



**CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS**

**PROGRAMA INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE GÉNERO**

**“Dime, ¿cuál es tu precio?”**

***Habitus* de género trans\* femenino de las trabajadoras sexuales en  
las calles de la Ciudad de México: un itinerario etnográfico.**

**Tesis que presenta:**

**Marian Artlet Ferrara López**

**Para obtener el título de:**

**Maestra en Estudios de Género**

**Directora:**

**Dra. Karine Tinat**

**Ciudad de México**

**Septiembre 2018**

*A mi hermano(a), el pulso de mi corazón*  
*A Karine, mentora académica, por su confianza infinita y apoyo incondicional*  
*A Cassandra, maestra de la vida inaprehensible*  
*que me enseñó a conocer lo desconocido*  
*A Mónica, compañera de aventuras extremas, en las risas y en el pánico,*  
*porque los ideales nacen a los 12 años y renacen a los 30*  
*A mis padres porque si estoy en el mundo y para el mundo es por ustedes*  
*A Natanael, el ser y el tiempo pasado que hace al presente,*  
*con un amor infinito por siempre y para siempre*  
*A Emilio, por sus pupilas dilatadas y sus orejas para atrás*  
*A Nihili, por robarse el pan*

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS .....	5
INTRODUCCIÓN .....	10
Contenido de la obra.....	13
Capítulo I.....	16
Herramientas teórico-metodológicas para el estudio del trabajo sexual trans* femenino en la Ciudad de México.....	16
1. Estado de la cuestión .....	16
2. Marco teórico y herramientas analíticas.....	19
Comprendiendo la trayectoria trans* a partir de la noción de habitus.....	20
Sobre la ritualidad de la elección de un nombre propio femenino: de rituales premodernos y totemismo.....	27
Sobre el campo del trabajo sexual: una lógica de juego .....	29
3. Del orden de la interacción y del universo al campo.....	33
El método etnográfico, la observación participante y entrevistas biográficas.....	33
Perfil de las informantes .....	36
Del porqué tres informantes clave .....	44
4. Reflexiones sobre el “oficio del sociólogo” y consideraciones éticas .....	45
Posicionamiento frente a la objetivación del sujeto.....	46
Desde mi posición en el mundo social del que soy parte .....	48
Capítulo II.....	50
Trayectorias trans* femeninas, construcción social e incorporación de un <i>habitus</i> de género .....	50
1. De los orígenes sociales a la trayectoria personal .....	55
1.2. Primer caso particular de lo posible: Cassandra o “el león no es como lo pintan”.....	57
De Leonardo a Mónica en Tijuana: historias de contrabando y traición .....	60
De parejas, relaciones de amor y codependencia .....	64
Cassandra, la activista.....	67
1.3. Segundo caso particular de lo posible: Rocío, el-la transgresor-a no binario-a de la categoría trans* .....	69
De los avatares escolares y académicos.....	71
El mundo del trabajo y la mayoría de edad .....	73
De ideologías, parejas y tránsito hacia una nueva forma de subversión: la fiesta.....	75

1.4. Tercer caso de lo posible: Yadi, de la calle a Chanel.....	78
2. Eligiendo un nombre femenino, el renacimiento de las mujeres trans* .....	83
De ritos modernos y “los viejos dioses han muerto” .....	84
La identidad trans* y el cambio de nombre .....	86
El rito de la elección del nombre femenino: el bautismo trans* .....	87
3. Reflexiones finales: reconociendo un nuevo <i>habitus</i> de género trans* femenino.....	95
Capítulo III .....	99
El <i>campo</i> social del trabajo sexual trans* femenino en los espacios públicos de la Ciudad de México .....	99
1. Algunas propiedades del <i>campo</i> del trabajo sexual trans* en la Ciudad de México.....	100
2. Las zonas y los puntos espaciales del trabajo sexual trans*: tres áreas testigo .....	105
Distribución espacial del trabajo sexual trans* femenino en la Ciudad de México ....	109
La experiencia en las zonas.....	118
3. La presentación de las trabajadoras sexuales trans* en los espacios públicos de comercio sexual.....	121
4. Reflexiones finales: la adquisición de un <i>habitus</i> de oficio en el <i>campo</i> del trabajo sexual trans* femenino o la <i>violencia simbólica</i> .....	130
CONCLUSIONES.....	138
¿Es posible hablar de un(os) <i>habitus</i> de género trans*?.....	138
El <i>habitus</i> como herramienta metodológica: temporalidades lineales o procesos contingenciales .....	141
Reflexiones de la ética en la investigación con grupos vulnerados históricamente .....	142
Reflexiones generales.....	143
Bibliografía.....	145
Sitios consultados.....	147
ANEXO 1. Muestra de consentimiento informado.....	148

## AGRADECIMIENTOS

Por momentos, la vida tiene caminos sinuosos en los que, si no se pisa bien, es fácil caer. Este modesto trabajo ha sido un camino sinuoso, con incontables caídas y recaídas, todo lleno de tránsitos inacabados. Sin duda, nunca olvidaré esta etapa de la vida: los 27 años y el mundo que nos rodea. Agradezco infinitamente a todas las personas que giraron directa e indirectamente alrededor de esta etapa, que la nutrieron, que la hicieron posible a través de tanta confianza y amor; a las manos extendidas, infinitas gracias por su sustento y su paciencia. Este logro no sería posible sin ustedes.

Agradezco incansablemente a las mujeres trans\* en las que está inspirado este trabajo, guerreras que día con día hacen lo posible para que la brecha de la desigualdad no sea tan grande: *Kassandra, Rocío y Yadira*: este trabajo es de ustedes y para ustedes Y todas las otras chicas que, en menor intensidad, pero no con menos importancia, aparecen en estas páginas, con quienes tuve oportunidad de platicar y conocer más de su vida: *Chiara, Nataly, Mirna, Berenice, Ana, Melisa y Luna*. Porque el trabajo de campo ha sido una de las lecciones más grandes de mi vida.

Agradezco, también, a la Maestría en Estudios de Género del Programa Interdisciplinario de Estudios de Género del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México por brindarme el espacio físico y, sobre todo, simbólico para poder realizar mi maestría y la tesis que aquí presento. Asimismo, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología que permitió la realización, gracias a la financiación, de este programa de estudios y de esta investigación. De igual forma, agradezco al Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín que me acogió durante tres meses en una estancia de investigación, durante la cual mi trabajo se nutrió de las discusiones generadas en los seminarios a cargo de la Dra. Martha Zapata. Esta experiencia me ha dado luz para replantearme futuras investigaciones.

A *Karine*, sin duda, la mejor asesora con la que me pude haber encontrado, infinita la confianza, una mano amiga, siempre extendida, una voz cálida que reconforta cuando se está en la oscuridad. Cuando todo parecía perdido, ella nunca me dejó sola, orientó este trabajo hasta el final, hasta el último renglón. A *Karine*, una mujer inspiradora, porque “we can do

it”, porque me recordó en una de las caídas más estrepitosas que “Ma drogue c’est la vie”, porque “deseo que te vayas a Berlín”, porque “vete a Berlín”, porque “si te pones a escribir cuatro horas efectivas lo vas a tener”, “porque Bourdieu”, “porque Simone”, porque una asesora es eso, quien te inspira, en quien confías y quien confía en ti. Sin ti esto no sería posible, mi muy querida Karine.

A *Cristina*, a quien le debo su apoyo y comprensión en cada momento, una lectora con un fino ojo sociológico, admirable profesora, porque sus lecturas fueron fundamentales en la adquisición de nuevo conocimiento. Gracias por las grandes reflexiones, los consejos, los abrazos en momentos complicados, la confianza y la solidaridad a lo largo de esta etapa.

A *Alba*, quien con su meticulosa lectura siempre nutrió mi tesis, con las pláticas siempre me abrió el panorama sobre los estudios de lo trans\*; con su disposición de leerme y escucharme para asuntos de la tesis y de la vida siempre tuve una mano amiga. Gracias infinitas por las enseñanzas y por tus luchas por normalizar lo “anormal”.

A *Natanael*, porque no hay ningún estrecho, mar, lago o río que pueda soportar toda nuestra historia de amor infinita. Quizá, el *mar del infinito*, aquel que hemos conocido únicamente en nuestras miradas de cada día de nuestra vida juntos sea el único capaz de arrullar nuestros temores de existir el uno sin el otro. Gracias, mi amado, por haber sido partícipe de estas páginas hechas con toda la pasión que tengo en el pecho. Gracias por estar en los recorridos nocturnos del trabajo de campo, gracias por escucharme cada noche, gracias por enseñarme a Bourdieu, gracias por la sociología, gracias por ser mi maestro y compañero más cercano. A ti, mi *alma gemela*, gracias por tanto amor.

Al escuadrón de la muerte: *Alexis, Olivia, Kike y Diego*, quienes siguen estando, lado a lado y año tras año a pesar del tiempo, a pesar de la adultez y de la cotidianidad, siempre ahí, siempre viviendo y muriendo juntos porque *somos-para-la-muerte*. A todos ustedes, mi segunda familia, con profundo amor.

A *Alfredo*, mejor amigo, en las buenas y en las malas, mi gran matemático soñador a quién quiero en proporciones incontables tan desconocidas para ambos como para mí sus estudios cuánticos.

A *Alejandro*, mentor intelectual a la distancia. Cómo no agradecer las pláticas entre pizzas, tacos y cervezas; las asesorías en vivo, las asesorías por Skype, los chismes sociológicos, el ejercicio de *outsider* en Polanco; por Bourdieu a las 8:00 hrs. de México y a

las 11:00 hrs. de Buenos Aires. Ale, querido, sin formalidad, pero con profundo cariño, esta tesis te debe muchísimo de tu experiencia y tiempo, porque “el mundo es una mierda y la sociología dice lo que es”; gracias, por tanto.

A *Arturo*, querido profesor, querido amigo, querido padre sentimental adoptivo, contigo se me acortan las palabras y se me agranda el sentimiento, a veces, con dificultades para salir si no es a través de un abrazo o de una mirada, un bagel y un mezcal: *Im eyn ani li mili? Im rak ani li az mi ani?* Gracias.

A *Diana*, por todo lo que tú sabes, porque cuando se vive con alguien le llegas a conocer en las pequeñas cosas de la vida y en los peores momentos. Te agradezco, infinitamente, que hayas estado cerca en los momentos más turbios y que continúes aquí, frente a mí, terminando esta tesis, ahora como mi invitada, porque las amistades nacen cuando menos te lo esperas y te dan una mano, ponen el cuerpo, corren tras de ti y, luego, a tu lado.

A *Bricio*, que desde que te conocí y, entonces, para siempre, me recuerdas en cada acto y cada palabra el sentido práctico de la realidad. Porque me conoces tanto que ya no recuerdo cuándo te he contado las cosas y cuándo las has adivinado por tu perspicacia e intuición. Brillante compañero, lector desafortunado, tu honestidad sin filtros es sin duda una de las virtudes que más quiero. Gracias por acompañarme a esperar la primavera mientras yacía congelada en el invierno.

A *Sara*, tú sabes por qué, porque nos vemos en Lisboa, por la vida y por la muerte, porque las hermanas no sólo son de sangre.

A *Paloma*, a pesar de las distancias ideológicas, de los estilos de los años sesenta, mientras tú señora copetuda, yo hippie perdida en los *raves* de la rareza. Porque, a pesar de las diferencias, sabemos querernos, acompañarnos y cuidarnos. Te agradezco los aprendizajes en esta etapa, porque entramos juntas y juntas salimos.

A *Alix*, compañera postestructuralista que deconstruye al sujeto sin juzgarlo y entendiéndolo. Por las afinidades electivas, por la filosofía, el cigarro, el café y las risas, por la estancia en tu casa aquellos días, por los bailes bailados y las pláticas en los pastos, gracias.

A *Martín*, por el mate, por Tijuana, por la “Cocina de mamá”, por el pánico compartido en los viajes de la vida, por la fuga de gas, por el psicoanálisis no institucionalizado, por el clona compartido, por las caminatas en la noche, por el “ponete el

sobretodo” y, sobre todo, nada me puse, por el “I beg you rape me” después de haber practicado, por el cine, por las risas, porque México dos veces y de Argentina no se diga, me verás volver una y otra vez a tu tierra como tú a la mía.

A *Nahuel*, querido amigo, en D.F. y en *Boludolandia*, con cafés, con mate y con cervezas, en las caminatas y en los choripanes, en las enchiladas y con la salsa de cacahuete, en el Avellaneda y en esa eterna despedida en el aeropuerto que me partió el alma. Gracias por todo, por hacerme amante del dulce de leche, engordarme y endulzarme la vida con tu cercanía a la distancia.

A *Jana*, mi alma gemela alemana, por el apesadumbrado momento por el que hemos pasado juntas en la vida, por los aprendizajes compartidos, por los anhelos de los amores perdidos, por la expectativa del presente y del futuro, por el techno en Berlín, uno de nuestros primeros sueños cumplidos, por esos recorridos urbanos en nuestro D.F. y ese vino blanco a la orilla de nuestro río Spree.

A *Brenda*, porque los caminos nos juntaron en el mismo espacio al mismo tiempo, por los brindis de vida, por las pláticas de patio, por el calor de aquel junio, por el cuidado de los gatos, por las risas adoloridas, por las lágrimas compartidas, por el humo del tabaco, por las fiestas de antaño, por tu suave compañía y los “juanitos” de aquellos días.

A *Sophie*, por los paseos urbanos, cada paso de mi ciudad y ahora de la tuya. Porque la vida tuvo el tino de juntarnos con tus “r” llenas de ternura y tu sentido de amistad en la lejanía y cercanía, Sophie, aquí estás.

A *Sito*, compañero de tormentas eléctricas, por las auroras boreales que aparecen en los sueños, las aguas frías que vienen del norte, los bosques encantados de lo onírico y porque somos un ciclo hecho espiral en torbellino; la mitad de la vida en afines pasiones, capicúas en horas sacras: las 11:11 para pedir deseos, las 21:12 para pensar en la magia, las 23:23 para arreglar el día y la hora de las 3:00 de la madrugada girando alrededor de nuestra aura. Gracias compañero naranja.

A mis compañeras de clase: *Jimena*, *Lilian*, *Paulina*, *Angélica*, con quienes las discusiones tan ricas, sin duda, me han hecho abrir mis sentidos y mi mirada del mundo.

A *Erick*, por tomarse el tiempo de revisar esta tesis con un ojo clínico y matizar la fugacidad de mi escritura que deja tras de sí huellas de cansancio y errores ortográficos.

