pareja y decidieron abrirla, es decir, tener relaciones afectivas y sexuales con otras personas, pero manteniendo la pareja nuclear y la familia. Es así que más o menos en el 2008 se disuelve la relación de pareja aunque seguían manteniendo el vínculo familiar y habitando la misma casa.

### **6.5. El grupo Eón, el mundo se vuelve trans y las letras travestidas**

A los veintiséis años de edad, sucedieron varios acontecimientos que marcaron la vida de Risco y la impulsaron al activismo. En primer lugar, el asesinato de María Elena, cuyo nombre de varón era Liborio Cruz, una persona trans y amiga de Anxélica Risco que ejercía trabajo sexual en la Calzada de Tlalpan. El 27 de junio de 1995 fue asesinada, atropellada por una camioneta que pasó por encima de su cuerpo inmóvil, varias veces. En ese mismo año su ex novia Romina, quien sabía e inclusive disfrutaba del travestismo de Risco, lo hizo público entre los vecinos y amigos, y a partir de ese momento comenzó una etapa de continua violencia verbal y acoso hacia ella durante varios años. También en ese año Risco fue detenida por la policía cuando regresaba del Dandy's vestida de mujer. Los policías le

---

<sup>226</sup> Risco enfatizó la idea de reivindicar lo disfuncional como una característica de su familia, porque todas las familias lo son, y esa era una de las ideas que promovían ella y Xantall al hacer activismo.

insultaron y amenazaron con golpearle si no les daba el dinero que le pedían. Al no tener dinero disponible, decidió llamar a uno de sus hermanos para que le ayudara. Risco recuerda que a pesar de que su hermano estaba en desacuerdo con su travestismo, al pagar la extorsión les dijo a los policías, muy enojado, que la gente no debería ser detenida por su manera de vestir. Esta frase la marcó, y junto con los acontecimientos anteriores fue parte de las motivaciones para su incursión en el activismo.

Fue el siguiente año que Risco escuchó en el programa de radio “Media Noche en Babilonia”, conducido por el actor, activista gay y empresario Tito Vasconcelos, una convocatoria por parte de Deborah Langignon, una persona travesti, dirigida a otras travestis para formar un grupo de intereses en común. Acudió a la cita y a partir de ese momento se fundó el grupo Eón, un colectivo que se reunía cada quince días en el Parque Hundido, uno de los parques más conocidos de la ciudad, situado en la delegación Benito Juárez, en la colonia Extremadura Insurgentes, habitada en su mayoría por familias de clases medias y altas.

En 1999 el grupo Eón organizó en las instalaciones del Instituto Mexicano de Sexología, el primer evento anual de varios, titulado “Días de transgénero”. Para ese entonces el grupo había adoptado el slogan Inteligencia transgenérica y sus actividades giraban en torno a dar a conocer el concepto transgénero y demostrar que las personas con dicha identidad de género eran inteligentes y capaces de demandar el reconocimiento de su identidad, como cualquier otra. Buscaban cambiar la imagen estereotípica de la “vestida tonta, desinformada y despolitizada” que consideraban existía en general en la sociedad y en particular entre los círculos de diversidad sexual. También buscaban cambiar la forma en

que las trans se percibían a sí mismas: como “víctimas y personas que vivían en constante sufrimiento”.<sup>227</sup>

Como parte de las actividades presentaron varias ponencias y una obra de teatro representada por las propias integrantes del grupo. Esta fue bien recibida por el público, conformado por sexólogos, miembros de la comunidad lésbico gay y algunas personas trans, debido a que rompía con el formato solemne de las ponencias. Es entonces que comienza el trabajo más fuerte de Eón, Inteligencia Transgénica, cuya intención era sensibilizar a la población en general y de la población lésbica y gay de la Ciudad de México, en particular, sobre la discriminación hacia las personas trans, hasta ese momento, nombradas de manera despectiva como “vestidas” o “travestis”.

De acuerdo con Anxélica Risco, el concepto “transgénero” llegó a Eón en el año de 1996, cuando apenas iniciaban las reuniones y fue también a través del programa de radio “Media Noche en Babilonia” de Tito Vasconcelos, quien acababa de regresar de un viaje a los Estados Unidos con la duda de si en México se utilizaba ya el término transgénero, un concepto que se usaba con frecuencia en aquél país desde hace un par de décadas aproximadamente. Las integrantes del grupo Eón escucharon el programa y comenzaron a investigar sobre el concepto en las bibliotecas de la UNAM y el Instituto Mexicano de Sexología (IMESEX), así como en internet, y se fueron apropiando del mismo. Para 1998, se integra de manera oficial, la categoría transgénero a las siglas de la Marcha del Orgullo LGBT.

Posteriormente, en el año 2000 se formó Travestis México (TeveMex), un grupo liderado por Hanna Beris, una travesti que organizaba fiestas de paga en distintos hoteles de la ciudad, sobre todo en el Saratoga, en la colonia Roma Sur, en la delegación Cuauhtémoc

---

<sup>227</sup> Entrevista con Anxélica Risco, noviembre de 2012. Archivo personal.



cerca del centro. Estas fiestas se volvieron un referente para las personas trans, incluyendo a las “chicas de Eón”, quienes ya conocían a Hanna y habían asistido a algunas fiestas organizadas por el anterior grupo al que pertenecía, Dualidad Genérica. En ese mismo año se organizó el segundo evento de Días de Transgénero, donde se montó la obra “El mundo se volvió trans”, escrita por Anxélica Risco. Varias de las asistentes eran las mismas que acudían a las fiestas de Tevé Mex, por lo que fue un evento bastante concurrido.

La obra comienza poniendo en acción una supuesta inversión en las relaciones de poder: ahora son las personas trans las que pueden ejercerlo y someter a las personas no trans. Esta forma igualmente dicotómica de plantear una alternativa de organización social por medio de la expresión teatral con fines didácticos, intentaba generar un proceso de reflexión sobre lo que era o parecía importante para muchas de ellas. En este sentido, la postura crítica de Risco ante la polaridad genérica y a la polarización de algunas personas trans que “se quieren hacer las más femeninas de todas”,<sup>228</sup> es también un intento de normar las formas de ser trans y activista. Este hecho es relevante debido a que marca la futura ruptura con las formas de activismo que hasta ahora había experimentado y las actividades en las que había participado.

La trama de la obra retoma el interés de Risco por la ciencia ficción que ha marcado el grueso de sus obras culturales. Hay una presentación satirizada de las personas trans femeninas, que critica lo que Risco y el resto de las integrantes de Eón consideran formas estereotipadas de ser trans y que están representadas por ejemplo, a través de la posesión absoluta de los maquillajes que contienen el petróleo, objeto del deseo del planeta entero. Las grandes dimensiones de la “Gran Teta Cósmica” pueden ser leídas como una crítica a las aspiraciones consideradas exageradas o fantasiosas de algunas personas trans femeninas

---

<sup>228</sup> Ídem.

que desean implantes enormes y depositan en ellos significados “restringidos del ser mujer”.<sup>229</sup> Otro elemento simbólico es el clóset, que aparece como un espacio de ocultamiento de lo prohibido por el orden de género dominante, que en este caso se ha invertido, dejando dentro del clóset lo que Risco llama el “monogenerismo” de la lideresa. Los países Dragqueenia, Hormonia y Travestia aluden a parte de la diversidad de expresiones de lo transgénero, categoría adoptada por Eón y entendida como un término que engloba diferentes formas de transgresión del orden de género.

#### El mundo se volvió trans

La obra empieza con una gran crisis en el mundo. Desaparece el petróleo, y las que lo tienen son las trans, porque los maquillajes llevan petróleo y todo eso. Entonces se convierten en una fuerza económica y toman control del mundo. Todo se trastoca y ahora el no travestirse, el no meterse hormonas, el no romper las barreras de género, es perseguido. La idea era traspolar el poder. La reflexión versaba sobre ¿qué pasaría si tuviéramos el poder? ¡Pues obvio que nos iba a corromper! La lideresa del mundo trans lo que quería era hacerle un pezón a la luna para que fuera la Gran Teta Cósmica. Como los chinos habían dejado su huella con la muralla china, ahora ellas, como cultura dominante, lo que buscaban era ponerle un pezón a la luna para que fuera la gran teta cósmica. Entonces había que juntar dinero para ello y la manera de hacerlo era obligar a la gente a que cambiara de género porque si no, había unas sanciones económicas fuertes. De ahí estaban juntado su ronchita para hacer la gran teta cósmica. Pero en toda esta acción detectan que hay un complot para derribar al sistema. Los que complotan pues son la gente mono-genérica, es decir los que no cambian de género, es decir los activistas del derecho a no cambiar de género. Y resulta que la lideresa era mono-genérico de clóset, o sea se vestía de varón en la intimidad, porque le encantaba sentir la tela ruda: la cabeza de indio, la lana y todo ese rollo. Y los activistas monogénicos tenían fotos de la lideresa vestida de hombre y la querían chantajear. Entonces al final de cuentas la acaban derrocando y Pinky, la asistente, que siempre está así como buena onda, en realidad lo que hace es tomar el poder y deja la historia abierta a una posible continuación. El mundo cambia de división política, incluso, hay un país que se llama Dragqueenia, otro que

---

<sup>229</sup> Ídem.

se llama Harmonía, otra que se llama Travestía. Y hay unos campos de concentración para la gente que no quiere cambiar de género, los meten y los hacen cambiar de género a fuerzas. Muy divertida y muy interesante. Es una obra que dura aproximadamente quince minutos, pero se prestaba para más. De hecho hay por ahí el proyecto de hacerla mucho más extensa y mucho más profesional. A mí me encantaría.

El escenario teatral y más adelante el musical con los dos grupos en los que Risco participó, funciona como un espacio social donde se despliega y se refuerza su identidad de género. Al igual que el cuerpo, el escenario es un espacio que se habita, pero también un recurso para habitar el mundo, describirlo y en algunos casos, cuestionarlo. Es un puente entre lo personal y lo colectivo que pone en acción discursos y experiencias personales que se comparten con los espectadores, que a su vez regresan sus propias experiencias identitarias por medio de manifestaciones de agrado o desagrado sobre la puesta en escena.

De manera parecida a sus vivencias en el Dandy's, donde Risco comienza a explorar por medio de las expresiones identitarias de los otros y de las interacciones con ellos, su propia identidad y sus posibilidades, los escenarios teatrales y musicales son espacios colectivos ritualizados. Tienen sus propios tiempos y sus propias dimensiones. Es posible mostrar un mundo de ficción en sólo quince minutos, expresar ideas, plantear preguntas, enviar mensajes críticos por medio de herramientas como el humor y la fantasía, que tejen hilos que unen las trayectorias de las personas que participan de la obra, logrando en algunas personas, puntos de encuentro o desencuentro que permiten los procesos de identificación o diferenciación.

Tras la experiencia con el teatro, Risco se vinculó en el grupo musical Queen-Ass, un grupo de personas travestis que simulaban que tocaban y cantaban, es decir, hacían *playback*. En una segunda etapa Queen-Ass lanzó una convocatoria a la que acudieron

algunas trans femeninas que sabían tocar instrumentos y Risco, que ofreció algunas letras de canciones populares, intervenidas y transformadas, o como ella las nombra, travestidas, para que destacaran el tema trans y de otros relacionados con la inestabilidad de las identidades, en el mismo tono humorístico que utilizó en la obra de teatro “El mundo se vuelve trans”. Sin embargo, al ser la única que conocía las letras, se quedó como vocalista.

La primera vez que tocaron en vivo, fue en un evento tipo kermesse organizado por TeveMex, con el fin de recaudar fondos para su página web. Una de las integrantes redefinió el evento como “un bazar de intercambio de ropa, pelucas y tiliches TEVÉ”.<sup>230</sup> Los nombres que se propusieron para el grupo antes del evento fueron “La pantaleta de Fox”, “La Lentejuela Tóxica”, “Mariposas tóxicas”, “Son de Silicón”, “Medias de Acero” “Barbie Killers”, “las Barbie Q” y “Las Chiquis”, pero al final se quedó el nombre propuesto por Anxélica Risco, “Queen-Ass”, “El culo de la reina”, en español. El grupo se estableció en un restaurante bar que se llamaba El Afán y tocaron durante varios meses los viernes de cada semana, además de participar en diversos eventos como el Segundo Festival de Diversidad Sexual Juvenil en el museo ExTeresa Arte Actual en el 2001, en la cena-baile de las Terceras Jornadas Sexológicas Internacionales organizadas por el IMESEX, la Universidad de Guadalajara y la Universidad de la Laguna de España, en la ciudad de Guadalajara, Jalisco en el 2002 y varias fiestas y eventos en espacios de la “comunidad LGBT”.

Risco intervenía las letras de canciones del pop, rock o baladas haciendo juegos de palabras y cambiando el sentido del mensaje original durante los tres años que el grupo Queen-Ass estuvo activo y unos meses en el grupo musical, Neurótika, donde también fue vocalista junto con Xantall. Una de las primeras letras transformadas fue “Ciega

---

<sup>230</sup> Conversación informal con Anxélica Risco por medio del chat de Facebook. Notas de campo, 2013.

sordomuda” de la cantante de pop colombiana, Shakira, pero con el título de “Ya bien peda no eres buga”

Y decía: “Se te para el instrumento y te pones bien loquita, cada vez que ya bien ebria, se te quiebra la manita.” Y hablaba de estos varones que después de seis chelas, ya les daba dolor de trasero. Y sobre esta construcción heterosexual de “¡Grrr!” [como gruñido] pero que cuando chupo, pues me floreo.” Y les encantó. Se les enfermó la vocalista y alguien me dice: “Oye, súbete a cantar.” ¡No yo no sé cantar! “Pero no tienes miedo de hablar en público y eso es buenísimo.” ¡Pues va! Y cuatro años de estar en el rock’n roll. En el “rock tacón” como decía yo. Y siempre me ha gustado hacer cosas que sean confrontativas, polémicas y no por eso dejen de llamar a la reflexión. Era confrontar a las chavas trans. Y muchas de ellas me decían: “¡Cómo te atreves a decir esto!” Y bueno, es que si me atrevo a decirlo, es porque no es el único camino para ser trans.

Por medio de las letras intervenidas, tanto en Queen-Ass como en Neurotika, Risco describe escenarios, discursos, prácticas identitarias e interacciones dentro del mundo trans. Las cuestiona y critica haciendo uso del humor. La canción “Son Trans nada más”, escrita en el 2008, pero que nunca fue interpretada en público, se centra en el dolor emocional de una persona que desea travestirse pero que no se atreve a hacerlo, lo que se conoce como travesti de clóset, encarnado en un chacal, que es un varón al que le gusta estar con mujeres trans y que performa, en lo general, un tipo de masculinidad hegemónica, muchas veces jugando el papel de conquistador, protector y proveedor de las trans. Narra lo que Risco considera una fantasía frecuente en los chacales: tener vivencias de mujer, tanto en su expresión corporal e identitaria, como en la sexualidad. Utiliza elementos simbólicos como el corsé, los pupilentes y los tacones para describir lo travesti femenino y establecer un contraste con esa expresión ultra-masculina de los chacales. Estos pasan las noches entre travestis o vestidas, término despectivo para referirse a las personas trans femeninas, que es

también apropiado y utilizado por ellas para nombrarse en algunos contextos, sobre todo de parodia.

Otra de las letras travestidas, que tampoco se tocó en público, es “¿A poco calzas grande?”, también del 2008, que trata “de aquél varón que basa su virilidad en el tamaño del pene”. En esta letra expresa de forma burlona la incredulidad alrededor del discurso de ese varón. Desarrolla su propia hipótesis de lo que esconde esta representación simbólica del macho viril y potente: inseguridad, baja autoestima, pene pequeño y eyaculación precoz. Todos estos elementos suelen ser negados y utilizados entre varones en los procesos de construcción de las masculinidades para humillar a algunos y en términos de Connell (1995), poder jerarquizar las formas de ser varón estableciendo en la cima de la pirámide al hombre que tenga los mejores atributos, entre los que se encuentran los opuestos a los elementos mencionados: seguridad, pene grande y potencia sexual.

La canción que más polémica y molestia causó entre los círculos trans de la Ciudad de México, fue la de “Si yo fuera tevé”, que aludía al término usual de las travestis para nombrarse, “tevé” y con el que muchas de las integrantes de “TeveMex” se sentían identificadas. Esta canción surgió de la intervención de Neurótika a una canción famosa del pop de los ochenta “Si yo fuera mujer”, interpretada por el cantante y sociólogo madrileño Patxi Andión. En esta canción Risco cuestiona y critica, por medio de algunas estrofas, ideas que suelen asociarse con el travestismo, como el ser puñal, que es una forma coloquial y despectiva de referirse al ser homosexual y que implica la equiparación de la identidad de género con el deseo erótico. Además, critica en otras estrofas los comportamientos y anhelos de algunas travestis y transexuales, al plantear su postura contra

la transexualidad y a favor de la diversidad de formas de “hacer género”<sup>231</sup> por medio de frases como “publicar razones para no ser transexual”, la “muerte al estradiol”, una de las hormonas que toman las personas que siguen el tratamiento de remplazo hormonal y “premio a la diversidad”. También critica las interacciones sexuales con chacales, lo que ella considera, la supuesta libertad que defienden las personas transexuales y el falso sentido de comunidad. Risco piensa que no hay tal libertad porque las personas transexuales que aspiran a pasar como mujeres, están atadas a las normas sociales de género, por medio de la institución médica. En el mismo sentido, relaciona el falso sentido de comunidad con la competencia entre personas trans que buscan destacar en vez de formar comunidades solidarias. Esta crítica sucede porque en ese momento Risco ya está poniendo en acción una propuesta distinta de la establecida por la institución médica y encarnada por algunas personas trans, para construir la identidad de género y vivir y expresar lo transgénero. Es en esta etapa de su vida, sobre los escenarios y en el activismo, que transgrede y mezcla los códigos de género de manera intencional y sin pretender ocultar esta mezcla con más fuerza que en momentos anteriores.

Los mensajes que se construyeron al intervenir y elaborar versiones propias de ciertas canciones populares y famosas, confrontaban a quien se identificaba con los personajes caricaturizados de las mismas, en las canciones que si fueron interpretadas en público. Como Risco menciona, algunas trans se sentían aludidas al cuestionar el uso de hormonas, debido a que en sus modelos identitarios los efectos logrados por este medio, son muy anhelados como parte de su configuración identitaria.

Para Risco existen otras formas de hacer género y cambiar de identidad que no necesariamente pasan por la transformación del cuerpo utilizando recursos médicos. Tiene

---

<sup>231</sup> Ídem.

una visión crítica sobre la transexualidad. En su opinión existe una tendencia, tanto a nivel discursivo, como a través de las prácticas de médicos, sexólogos y algunas personas transexuales, a monopolizar lo trans. Para ella, este discurso normativo busca imponer una sola forma de ser a las personas trans, tanto aspiracional como cotidiana, ligada sobre todo a la idea de llegar a ser mujer verdadera o ser una verdadera transexual. Sin embargo, su propio discurso sobre lo trans y sobre el género en muchos momentos se vuelve también normativo e intenta imponer su visión, más cercana a lo *queer* y *gender fluid*, acerca del género y las identidades trans.