Infinitas gracias por esta labor, mi querido Erick. Muchas gracias, también, por compartir el gusto por el cine alemán y las historias musicales del techno.

Con suma ternura a *Emilio* y a *Nihili*, esta tesis muchas veces fue escrita a su lado. Por sus ronroneos matutinos, sus suaves abrazos, las risas que me causan al ver como persiguen sus fantasmas, la paciente sabiduría de Emilio, la insaciable e inquieta mirada de Nihili, porque me han hecho tener una rutina y un amor inexplicable a sus miradas.

A *Yuyo*, *Titán*, *Martin*, *Caos* y *Frida*, pequeños compañeros peludos que, sabiendo todo, me hacen ser una mejor persona.

A todxs ustedes infinitas gracias por haber formado parte de esta maravillosa etapa de mi vida...

## INTRODUCCIÓN

Yo no busqué a las chicas, las chicas me encontraron a mí. En la primavera de 2013 comencé a ir, cada viernes, a la colonia Condesa para tomar terapia. Mis sesiones eran de 8:30 a 9:30 de la noche. El consultorio de mi psiquiatra se encuentra aún en la calle Ingenieros casi esquina con Nuevo León. Sólo al cruzar Nuevo León con intenciones de llegar hasta la avenida Insurgentes, ya a esa hora, comenzaba a notar la llegada y el paso de las chicas para comenzar su jornada laboral. Tiempo después una de ellas me contó que su jornada iba de las 9:00 de la noche a las 6:00 de la mañana. Mi interés por saber más de su vida surgió cuando un día esperaba a un amigo para ir a tomar algo a la zona de bares de la Condesa. Para mi fortuna mi amigo venía retrasado y yo me senté en un bolardo viejo de la calle Bajío casi esquina con Nuevo León. Había una vendedora ambulante de dulces y cigarros y me quedé junto a ella. Un par de chicas se acercaron a comprar cigarros y, mientras mi espera se prolongaba, pude ver cómo se iban acercando los autos para preguntar precios y cómo una de ellas se subía al auto y regresaba a los 20 minutos acomodándose un poco el vestido a la altura del escote. Las chicas tenían un tono relajado y alguna de ellas se ofreció para traer café para las que estaban en ese punto de la calle. Pude escuchar algunas de sus pláticas sobre si “fulanita” hoy no vendría o si “Susanita” ya se había recuperado por completo de la cirugía. Una chica, Yadira, se acercó a mí para preguntarme que por qué estaba tan sola y que si “el galán” ya me había dejado plantada. Comenzamos a charlar un poco. Su apariencia era impactante para mí: media alrededor 1.80 de estatura, era muy delgada, llevaba un vestido negro que dejaba ver mucho de su figura, cabello largo y negro, con un maquillaje cargado como de fiesta de noche, zapatillas altas. Me contó que su cirugía de senos la había realizado apenas un par de meses atrás y que estaba muy contenta, pues le habían quedado “sensacionales... no como a otras de sus compañeras que les hacen un pésimo trabajo”, por eso ella había esperado a juntar más dinero, para “no arriesgarse a ir con cualquiera y que la dejara mal, porque es algo que se queda para siempre”. Fue en ese momento que mi interés sobre ella y sobre sus compañeras, sobre su proceso de transición de un género a otro, sobre su trabajo, sobre ese espacio me generó la intención de investigar este tema.

Desde una perspectiva personal y política me interesa investigar la manera en que la sociedad mexicana, en una ciudad tan grande como la Ciudad de México, produce y reproduce dentro de sus creencias, prácticas, leyes y condicionamientos sociales diversos grados y manifestaciones de segregación, discriminación y estigmatización a grupos de personas *trans\** y no *trans\** que no se encuadran dentro de un sistema de género dominante heteronormativo y binario. Y como investigadora de una maestría en Estudios de Género, mi intención por investigar este tema es para entender cómo el trabajo sexual en el espacio público es una de las formas de violencia simbólica estructural en las que se ve expresada esa marginación y discriminación a personas *trans\**, así como para comprender cómo ese espacio engendra redes de apoyo, solidaridad y supervivencia en el momento en que el trabajo sexual es percibido como la ocupación a la que “la mayoría”<sup>1</sup> de ellas se dedica en algún momento de su vida.

No pretendo que esta investigación genere un sesgo sobre las diversas y variadas identidades *trans\** femeninas que no están inmersas en el trabajo sexual o, más aún, sobre las que sí están. No se trata mucho menos de denostar y estigmatizar el trabajo sexual. Esto que aquí se presenta busca ser un trabajo inductivo sin pretensión de generar estigmas ni juicios morales sobre la población estudiada ni sobre la ocupación del trabajo sexual, ni tampoco sobre los espacios urbanos estudiados. Se pretende, en cambio: explicar e interpretar las formas de apropiación y uso de los espacios sociales en los que se entretajan todos los complejos de socializaciones, prácticas, presentaciones y representaciones por parte de personas *trans\** femeninas que se dedican al trabajo sexual en la Ciudad de México; investigar cómo esta ocupación las estigmatiza culturalmente y les genera una práctica de entendimiento con el mundo desde donde crean estrategias de acción que les permiten tener una supervivencia frente a otros factores que se suman a la actividad como la transfobia y la misoginia; entender cómo es que ejercer este trabajo y ser una persona *trans\** dentro de una cultura heteronormativa y dicotómica dominante se convierte no sólo en su fuente de sobrevivencia en términos económicos, sino también en una oportunidad de ser vistas y “deseadas” por sus clientes como personas *trans\** femeninas, es decir, como lo que son para

---

<sup>1</sup> Esta información se ha obtenido de la primera entrevista con Rocío S. coordinadora del Centro de Apoyo a las Identidades Trans, realizada el 22 de octubre de 2016. En esta entrevista, ella me mostró un documento recabado por el Centro donde se mostraba un censo de personas *trans* en la Ciudad de México (muchas foráneas que han migrado a la gran metrópoli) y la descripción de su ocupación.

ellas mismas. Al mismo tiempo, no hay que omitir que también nos encontramos ante un registro de mercado donde estas personas pueden ganar más dinero que en otros trabajos, en lo cuales además su ser trans\* puede no ser bien aceptado y por esto marginado, lo que se traduciría en diferentes condicionamientos que llevan a estos/as sujetos/as a no poder integrarse.

De forma secundaria, también se pretende indagar en las formas de interacción entre las agentes sociales estudiadas con respecto a los puntos espaciales que ocupan, esto en el marco del comercio sexual diferenciado a partir de la clase social a la que pertenecen, es decir, se busca resaltar que el uso del espacio está mermado por formas de segregación explícita que implican una mayor inversión económica para poder acceder a espacios altamente cotizados. Dicho de otro modo, otro interés que gira alrededor de la pregunta principal es el de observar qué papel juegan las formas de apropiación del espacio desde el oficio del trabajo sexual de las mujeres *trans\** dependiendo de la estratificación por zonas espaciales. Así, la guía sobre la que se pretende hilar este trabajo recae en las siguientes preguntas:

- ¿Por qué es el trabajo sexual el espacio social de aparición y de encuentro más consolidado de las diversas identidades trans\* femeninas en la Ciudad de México y qué expresa este hecho respecto a otros hechos sociales como la segregación, la marginación y la estigmatización de personas *trans\**?
- ¿Por qué y en qué medida es uno de los medios más recurrentes para la generación de redes de apoyo, solidaridad y estrategias de supervivencia ante la violencia simbólica estructural del sistema heteronormativo cisgénero?
- ¿Cuáles son las dinámicas y las disputas de posiciones dentro del *campo* del trabajo sexual trans\* femenino en las calles de la Ciudad de México y qué estrategias de acción se ven inmersas dentro de este campo respecto a los diversos *habitus* de clase y de género trans\* que se pueden encontrar en este *campo* social?
- ¿En qué medida y cuáles son los capitales (sociales, económicos, culturales, corporales y simbólicos) más valorados dentro del campo del trabajo sexual?

En este sentido, esta investigación plantea tres objetivos principales:

1. Reconstruir los relatos de las trayectorias de vida de las mujeres trans\* femeninas trabajadoras sexuales con las que se trabajó este proyecto, a partir del recuento de los orígenes sociales de sus grupos familiares, de sus contextos económicos y socioespaciales y, en un segundo momento, de las etapas importantes de sus trayectorias.
2. Construir analíticamente un(os) *habitus* de género trans\* a partir de las experiencias de vida *incorporadas* de las personas trans\* femeninas trabajadoras sexuales con las que se trabajó en esta investigación.
3. Describir y analizar el *campo* del trabajo sexual trans\* femenino como un espacio social donde encontramos prácticas estructurales de *violencia simbólica* representadas en exclusión, marginación y estigmatización, por un lado, y estrategias de supervivencia y solidaridad, por el otro.

Lo enriquecedor de las investigaciones en contextos regionales es que da lugar a lógicas inductivas donde se puede observar el “funcionamiento” de las prácticas, reglas y normas imperantes, sean explícitas o implícitas, en un contexto determinado para después encontrar similitudes en contextos diferentes y diferencias en contextos similares. Este proyecto no pretende generalizar determinadamente la experiencia de todas las trabajadoras sexuales trans\* femeninas a partir del estudio específico que aquí se presenta, sino, más bien, abrir perspectivas a partir de historias específicas y singulares presentadas como casos particulares

### **Contenido de la obra**

Este trabajo se encuentra repartido en tres capítulos: 1) Herramientas teórico-metodológicas para el estudio del trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México; 2) Trayectorias trans\* femeninas, construcción social e *incorporación* de un *habitus* de género; y 3) El *campo* social del trabajo sexual trans\* femenino en las calles de la Ciudad de México.

En el primer capítulo sobre las “Herramientas teórico-metodológicas para el estudio del trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México” se presenta, en la primera parte, el estado de la cuestión de la problemática social abordada. Se recuperan los estudios más cercanos en cuanto a las diversas temáticas que aborda este estudio: identidades transgénero en diversos contextos nacionales e internacionales como Madrid, Santiago de Chile, Buenos Aires y

Campinas, así como estudios situados en la Ciudad de México. Cada uno de estos estudios posee diversos contextos y enfoques de acercamiento a su respectiva problemática de investigación y, además, sólo dos rozan el entrecruce entre el trabajo sexual y la identidad trans\*.

En segundo lugar, presentamos el apartado del marco teórico donde se exponen las herramientas teóricas y conceptuales y el esquema analítico con las que se analizan los datos obtenidos durante la elaboración del trabajo de campo. Desde la disciplina sociológica presentamos tanto el nivel del orden de la interacción, el enfoque de los estudios de género y toda la “caja de herramientas” que nos ayudarán a desgranar y a construir el análisis del dato empírico. También mostramos el apartado metodológico donde se explica todo el proceso de la elaboración del trabajo de campo, desde los primeros acercamientos hasta la elaboración formal del mismo, así como las técnicas de investigación utilizadas para realizarlo. Por último, se exponen los perfiles de las informantes con las que se realizó esta investigación, las herramientas de recopilación de datos, el tipo de investigación que se realizó, los alcances y las limitaciones en el acceso a la información y, desde luego, un apartado en torno a las consideraciones éticas y el posicionamiento de la autora al momento de realizar el trabajo de campo y el proceso de análisis.

El segundo capítulo, “Trayectorias trans\* femeninas, construcción social e *incorporación* de un *habitus* de género”, presenta una introducción de lo que se pretende mostrar a través de todo este capítulo. Como su nombre lo indica, este capítulo trata de las trayectorias de las tres informantes clave o los tres casos particulares de lo posible, hacemos una presentación de sus orígenes sociales, sus experiencias singulares traducidas en trayectorias individuales y, a partir de esta presentación, hacemos un análisis a partir del esquema analítico del *habitus*, su construcción social y su *incorporación* singular a lo largo de cada trayectoria. Dentro de este capítulo, también se hace un análisis a partir de la sociología del rito desde la propuesta teórica de Durkheim para comprender el significado de la elección de un nombre femenino en las experiencias de estos tres casos con los que se trabajó esta tesis. Por último, se encuentra una conclusión que condensa todo lo expuesto a lo largo de este primer capítulo analítico de la tesis.

El tercer capítulo, “El *campo* social del trabajo sexual trans\* femenino en las calles de la Ciudad de México”, pone sobre la mesa el “juego” que se practica en el *campo* del

trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México. Presenta las regiones espaciales donde se lleva a cabo este juego y describe y analiza las posiciones y las tomas de posición de las agentes involucradas en este juego. Como las presentaciones de los casos particulares de lo posible se hicieron previamente en el segundo capítulo, el capítulo tres lo que intenta es expresar la lógica del juego específica del campo donde participan todos los elementos descritos y definidos del esquema analítico que se expone previamente en el apartado del marco teórico del primer capítulo. Este capítulo cierra con una conclusión que reflexiona sobre problemática de la *violencia simbólica* estructural que se puede ver expresada a lo largo de toda la lógica del *campo* social del trabajo sexual.

Finalmente, se puede encontrar una reflexión que consta de algunos resultados que salen a partir del análisis de los datos obtenidos durante el trabajo de campo, algunas respuestas posibles a los cuestionamientos que guían este trabajo, nuevas preguntas que nacen de esta investigación. Por último, se presentan unas conclusiones prospectivas que marcan una pauta para una posible futura investigación sobre la problemática social aquí presentada.