**Si yo fuera tevé**

(Intervención de Risco sobre la original "Si yo fuera mujer")

Si yo fuera tevé  
tendría que empezar  
por tirar del todo el telón de fondo  
de que soy un puñal  
igual que soy bien macho  
Si yo fuera tevé  
podría publicar  
miles de razones  
para no ser transexual  
y las carcajadas los harían llorar  
Si yo fuera tevé  
a mí no me tocaba  
una tonta con grupo  
par de as de fondo  
y choro elegebete  
me daría el lujo  
de chingarle a él  
Y así  
¡cero comunidad!  
¡muerte al estradiol!  
¡premio a la diversidad!  
desearía probar eso que ellas llaman nuestra libertad  
si yo fuera tevé  
si fuera tevé  
yo me saldría del clo-set  
si yo fuera tevé  
no chacalearía  
nada de un volteón  
nada de te empinas  
que se empine él  
y ahora que lo sabes



ahora empínate  
si yo fuera una tevé  
tendría que empezar  
por ser bien cuadrada  
tener mi pantalla  
y un par de antenas  
pa' agarrar el cuatro  
si yo fuera una tevé

A partir del 2004 y con los antecedentes mencionados, comienza a gestarse un desencuentro con algunas de las identificaciones que en sus primeras construcciones identitarias aparecían como posibilidades de ser y habitar el mundo. Si bien algunas de sus amistades cercanas son personas transexuales, comparte con la mayoría de ellas la visión sobre el género como “un constructo flexible” en el que “cada quien elige cómo se vive y se expresa, ya sea transexual, travesti, transgénero, o una alcachofa, pero sin imponerlo a los demás”.<sup>232</sup> Con estos cambios tanto en sus experiencias como en sus discursos, se va configurando identitariamente como una persona que se desplaza en el orden de género pasando por distintos lugares que no necesariamente son los polos, sino las formas intermedias o mezcladas de dichos polos. Además parte de esta identidad está vinculada estrechamente con el activismo y con la producción artística, por medio de las cuales expresa su inconformidad con las imposiciones sobre el género y las identidades, primero por medio de las obras de teatro y las canciones y después con los dibujos que circulan sobre todo en Facebook. Esta actitud se vuelve un referente más que alimenta su proceso de configuración identitaria a nivel personal y colectivo. Risco, además de irse configurando como una persona que huye de lo que nombra las etiquetas de género, entendiendo estas como clasificaciones desde campos tanto médicos, como académicos y sociales, lo hace como una persona creativa, crítica y activista.

---

<sup>232</sup> Ídem.

El cuerpo de Risco fue y sigue siendo parte fundamental de la transmisión de los mensajes sobre el género. Como vocalista y corista de ambos grupos musicales las expresiones de su propio cuerpo, construidas con distintos artefactos como el maquillaje, las pelucas, la ropa, los tacones, la voz y los gestos y movimientos, son parte del proceso creativo que menciona. En este sentido el cuerpo es un espacio que se habita, pero también un artefacto para enviar mensajes y para habitar el mundo.

Entonces de pronto fue como hacer adolescente mi cuerpo, adolescente pero mezclado, sin chichis, pero con el pene, y cuando empecé a tocar en Queen-Ass, todas estábamos vestidas de niñas, y de pronto salía yo de faldita de vinilo, muy pegada, pero sin “montarme”, entonces todo mundo comentaba por el paquete (risas). Y ¿por qué están viendo ahí, que están buscando? ¡Y el discurso con las mujeres biológicas, bueno, en mi vida me he sentido más sex simbol que esa noche! Nos aventaron chones, bras, nos persiguieron. Era la mezcla del código lo que les atraía tremendamente. A la otra vocalista de la banda, que se veía muy guapa y cantaba muy bien, le dije: "No esta noche no te montes, vamos a salir así". Entonces fue un hit impresionante. Era como cuestionar qué es lo que atrae, sino la mezcla del mensaje genérico que se les está dando. “Soy un varón sensible, pero también soy un varón sexuado, pero tengo esta imagen linda y suave.” Entonces otras identidades son posibles ¿no?

La práctica corporal de montarse consiste en ocultar el pene y los testículos acomodándolos hacia la zona perianal y oprimiéndolos con alguna prenda como trusas o tangas especiales. Esta práctica también es un código, una marca de género que se hace con el propio cuerpo. Al no montarse, la posición natural del pene y los testículos lo hacen visible aunque esté cubierto de ropa, y el cuerpo, en este caso de Risco, envía un mensaje construido junto con otros artefactos que funcionan como extensiones del mismo: la peluca, el maquillaje y la ropa considerada de mujer. Este mensaje consiste en presentar a la persona con una mezcla códigos de género, que no pretende ocultar. Tanto los elementos considerados masculinos, el pene, los testículos y la voz, como los considerados femeninos,

como la ropa, el maquillaje y los accesorios, quedan totalmente visibles en un mismo cuerpo. Con este acto simbólico Risco transgrede ese orden de género en donde los binarios masculino y femenino, hombre y mujer, son entendidos como opuestos y necesariamente separados en distintos cuerpos y pone en cuestión la versión de lo trans que considera que la transición de género hacia lo femenino, implica la renuncia a lo masculino.

Con Neurotika, en los años de 2004 a 2008, la exploración de la imagen, sobre todo en la etapa tardía del grupo, estaba más centrada en enviar otro tipo de mensajes. El *look* de *Anxiety*, su personaje, fue la suma de muchas cosas: *visual kei* japonés, la estética del *punk dark* reflejada en el semblante lívido, el teatro *kabuki*, elementos del expresionismo alemán, lo vampírico, lo gótico y *lo glam rock*. El maquillaje deja de ser un accesorio que busca estilizar el rostro para cumplir con ciertos patrones de belleza occidental. El lienzo de su cuerpo se convierte en herramienta para expresar emociones por medio de los trazos y los colores. No son sólo la música, las letras de las canciones y los discursos explícitos sobre la discriminación y la transfobia los elementos que emiten mensajes al público. Es su cuerpo dibujado, decorado, construido en capas el que expresa mensajes que no sólo se limitan a la transgresión del orden de género, sino a las emociones humanas como “la tristeza y el amor por la humanidad”.<sup>233</sup>

Era este look del “Harakiri mariachi”. Ese era el estilo de la banda “¿Cómo suenan?” Como un mariachi que se hace un harakiri. Por toda esta cosa japonesa que venía implícita. Entonces Anxiety era un personaje, entonces tenía un color asignado que era el azul, negro y azul, el de Xantall era rojo y negro, Histórica que era la baterista era morado y negro, cada quien tenía como su código de color y desarrollaba un personaje, entonces yo era una vampira como muy urbana que estaba como desempeñando un papel como de princesita como de la linda del grupo. Aquí yo ya no estaba llevando la voz cantante, prácticamente, la que hacía la voz principal era Xantall, yo le hacía los coros. Yo no canto muy bien, pero si

---

<sup>233</sup> Ídem.

hago un *link* con el público tremendo, tengo como mucha chispa y eso es un elemento que tiene que tener una banda, que no se aprende en ningún lado, que se trae. Tocamos en lugares súper extraños, o lugares que no te imaginas una banda trans, como el tianguis cultural del chopo: la exigencia de las exigencias. Ahí triunfas o fracasas y afortunadamente nos fue de pelos. Y estos *kazjirushis* que son las lágrimas, significan el llanto por el dolor y el sufrimiento ajeno. Por eso Anxélica en este personaje siempre está llorando, porque está llorando por todas las cosas que no puede resolver. Entonces tiene esta ansiedad de resolverlas. Y eso es parte de lo que se hacía con el grupo, con las canciones, que hablábamos sobre personalidad múltiple, ansiedad, etc. Te comparto esto a ver si te puedo ayudar. Era un discurso súper ñoño o súper lindo, detrás de toda esta imagen agresiva o maldita y confrontante. Había un discurso que sí tenía que ver con el amor. Esto es un acto de amor. La cuestión de las lágrimas es un acto de amor. Si te fijas muchas de las representaciones que hago de mi misma traen ahora unos truenos, pero siguen siendo lágrimas.

## **6.6. Los devenires del activismo**

A partir de estos desencuentros que de acuerdo con Risco se acentúan más en el año 2008 cuando se aprueban las reformas al Código Civil del Distrito Federal para el levantamiento de una nueva acta de nacimiento por concordancia sexogenérica en el Distrito Federal, ella comienza a alejarse del activismo. En ese mismo año participó en la obra de teatro cabaret “Los monólogos de la vestida” con Roshell, una persona trans, actriz de cabaret, activista y empresaria. Además formó parte junto con otros activistas trans de las mesas de diálogo previas a la propuesta de Ley y la aprobación de la misma.

Sin embargo, después de estos acontecimientos se aleja del activismo en grupos y comienza a centrarse en la producción de dibujos y diseños, que siguen el mismo estilo de crítica que había tenido hasta ahora y los difunde sobre todo en Facebook. Utilizó la confrontación que ya había usado en las obras de teatro con fines didácticos y en las letras de canciones y sus interpretaciones para intentar crear y enviar mensajes por medio del dibujo y el diseño, a las personas trans con el objetivo de que “deconstruyeran sus propias

certezas”.<sup>234</sup> Ha buscado a través de esos y otros elementos lúdicos como los juegos de palabras y el humor, que la gente no se tome tan en serio sus posturas sobre las identidades. Desde su punto de vista las luchas y las demandas de las personas trans, sobre todo femeninas, se han medicalizado:

Yo ya le bajé un poco, dos rayitas a mi discurso de guerra. Yo antes era súper radical y tenía las ideas como muy clavadas y sí me le ponía al tiro a la gente de gritonearme y decirle: “¡Pues estaré vestida pero ahorita te rompo el hocico!” (risas). Pero eran otros tiempos, eran tiempos en los que todavía había razias, en los que de parte de la comunidad lésbico-gay había mucha discriminación hacia nosotras. Entonces tuvimos que llegar con un discurso que fuera muy vanguardista y agresivo, por eso el slogan del grupo era “Inteligencia transgénerica”. Después de la aprobación de la ley del 2008, ya me retiré a una vida más privada. Participé todavía en los Monólogos de la Vestida, con Roshell, pero después empecé a hacer cosas más por mi cuenta. Como que dejamos de coincidir en las luchas. El grueso del discurso está ahora medicalizado. Es la exigencia de hormonas, de derechos y mejores condiciones de salud. Todo el tema de la despatologización, incluso se olvidan de temas como el trabajo, la discriminación y la cultura. Tal vez la medicalización de los discursos es porque sienten que ya se logró un avance en la cuestión médico-legal.