# Capítulo I

## Herramientas teórico-metodológicas para el estudio del trabajo sexual trans\*<sup>2</sup> femenino en la Ciudad de México

Aquellas calles eran el refugio social de los marginados, no sólo por razón de opción sexual o de identidad genérica, sino también de clase, de adecuación social, de raza.  
Itziar Ziga

La cultura de la calle erige un foro alternativo donde la dignidad personal puede manifestarse de manera autónoma.  
Philippe Bourgois

### 1. Estado de la cuestión

Conforme al campo de conocimiento que a esta investigación compete, esto es, la intersección entre identidad de género trans\* femenino, trabajo sexual y espacio social donde se entrecruzan estas variables, las diversas investigaciones que se han realizado al respecto no han sido fáciles de localizar en la Ciudad de México. Es por esto que se revisaron estudios inmersos en el contexto iberoamericano como Madrid, Buenos Aires, Campinas y Santiago de Chile. En el caso de Madrid encontramos el trabajo de Antonio Nieto (1995) que toca los temas pioneros sobre la despatologización de lo trans\*. Su trabajo busca exponer el deseo sexual mirándolo desde las aristas del individuo y la pluralidad, donde entiende al individuo como enmarcado en su sociedad y en su pluralidad de deseos. Así, aborda a la pluralidad de deseos personales y, por extensión, de grupo; de sueños y fantasías deseantes; de deseos

---

<sup>2</sup> En esta investigación se utiliza la palabra trans seguida del asterisco, debido a la empatía que se tiene por la propuesta de Cabral, la cual explica que la utilización del asterisco permite resaltar “la pluralidad de experiencias corporales y subjetivas, social, culturalmente y políticamente situadas, que puede abarcar el término *trans\**” (Pons, 2016). De igual forma, se rescata la utilización del prefijo con asterisco que posiciona a la investigadora Alba Pons sobre la forma en la que presenta ella al devenir *trans\** en sus trabajos etnográficos (Pons, 2016). Y lo más importante: se decide utilizar este prefijo siempre seguido del asterisco por la invitación visual que este hace sobre la palabra *trans\** para repensarla como una palabra que abarca esa diversidad de experiencias que me ha arrojado mi propia investigación, a través de los relatos de las informantes, de sus formas de entender “lo *trans\**”, de sus propias definiciones, de las diferencias identitarias que existen entre cada una de ellas y su propia relación con este prefijo que las ha acompañado a lo largo de su trayectoria de vida.

pasivos no expresados en sociedad; de deseos parcialmente activados: expresados socialmente, pero no ejercitados; de deseos ejecutados: cuando el deseo se transforma en acción y en su práctica se abandona la idea deseante para transmutarse en hecho” (Nieto, 1995: 14). Es decir que el autor hace un recorrido por estos tipos de manifestaciones de deseos en tanto individuales y plurales, pero insertos en una realidad social.

En contextos latinoamericanos más cercanos a una realidad como la Ciudad de México, se encontró el trabajo de Labrín Elgueta sobre la identidad transgénero en trabajadoras sexuales travestis en la ciudad de Santiago de Chile, donde el autor expone “la idea de cuerpo como un límite biológico de la subjetividad con la prescindencia de la cultura (...) cómo el cuerpo emerge como una condición simbólica en constante cambio cuya significación puede rastrearse desde el análisis biográfico de las personas travestis y sus estrategias de generización” (Labrín, 2015: 1). No obstante, el autor no hace un cruce directo entre la identidad transgénero y/o travesti y la práctica del trabajo sexual, sino que a partir de la biografía de las mujeres trans\* que trabajan en el comercio sexual, expone la conformación de su identidad genérica, mas no su relación con la práctica del comercio sexual.

Desde el contexto argentino, podemos encontrar trabajos como los de Leticia Sabsay (2011) y Josefina Fernández (2004). Si bien los trabajos de Sabsay y Fernández son altamente compatibles con lo que en esta investigación nos interesa obtener, se distancian del contexto específico que se pretende estudiar en tiempo y en espacio. Se considera, sobre todo, el trabajo de Sabsay el más compatible con las intenciones de esta investigación; se ha encontrado en él un trabajo fino en su realización, aunque más relacionado con la conformación de identidades nacionales nacidas a partir del quiebre con el régimen de la dictadura y la “nueva democracia liberal” de finales de los años setenta al año 2011. Por lo que respecta a la investigación que aquí se propone, habría que saber identificar muy bien las similitudes que pudieran existir como contextos latinoamericanos, el método utilizado por la autora para tener el estrecho acercamiento que muestra con su objeto de estudio; no obstante, se debe separar los contextos específicos y los procesos sociohistóricos entre la ciudad de Buenos Aires y la Ciudad de México.

Por su parte, Fernández también toca el tema del trabajo sexual y mujeres travestis. Su trabajo es rico en exponernos la relación de la aparición de los travestis en la historia de la ciudad de Buenos Aires desde 1977 y el cambio de la palabra *travesti* en el imaginario

social; el paso de las representaciones: de ser un delito, a ser una enfermedad mental, a ser un cuerpo con identidad de género. Al igual que el trabajo de Sabsay, habrá que tomar una distancia entre estas transiciones del término en el imaginario de la sociedad mexicana.

Otro estudio centrado en el contexto latinoamericano es el trabajo de Letizia Patriarca (2017), que estudia las prácticas de prostitución transgénero en el Jardín Itatinga en Campinas, Brasil. Esta investigación consiste en un minucioso estudio etnográfico que va revelando cada elemento que conforma la composición del barrio, las prácticas de prostitución trans\*, la descripción de los clientes, los patrones de pelea, los lazos afectivos entre las mujeres trans\* y los procesos de estigmatización que recaen sobre el espacio físico que conforma al barrio y a todas las personas que lo habitan en su sentido más profundo, en el residir y en el hacer su cotidianidad dentro de él.

En el contexto mexicano, específicamente de la Ciudad de México, se encuentra el trabajo de Berenice Pérez (2010) que cuestiona el cómo las experiencias transgénero individuales y específicas pueden generar movimientos sociales transgéneros y transexuales. Asimismo, describe los mecanismos de dichos movimientos que demandan la legitimación jurídica y social de su deseo y la influencia de estas demandas en “la construcción de su agenda política en un régimen de supuesta normalidad democrática y capitalista en el Distrito Federal” (Pérez, 2010: 6).

También encontramos la investigación de Ana Paulina Gutiérrez (2015), quien realiza un fino y detallado trabajo histórico-etnográfico de la construcción identitaria de *lo trans\** femenino en la Ciudad de México, como los grupos militantes que la autora logra hilar a partir de relatos autobiográficos de mujeres trans\* y a partir de una etnografía de tipo digital. Si bien la autora trabajó con mujeres transgénero que se dedicaban a la práctica del comercio sexual, ella misma menciona que no fue objeto de su investigación realizar trabajo de campo en las zonas de trabajo sexual; no obstante, menciona que:

el trabajo sexual está muy presente en la red de personas trans\* femeninas de la Ciudad de México (...). 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 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 (...). El trabajo sexual es uno de los referentes utilizados para construir fronteras identitarias dentro de la red de personas trans\*

femeninas con las que trabaje en la investigación (...) 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\* (Gutiérrez, 2015: 130-131).

Por otro lado, también podemos encontrar aportes desde la epistemología feminista sobre lo trans\*, desde los estudios del cuerpo y las metodologías del afecto y la relación entre etnografía, teoría y política (Pons, 2016); el trabajo realizado sobre las transformaciones sociales a partir de un archivo etnográfico de la normalización de lo trans\* por Pons, abre una peculiar forma de hacer investigación sobre los procesos de la configuración de lo transgénero como sujeto político que emerge en la Ciudad de México desde finales de los años 1990. Esta investigación da cuenta de los diferentes discursos “que han ido configurando la *reconocibilidad* de lo trans\* en lo social”, lo que Pons nombra “el proceso de normalización de lo trans\*” (Pons, 2016).

Es por esto, que la pertinencia de realizar un trabajo sobre el trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México a partir de la realización de un ejercicio etnográfico dedicado a los espacios públicos donde se práctica *de facto* el trabajo sexual y entrevistas biográficas para la construcción de los relatos de las mujeres trans\* con las que se realizó dicha investigación, ayudará a enriquecer investigaciones ya de por sí sólidas sobre la población trans\* en la Ciudad de México como la de Gutiérrez y Pons; además, como propuesta, ampliaría la mirada sobre la identidad de las personas trans\* femeninas en este contexto, pues se aborda la problemática desde el esquema analítico de la sociología de la práctica del *habitus* desde la perspectiva bourdieana.

## **2. Marco teórico y herramientas analíticas**

El presente trabajo es un estudio sociológico con perspectiva de género, de corte inductivo y cualitativo por la utilización del recurso de la etnografía y los referentes que se observan y se escuchan de las experiencias de vida de los sujetos estudiados. Como primer planteamiento de las herramientas teóricas con las que se pretende trabajar, se hace referencia a los *conceptos abiertos* (Bourdieu y Wacquant, 2005: 133) destinados a ser puestos en obra empírica y sistemáticamente, definidos sólo dentro del sistema teórico del cual son parte y no de manera aislada. Esto significa aterrizar categorías de análisis como: *habitus* de género

*trans\** y *campo* del trabajo sexual dentro del desarrollo de ese juego de roles a partir de las nociones de *habitus*, *capital social*, *cultural*, *económico* y *simbólico* inmersos en el *campo* antes mencionado. Esto con el fin de reconocer cuál es la lógica y la práctica del “juego” dentro del *campo* y tener un acercamiento a esa realidad delimitada en un contexto latinoamericano actual en una de sus metrópolis más importantes: la Ciudad de México. El estudio tiene como foco de análisis zonas segregadas espacialmente, tanto por la representación imaginaria del espacio urbano, como por una segregación de fracciones de clase. A esto, se le puede agregar el estigma y dominación simbólica que recae sobre las personas *trans\** en estos contextos sociales, así como las estrategias de sus prácticas dentro del *campo* del comercio sexual, y en sus trayectorias individuales.

### **Comprendiendo la trayectoria *trans\** a partir de la noción de *habitus***

Como primer punto, he decidido “no abordar lo *trans\** como identidad totalizadora” (Pons y Garosi, 2016), sino como trayectoria, ya que el término identidad resulta a la vez que amplio y totalitario, muy complejo de rastrear desde sus bases epistemológicas y filosóficas que no son el tema ni el objetivo de esta investigación; así, también se cree, por lo que aquí se busca rescatar desde la experiencia de vida de las propias personas *trans\** con las que se trabajó, que el término identidad resulta determinista para las muchas y variadas formas de vivir lo *trans\** en ellas. En segundo lugar, se ha decidido trabajar sobre el esquema analítico del concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu, concepto que se considera una buena herramienta analítica para explicar la correspondencia de los orígenes sociales, los capitales económicos, culturales, sociales y simbólicos previos y adquiridos.

Asimismo, se hace un esquema de correspondencia entre el tipo de gustos y la posibilidad real del acceso a los productos y/o objetos que consumen y, desde luego, las formas en las que lo hacen y las formas de tener acceso a ellos. Desde la urdimbre de los diferentes capitales en los que se posicionan las informantes, se hace posible una interpretación no totalitaria ni determinista de clase, no obstante, sí da pistas de los estratos socioeconómicos y culturales en los que se desenvuelven cada una de ellas, haciendo un recuento que va del origen social del grupo al que pertenecen previo a su nacimiento, durante su trayectoria previa al surgimiento de la transición de género, durante el proceso experiencial de transición y la experiencia de trayectoria que se da a partir del proceso *trans\**.

De igual manera, me parece útil el manejo de este esquema analítico de *habitus* al momento de entretrejer la experiencia trans\* con la del trabajo sexual.

Lo primero que se quiere resaltar al servirnos aquí de la categoría de *habitus* como una de las tres herramientas analíticas más importantes en esta investigación, es que esta categoría no se entiende aquí como una cárcel conceptual ni determinista, por el contrario, se entiende, en primer lugar, como una categoría que escapa, en palabras de Bourdieu, al

realismo de la estructura al que el objetivismo, momento necesario de la ruptura con la experiencia primera y de la construcción de las relaciones objetivas, conduce necesariamente cuando hace hipóstasis de sus relaciones al tratarlas como realidades ya construidas por fuera de la historia del individuo y del grupo, sin recaer, no obstante, en el subjetivismo, totalmente incapaz de dar cuenta de la necesidad del mundo social (Bourdieu, 2007: 85).

Esto es que, para esta investigación, la noción de *habitus* está pensada como una categoría que condiciona, pero no determina; si bien se enmarca dentro de una estructura social, también se asume que es estructurante. Se entiende como una categoría abierta, relacional y mutable a partir de la experiencia vivida durante la trayectoria de vida de los sujetos sociales.

Ser sujetos vulnerados no sólo tiene que ver con su experiencia de persona trans\*, sino también con su posición dentro de la estructura social y de prácticas cotidianas distintivas en diversos niveles: desde un sentido social del gusto incorporado en prácticas lúdicas, formas de trabajo, ofertas de servicios dentro del trabajo y consumo. La *agencia social*, en este sentido, será discutida a través de autores como Bourdieu y Mahmood, desde los que se discutirán y se pondrá como herramientas analíticas del campo el *habitus* y la *agencia social dócil*, donde, también, la dimensión de la *violencia simbólica* será un eje de análisis en tanto una vulneración histórica y procesual que se ha ejercido con la población trans\* de forma estructural.

### **El *habitus* definido desde Pierre Bourdieu**

Dentro de los estudios teóricos de sociología, se han hecho intentos por explicar analíticamente aquello que nos conforma como grupos y agentes sociales que comparten un sistema de creencias, representaciones, imaginarios, actos, acciones y prácticas que se

realizan –aparentemente– de forma individual y singular. Así, la pregunta sobre qué es lo que se antepone a la ejecución de las prácticas, si la estructura que hace al individuo o el individuo que hace a la estructura es, para el concepto que aquí nos interesa tratar, una falsa dicotomía analítica exhaustiva y excluyente entre sí. Esta se desliga de la idea de que un agente social no puede leerse ni entenderse en términos sociológicos sin la concatenación de ambos enunciados teórico-analíticos, pues la teoría de la práctica no puede desvincularse ni de un sistema de creencias, representaciones e imaginarios “impuestos” por una estructura que precede a cualquier agente social –aparentemente singular–, así como tampoco puede deshacerse del margen de acción estratégico que ese agente social es capaz de apropiarse a partir de su sistema de percepciones, de pensamientos y emociones y que piensa por sí mismo, pues nadie más lo pensó por él. Sin superponer una herramienta teórica analítica como la *estructura* o la *rational choice*, el concepto de *habitus* es el vértice que yuxtapone estas dos grandes corrientes sociológicas sin jerarquizar ninguna de las dos sobre la otra, sino más bien abriendo el espacio temporal, fuente importantísima para Bourdieu, que es la historización y contextualización de determinados grupos sociales y, por ende, de agentes individuales. La historia hecha cosa es, así, la incorporación (in)consciente de un *habitus* que son:

sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito conscientes de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2007: 86).

El *habitus* no es sólo un concepto teórico abstracto, sino que es ante todo un esquema analítico con capacidad de amoldarse a diferentes problemas sociológicos en diversos contextos histórico-sociales, pues para Bourdieu hacer de la teoría una mera masa conceptual inasequible carecería de sentido sociológico en los mismos términos de la sociogénesis. Así, el *habitus* se traduce en disposiciones duraderas interiorizadas e incorporadas por los individuos a consecuencia de sus condiciones de existencia y que funcionan como principios (in)conscientes de acción, de percepción y de reflexión, donde por condiciones de existencia entendemos, justamente, prácticas que no están ni totalmente determinadas, ni totalmente

libres, cuando sí condicionadas por la posición en la que un agente social se ubique dentro de un espacio social determinado. De ahí que la elección de las prácticas por parte de los agentes sociales parece ser una armonía preestablecida que funciona como un proceso (in)consciente, no obstante, la ilusión de que los agentes elegimos realizar tal o cual práctica más que un proceso reflexivo es, la mayor parte de las veces, un proceso cuasi automático, cuando no mecánico, encausado por los condicionamientos de las estructuras específicas de las que es parte un agente social determinado.

Por último, cabe señalar que la separación conceptual del *habitus* desde una perspectiva temporal, es decir, un *habitus* primario y un *habitus* secundario, radica en la necesidad de hacer una diferenciación entre la cuasi heredada “genética social” de poseer una disposición de reproducción del aprendizaje del espacio social al que se pertenece; esto es, la adquisición del conocimiento del mundo social del que se es parte al momento de nacer y que deviene del primer grupo social primario del agente -la familia- o las estructuras estructuradas que condicionan las lógicas estrategias del orden de la práctica del agente a lo largo de su trayectoria de vida y, por otro lado, de la doble adquisición de nuevos conocimientos que se integran a un solo *habitus* que no para de modificarse, pues esta es una estructura interna que siempre se está estructurando. A saber, el producto de un *habitus* primario y un *habitus* secundario es la composición temporal pasada y presente, así como espacial y contextual; así, en esta investigación intentaremos palpar dicho sistema de análisis con un fenómeno sociológico real como lo es el trabajo sexual trans\* femenino en la Ciudad de México.

### **El sistema de género explicado por Butler**

El sistema de género al que pertenecemos es un engranaje de repeticiones *performativas* (Butler, 2009) que dictan las normas que introyectamos -inconscientemente- como formas culturales al momento de nacer, en este sentido no dista mucho de la idea bourdiana de la incorporación de un *habitus* primario, no obstante, Butler lo hace hablando en términos de género. Así, aquel sujeto que rompa con esa repetición será un accidente quizá consciente, quizá inconsciente de lo que ese sistema espera y, sin embargo, pertenecerá al mismo. Butler

(2009) aborda la relación que -en abstracto- tiene la *performatividad* de género con la noción de relaciones de poder, donde esta es descrita por la autora como:

una determinada expresión y manifestación; ya que la apariencia del género a menudo se confunde con un signo de su verdad interna o inherente. El género está condicionado por normas obligatorias que lo hacen definirse en un sentido u otro (generalmente dentro de un marco binario) y por tanto la reproducción del género es siempre una negociación de poder. No hay género sin reproducción de normas que pongan en riesgo el cumplimiento o incumplimiento de esas normas, con lo cual se abre la posibilidad de una reelaboración de la realidad de género por medio de nuevas formas (Butler, 2009: 322).

Esas relaciones de poder las encontraremos a lo largo de esta investigación inmersas en experiencias y prácticas concretas, ya sea de forma simbólica o de forma explícita. Muchas veces, estas relaciones de poder parecerán ser entendidas como normas que actúan sobre nosotros antes de que tengamos posibilidad siquiera de actuar, y que, al hacerlo, reproducimos las normas que actúan sobre nosotros, así sea de formas nuevas e inesperadas; esto siempre es de facto relacional a las normas que nos preceden y que nos exceden. No podemos entendernos como sujetos soberanos y autónomos por más que nuestras actuaciones sean reflexivas y conscientemente subversivas, pues incluso esas actuaciones están interrelacionadas con “una serie de normas históricas que convergen hacia el lugar de nuestra personalidad corporizada y que permite posibilidades de actuación” (Butler, 2009: 334). Agregaría que estas posibilidades de actuación no se ligan únicamente a ciertos sujetos, sino que, justamente, en tanto sujetos precarios y/o dominados, las condiciones posibilitan ciertas actuaciones reflexivas o no que parecerán atípicas o, por el contrario, en tanto sujetos no precarios, se posibilitan las condiciones de actuaciones conscientes, subversivas si se quiere, de una nueva forma performativa. No obstante, no se podría entender esta actuación “nueva”, ya sea que provenga desde una posición dominada o no, sin la relación que esta tiene con las normas previas de existencia.

Considero importantísimo que además de tener en cuenta esta relación en tanto sujetos sociales, también es necesario entender el cómo es que se llegó a esa norma, dónde y cuándo y por qué “se aceptó” reproducirla o, en su defecto, por qué, para quién y en qué medida funcionó reproducirla. Creo que al analizar la convergencia del tiempo y del espacio social en que históricamente se instauró y con qué motivo, se podrá entender mejor la

reproducción de una norma en torno a un “proceso de repetición estructurado por una compleja interactividad de obligación y deseo” (Butler, 2009: 334), deseo que, además, está previamente moldeado justo por esa norma social.

Es decir que un análisis más completo sería intentar comprender por qué hacemos lo que hacemos o actuamos como actuamos, por qué reproducimos o no una norma pre-establecida y, a partir de esto, entender por qué ciertos sujetos se encuentran viviendo una vida precaria, casi insoportable, en tanto que aceptan (in)conscientemente esas condiciones de violencia estructural al no ser reconocidos y legibles por aquellos sujetos insertos en una posición de dominadores dentro de un espacio social específico, tal es el caso de las mujeres trans\* con las que aquí se trabaja.

Por otro lado, respecto al eje analítico de la *violencia simbólica*, (que se relaciona directamente con el sentido de precariedad en Butler, pero que por afinidades disciplinarias hemos decidido trabajarlo como concepto clave más que el de precariedad), parte de desmitificar que lo que en la historia aparece como “eterno”, en realidad es el producto de un trabajo de eternización que incumbe a unas instituciones interconectadas (Iglesia, familia, Estado, escuela). Recordar esto es, en efecto, devolver a la acción histórica la relación entre los sexos que la visión naturalista y esencialista les niega y que no es lo mismo que decir que se intenta detener la historia y les quita a los sujetos en cuestión su papel de *agentes* (históricos) (Bourdieu, 2000). Así, Bourdieu denomina *violencia simbólica* a la “sumisión paradójica que es una violencia amortiguada, insensible e -invisible- para sus propias víctimas, que se ejerce, esencialmente, a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y el (des)conocimiento del reconocimiento o el sentimiento” (Bourdieu, 2000: 49).

Este principio simbólico, dice el autor, es ejercido por el dominador y admitido por el dominado. La dominación masculina posee varias dimensiones e intensidades; una de ellas es, justamente, la *violencia simbólica*, por la cual los dominados llegan a tener una autoapreciación subestimada que, en efecto, deriva en que es completamente ilusorio creer que la violencia simbólica puede vencerse a fuerza de voluntad y consciencia, pues en realidad está profundamente inscrita en lo más íntimo de los cuerpos en forma de disposiciones (Bourdieu, 2000). Así, las inclinaciones “sumisas” son el producto de unas

estructuras “objetivas”, donde estas estructuras deben su eficacia a las mismas inclinaciones que ellas mismas desencadenan y que contribuyen a su reproducción.

Por esto, la *violencia simbólica* es un acto de conocimiento práctico; las inclinaciones-*habitus* son inseparables de las estructuras que las producen y las reproducen. Y reproducir los *agentes* es reproducir las categorías que organizan el mundo social, es decir, el capital simbólico y, por tanto, unos poderes y unos derechos duraderos de unos sobre otros (Bourdieu, 2000). Esto se da en las prácticas rituales, ya sea de la sociedad cabilia con la que trabajó el autor, con el grupo de Bloomsbury en Inglaterra o con el grupo de la esquina de trabajadoras sexuales en la Calzada de Tlalpan en la Ciudad de México.

La construcción de un *habitus* de género es, entonces, también un problema de construcción de identidad en la medida en que se espera siempre el reconocimiento del otro. Si bien, a veces, se puede generar un excedente de reconocimiento del otro que marca una exacerbada desigualdad de condiciones: hombres-mujeres-desviados, judíos-cristianos-musulmanes, ricos-pobres, norte global-sur global, etc., al infinito, donde ese excedente de reconocimiento tiende a generar una honda desigualdad catastrófica con base en diferencias.

En resumen, la *violencia simbólica* se trata de una doble dominación difícil de comprender, pues se ejerce a través de presiones “objetivas”; por ejemplo, espacios sociales donde las mujeres no están representadas o presentadas y, si lo están, lo están siempre en una posición inferior. Estas estructuras “objetivas”, “objetivas” –en tanto normalizadas por un proceso histórico específico– tienen un principio de división, que se convierte en el principio de la visión del mundo hegemónico, a la vez que estos principios estructurales también se incorporan a la psique bajo formas de pares opuestos exhaustivos y excluyentes entre sí. La incorporación histórica de esto hace parecer que es algo dado; se convierte en algo naturalizado y donde fácilmente se puede culpar a la víctima de su condición de dominado, a saber: si bien este tipo de violencia se ejerce con la complicidad de la víctima, el autor hace hincapié en que el sentido de la palabra “complicidad” refiere no a un sentido moral, sino a una colaboración del cuerpo en tanto es una estructura incorporada. Por este motivo la dominación, en su nivel simbólico, funciona justo porque el dominado no es consciente de ser serlo.

Por último, es importante tener en cuenta que esta violencia se “absorbe” a través de la comunicación (lenguaje), del (des)conocimiento o del sentimiento; he ahí su dificultad de

identificación y el reto del cambio. Este punto se podría concatenar con la noción de la reflexividad del agente social sobre su propia existencia, vale decir, del pequeño margen de libertad condicionada con el que se cuenta para intentar modificar su previa incorporación de las estructuras objetivas expresadas en estructuras subjetivas. Es decir, concatenar la noción de la agencia social como una serie de actos subversivos, revolucionarios, plenamente conscientes sería complicado bajo la lógica de un análisis bourdieano en torno a la dominación expresada en un nivel de violencia simbólica.

Se podría ampliar la noción de agente en tanto sujeto que lleva a cabo acciones en sus prácticas cotidianas que no precisamente son hechos de forma consciente, reflexiva. Esto no lo desestima, pues es esa pequeña franja de libertad a los ojos de aquellos sujetos que se denominan conscientes y revolucionarios sería imposible comprender cómo algunas acciones pueden tener “agencia” si no están “rebelándose” de lleno contra la relación de dominación (Mahmood, 2008), pues sería tan limitada una postura determinista como una postura completamente libertaria de la agencia social. De ahí que los análisis y reflexiones en torno a la dimensión simbólica de la dominación sean tan importantes. Quizá leer la propuesta bourdieana no como un destino determinista, sino como una realidad manifiesta en uno o mil casos de lo posible, ayude, en primer lugar, a comprender cómo es que se forjan esas relaciones de dominación; en segundo lugar, a entender cómo es que se llega a naturalizarlas y normalizarlas (y con esto a incorporarlas (in)conscientemente); para, en tercer lugar, tener un piso más firme para poder modificarlas, a partir de ese margen de acción libre delimitada y condicionada a disposiciones afectivas de existencia incorporadas.

### **Sobre la ritualidad de la elección de un nombre propio femenino: de rituales premodernos y totemismo**

Ahora bien, sobre este aparato teórico que se ha decidido usar, cabe decir que la justificación radica en la importancia de no dejar de lado algo que el campo arrojó repetidas veces sobre la ritualidad de la elección de un nombre femenino. Es por esto que nos hemos atrevido a integrar dentro del marco teórico conceptual algunas acotaciones de la sociología de Durkheim como conceptos de ayuda para la interpretación de determinados momentos dentro de las narrativas de las entrevistas biográficas que se encuentran más adelante en la tesis. Así, Durkheim pionero de las disertaciones de los ritos que se encuentran en la sociedad, basa su

tesis en el arduo estudio de las sociedades tradicionales del centro de Australia, donde a partir de la claridad que encuentra en las formas elementales de las religiones de las sociedades australianas (Durkheim, 2014), proyecta los significados de esas formas en las sociedades modernas. Es de aquí de donde Durkheim dota a los ritos de un significado definido y diferenciado de otras prácticas humanas por la naturaleza especial de su objeto de estudio que es lo religioso; por su parte, los rituales son series de acciones realizadas por su valor simbólico, basadas en alguna creencia (religiosa, política, recuerdos, etc.).

No obstante, es importante destacar que los rituales estudiados por Durkheim tienen su base en la observación de ritos (religiosos), es por esto que el significado que encuentra Durkheim en la necesidad de las sociedades tradicionales de producir y reproducir estos rituales en temporadas extraordinarias tiene como objetivo la renovación de los lazos sociales. El autor menciona que sería imposible llegar a comprender las religiones actuales si no es siguiendo el proceso histórico con el que se han formado progresivamente (Durkheim, 2014: 30). Más aún, no se podrían llegar a entender los complejos ritos cuasi religiosos de la modernidad, aparentemente fuera del sentido de lo sagrado, pues como argumenta el autor “no hay religión que no sea una cosmología al mismo tiempo que una especulación sobre lo divino (...) si la filosofía y la ciencia han nacido de la religión es porque la religión, a su vez, ha comenzado haciendo las veces de ciencia y de filosofía” (Durkheim, 2014: 39). Es decir, ha buscado la explicación de lo que antiguamente los filósofos griegos llamaban “las categorías del entendimiento”: tiempo, espacio, género, número, causas, sustancias y un sinfín de etcéteras.

En este sentido, la diferenciación que el autor hace entre los aspectos sagrado y profano que delimitan la vida religiosa de la vida cotidiana, radica en que el sentido sagrado no nace del hombre ni de la naturaleza en sí misma: “debe existir otra realidad, relacionándose con la cual toma un significado y valor objetivo esa especie de delirio que, en cierto sentido, es toda religión” (Durkheim, 2014: 155). Así, lo sagrado es lo que en el individuo pertenece a un orden colectivo que comparte cierto sistema clasificatorio del mundo con base en ciertas creencias, el cual implica reverencia y veneración a través de cierto tipo de comportamientos que consisten en ritos de interacción específicos para esos momentos; mientras que lo profano no exige una conducta formalizada. Ambas categorías le ayudaron al autor a formular su tesis sobre las categorías del entendimiento, pues es por

medio de lo sagrado que la humanidad desarrolló sus facultades cognitivas fundamentales como formas de clasificar el mundo. Entre ambas dimensiones, lo sagrado y lo profano, se establece una línea que Durkheim demarca como irrevasable: como se mencionó anteriormente, una exige rituales para su afirmación (lo sagrado) y la otra (lo profano) no necesita de estos porque en esa esfera no existe nada que tenga que ser venerado.