Las formas de organización frente a la norma se transforman dependiendo también de las especificidades de dicha norma. La clandestinidad de los espacios de reunión, permitía una mayor cohesión a nivel grupal, debido a la necesidad de ciertas estrategias que sólo podían desplegarse en colectivo, como la renta de varias habitaciones en los hoteles y la cooperación económica para los gastos de las fiestas. Si bien estas prácticas no han desaparecido por completo, ahora se llevan a cabo en grupos mucho más pequeños. Lo trans no es totalmente aceptado en el ambiente social de la Ciudad de México, pero tampoco es perseguido por la policía como en los tiempos de las razias.

---

<sup>234</sup> Ídem.

Es un hecho que en años anteriores ha habido también diversidad de expresiones identitarias dentro de lo trans y por tanto pugnas entre las activistas o figuras centrales en el “mundo trans”. Sin embargo, después de la aprobación de las reformas al Código Civil del Distrito Federal para el cambio de documentos con la nueva identidad de género, se generan algunas transformaciones sociales más notorias en el mundo trans. La población se divide entre quienes pueden acceder al cambio de documentos y quienes no, ya sea por incumplimiento de los requisitos impuestos (tratamiento hormonal y peritajes de especialistas) o por los medios económicos para solventar los gastos.

Las luchas políticas se han fragmentado y agrupado de acuerdo con intereses más particulares, generalmente en relación con la atención médica de la transexualidad y el derecho de todas las personas trans de acceder a los tratamientos. Esto ha traído como consecuencia el empequeñecimiento de los grupos o colectivos trans y el desinterés en las luchas de otras con las que no se sienten identificadas, o inclusive en las actividades lúdicas que en la década de los 2000 eran concurridas por personas con distintas aspiraciones identitarias y diversas formas corporales dentro del abanico de las corporalidades y expresiones trans.

Un tercer aspecto de este reacomodo en el mundo trans, tiene que ver con la deslegitimación por parte de algunas personas trans, no solamente transexuales, sino personas que se autodefinen como travestis o transgénero, de formas que no aspiran a expresar o vivir lo trans por medio de procesos médicos de transformación del cuerpo o a través de las normas estéticas para verse y pasar como mujer. Lo que podríamos entender como géneros híbridos, a partir de la historia de vida de Risco, tienen menor legitimidad social dentro del mundo trans y el resto de la sociedad.

Sin embargo, la reacción frente a la normalización de los discursos y prácticas sobre lo trans, de la que forma parte Anxélica Risco, también forma parte de las transformaciones sociales. Ella se adscribe a estas formas no dominantes de lo trans, a estos géneros híbridos, por sentir que continuamente es identificada por médicos, sexólogos y otras personas trans, como perversa y no trans. A partir de la confrontación de esos discursos dominantes, construye también una forma de normalización de la transgresión que se basa, sobre todo, en la negación de la necesidad imperiosa de las personas transexuales de transformar el cuerpo por la vía médica y quirúrgica.

Otras transformaciones contextuales son la aparición, desarrollo y masificación del internet y de las redes sociales virtuales, y el auge y difusión de lo que se ha llamado teoría *queer*, una propuesta conceptual interesada en la inestabilidad de las identidades, especialmente las de género. Ambas forman parte del proceso de configuración identitaria y de las formas de hacer activismo de Anxélica Risco, que por tanto, también se han transformado y adaptado a estos nuevos discursos y prácticas sociales.

Risco llegó a ser activista por la búsqueda de respuestas y las emociones alrededor de la persecución policiaca y la violencia hacia las personas trans, que ella misma experimentó. Con el tiempo, el activismo se va transformando en uno de los recursos identitarios más fuertes y sostenidos en su proceso de configuración identitaria. No sólo es parte de la construcción de sus discursos verbales y visuales, que como vimos, atraviesan lo corporal y lo emocional, sino que le permiten desplazarse en la jerarquía social legitimando sus prácticas identitarias frente a algunas de las personas que la criticaban y violentaban: pasa de ser puto o pervertido a ser una persona que trabaja a favor de los derechos humanos y que conoce la ley.

El activismo es una práctica que mantiene en su vida, aunque de manera distinta a como lo llevaba a cabo en años anteriores, debido a que trabaja en solitario, difundiendo tanto información sobre el género y lo *queer*, como sus diseños y dibujos en Facebook. Sólo se reúne con Gilda Jara, otra activista trans femenina, para hacer algunas emisiones de radio en internet como parte de las actividades del colectivo Piratas de Género.<sup>235</sup>

Es posible ver a través de esta historia de vida, que la tendencia a normar los discursos y prácticas de otras personas trans femeninas (en este caso), está presente en cualquier forma de vivir lo trans femenino. El activismo es una herramienta social y política que trae beneficios tangibles a quienes se valen de él para organizarse y apropiarse de ciertos espacios, pero tiene también un carácter normalizador y moralizante, que inclusive en los activismos que buscan ser críticos e inclusivos, como el de Risco, excluyen a las personas que no comparten su visión sobre ser, vivirse y expresarse trans femenina.

Otro elemento relevante que influye en su proceso de configuración identitaria y por tanto en las formas de entender el género y lo trans, es su cercanía con la filosofía oriental zen. Si bien desde la adolescencia, por influencia de su madre y su profesor de karate, empezó a tener contacto con esta, es en los últimos años que se apropia de algunas ideas y prácticas de esta filosofía. El principio de impermanencia, por un lado y la idea y práctica del desapego, le permiten sostener la propuesta de la mutabilidad de las identidades de género y la renuncia al sufrimiento, la angustia y las culpas que genera el ser o vivirse diferente.

---

<sup>235</sup> En la última etapa de la investigación, el colectivo Piratas de Género, conformado por Anxélica Risco, Gilda Alexandra Jara y Xantall Nuilah, logró firmar un convenio con el Consejo para Prevenir la Discriminación del Distrito Federal (COPRED) para realizar conversatorios, abiertos a la población en general, sobre familias trans. Además fueron parte del Comité organizador del Tercer Coloquio Dimensiones Transgresoras en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.



Risco se posiciona desde este lugar: una forma relajada y fluida de entender el género y los posibles desplazamientos y deconstrucciones del orden, y una actitud confrontante frente a lo que considera “formas dogmáticas de ser trans” para, por medio de su obra plástica, generar crítica tanto al orden de género polarizado, como a algunas propuestas identitarias alternativas dentro del abanico de lo trans.

## **Consideraciones finales**

Esta investigación trató sobre las identidades de género de personas trans femeninas en la Ciudad de México, y las formas y los recursos culturales que utilizan para configurar y expresar dicha identidad. 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.

Por medio de la etnografía móvil, no territorializada, que incluyó tanto ciberespacios como lugares fuera del internet, se analizaron y describieron el campo de estudio, las fotografías de perfil de personas trans femeninas en Facebook, las narrativas autobiográficas y una historia de vida, con el objetivo de estudiar los procesos de configuración de las identidades trans femeninas, que cuestionan los discursos naturalizadores tanto de lo femenino, como de lo masculino, y con ello, permiten dilucidar algunas de las formas en que opera el orden social de género en la Ciudad de México.

Si bien la Ciudad de México es compleja e inabarcable, las personas trans femeninas aquí estudiadas 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, en 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 lugares de dicha zona céntrica de la ciudad, pero también en el internet y 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. Esta etnografía 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 en procesos dinámicos, como son justamente los tránsitos y conexiones, permitió comprender y explicar la ciudad precisamente como una red. También fue posible articular el ciberespacio 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 que las identidades de género trans femeninas son muy diversas, no son homogéneas. Las personas se auto-identifican de maneras distintas entre sí, y esas identidades se relacionan con la edad, la clase social, la 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. Y hay también estilos de vida muy variados, desde una persona casada, que se dedica al arte, y expresa su identidad de género trans 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 trans.

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, mismo que se ha transformado y sigue haciéndolo a lo largo de la historia de la diversidad sexual 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, cabarets, 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, que beneficia sobre todo a personas transgénero y transexuales.

Los matices entre las distintas categorías identitarias que utilizan las personas trans, permite 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 también en otras identidades de género, son más visibles a través del mundo trans femenino, debido a que este muestra lo que en otras formas identitarias, se ha naturalizado.

En este sentido, el análisis de las narrativas verbales autobiográficas, permitió profundizar en las formas en que las personas trans femeninas interiorizan el orden de género particular del contexto de estudio, y lo ponen en acción a través de la configuración de su identidad de género. Como parte de este proceso destacaron tres aspectos: las distintas temporalidades como recursos narrativos, 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, para imponer sanciones a la persona que transgrede y transmitir mensajes a los miembros sociales respecto a las consecuencias de la posible transgresión.

En este mismo sentido, las narrativas autobiográficas 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 con la investigadora. El uso de metáforas explicativas, proyecciones identitarias y la reflexividad propia de la conversación, tanto interna como externa, 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 recursos 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, de edad, de 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 tanto en las distintas sociabilidades trans femeninas de la ciudad, como en Facebook y en las propias narrativas autobiográficas, permitieron ver 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: quien baila con quien, quien liga con quien, quien desea a quien y quien 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 maternas. 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.