Ahora bien, al reconocer que los hechos sociales se encuentran dentro del sistema social al que pertenecen, no es posible comprenderlos si se los saca de él. Para Durkheim, *el tótem* en las tribus australianas es el nombre del clan donde todos son designados colectivamente con el mismo nombre. Este nombre, a su vez, es también el de una especie determinada de cosas materiales con las que se sostiene una relación particular, donde regularmente son relaciones de parentesco. Así, “el *tótem* del clan es, también, de cada uno de sus miembros (...) y a cada clan le pertenece en propiedad su tótem (...), pues todos los que tienen ese nombre son sus miembros con idéntico derecho” (Durkheim, 2014: 175). Además, el autor acota que el *tótem* no es un individuo de la especie, sino una especie o una variedad en general. Así, el *tótem* no es sólo un nombre, sino un emblema del clan, una identidad de pertenencia y, más aún, “en el curso de las creencias religiosas se patentiza que el *tótem*, además de ser una etiqueta colectiva, tiene un carácter religioso, de hecho, las cosas son clasificadas en sagradas y profanas con relación a él. Él es el prototipo de las cosas sagradas” (Durkheim, 2014: 200).

### **Sobre el *campo* del trabajo sexual: una lógica de juego**

Para abordar el eje analítico del trabajo sexual, considero una buena herramienta la utilización conceptual de *campo* de juego y *espacio social* de Bourdieu, con la cual se pretende discutir los procesos cotidianos de las prácticas y lógicas del trabajo sexual de las personas trans\* femeninas con las que se realizó esta investigación. En primer lugar, la noción del espacio, según Bourdieu, contiene en sí misma el principio de una “aprehensión relacional” del mundo social que afirma que “toda realidad que se designa reside en la exterioridad mutua de los elementos que la componen” (Bourdieu, 2007: 47). Esto es, que los individuos o grupos directamente visibles existen y subsisten “en y por la diferencia”, en tanto que ocupan posiciones relativas en un espacio de relaciones. En este sentido, lo que aquí interesa es utilizar la noción de espacio social como una construcción que hace el

investigador para descubrir ese principio de diferenciación que permite recrear “teóricamente el espacio social observado” (Bourdieu, 2007: 48). No obstante, el autor señala que no es permisible siquiera suponer que este principio de diferenciación será el mismo en cualquier tiempo y en cualquier lugar, ya que “todas las sociedades se presentan como espacios sociales, es decir, como estructuras de diferencias que sólo cabe comprender verdaderamente si se elabora el principio generador que fundamenta estas diferencias que es la objetividad” (Bourdieu, 2007: 48).

Este principio, según el autor, no es más que la distribución dentro de una estructura que juega formas de poder o de los diversos “capitales eficientes” dentro del campo considerado, por lo que varían según el tiempo y el espacio. Esta estructura no es inamovible y “su tipología describe un estado de las posiciones sociales que permiten fundamentar un análisis dinámico de la conservación y de la transformación de la estructura de distribución de las propiedades actuantes y, con ello, del espacio social” (Bourdieu, 2007: 49). Esto es lo que Bourdieu pretende transmitir cuando describe el espacio social como un *campo*. Un campo de fuerzas que se impone a los agentes que se encuentran dentro de él, es decir, un *campo* de luchas dentro del cual los agentes se enfrentan, con medios y fines diferenciados según su posición en la estructura del campo mismo, contribuyendo a conservar o transformar su estructura (Bourdieu, 2007).

Así, el *campo* que aquí compete es el comercio sexual de las trayectorias *trans*\* femeninas en espacios públicos de la Ciudad de México, donde la complejidad de las posiciones sociales, las fuerzas que se imponen a los agentes dentro de esa estructura, los medios y fines de todos los agentes involucrados en él, radican en la variada gama de individuos y grupos: el gobierno como marco jurídico en donde no existe una reglamentación vinculante, las instancias de aplicación de la ley, normas de interacción implícita, o sea, las prácticas que se convierten en normas implícitas o explícitas capaces de ser coercitivas (sin que estas estén circunscritas a un marco normativo formal), los espacios físicos, los espacios digitales, los consumidores del comercio sexual trans y las mujeres *trans*\*.

Es necesario trazar las rutas espaciales estudiadas que van desde el escaparate más rentable que comienza en la calle Bajío, sobre la avenida Insurgentes, hasta cruzar con Viaducto-Tlalpan y continuar por la parte detrás de Insurgentes, sobre la avenida Nuevo León en la Colonia Condesa. La segunda área que se estudia se encuentra ubicada en la zona que

va del metro Xola, sobre la Calzada de Tlalpan y hasta el metro General Anaya, con su variedad de callejones detrás de la avenida principal, donde se identifican a algunas chicas con sus propias camionetas esperando a la clientela. El tercer lugar se ubica dentro del segundo cuadrante de la colonia Centro: aunque más dispersos, se pueden encontrar varios puntos cerca de la Plaza Solidaridad en la Alameda, también cerca de la Plaza de la Ciudadela, en la avenida de Puente de Alvarado en la colonia Tabacalera y la zona de Revolución.

Cada zona tiene sus dinámicas particulares según sus ubicaciones físicas; diferentes tipos de producción en el cuerpo de las chicas; diferentes costos, el cual condiciona el tipo de chicas que tienen acceso a esas zonas (condiciones que se limitan al tipo de producción del cuerpo y a la edad). Las dinámicas por zonas cambian según sean plazas, avenidas o vías rápidas. De igual forma, también cambia el tipo de cliente que quiere hacer uso del servicio y la forma en la que estos se acercan a ellas según la zona. Cambia también el número de patrullas policiales que rondan por las diferentes zonas, identificándose más en Insurgentes que en Tlalpan, por ejemplo. Cambian, incluso, las formas en las que se realizan los servicios, que van desde establecerse en un hotel de paso con el cliente hasta realizarlos en una jardinera de la Plaza Ciudadela. Después, cambian detalles mucho menos llamativos, pero no menos importantes, en tanto que dan muestra de las diferenciaciones de zonas por segregación espacial en la ciudad, como infraestructura de iluminación, de cuidado de vías, de banquetas, de calles, de puentes vehiculares, etc.

Por otro lado, se entiende que el *espacio social* es mucho más complejo que la simple identificación y descripción de los espacios físicos que lo conforman y que, muchas veces, fungen como escenarios condicionantes de dinámicas porque a su vez están históricamente condicionados. Hasta el momento, se han logrado identificar esas fuerzas exteriores a los agentes, en tanto que relacionales unas con otras y visibles como una red donde interactúan varios y muy complejos agentes, de los cuales para cada uno podría crearse una tipología (ejercicio que no es el objetivo de este trabajo). Cada individuo o grupo dentro del campo juega un rol desde una posición en la que puede colarse como dominante o dominado, cada uno con diferentes intensidades y matices, como él o la ejecutora de un determinado y condicionado poder o como él o la agente sobre la que recae esa relación coercitiva. Ya sea por parte de las instancias gubernamentales o la jurisdicción no reglamentada del trabajo

sexual en la Ciudad de México,<sup>3</sup> aún no existe una reglamentación que regule ni subsane este giro comercial. Esta falta de regulación genera *de facto* un espacio social en que las trabajadoras sexuales están más propensas a sufrir abusos de poder por parte de los policías, los clientes, los vecinos que habitan los espacios donde se ofrece el comercio sexual, etc. Y, desde luego, dentro de la red de chicas trabajadoras sexuales *trans\**, también existen tipos de dominación de unas sobre otras, ya sea por experiencia en el trabajo, edad, parámetros de belleza, entre otras cosas que afirman el juego del *campo*. Sumado a esto, dentro de los espacios digitales, los cuales sirven de apoyo al ejercicio etnográfico urbano, se trabaja con páginas semi-públicas que cobran una membresía para el acceso publicitario de las trabajadoras sexuales como *Travestis Mx* y con páginas más públicas como *Mil eróticos*, así como perfiles de *Facebook*, los cuales no tienen ningún costo de acceso y son espacios que, por su misma lógica de cobro de membresía, ya delimitan el acceso de unas agentes sobre otras.

Antes de terminar, me gustaría mencionar que el uso de la teoría y los conceptos funcionan justamente como herramientas analíticas de la investigación en la información obtenida durante el trabajo de campo. Si bien no se comenzó el trabajo de campo sin ninguna intuición teórica y conceptual, tampoco se partió de un esquema teórico rígido; por el contrario, intenté mantenerme siempre abierta a la riqueza que proporcionó el trabajo de campo y estar abierta a nuevos conceptos, términos y teorías que ayudaran a comprender mucho mejor el fenómeno que se trabajó en esta investigación.

De igual forma, me gustaría dejar una acotación sobre el uso aparentemente indiferenciado de la primera persona en plural o en singular, en realidad, no expresa otra cosa que la sensación de la investigadora de que todo este trabajo es el resultado de discusiones en conjunto con mi directora de tesis, por lo que es indispensable para mí utilizar la primera persona del plural. Por su lado, cuando ocupo la primera persona del plural muestra una redacción en donde el trabajo y la reflexión fue, sólo en cierta medida, un ejercicio más en solitario. Lo mismo acontece con la labor del trabajo de campo donde muchas veces la voz de un “nosotras” representa la investigación misma, el campo mismo que me atravesó en situación.

---

<sup>3</sup> Hecho que deja a las y los trabajadores sexuales en condiciones vulnerables respecto del comercio sexual en espacios públicos y privados, pues en el año 2011 el trabajo sexual en espacios dejó de ser una “falta administrativa”.

### **3. Del orden de la interacción y del universo al campo**

El orden de la interacción “es un campo de análisis -autónomo de pleno derecho-, pero que no prejuzga otros órdenes sociales” (Goffman, 1983: 170), así, si la interacción social es aquella que se da en situaciones sociales, esta investigación se da sobre el margen de una dimensión actoral microsociológica, es decir, de una interacción cara-a-cara, tanto en la relación de mi posición como investigadora para con los sujetos con las que se realizó el trabajo de campo, como para el estudio de los sujetos partícipes del fenómeno, donde lo que observé y de lo que se participó fue en “presencia directa de respuestas físicas respectivas” (Goffman, 1983). Es por esto, que este estudio es de un orden microsociológico que tiene como punto de partida el cuerpo a cuerpo. Si bien el estudio de los espacios digitales y el contacto con las informantes a través de ellos representa una versión reducida de esta realidad primordialmente corporizada, este método de estudio sigue siendo, en sentido goffmaniano, microanalítico.

#### **El método etnográfico, la observación participante y las entrevistas biográficas**

Este trabajo de campo fue realizado en el periodo de un año que va del mes de septiembre de 2016 al mes de octubre de 2017 con diferentes intensidades dentro del proceso. Los primeros acercamientos a este trabajo se dieron a partir de recorridos urbanos nocturnos por las zonas de comercio sexual en la Ciudad de México, principalmente: la avenida Insurgentes a la altura de Viaducto y hasta la calle Bajío; la calzada de Tlalpan desde la altura de Metro Chabacano y hasta el Metro General Anaya; la zona centro de Revolución y Puente de Alvarado. Los primeros contactos con las trabajadoras sexuales trans\* surgieron a partir de pláticas emergentes donde recién comenzaba a insertarme en los espacios físicos en los que se ejerce el trabajo sexual trans\*. También, volví a tener contacto con Yadira que, para ese entonces, después de tres años de haberla conocido por primera vez sobre la avenida Insurgentes, ahora se encontraba dando giras de trabajo sexual trans\* internacional por Ámsterdam y Londres.

El trabajo de campo dio un giro inesperado cuando el 30 de septiembre de 2016 fue asesinada una trabajadora sexual trans\* en la zona de Puente de Alvarado: Paola. Entonces surgió una respuesta por parte de las compañeras que se encontraban trabajando con ella, testigos oculares del crimen, debido a que el culpable había sido liberado por el juez que llevó el caso bajo pretexto de que no se contaban con suficientes elementos para condenarlo.

Las reacciones no tardaron en hacerse manifiestas: marchas para exigir justicia, seguimientos del caso y conferencias de prensa. Así, el 17 de octubre del mismo año, durante la primera conferencia de prensa sobre el caso de Paola, conocí el Centro de Apoyo a las Identidades Trans A.C. (CAIT) y a su coordinadora, Rocío Suárez, quien fungió como el vínculo a un grupo mayoritario de trabajadoras sexuales trans\*.

Para la elaboración de este trabajo se realizaron una serie de entrevistas a diez personas trans\* femeninas trabajadoras sexuales, de las cuales seleccioné a tres informantes que serían las piezas clave para la elaboración de mi tesis; esas informantes son: Cassandra, Yadira y Rocío. Con ellas tres procedí a tener más encuentros en entrevistas y en recorridos urbanos dentro de las zonas de trabajo y fuera de ellas. Así, terminé por realizar un ejercicio etnográfico que va del mes de septiembre de 2016 al mes de octubre de 2017. La observación participante se dio a través de recorridos urbanos; en eventos que colectivos trans\* organizaban, como conferencias, marchas y apoyos en voluntariados; la visita a espacios de trabajos alternos al comercio sexual como la RedSida; la hechura de entrevistas biográficas<sup>4</sup> en las que hemos alcanzado en una sola sesión (si bien se han realizado alrededor de tres, cinco o más sesiones de esta intensidad con cada una) aproximadamente siete horas de entrevistas y recorridos; también, hubo interacciones más íntimas como festejos de cumpleaños y carnavales.

Cabe anotar que la relación con Yadira, si bien comenzó en la calle y se perduraba a través de pláticas por *Whatsapp* donde quedábamos de encontrarnos algún viernes sobre Insurgentes para platicar un rato corto, terminó por convertirse en una relación digital, hasta que su perfil de *Facebook* alcanzó mucha fama por los anuncios de trabajo sexual *scort* que cuelga en páginas web (los cuales son el medio por el que conocí esa oferta de trabajo sexual trans\* en México). Este suceso me abrió el camino para avistar que internet es un hervidero donde se oferta el trabajo sexual trans\* de forma abierta, pública y semi-pública. Así, también realicé un acercamiento etnográfico digital que consistió en la revisión exhaustiva de la red

---

<sup>4</sup> Por entrevista biográfica entendemos que es una entrevista con un cuestionario flexible que intenta recopilar el mayor número de datos y detalles posibles sobre la biografía de la persona. A diferencia de una entrevista no biográfica, estas no se enfocan de lleno sólo en un tema en particular de la vida de la persona, sino que pretende obtener la mayor cantidad de detalles posibles sobre su vida a través del tiempo. Así, esta entrevista indaga sobre las trayectorias de vida de las personas entrevistadas, sin llegar a ser lo que en sentido formal es la construcción de una historia de vida en términos de método de investigación. Este recurso se decidió utilizar debido al tiempo con el que se contaba para la realización del trabajo de investigación inscrito en la Maestría.

social *Facebook* y de páginas web como *Travestis Mx* y *Mileróticos*, por medio de las cuales se oferta trabajo sexual trans\* patrocinando las denominadas “giras sexuales” que consisten en recorrer diferentes estados del país y, en algunos casos, otros países. Si bien me enfoqué en seguir las giras de trabajo sexual y la red de *Facebook* de cuanta persona trans\* femenina encontraba, me dediqué a seguir de forma más sustancial a cuatro: Mirna, Berenice, Micaela y Yadira, quienes también trabajaron en la calle de Insurgentes y Nuevo León.

Este ejercicio de observación digital me sirvió de complemento para la aprehensión y la observación más a profundidad del funcionamiento de la oferta del trabajo sexual en los espacios públicos. Así, esta observación digital consistió en el seguimiento de sus perfiles en *Facebook*, a saber: sus publicaciones, sus fotos, los lugares que visitan, las cosas que compran, los comentarios que escriben a otros/as, los lugares de vacaciones, las giras de trabajo que anuncian, las redes con las que interactúan, los bares y antros a los que acuden y las cirugías que se realizan. También di seguimiento de canales de *YouTube* donde exponen sus procesos de hormonación, de cirugías y temas varios como dietas, ejercicio y maquillaje. Revisé durante todo este año de trabajo de campo los contenidos de las páginas *Travestis Mx* y *Mileróticos*, sus peculiaridades y diferencias, la forma en la que se oferta el trabajo sexual, las condiciones del uso de las páginas, los archivos fotográficos, los precios de los servicios, las características de las trabajadoras sexuales trans\*, las condiciones de los encuentros y la duración de su estancia en la Ciudad de México.

Estas nuevas herramientas digitales surgen también como un espacio de interacción constante, efímera y, aparentemente, inaprensible. Sin embargo, es potencialmente capaz de ser registrado y analizado (Gutiérrez, 2016). En realidad, me di cuenta de que esta interacción aparentemente efímera e inaprensible por ser descorporizada, no distaba mucho de la realidad física de los espacios en los que se oferta el trabajo sexual. Lo efímero de la presencia de una sola trabajadora sexual trans\* en un punto físico era, a veces, aún más efímero que la publicidad ofertada por *Travestis Mx*, información que dura más tiempo expuesta en la web que el tiempo que puede durar una chica recién llegada de El Salvador a la Ciudad de México que para a trabajar sobre San Antonio Abad, por ejemplo, sólo dos noches seguidas y, después, no queda rastro de ella en esa calle. Esto, al menos, dentro de lo que refiere al escenario de presentación como trabajadora sexual en un espacio, ya sea físico o digital. Esto no es así conforme a la profundización y la reconstrucción de las experiencias vividas a lo

largo de sus trayectorias de vida, las cuales requieren de procesos de interacción y de análisis más cercanos, más duraderos, más definidos, más cara-a-cara y/o cuerpo-a-cuerpo.

### **Perfil de las informantes**

Se ha intentado clasificar los perfiles de los sujetos de estudio que comparten rasgos, estilos y distinciones. Con estos intentos de clasificación no se trata de objetivar a las personas a partir de propiedades físicas, sino más bien es un intento de clasificación hecha a partir de una incursión en las representaciones que ellas tienen de sí mismas y de propiedades visiblemente reconocibles. Así, lo que buscamos es tratar de comprender las prácticas, esto es: buscar diferencias significativas en las prácticas que no se pueden imputar a la singularidad de las personas, sino que estas se relacionan con el origen social de cada una, su trayectoria y, derivado de esto, la fracción de clase económica y social a la que pertenecen; hecho que condiciona el tipo y las diferentes prácticas llevadas a cabo dentro del campo del trabajo sexual, pero, también, a lo largo de su vida cotidiana. De esta forma, lo que podríamos llamar “singularidad”, en realidad es una conjugación de esas dos cosas: origen social y trayectoria de vida. O en palabras de Bourdieu: *habitus* primario y *habitus* secundario, conceptos que se verán reflejados concretamente en el siguiente capítulo.

Estos intentos de agrupación que aquí se presentan, no son grupos hechos espontáneamente entre ellas, sino en cuestión de representación de un grupo por espacio, por formas de trabajo y por formas de adquisición, donde las afinidades entre unas y desavenencias entre otras demuestran algo a partir de las descripciones del mismo campo. En este sentido, lo que yo presento aquí de estos tres grupos de estilos, en realidad, son elecciones que hace uno y que nos definen a cada uno de nosotros. Así, existen dentro de los tres grupos orígenes diferenciados, donde se da un caso de lo posible de esas tres tomas de posición; a saber: un caso de lo posible de esas prácticas según el origen geográfico social, porque esas personas vienen de mundos sociales diferentes. Cada una de ellas es un caso de lo posible en esa relación con la ocupación, el origen social y la trayectoria.

En especial en sociedades complejas como la nuestra, el espacio social está lleno de fracciones de grupos, pues existe mucha diferenciación social; por eso lo que intento aquí es armar proximidades entre estas distintas fracciones sociales de clase. A continuación, se presentan:

1. Grupo que comparte la primera área socioespacial observada: Insurgentes a la altura de Viaducto y Nuevo León. Trabajadoras sexuales trans\* que representan a una población trans\* que ha optado por el camino de la sofisticación corporal de lo que, en una dimensión de un imaginario social hegemónico, se esperaría que cumpliera una identificación ligada al género femenino. Entiendo esto desde un sentido común hegemónico que, al mismo tiempo, representara a esa población trans\* de las cuales otros grupos de personas trans\* femeninas que también son trabajadoras sexuales las imaginan y las catalogan como “barbies” “superfluas” y “banales” “encariñadas con los metales, las marcas, los lujos y lo lúdico”, debido las prácticas que estas realizan en su cotidianidad y dentro del campo del trabajo sexual.

Son chicas que vienen, regularmente, de un origen social de clase media de provincia o de otros países de Sudamérica. A estas chicas las ubiqué por primera vez en la avenida Insurgentes a la altura de Viaducto, la misma zona donde conocí a Yadira y la zona de referencia de este tipo de trabajadoras sexuales trans\*; en este espacio no se observa a otro tipo de trabajadora sexual. Asimismo, este es, regularmente, el tipo de trabajadoras sexuales trans\* que se ofertan por internet en la página *Travestis Mx*, página web a la que se tiene acceso pagando una cuota para publicar y ofertar servicios sexuales; ahí se exhiben fotografías producidas, costos, servicios, etc., que son de índole abierto y público para cualquiera que tenga acceso a internet.<sup>5</sup> Son del tipo de chicas que en sus perfiles de *Facebook* publican sus *giras* de trabajo.<sup>6</sup> Pueden ser oriundas de la Ciudad de México, pero también encontré chicas que provienen del interior del país: Sinaloa, Guerrero, Nayarit, Nuevo León, Guanajuato, Jalisco. Asimismo, hay chicas que vienen de otros países, regularmente, Venezuela y Colombia.

---

<sup>5</sup> No es necesario pagar ninguna cuota de acceso para poder entrar a esta página web como visitante. No obstante, las trabajadoras sexuales de esta red sí deben pagar un peaje para poder patrocinarse a través de este sitio.

<sup>6</sup> Sus perfiles de Facebook los dejan abiertos como “figuras públicas” para asegurarse de contar con más seguidores y posibles clientes que quieran recurrir a sus servicios. No es necesario mandar una solicitud de amistad para poder observar sus publicaciones, es suficiente con buscarlas con el nombre que ellas mismas dan en la página *Travestis Mx*, pues el procedimiento de esto es “cautivar” clientes a través de *Travestis Mx* (donde ya han pagado una membresía para ser patrocinadas) y atraerlos directamente a su página pública de *Facebook* o a su número de *Whatsapp*. Esto ya no les requerirá por algún tiempo volver a pagar la membresía de la codiciada página *Travestis*, pues ya han mudado a algunos incautos hacía sus páginas personales que son gratuitas y, desde luego, públicas.

2. Grupo que se concentra en áreas socioespaciales segregadas de colonias populares de la Ciudad de México:<sup>7</sup> mujeres trans\* trabajadoras sexuales que presentan afinidades electivas<sup>8</sup> con un grupo con un capital económico bajo, regularmente mujeres que provienen de la parte oriente de la Ciudad de México o de estados como Guerrero, Veracruz, Chiapas y Tabasco y de países de Centroamérica como Honduras y El Salvador. Son mujeres con escasa producción corporal y con procesos de hormonación realizados en edades más avanzadas que las que pertenecen al grupo anterior,<sup>9</sup> que, regularmente, comienzan su proceso entre los 15 y los 18 años. Las de este grupo optaron, antes que la hormonación, por la inyección de modelantes<sup>10</sup> de precio accesible, hechos a base de aceites de orígenes desconocidos, para aumentar las zonas del cuerpo como senos, nalgas y piernas. Son mujeres sin un parámetro de estatura establecido, sin peso regulado, con productos de maquillaje que no son de marcas conocidas. Las características anteriores no las menciono con afán de inventariar sus atributos físicos sin un sentido, sino para mostrar que cada uno de los atributos físicos, en estos casos, también se encuentran condicionados a sus prácticas distintivas relativas a sus fracciones sociales de clase, sus posibilidades de adquisición de gustos y de productos. No obstante, esto se verá de forma mucho más clara a lo largo de los siguientes dos capítulos.

---

<sup>7</sup> Para ahondar más en los tipos de poblamiento que se pueden encontrar dentro de la Ciudad de México y sus características materiales consultar a Priscilla Connolly (2005): *Tipos de poblamiento en la Ciudad de México*, México: OCIMSIG UAM-A. Para profundizar más en los usos y las formas de segregación espacial de los diversos tipos de poblamiento de la Ciudad de México consultar a Emilio Duhau y Angela Giglia (2008): “La división social del espacio metropolitano” en *Las reglas del desorden. Habitar la metrópoli*, México: Siglo XXI.

<sup>8</sup> *Afinidad electiva* la entiendo aquí en los términos que Löwy propone a partir del uso weberiano del término: “la afinidad electiva es el proceso por el cual dos formas culturales –religiosas, intelectuales, políticas o económicas- entran, a partir de ciertas analogías significativas, en un parentesco íntimo o afinidad de sentido, en una relación de atracción e influencia recíproca, elección mutua, convergencia activa y reforzamiento mutuo” (Löwy, 2007: 101). A pesar de que, como se verá en el tercer capítulo, dentro del campo del trabajo sexual, estas afinidades no están absueltas de disputas.

<sup>9</sup> Esto tiene que ver con el acceso a la información y a los procesos médicos formales de hormonación condicionado a sus estratos socioeconómicos y a las cohortes etarias. Algunas de ellas son más grandes de edad que chicas que trabajan en Insurgentes y, por ende, cuando se implementó la hormonación en la Clínica Condesa ya tenían más edad que las que ahora trabajan en Insurgentes y Viaducto. No hay que perder de vista que los procesos de tránsito o transición de género están en relación directa con las posibilidades económicas y culturales de existencia a lo largo de su trayectoria, lo mismo con sus prácticas ligadas al trabajo sexual.

<sup>10</sup> Aceites inyectables de procedencias “varias” no siempre seguras que modelan algunas zonas corporales como senos, nalgas, caderas, pantorrillas y labios.

En lo que atañe al ejercicio del trabajo sexual, este se da, sobre todo, en espacios públicos, en zonas como la Calzada de Tlalpan, Revolución, Iztapalapa, la Gustavo A. Madero y zonas aledañas al Estadio Azteca. Son mujeres que rondan los 18 y los 50 años o más y que se identifican a sí mismas como mujeres trans\*, “travestis”, “putos” y/o “maricas”. Esto último porque en algunas ocasiones no han tenido acceso a información sobre los términos de identidad de género que podemos clasificar nosotras desde la academia. Estos términos, argot de la calle, no son solamente connotaciones negativas, sino acepciones asimiladas y vividas dentro de su cotidianidad que no les impide tener una identidad propia. Son una población bastante vulnerada en términos económicos, políticos, sociales, espaciales y familiares, receptoras, por lo tanto, de una violencia estructural simbólica y explícita en varios niveles y con diferentes intensidades. Algunas de estas mujeres trans\* carecen de redes de apoyo, de familia, de casa, de alimento y, durante mi trabajo de campo, pude ver casos en los que su punto de trabajo a mitad de la calle fungía, también, como su lugar de sueño y de todo. Además, en los recorridos nocturnos que hice, se les podía ver consumiendo inhalantes o piedra. No todos los casos tenían estas condiciones tan extremas (hay quienes cuentan con redes de apoyo, familia, amistades, acceso a centros de apoyo, casa, etc.), no obstante, sus zonas de trabajo no distan más de 10 minutos caminando respecto a las chicas en peores condiciones de existencia.

3. El grupo de trabajadoras sexuales trans\* que denominaré para efectos de este trabajo como disidentes e intermitentes, son personas trans\* de las que el trabajo sexual puede o no ser su principal ocupación; pueden trabajar en espacio público o virtual, sin pretensiones de publicitarse a través de páginas cotizadas, sino más bien tejiendo redes con clientes a través de *Whatsapp* o *Facebook*. Personas trans\* que no se identifican inamoviblemente con un género, sino que transitan entre uno y otro o más; personas trans\* que incluso representan a una población trans\* disidente y activista. Personas que van de los 24 a los 49 años, desligadas de comprometerse con la sofisticación corporal y la expresión definida de pertenencia a un género en particular. Este grupo de personas con las que me encontré en el campo provienen de la zona sur de la ciudad como Xochimilco, Coyoacán y, de la zona oriente, la delegación Iztapalapa. Y son personas que cuentan con un nivel educativo formal que llega hasta

la preparatoria, a diferencia del segundo grupo, que tienen un grado bajísimo de continuidad de educación formal.