En el caso de Anxélica Risco, protagonista de la historia de vida incluida en esta investigación, ella tiene la intención de desenvolverse de acuerdo con códigos tanto femeninos como masculinos, y por lo tanto la forma en que configura su identidad de género, es mucho más cercana a la ambigüedad y a la mezcla de códigos (vestimenta, voz, gestos, categorías), e incluso a la crítica de la polaridad del orden de género. En este mismo tenor, la historia de vida de Anxélica Risco, permitió observar y analizar la mutabilidad de la identidad de género, a lo largo de la vida de una persona, así como la articulación del deseo erótico en la configuración de la misma. También puso en relieve de nueva cuenta y de manera más evidente, el papel de otros órdenes sociales en este proceso. La clase social, por ejemplo, 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.

Esta historia de vida también permitió reflexionar sobre los alcances y límites de la performatividad del género. La materialidad del cuerpo y la relación que cada persona tiene con esta, sí importa en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas trans femeninas. Sin embargo, el 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.

En cuanto a los recursos culturales y expresivos que utilizan las personas trans femeninas, en esta investigación se pudo dar cuenta de algunos de ellos. El uso del internet y 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 y en general internet, son medios que dan a los usuarios la posibilidad de establecer contacto con personas e instituciones de otros países, es decir, que 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, sino sólo 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 las personas trans femeninas comunicarse entre ellas. Sin embargo, son también sociabilidades urbanas, debido a que abren espacios en la red donde la persona trans femenina construye una imagen de sí misma a través de la fotografía de perfil y de cierta información básica. Las personas trans femeninas habitan y transitan en dicho espacio virtual por medio de 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), entablando una amistad virtual que pone en acción performativas particulares, recursos compartidos para la configuración de la identidad de género y por medio de 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 las personas trans

femeninas de la Ciudad de México utilizan como parte de su proceso de configuración identitaria de género, tanto para inventar su imagen pública y virtual, como para moverse en la red de personas trans (tanto femeninas como masculinas) y no trans, de una manera 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, se pudo 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 del 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, y por 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, estas 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 auto-adscripción 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 quienes se vinculan las personas trans).

El reconocimiento de derechos y la posibilidad de entablar un juicio para el cambio de documentos por concordancia sexo-genérica, ha sido un proceso social y político que sigue sin estar a la mano para todas. Algunas personas trans femeninas no pueden acceder a ese derecho (y a otros) debido a su condición de clase social, que les limita el capital económico, cultural y social. Además, las personas travestis o con identidades de género híbridas, es decir que no necesariamente se identifican con las categorías transgénero y transexual, como es el caso de Anxélica Risco, suelen ser estigmatizadas y poco aceptadas en algunos círculos trans e instituciones gubernamentales, que si acaso aceptan la transgresión del orden de género, lo hacen sólo en términos de la aceptación de la persona trans como enferma y en tratamiento médico para lograr “el cambio de sexo”. Por lo tanto, las experiencias de las personas trans femeninas en relación con su identidad de género, la discriminación y la transfobia, no son homogéneas y lineales. Dependen de las combinaciones de los factores mencionados y de los recursos económicos, sociales y culturales a los que tengan acceso para sortear las dificultades que surgen como consecuencia de la transgresión al orden social de género.

La transfobia es también 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. Existen básicamente 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 y por 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 y por tanto 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 adscriben 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 y por 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”, 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 estas 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 están 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 el Facebook. La mayoría 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 del 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.

El estudio de lo trans en contextos sociales contemporáneos, como es la Ciudad de México, es relevante para la sociología y las ciencias sociales 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 del 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.

## Bibliografía y otras fuentes:

- Abraham, J. 2010. "Veiling and the production of gender and space in a town in North India: A critique of the public/private dichotomy." *Indian Journal of Gender Studies* 17 (2) (June 28): 191–222.
- Agustín, José. 2004. *La contracultura en México*. México, D.F: Debolsillo.
- Ahmed, Sara. 2004. "Affective economies." *Social Text* 22 (2 79): 117–139.
- Alcántara, Eva. 2012. "Intersexualidad: estudio de la corporalidad en el dispositivo médico." En *Los archivos del cuerpo. ¿Cómo estudiar el cuerpo?*, (comp.) Rodrigo Parrini. México, D.F: PUEG-UNAM.
- Alcántara, Eva. 2012. "Llamado intersexual. Discursos, prácticas y sujetos en México." Tesis doctoral. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Alcántara, Eva, y Szasz, Ivonne. 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.
- ALDF. 2008. "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/DISTRITO FEDERAL/Decretos/DFDEC149.pdf>.
- Álvarez-Gayou, Juan Luis, y Mazin, Rafael. 1979. *Elementos de sexología*. México, D.F: Nueva Editorial Interamericana.
- Alves de Melo, B. 2002. "Reflexiones iniciales sobre la transexualidad." Universidad de Barcelona, España.
- Archer, Margaret. 2007. *Making our way through the world human reflexivity and social mobility*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Argüello, Sofía. 2013. "Un fantasma ha salido del clóset. Los procesos de politización de las identidades sexuales en Ecuador y México, 1968-2010." Tesis doctoral. El Colegio de México.
- Austin, J L. 1975. *How to do things with words*. 2d ed. Vol. 1955. Oxford Eng.: Clarendon Press.
- Barrios, David, y García, María Antonieta. 2008. *Transexualidad: la paradoja del cambio*. México: Editorial Alfil.

- Barthes, Roland. 1994. *El Susurro del lenguaje*. Barcelona: Paidós.
- Bazarova, Natalya. 2012. "Public intimacy: disclosure interpretation and social judgments on Facebook." *Journal of Communication* 62 (5): 815–832.
- Becker, H, y Geer, B. 1982. "Participant Observation: The Analysis of Qualitative Field Data." en Burgess, R. *Field Research: A Sourcebook and Field Manual*. Londres: Alien & Unwin.
- Boas, Franz. 1941. "Race, language and culture." *The Journal of Nervous and Mental Disease*.
- Borges, Antonádia. 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. 1982. "La identidad como representación." en *La teoría y el análisis de la cultura*, (comp.) Giménez, Gilberto. México: SEP-COMECSO.
- . 2000. *La Dominación Masculina*. Vol. 238. Barcelona: Anagrama.
- . 2011. "La Ilusión Biográfica." *Acta Sociologica* (56): 121–128.
- Butler, Judith. 1997. *Excitable speech a politics of the performative*. London: Routledge.
- . 2002. *Cuerpos que Importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo."* Buenos Aires: Paidós.
- . 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. España: Paidós Ibérica.
- Butler, Judith P. 1993. *Bodies that matter on the discursive limits of sex*. New York: Routledge.
- Butler, Judith, y Soley-Beltran, Patria. 2006. *Deshacer el género*. Vol. 167. Barcelona, España: Paidós.
- Cabral, Mauro. 2006. "En estado de excepción: intersexualidad e intervenciones socio-médicas." En *Sexualidad, estigma y derechos humanos. Desafíos para el acceso a la salud en América Latina*. (comp.) Carlos Cáceres. Lima, Perú: Facultad de Salud Pública y Administración-Universidad Peruana Cayetano Herrera.
- . 2009. *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Buenos Aires: Mulabi.



- Cano, Gabriela. 2009. "Inocultables realidades del deseo." En *Género, poder y política en el México posrevolucionario*, 61–90. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana.
- . 2014a. "Ambientes bohemios y diversidad sexual en la capital mexicana, durante los fabulosos años veinte." México, D.F.
- . 2014b. "Revolution." *Transgender Studies Quarterly* 1 (1-2): 178–180.
- Cardoso, Fernando Luiz. 2005. "Inversões do papel de gênero: drag queens, travestismo e transexualismo." *Psicol. Reflex. Crit.* 18 (3): 421–430.
- Carrillo Sánchez, María Fernanda. 2008. "Transgresión desde adentro. El caso del reconocimiento jurídico de las personas transgénero y transexuales en Ciudad de México." FLACSO.
- Castells, Manuel. 1997. *La sociedad red*. Vol. 1. Madrid: Alianza Editorial.
- Cerri, Chiara. 2010. "La importancia de la metodología etnográfica para la investigación antropológica." *Perifèria* 13: 1–32.
- Chase, Cheryl. 2005. "Hermafroditas con actitud: cartografiando la emergencia del activismo político intersexual." En *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, (edit.) Grupo de Trabajo Queer. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Chauncey, George. 1994. *Gay New York. Gender, urban culture and the making of the gay male world, 1890-1940*. New York, Basic Books.
- Chávez, Alicia Fedelina, y Guido-dibrito, Florence. 1999. "Racial and ethnic identity and development." *New Directions for Adult and Continuing Education*: 39–48.
- Connell, Raewyn. 1987. *Gender and power: Society, the person, and sexual politics*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- . 1995. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Crónicas. 2010. "Reformas que facultan el matrimonio entre personas del mismo sexo y su derecho a la adopción de menores en el D.F. Sesiones del 1 de julio, 3, 5, 9, 10, 12 y 16 de Agosto de 2010." *Crónicas del pleno y de las salas. Sinopsis de asuntos destacados del Tribunal en pleno*.
- Cucó, Josepa. 2008. "Sociabilidades urbanas." *Ankulegi* 12: 65–82.
- Damatta, Roberto. 1979. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.