A continuación, presento el perfil de las informantes con las que se tuvo contacto durante todo el trabajo de campo. Todos los nombres, salvo el de Kassandra y Rocío, han sido modificados para mantener el anonimato de las informantes. Lo que pretendo hacer en los siguientes renglones es caracterizar a las agentes sociales o actores que aparecerán a lo largo de los siguientes capítulos. Me disculpo de antemano si esto pudiera parecer una cuantificación de cualidades objetualizadoras sin sentido. Mi intención dista mucho de provocar esa sensación de que quiero cosificar a las informantes. En primer lugar, porque como veremos en el apartado de ética, no es mi ética como investigadora y; en segundo lugar, porque con muchas de ellas urdí relaciones mucho más afectivas que requieren un mutuo compromiso de respeto.

Más bien, busco dar cuenta de la materialidad de los personajes sociales de este trabajo para dar una idea de lo que más adelante brotará en la narrativa de mis protagonistas como tres casos singulares de todos los posibles que podrían existir y, en el tercer capítulo sobre la etnografía, mostrar cómo es que estos atributos expuestos aquí aparentemente sólo con ánimos de cosificar, en realidad, me ayudan a posicionar a las personas aquí descritas en las diversas regiones del *campo* del trabajo sexual. Es decir, que describir cómo lucen, qué gustos de ropa tienen, qué marcas les gustan o para cuáles les alcanza, qué modificaciones corporales tienen y con qué edades cuentan, es la primera parte para poder mostrar que estas cualidades están condicionadas por estructuras sociales históricamente construidas que las enmarcan en un sistema, no sólo de género, sino también de clases económicas que derivan en estilos de vida diferenciados donde la singularidad de su trayectoria conlleva tanto su origen social, como su forma de experimentar su vivir cotidiano trans\* y su ocupación como trabajadora sexual. Así, el *habitus* incorporado primario y secundario se puede ver materialmente no sólo en las prácticas llevadas a cabo por las personas que forman parte de esta investigación, sino por cualquiera de nosotras.

En el primer grupo de clasificación que se describió antes, se encuentran:

1. Yadira: una de las tres protagonistas de este trabajo. Es una mujer trans\* trabajadora sexual que, actualmente, tiene 26 años, si bien yo la conocí cuando tenía 22 años. Es originaria de Los Mochis, Sinaloa, de una familia económicamente establecida. Su

zona de trabajo de 2013 a 2015 fue la avenida Insurgentes y, desde ese año, comenzó a dar “giras de trabajo” en diferentes estados de la República. Sus primeros viajes internacionales se dieron a partir del año 2016 y hasta la fecha. Es una mujer físicamente alta, esbelta, con intervenciones quirúrgicas estéticas de busto, nalgas, pantorrillas, brazos, pómulos, labios y mentón. Gusta de vestir con ropa de marca de alta costura que compra o le regalan en sus giras de trabajo sexual; es consumidora de perfumes, bolsas, zapatos, etc. de las mismas marcas internacionales de alto poder adquisitivo.

2. Berenice: la conocí a principios del año 2016 sobre la avenida Insurgentes esquina con Viaducto. Le he seguido a través de páginas virtuales como *Facebook*, *Instagram* y en su página web personal ha sido catalogada como una *Trans VIP*. Originaria de Jalisco, Berenice tiene 24 años, es alta, delgada, con operaciones de senos, nalgas, cadera, pómulos y mentón. Al igual que Yadira, aunque en menor cantidad, adquiere indumentaria de marcas reconocidas.
3. Nataly: la conocí en la avenida Nuevo León casi esquina con la calle Bajío. Es una chica de origen guerrerense, alta y muy esbelta, cabello trenzado estilo afro, con ojos de color verde y piel morena oscura; 18 años, sin intervenciones quirúrgicas, pero sí con proceso de hormonación.
4. Mirna: la conocí a través de internet. Es una de las chicas trans\* con mayor número de seguidores en redes y sus “giras de trabajo” ya son más internacionales que nacionales. Sus redes de amistades en *Facebook* e *Instagram* tienen conexión con otras chicas trans\* bastante consolidadas internacionalmente como es el caso de Patricia Araujo, una afamada trans\* de Brasil y una modelo a seguir dentro de este medio de “giras de trabajo” internacional. Oriunda de la Ciudad de México, cuenta actualmente con 26 años. De igual forma, cuenta con bastantes cirugías estéticas: senos, nalgas, pantorrillas, mentón, pómulos y nariz. Ganadora del concurso “Miss Trans 2015”.

Del segundo grupo de clasificación se presentan a:

1. **Kassandra:** la segunda protagonista de esta investigación. Trabajadora sexual trans\* de 38 años, activista transfeminista, miembro del Centro de Apoyo a las Identidades Trans y actual coordinadora del proyecto de diagnóstico de VIH de CENSIDA. Sus zonas de trabajo han sido la calzada de Tlalpan, la avenida Zaragoza dentro del margen de la delegación Iztapalapa. También hace uso de redes sociales como *Whatsapp* y *Facebook* para patrocinar sus servicios. Es robusta, morena, se encuentra bajo tratamiento hormonal en la Clínica Especializada Condesa. Cuenta con zonas modeladas como las caderas, los senos, las piernas, las nalgas y los labios, si bien dejó de hacer uso de estos aceites modelantes desde hace cuatro años. Trabaja también en una estética de belleza ubicada en Iztapalapa.
2. **Ana:** originaria de la Ciudad de México de 35 años. Es activista transfeminista, colaboradora del Centro de Apoyo a Identidades Trans. Aunque su familia es del Valle de Chalco, ella reside actualmente en la delegación Iztapalapa. Es de complejión robusta, de piel morena, hormonada, sin intervenciones quirúrgicas, con una altura de, aproximadamente, 1.70 metros, con modelantes en las partes de nalgas, busto y caderas. Ana trabaja en la zona de Iztapalapa, si bien en algún momento de su vida laboró en la calzada de Tlalpan. Ahora también oferta servicios sexuales a través de la red de *Whatsapp*.
3. **Melisa:** originaria de Tabasco. Su zona de trabajo se encuentra en la calzada de Tlalpan. Vive por periodos cortos en hoteles que se encuentran en la misma calzada de Tlalpan, donde también atiende a los clientes que recoge en la calle durante los horarios de trabajo. Cuenta con 28 años, es de complejión delgada, sin intervenciones quirúrgicas; usa maquillaje *kitsch* y pupilentes color verde durante su horario de trabajo; está hormonada y ella no ha hecho uso de modelantes para aumentar su masa corporal.
4. **Luna:** es una trabajadora sexual trans\* de la zona de Revolución y Puente de Alvarado. Es una chica de 23 años extremadamente delgada, habita en la calle en una tienda de campaña que comparte con otras compañeras que se encuentran en condición de calle. Es de Ciudad Nezahualcoyotl, pero perdió el rastro de su familia cuando salió de su casa a los 13 años. Es consumidora habitual de crack e inhalantes.

Los servicios que realiza son, prácticamente, para costear las sustancias que consume y, de vez en cuando, comer alguna sopa *Maruchan* acompañada de una *Coca-Cola*.

Del tercer grupo de trabajadoras sexuales trans\* intermitentes y disidentes:

1. Rocío: la tercera protagonista de esta investigación es trabajadora sexual trans\*, coordinadora del Centro de Apoyo a Identidades Trans, A.C., encargada, también, de la biblioteca pública de la delegación Iztapalapa. Originaria de la colonia Aragón en la Gustavo A. Madero, actualmente reside en Iztapalapa. Rocío cuenta con 48 años, se denomina trans\* sin la necesidad de encuadrarse con un género en específico, sino que para ella lo trans\* es transgredir lo estático de las identidades sobre lo femenino y masculino y ocupar de forma indefinida y versátil los géneros, de acuerdo con los campos que él(ella) vaya ocupando en su hacer cotidiano. El ejercicio del trabajo sexual lo oferta, básicamente, a través de redes sociales. No cuenta con ningún tipo de intervención quirúrgica, ni de modelantes, ni de maquillaje, de hecho, su apariencia corporal podría percibirse como masculina.
2. Chiara: de 35 años, originaria de la Ciudad de México, de la delegación de Coyoacán. Su trabajo lo oferta a través de redes sociales con clientes con los que ha generado una antigüedad. Ella trabajó un periodo corto sobre la calzada de Tlalpan a la altura de San Antonio Abad, donde conoció a los clientes con los que trabaja ahora. Es una chica con un origen social de clase media, estatura alta, esbelta, sin cirugías ni uso de modelantes, pero sí con un proceso de hormonación; no se maquilla y, regularmente, viste de forma casual.

Termino esta presentación de los perfiles haciendo hincapié en que las generalidades que aquí se presentan y que desembocan en tres grupos son un intento por clasificar y argumentar, también, por qué escogí a tres informantes clave. Esto es porque, para mí, cada una de las tres informantes seleccionadas como protagonistas de los siguientes capítulos representan, en algún sentido, un caso particular de lo posible (como pueden existir miles) dentro de los grupos de clasificación que expuse con anterioridad. No obstante, me encuentro consciente de que cada una de las personas trans\* con las que tuve oportunidad de encontrarme en el trabajo de campo, cuenta con características singulares, orígenes sociales

específicos e historias de vida diferentes. Sin embargo, tampoco puedo eludir que entre ellas comparten atributos y experiencias que se relacionan y entretienen a partir de orígenes sociales estructurales parecidos, económicamente similares, simbólicamente homólogos y, en términos experienciales, sucesos clave en sus procesos de transición que se repiten en cada uno de los casos, incluso teniendo más afinidades con ciertos grupos que con otros. Si bien estos estilos clasificatorios no son exhaustivos ni mucho menos excluyentes entre sí, son relacionales.

Como diría Goethe, antes de que Weber lo adoptara en la sociología, hay afinidad electiva cuando dos seres o elementos se buscan el uno al otro, se aferran mutuamente y resurgen de esta unión íntima de forma renovada (Goethe, 1809). Esta fórmula “mantiene de la antigua acepción la connotación de elección recíproca, de atracción y combinación, pero la dimensión de lo nuevo como resultado, parece haber desaparecido” (Löwy, 2007: 101). Así, estos procesos de interacción, quitándoles el romanticismo alemán del siglo XIX, no se dan ni por casualidad directa, ni por la relación “expresiva” entre forma y contenido, ni de la función de una parte para con el todo social (Löwy, 2007), sino que es un complejo entramado de procesos sociohistóricos expresados en posiciones similares en las regiones del espacio social donde se comparten estructuralmente condiciones similares de existencia económica, política, económica, cultural, religiosa, etc.<sup>11</sup>

### **Del porqué tres informantes clave**

La elección de las tres informantes clave para la realización de la tesis se debe a mi intención de presentarlas en la construcción social de un género, esto es, lo trans\* como una de varias formas de experiencia vivible. No obstante, esa singularidad está condicionada por dispositivos afectivos vinculados a condiciones de existencia; así, ellas tres representan tres tipos diferentes (como puede haber miles) de ser mujeres trans\* trabajadoras sexuales que ilustran perfectamente esas variantes experienciales de formas de vida trans\*. Cassandra, Yadira y Rocío tienen diferentes manifestaciones de su ser trans\* y diversas formas de llevar el trabajo sexual. Por esto me pareció importante ejemplificar a través de sus historias cómo es que se da la heterogeneidad de la construcción social de un género y cómo se relaciona

---

<sup>11</sup> Atiéndase bien que en ningún momento se ha dicho condiciones idénticas, sino similares dentro de sus particularidades.

esto con la ocupación del trabajo sexual, sin la pretensión de generar casillas de clasificación inamovibles de cada experiencia, pues considero que con las historias mínimas podemos conocer un poco más de la realidad social en la que viven estos sujetos sociales.

#### **4. Reflexiones sobre el “oficio del sociólogo” y consideraciones éticas**

Bourdieu arrojó la interrogante sobre la particularidad de las ciencias sociales. Si estamos dedicadas a este oficio es imprescindible contar con una respuesta. No somos científicos a la manera de las ciencias naturales, así que debemos comenzar por criticar el principio kantiano *apriorístico* de los límites de la razón.

Para Bourdieu ningún fenómeno social es irreductible, todo puede ser explicado socialmente (aunque parezca redundante, no lo es). La dificultad especial sobre cómo realizar el proyecto científico en las ciencias sociales es el de dar un paso hacia atrás, esto quiere decir que hay que historizar. Con historizar se entiende que hay que ubicar en su contexto específico, en su determinada configuración histórica al/la sujeto/a que realiza la misma operación de sí mismo/a que la que hace de su objeto de investigación. La ciencia toma conciencia de sí misma, esto es hacer ciencia de las ciencias sociales y de sus productores echando mano de todos los instrumentos a su disposición de aquellos que puedan generarse con el fin de controlar la investigación y reducir las presiones sociales exteriores, algo a lo que Bourdieu llama la *vigilancia epistemológica* (Bourdieu, 2008).

Según Bourdieu, el grado de autonomía de una ciencia definirá su posición en relación con factores externos que intentarán mantener su subordinación. A mayor grado de autonomía, mayor grado de legitimidad en sus normas internas en el modo en que la ciencia estipula sus principios. Pero lo que acentúa la singularidad de la sociología es que esta, dentro de las ciencias sociales, es una disciplina incómoda por la naturaleza de sus objetivos en el mundo social, que son su relación en la vida social, en el orden social y en el orden simbólico. Así, la sociología entra en la disputa por la interpretación legítima del mundo social como saber científico, sujeta a presiones exteriores especialmente fuertes que a su vez limitan su legitimación como ciencia dedicada a “decir la verdad y en qué condiciones se dice esta” (Bourdieu, 2008). Para Bourdieu, ese es el antídoto para el relativismo con el que constantemente se ataca a la sociología.

## **Posicionamiento frente a la objetivación del sujeto**

Me gustaría hacer uso de este apartado para dejar claro los posicionamientos metodológicos y éticos desde los cuales realicé esta investigación, así como para argumentar por qué se optó por ellos, desde qué escuela de pensamiento sociológico parto y por qué. Por último, quisiera exponer mi posición crítica ante esa corriente sociológica sobre la objetivación de los/as sujetos/as investigados/as.