- De la Cruz, Liria, y Gay, Paloma. 2011. "Antropología y amistad." Vol. 5763. 10. United Kingdom.
- Debatin, Bernhard, P Lovejoy, Jennette, Horn, Ann-Kathrin, y N Hughes, Brittany. 2009. "Facebook and online privacy: attitudes, behaviors, and unintended consequences." *Journal of Computer-Mediated Communication* 15 (1): 83–108.
- Del Distrito Federal IV Legislatura, Asamblea Legislativa. "Tercer Periodo Extraordinario Del Segundo Receso Del Segundo Año de Ejercicio. Sesión Extraordinaria." *Diario de los debates de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal*.
- Dictionaries, Oxford. 2013. "OUP Blog." *Scholarly Reflections on the "selfie."* <http://blog.oup.com/2013/11/scholarly-reflections-on-the-selfie-woty-2013/>
- Diez, Jordi. 2010. "El movimiento lésbico-gay, 1978-2010." En *Relaciones de género. Colección Los grandes problemas de México*, (edit.) Tepichín, Ana María, Tinat, Karine, y Gutiérrez de Velasco, Luz Elena, 135–154. México, D.F: Colmex.
- Dumont, Louis. 1983. "I. Sur l'idéologie modern; Genèse, I. De L'individu-Hors-Du-Monde À L'individu-Dans-Le-Monde." En *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie modern*. Paris: Seuil.
- Ellison, Nicole B., Steinfield, Charles, y Lampe, Cliff. 2007. "The Benefits of Facebook Friends: social capital and college students. Use of online social network sites." *Journal of Computer-Mediated Communication* 12 (4) (July): 1143–1168.
- Espíndola, Juan. 2014. "La Moral(eja) de Facebook." *Nexos*, April. <http://www.nexos.com.mx/?p=19959>.
- Fearon, James D., and David D. Laitin. 2000. "Violence and the Social Construction of Ethnic Identity." *International Organization*. doi:10.1162/002081800551398.
- Foucault, Michel. 1989. *Historia de la sexualidad*. ed. 16. México: Siglo Veintiuno.
- Gamboa, Claudia, y Valdés, Sandra. 2014. "Regulación del Aborto en México." México, D.F.
- García Canclini, Néstor. 1998. "Las cuatro Ciudades de México." En *Cultura y Comunicación en La Ciudad de México. Primera Parte. Modernidad y multiculturalidad: la Ciudad de México a fin de Siglo*, 387. México, D.F: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa y Editorial Grijalbo.
- Garfinkel, Harold. 2006. *Estudios en etnometodología*. México: 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.
- Giddens, Anthony. 1991. "Modernity and self-identity." *The consequences of modernity*: 1–29.
- Giménez, Gilberto. 2000. "Identidades étnicas: estado de la cuestión." En *Los restos de la etnicidad en los estados-nación del Siglo XXI*, 45–70.
- GIMÉNEZ, Gilberto. 2009. "Memoria, relatos e identidades urbanas." *Versión 23*: 197–209.
- Gomez, Edgar. 2012. "La fotografía digital como una estética sociotécnica: el caso de la iPhoneografía." *Aisthesis* (52): 393–406.
- Gomez, Edgar, y Ardèvol, Elisenda. 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*, 39–94. México, D.F: Plaza y Valdés.
- Grasmuck, Sherri, Martin, Jason, y Zhao, Shanyang. 2009. "Ethno-racial identity displays on Facebook." *Journal of Computer-Mediated Communication* 15 (1): 158–188.
- Greschke, Mónica. 2010. "Mediated cultures of mobility: The art of positioning ethnography in global landscapes." 78. Bielefeld, Germany.
- Grignon, Claude, y Passeron, Jean Claude. 1989. *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature. Collection "Hautes Etudes."*
- Guber, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. 1a ed. Buenos Aires: Paidós.
- Gupta, Akhil, y Ferguson, James. 1997. "Discipline and practice: 'The field' as site, method, and location in anthropology." En *Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science.*, 1–46.
- Gutiérrez, Ana Paulina. 2009. "Entre las buenas costumbres y la transgresión. Imaginarios, SIDA y mujeres transgénero en Chetumal." Universidad de Quintana Roo.
- Halberstam, Judith. 2011. *The queer art of failure*. London: Duke University Press.
- Herbenick, Debbie; 2014. "What each of Facebook's 51 new gender options means." *The Daily Beast*, February 15.
- Higgins, Michael, y Coen, Tanya. 2000. "Streets, bedrooms, and patios: the ordinariness of diversity in urban Oaxaca." *Austin: University of Texas Press*.

- Hochman, Nadav. 2014. "Imagined data communities". February: 1–3.
- Ingold, Tim. 2007. *Lines. A brief history*. Oxon: Routledge.
- 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).
- Kessler, Suzanne, y McKenna, Wendy. 1985. *Gender: an ethnomethodological approach*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuklick, Henrika, Comaroff, John y Comaroff, Jean. 1993. "Ethnography and the Historical Imagination." *Contemporary Sociology*.
- Kulick, Don. 1998. *Travesti: sex, gender, and culture among brazilian transgendered prostitutes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Laguarda, Rodrigo. 2007. "Gay en México: lucha de representaciones e identidad." *Alteridades* 17 (33): 127–133.
- \_\_\_\_\_. 2011. *La Calle de Amberes: gay street de la Ciudad de México*. México, D.F: UNAM y 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." Massachusetts Institute of Technology.
- Lamas, Marta. 2009. "El fenómeno trans" En *Cuerpos transexuales y transgéneros*." *Debate Feminista* 20 (39): 3–13.
- \_\_\_\_\_. 2012. "Transexualidad: identidad y cultura." México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lewis, Kevin, Kaufman, Jason, y Christakis, Nicholas. 2008. "The taste for privacy: an analysis of college student privacy settings in an online social network." *Journal of Computer-Mediated Communication* 14 (1) (October): 79–100.
- "Ley de sociedad de convivencia para el Distrito Federal." 2006. *Gaceta Oficial Del Distrito Federal*, November 16.
- "Ley de voluntad anticipada para el Distrito Federal." 2008. *Gaceta Oficial Del Distrito Federal*, January 7.
- List, Mauricio. 2002. "La noche de El Ansia." *Alteridades* 12 (23): 63–81.

- Lizarraga, Xabier. 2012. *Semánticas homosexuales. Reflexiones desde la antropología del Comportamiento*. México, D.F: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- López Penedo, Susana. 2008. *El laberinto queer. La identidad en tiempos del neoliberalismo*. Madrid, España: Egales.
- Losh, Elizabeth. 2013. “Beyond Biometrics: Feminist Media Theory Looks at”. Proyecto multimedia SelfieCity. San Diego: University of California.
- Manovich, Lev. 2014. “Selfiecity.” Proyecto multimedia. New York.
- 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. *CulturaContraCultura*. 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. 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*, (edit.) Rodríguez, Ariel, 483–568. México, D.F: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Maureira, Ingrid. 2009. “La deconstrucción del nombre propio en la nominación travesti.” *Alpha* 29: 155–165.
- Mauss, Marcel. 1985. “A category of the human mind: the notion of person; the notion of self.” En *The category of the person anthropology philosophy history*, 1–25.
- Mead, George . 1972. *Espíritu, persona y sociedad; desde el punto de vista del conductismo social. Biblioteca de Psicología Social y Sociología, Vol. 3. Vol. 3.*
- Mead, Margaret. 2001. *Sex and temperament in three primitive societies*. New York: Perennial.
- Mejía, Norma. 2006. *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Meyerowitz, Joanne. 2002. *How sex changed: a history of transsexuality in the United States*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Miano Borruso, Marinella. 2003. *Hombre, mujer y muxe’ en el Istmo de Tehuantepec*. México, D.F: Conaculta/INAH-Plaza y Valdés.

- Miselem, Sofía. 2006. “Ya viví como hombre, ahora quiero ser mujer.” *El Nuevo Diario de Managua*, February 22.  
<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*, 117–129. México, D.F: Ediciones de Cultura Popular y Universidad Autónoma Metropolitana.
- . 2010. *Qué se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México, D.F: Editorial Paidós Mexicana y Debate Feminista.
- Moreno Sánchez, Ángel, y Pichardo Galán, José Ignacio. 2006. “Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género sexualidad.” *Revista de Antropología Iberoamericana* 1 (001): 143–156.
- Moscovici, Serge. 1998. “Social consciousness and its history.” *Culture & Psychology*.
- Muñoz, Inti. 2006. *Iniciativa Federal de Ley de Identidad de Género*. México.
- Oliveira, Marcelo. 1997. “O lugar do travesti em desterró.” Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.
- Online, Oxford English Dictionary. 2013. “Oxford English Dictionary Online.” *Oxford English Dictionary*. <http://dictionary.oed.com>.
- Ortner, Sherry B. 1996. *Making Gender: The politics and erotics of culture*. Boston: Beacon Press.
- . 2006. *Anthropology and social theory: culture, power, and the acting subject*. Durham: Duke University Press.
- Ortner, Sherry, y Whitehead, Harriet. 1981. *Sexual meanings, the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- Pelúcio, Larissa. 2006. “Três casamentos e algumas reflexoes: Notas sobre congugalidade envolvendo travestis que se prostituem.” *Revista Estudos Feministas* 14 (02): 522–534.
- Pérez, Berenice. 2010. “Movimiento transgénero en la Ciudad de México.” *Ponencia LASA, Toronto, Canadá*.
- . 2013. “‘Se alborotó el Gallinero.’ Límites y presiones respecto al cuerpo transgénero y trabajo sexual trans organizado en la Ciudad de México.” Tesis doctoral. 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*, March. <http://www.bostonglobe.com/ideas/2014/03/09/the-quickly-shifting-language-transgender-community/J0yimos7SoZmVy8mm1Q9LL/story.html>.
- Planas, Coll-. 2010. *La voluntad y el deseo. La construcción social del género y la sexualidad: el caso de lesbianas, gays y trans*. Barcelona-Madrid: Editorial Egales.
- Prieur, Annick. 2008. *La casa de la Mema. Trasvestis, locas y machos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Próchno, Nascimento, y Romera. 2009. "Body building, travestismo e feminilidade." *Estudos de Psicologia, Campinas* 26 (2): 237–245.
- Prosser, Jay. 1998. *Second Skins: The body narratives of transsexuality. Gender and Culture*. New York: Columbia University Press.
- Reguillo, Rossana. 2000. "Identidades culturales y espacio público : un mapa de los silencios." *Dialogos de la comunicación*, 21 (59-60): 74–86.
- Rodríguez, Daniel y Hung, Elías. 2010. "Identidad y subjetividad en las redes sociales virtuales: caso de Facebook." *Zona Próxima, Universidad Del Norte, Colombia* (12): 190–207.
- Rosario, Vernon y Meyerowitz, Joanne. 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) (October 15): 473–483. <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15240650509349260>
- Rubin, Gayle. 1985. *El tráfico de mujeres: notas sobre una economía política del sexo*. Vol. 2. Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Mujer.
- Rybas, Natalia, y Gajjala, Radhika. 2007. "Forum : Qualitative social research developing cyberethnographic research methods for understanding digitally mediated identities 2 . The Context of Social Networks" 8 (3).
- Sabsay, Leticia. 2010. *Fronteras Sexuales. Espacio Urbano, Espacios Y Ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.
- Salinas, Héctor. 2008. *Políticas de disidencia sexual en México*. (edit.) Cosme, Arturo. México, D.F: CONAPRED.

- Sanders, Jimmy M. 2002. "Ethnic boundaries and identity in plural societies." *Annual Review of Sociology* 28: 327–357.
- Sandoval Rebollo, Erica. 2011. "La convicción encarnada. Una mirada semiótica a las voces y relatos de vida de personas transexuales y transgénero en la Ciudad de México." Tesis doctoral. CIESAS.
- Scott, Joan. 2008. *Género e Historia*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Searle, John. 1969. *Speech acts: an essay in the philosophy of language*. London: Cambridge U.P.
- Serret, Estela. 2009. "La conformación reflexiva de las identidades trans." *Sociológica* 24 (69): 79–100.
- 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.
- "Smartphones Se Imponen En México." 2013. *El Economista*, June 30.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1989. "Ethnic Communities in Modern States." *América Indígena* 49: 11–34.
- . 1991. "Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional." *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 199: 1–20.
- . 2000. "¿Es posible la nación multicultural?" En *Los retos de la etnicidad en los Estados-Nación del siglo XXI*. (coord.) Reina, Leticia. México, D.F: CIESAS.
- Stoller, Robert. 1968. *Sex and gender; on the development of masculinity and femininity*. New York: Science House.
- . 1976. *The transsexual experiment*. 1 American. New York: J. Aronson.
- Stryker, Susan. 1998. "The transgender issue. An introduction." *GLQ* 4: 145–158.
- . 2008. *Transgender history*. Berkeley: Seal Press.
- . 2014. "Biopolitics." *Transgender Studies Quarterly* 1 (1-2): 38–42.
- Szasz, Ivonne, Lerner, Susana, Rojas, Lía, y Amuchástegui, Ana. 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": 1–24. New York: The Graduate Center, The City University of New York.
- Tong, Stephanie, Van Der Heide, Brandon, Langwell, Lindsey, y Walther, Joseph. 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 (edit.) Ellen, R. *Ethnographic Research. A Guide of General Conduct*. Londres: Academic Press.
- Torrentera, Alberto. 2011. "Mujeres transexuales y su reconocimiento legal en la Ciudad de México: sistema sexo-género, subjetividad y biopoder." Tesis doctoral. CIESAS.
- Valentine, David. 2007. *Imagining transgender: an ethnography of a category*. Arizona: Duke University Press.
- . 2014. "Identity." *Transgender Studies Quarterly* 1 (1-2): 103–106.
- Vartabedián, Julieta. 2007. "Cuerpos bajo sospecha." Universidad de Barcelona.
- Vélez-Pelligrini, Laurentino, y Guasch, Óscar. 2008. *Minorías sexuales y sociología de la diferencia: gays, lesbianas y transexuales ante el debate identitario*. Barcelona, España: 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." *Am Reform*, March 28.
- Wacquant, Loïc. 2011. "Habitus as topic and tool: reflections on becoming a prizefighter." *Qualitative Research in Psychology* 8: 81–92.
- Waters, Susan, y Ackerman, James. 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*. London: Rivers Oram.
- . 1998. "La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?" En Szasz, Ivonne y Lerner, Susana (comps.), *Sexualidades en México*, México, El Colegio de México.
- 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) (October 7): 465–493.

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.

## Anexos

**Cuadro 1. Espacios de trabajo de campo**

Espacio	Objetivos	Actores	Horas aprox.
Clinica 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, Back to Basic, 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/reunion es 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 LGBTTTI 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
El Lugar de Roshell	Conocer uno de los espacios lúdicos de cabaret 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
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	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales	2

manifiestan en sus cuerpos y en sus perfiles de Facebook por medio de imágenes o textos.

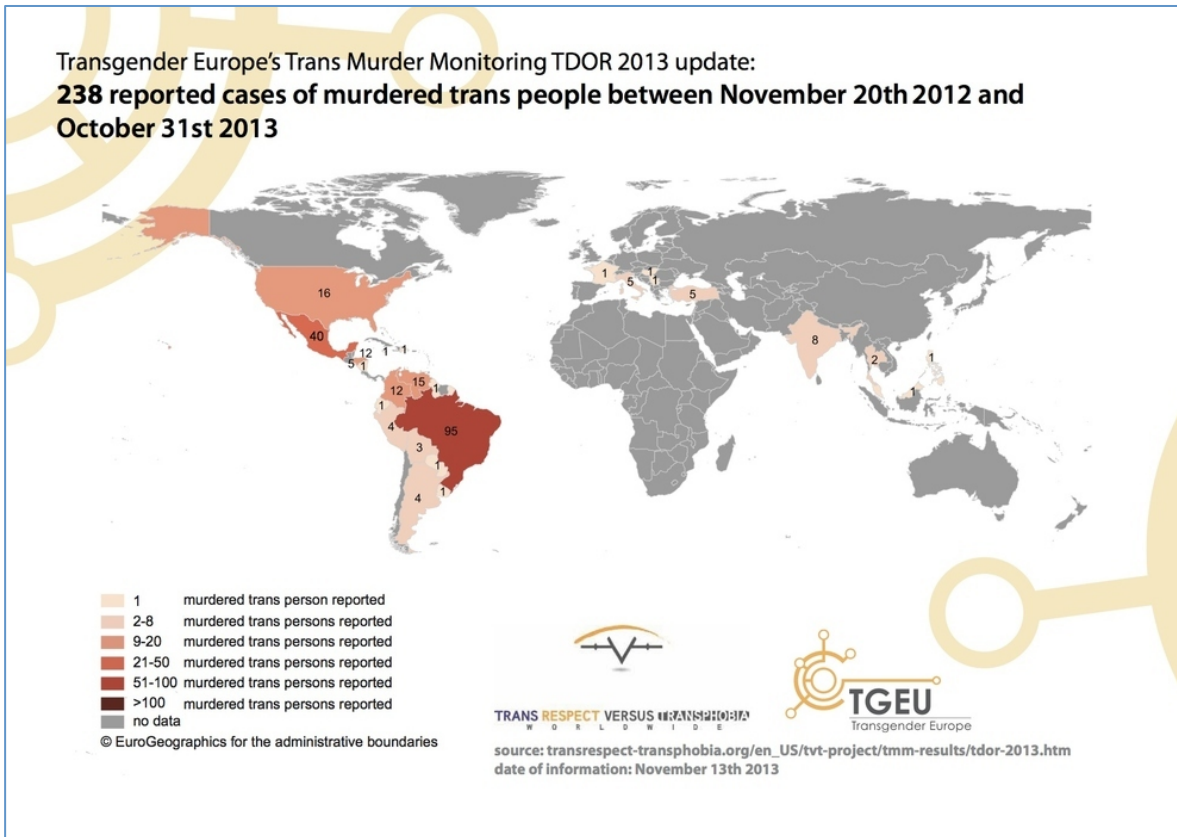
Voces en Tinta	Observar las interacciones en este espacio, utilizados como punto de encuentro y sede de algunos foros relacionados con el tema trans (presentaciones de libros, obras de teatro, declamaciones)	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales	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 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 desarrollo 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.	3,360
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, etc. ¿Cómo son percibidas las personas trans?	Personas trans femeninas, personas con distintas identidades genéricas y preferencias sexuales.	30
Mi propia casa	Como lugar en donde se realizaron algunas de las entrevistas y encuentros para ir a otros espacios, y que las entrevistadas se apropiaron para realizar la “transformación”.	Personas trans femeninas	25

**Cuadro 2. Información básica de las 16 personas trans femeninas entrevistadas  
(al momento de la entrevista)**

	<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Edo. Civil</b>	<b>Ocupación</b>	<b>Identidad de género (autodefinición)</b>	<b>Activista</b>
1	Jackie	50	soltera	Trabajadora ISSSTE	Mujer transexual pansexual	si
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	Mujer transgénero	no
6	Sakura	38	soltera	Actuario		si
7	Marina	61	viuda	Abogacía	Mujer transgénero	si
8	Alix Ivonne	46	casada	Administradora de bases de datos	Transgénero	si
9	Ana Gabriela	50	casada	Sensibilizadora en Derechos Humanos	Mujer transexual	si
10	Tatiana	34	unión libre	Activista	Transexual bisexual	si
11	Ofelia	29	unión libre	Atiende la oficina de una parroquia/ Activista	Transexual bisexual	si
12	Nadia	53	casada	INEGI	Mujer transexual bisexual	si
13	Martha Eugenia		divorciada	Trabajadora sexual/ Activista	Mujer/ Mujer transexual	si
14	Gilda Alexandra	45	soltera	Ingeniera biomédica/Locutora de radio	Mujer transexual	si
15	Estefanía	48	soltera	Consultora en sexualidad y género/ Activista/ Maestra de inglés	Mujer transexual	si
16	Anxélica Risco	43	unión libre	Diseñadora/ artista visual/	Travesti heterosexual, ginecomimético y alternante/ Transgénero/ Metagénero	si

**Cuadro 3. Materiales para la historia de vida de Anxélica Risco**

<b>Material</b>	<b>Contenidos</b>	<b>Objetivo</b>
Entrevista 15 horas	Biografía	Analizar
Fotos personales y narrativa sobre las mismas.	Transiciones en los tiempos de vida y en las identidades, (infancia, adolescencia, pareja, familia, paternidad, cuerpo).	Analizar el uso de los recuerdos en la configuración de la identidad de género. Analizar los recursos materiales para expresar el género en el cuerpo y la fotografía como herramienta de registro y construcción del cuerpo.
Fotos Facebook y algunos de los comentarios sobre estas.	Presentación de sí mismo en el presente y pasado (Activismo, rock) Percepción de miembros de la red sobre las expresiones de género y la persona que se presenta.	Analizar los recursos materiales para expresar el género en el cuerpo y la fotografía como herramienta de registro y construcción del cuerpo. Analizar el papel de la circulación de las fotografías y los comentarios en el proceso de configuración de la identidad de género.
Libretos e intervenciones en letras de canciones	Obras de teatro: El Mundo se vuelve trans. Letras modificadas de canciones pop, baladas, rock, que hacen referencia al género, las identidades y sexualidades.	Analizar las narrativas sobre lo trans vertidas en estos textos, como parte de los recursos que ha utilizado Anxélica para configurar su identidad y transmitir su perspectiva.
Ilustraciones	Dibujos e ilustraciones digitales que ha hecho a lo largo de su vida. Algunos dan cuenta de las transiciones, otros cuestionan los estereotipos trans.	Analizar las narrativas sobre lo trans, en particular, sobre el cuerpo y los estereotipos. Analizar el papel de la fantasía ligada a los recuerdos. La reconstrucción del pasado en el proceso de configuración de la identidad de género.



**Imagen 3** Número de casos de personas trans asesinadas entre noviembre de 2012 y octubre de 2013. Fuente: Transrespect-transphobia.org



Ilustración 1. "Capullo", Anxélica Risco



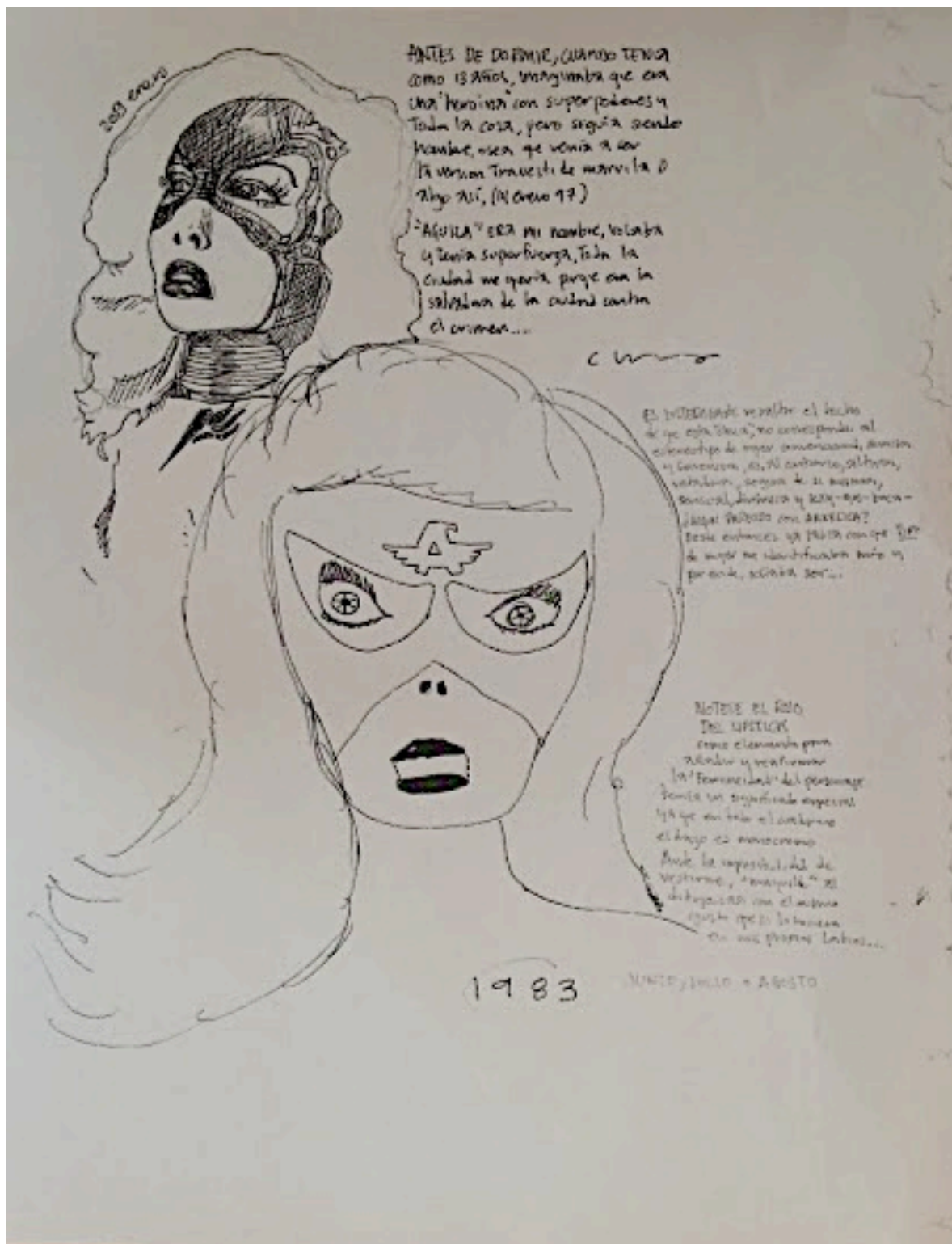


Ilustración 2. Primeros dibujos de Águila, Anxélica Risco.

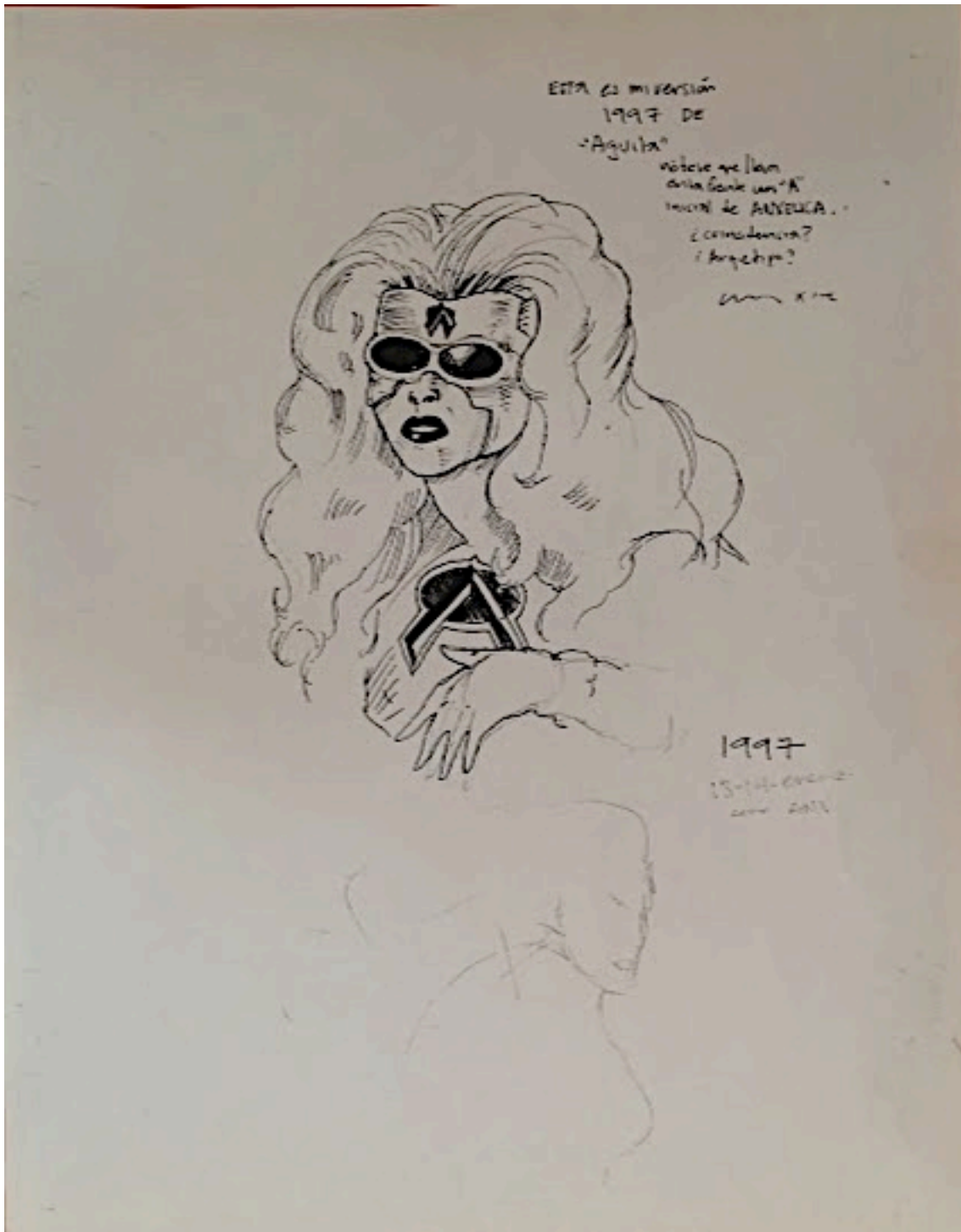


Ilustración 3. Un dibujo posterior de Águila, Anxélica Risco.