En primer lugar, decidí recurrir al uso de la etnografía como el método central para realizar el trabajo en campo, pues para profundizar sobre el terreno situado del campo del trabajo sexual requería poner el cuerpo el tiempo que más pudiera pasar *in situ* observando, platicando, recorriendo, participando de la mayor cantidad de prácticas que pudiera recopilar para entender las lógicas del fenómeno social que me interesaba. En segundo lugar, como método complementario, las entrevistas dentro y fuera del campo de los lugares donde se ejercía el trabajo sexual fueron clave para poder profundizar no sólo en las prácticas del trabajo sexual situado, sino para entender la vida de las mujeres trans\* con las que estaba trabajando. Sin las entrevistas a profundidad que pude tener con todas las trabajadoras sexuales trans\* que aparecen en esta tesis, no hubiera podido comprender del todo las experiencias diferenciadas del ser trans\* dentro del trabajo sexual. Mas aún, sin las entrevistas biográficas acompañadas del ejercicio etnográfico, no hubiera sido posible llegar a la discusión sobre si es posible hablar de un(os) *habitus* de género trans\* y de un(os) *habitus* de trabajadora sexual.

A nombre personal, la etnografía es un método que da cuenta del fenómeno de forma paulatina, pero profunda, esto es, con un nivel de implicaciones afectivas que atraviesan directamente la experiencia, el cuerpo y las emociones de el/la investigador/a. Esto me permitió reflexionar sobre las responsabilidades éticas que conlleva esta relación intersubjetiva que se crea en cada momento del trabajo de campo. Además, es un método que permite cotejar entre lo que se observa desde la posición como investigador/a, lo que se observa participando del caso de estudio y lo que los/as sujetos/as te dicen que viven y cómo lo viven fuera de los discursos representados que tienen de sí mismos/as, como cualquiera de nosotros/as. Aunado al hecho de que las relaciones de confianza dejan ver cómo esos discursos autocreados van cambiando, pues se vuelve una relación más estrecha y con menos

máscaras. Máscaras en el sentido de presentar ante el/la otro/a lo que el/la otro/a quiere ver o escuchar o lo que yo quiero que el/la otro/a piense de mí.

En el camino de la etnografía me di cuenta de que cada pequeña historia que escuchaba de ellas me llevaba a relacionar la problemática específica con otras problemáticas sociales que no se entienden si no se relacionan. Así, la inquietud de conocer más de ellas surgió de la necesidad de relacionar un hecho social con otros, como es la situación de condiciones vulneradas y violentadas sistemáticamente en la que las enmarca una estructura social condicionante a partir de su tránsito de género, pero también la relación que tiene esto sumado a su posición de clase, de raza, de ubicación espacial, de sus prácticas de consumo ligadas a un condicionamiento económico específico y a entender que, si bien a lo largo de su vida han sido vulneradas y discriminadas por ser mujeres trans\*, también han sido vulneradas y discriminadas por ser “pobres” y por ser de piel morena. Esto apunta que no es la misma discriminación que vive una trabajadora sexual trans\* proveniente del barrio de Santa Cruz en la delegación Iztapalapa, a la que vive una trabajadora sexual trans\* poseedora de un capital económico que le permite hacer giras por diferentes ciudades de México y del mundo. Por lo anterior considero que la reconstrucción biográfica a partir de entrevistas a profundidad y la etnografía como herramientas metodológicas de la investigación social, permiten comprender mejor la problemática específica que se estudia.

En tercer lugar, quisiera aclarar mi punto respecto a la objetivación de los/as sujetos/as investigados/as. Expuestos los métodos utilizados para la realización de esta investigación, sería poco honesto decir que, al realizar etnografía, observación participante, entrevistas a profundidad y participación en eventos lúdicos y más íntimos, no se genera una intimidad con las personas con las que se trabaja. En este sentido, me deslindo de la postura de objetivar a mis sujetos/as de investigación. Es decir, no quiero que esto se preste a un malentendido sobre si la realización de esta tesis será de corte “científico” o no; realmente, a lo que apunto es a que mi unidad de análisis no son las personas, sino lo que ellas hacen: sus prácticas, sus actos, sus acciones, sus reacciones, sus percepciones y la forma en la que se relacionan con otras personas, pero no ellas en sí mismas como entes totales, en fin, como si sólo fueran mujeres trans\* trabajadoras sexuales. Por eso, los relatos reconstruidos aquí los considero un método muy completo, porque ayudan a conocer y reconocer las complejidades

del devenir de un/a sujeto/a, los/las desintegra a la vez que los/las integra como individuos/as sociales e históricos/as.

Por último, pero no menos importante, quiero dejar claro mi compromiso ético con este trabajo de investigación, pues mantengo la certidumbre de haber realizado una investigación que intentó no plasmar juicios de valor respecto al problema sociológico que se plantea, ni mucho menos sobre las personas de las que se escribe en este trabajo, sino de presentar un trabajo académico que busca comprender cómo y por qué sucede lo que sucede en lo que se investigó, así como de haber sido lo más ética posible respecto a la obtención de información consensuada con las informantes.

### **Desde mi posición en el mundo social del que soy parte**

Para cerrar este capítulo, me doy el espacio para decir que este escrito parte desde mi agencia social dócil, desde la estructura incorporada de mi posición en el mundo, en mi contexto social, en mi etapa histórica, en mi clase y desde mi raza, por lo que me pregunto: ¿de quién soy subalterna?, ¿quién podría ser mi subalterno? Interseccionada, violentada, al mismo tiempo que privilegiada: estudié una maestría, puedo comer todos los días, pero ¿quiénes no? ¿Quiénes son los más vulnerados por los procesos estructurales, los *alternos radicales*, los *precarios*, los indeseables, los invisibles, los (in)conscientes, los “cómplices” de la dominación simbólica? Los hechos morales vistos como hechos sociales (Durkheim, 2007), la sociología reflexiva, los autoanálisis de una socióloga que es ella, no él, que es México, no Francia, pero, tampoco la subalterna de la India, ni de Sudáfrica, ni la feminista inglesa que tanto me alienta. La *violencia simbólica* situada en todo el globo terráqueo, de diversas formas, de diferentes intensidades, a diferente escala; aquí no nos salvamos, también nos toca: existe en la calle cuando a una chica trans\* se le acosa y a ella le gusta y yo, yo me pregunto: ¿y mi moral qué dice? ¿y mi moral qué piensa? ¿puede hablar esa alteridad? Y sí, puede hablar, a esa chica “le gusta que se la acose como al resto de las mujeres, porque eso la hace sentirse mujer”. Y, también, atiende las peticiones de su pareja, atiende los reclamos de dejar el trabajo, de los golpes y los regaños “es lo que una -mujer/mujer- acepta, si yo quiero ser una mujer real, acepto” dice ella. Y yo, yo desde mi bandera de la academia, desde mi posición asimilada de “progresista encarnada”, puedo pensar que “cómo es posible, cómo

se deja”; desde una moralidad absorbida con un *habitus* específico la interpreto, la juzgo, sin embargo: -la que esté libre de pecado que arroje la primera piedra-. Pero la presentación debe ser correcta y, entonces, reflexiono (la reflexividad, como se dijo arriba, ejercicio fundamental para la investigación social) y me acuerdo, que no debo lanzar ese casi (in)consciente juicio de valor, en realidad, no es como me lo explico a mí misma, sé de cierto que detrás de ello existe esa violencia asimilada e incorporada simbólicamente por ella, por mí, por ti, por todas y todos.

## Capítulo II

### **Trayectorias trans\* femeninas, construcción social e incorporación de un *habitus* de género**

Lo que es normal para ti, no es lo normal aquí, güero.

Kassandra Guazo

Trabajadora sexual trans\*

#### ***El carnaval o los sabores de lo anormal***

*Comenzamos el recorrido partiendo del centro de la delegación Iztapalapa, echamos un vistazo donde estarían acomodadas las tarimas en donde subirían las comparsas y las “reinas” de los 7 barrios. Nos encaminamos hacia la avenida principal, por donde pasaría el desfile. Alrededor de las 15:00 hrs. la avenida estaba repleta de gente, había: familias enteras, parejas, grupos de amigos, grupos de vecinos que se reunían para apoyar a su reina, personas disfrazadas de viejos, hombres vestidos de mujer (se podían ver a niños vestidos de niñas), los carros alegóricos, los músicos de las comparsas, las reinas... Kassandra nos explicó que durante todo el año los vecinos del barrio ahorran para poder adornar sus autos y comprar el vestido de la reina, nos contó que los vestidos que portan las reinas son de pedrería y tienen un costo altísimo; un vestido llega a costar hasta \$60,000 pesos, nos explicó Kassandra.*

*La organización del carnaval corre por cuenta de los vecinos de los barrios y de la delegación que permite la venta de comida y de alcohol y la tolerancia de su ingesta en la vía pública durante todos los fines de semana de febrero, marzo y abril que dura el carnaval. Observamos desde una esquina de la calle Porfirio Díaz el desfile. Lukas, al ser extranjero, llamaba la atención de la gente que pasaba bailando al ritmo de las melodías que emitían las comparsas y, sobre todo, de los hombres que vestían de mujer. Varios se acercaron a nosotros para poder bailarle, darle besos en grupo, abrazarlo y tomarse fotos con él. En uno de esos momentos, Kassandra me dijo que era muy chistoso ver la reacción de la gente cuando veía a alguien diferente en su barrio. Lukas pudo zafarse de un señor que iba vestido de señora vieja, corrió tras de nosotras y nos dijo “tengo miedo”. Creo que lo dijo en un*

*tono de chiste, sin embargo, creo que se sintió excesivamente observado. Cassandra le dirigió una broma “para eso me gustabas, güero” al tiempo que nos hizo la seña de seguirla para ir en busca de una cerveza.*

*Estuvimos buscando su “puesto favorito” donde preparan las cervezas “como en el mero Tepito”: salsa inglesa, valentina, tabasco, maggy, chamoy, miguelito, chile piquín, banderilla de tamarindo, gomitas de oso panda y un litro de una Victoria bien, pero bien fría. Lukas y yo decidimos compartir una -sin nada más que la cerveza- y él pidió unas papas para acompañarla. Fue un momento que describió perfectamente lo arbitrario de la “normalidad”, de lo que es lo normal. Al pedir las papas, Lukas se dio cuenta de que se les podía echar casi lo mismo que a la cerveza: salsa inglesa, salsa maggy, valentina, tabasco, chile piquín, queso derretido, cacahuates y “cueritos” de chicharrón. Así que para dejar bien claro que él no quería nada de eso, sino unas papas -solamente papas-, fue explícito en decirle a la mujer que atendía el puesto que él quería unas papas “normales”. Mientras tanto nos distraíamos platicando con Cassandra sobre lo exótico de la cerveza y resistíamos los empujones de toda la gente que se amontonaba sobre el pasillo para llegar hasta la calle a ver a las comparsas o para intentar comprar algo de comer o de tomar. Cuando nos llamaron para entregarnos las papas, vimos un recipiente lleno de todo: todas las salsas, cueritos, cacahuates y apenas se podían distinguir las papas “normales”. Cuando Lukas exclamó que esas no eran las papas que él había pedido, la mujer del puesto le respondió: “me pediste unas papas normales”; y Cassandra, con su buen humor, le dijo: “lo que es normal para ti no es normal para todos”. A Lukas lo inhibió la circunstancia y se quedó con las papas que le habían servido, tuvo que probar lo que era la normalidad del lugar en el que estábamos mientras me recordaba el refrán alemán “andere Länder, andere Sitten” que se podría entender en español como “a donde fueres, haz lo que vieres”.<sup>12</sup>*

El pasaje anterior funge de metáfora de un acontecimiento práctico inverso a lo que, en términos hegemónicos, lo heteronormativo cisgénero como un orden social hegemónico de la relación entre los sexos anula cualquier otro tipo de socialización entre los sexos so juzgándola de relaciones y/o posiciones “antinaturales”. Es decir, que se tiene la certeza (in)consciente de que las relaciones heteronormadas cisgénero son eternas naturalizaciones,

---

<sup>12</sup> Extracto del diario de campo, 2 de abril de 2017.

cuando, en realidad, no son más que el producto y re-producto de la conformación estructural que condiciona el orden de la acción social *in situ* a partir de una “eternización de lo arbitrario” (Bourdieu, 2017) que deshistoriza la historia. Construir un *habitus* de género trans\* es dar cuenta de la álgida importancia de resaltar, como lo trabajan ya las teorías de género clásicas, que el género y las relaciones desiguales entre los sexos no son más que un producto procesual con explicaciones sociohistóricas de contextos sociales y culturales específicos. Lo trans\* es el devenir experiencial que muestra con mayor radicalidad la disidencia de esos parámetros de esencialización y naturalización de lo que se ha conformado procesualmente de forma arbitraria.

A continuación, lo que se intenta mostrar a partir de los casos concretos es cómo se genera la histéresis<sup>13</sup> para cada una de las experiencias trans\* que aquí se exponen, es decir, cómo y en qué momento se da esa curva diferente al origen social a partir de la vivencia de diferentes experiencias que transforman el *habitus* primario de género y de qué forma y en qué medida se crea un nuevo *habitus* de género que está vinculado a condiciones previas de existencia. Así, como se mencionó en el primer capítulo, por *habitus* entendemos:

sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito conscientes de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2007: 86).

El *habitus* como una máquina cognitiva de reproducción que percibe al mundo, al mismo tiempo, traduce una simbología del mundo incorporada como un acto de conocimiento. Un *habitus* de género trans\* no se encuentra incorporado al momento de nacer, sino que a partir de las experiencias vividas y vivibles se van adquiriendo nuevos sistemas de clasificación y de percepción que se inauguran sobre su propia experiencia para que sea socialmente aceptada. Por lo tanto, para tener una identidad socialmente aceptada existe una

---

<sup>13</sup> Histéresis se entiende como “uno de los fundamentos del desfase entre las ocasiones y las disposiciones para aprovecharlas, causante de las ocasiones desperdiciadas y en particular de la impotencia, a menudo observada, para pensar las crisis históricas de acuerdo con categorías de percepción y de pensamiento diferentes de las del pasado, por más que este sea revolucionario” (Bourdieu, 2007: 97).

tensión constante en la reclasificación de las relaciones sociales, a saber: qué dirá el/la otro/a de mí, cómo hago yo para que el/la otro/a me perciba como yo quiero que me perciba. La construcción de un *habitus* de género trans\* es entonces, también, un problema de construcción de identidad en la medida en que se espera siempre el reconocimiento del/a otro/a.

En este capítulo encontraremos la reconstrucción de las historias de los sujetos seleccionados de la muestra que exponen distintas y diversas experiencias de vivir el ser trans\*. Lo que se presenta en este capítulo es la descripción del origen social de las entrevistadas, las trayectorias atravesadas de su grupo social familiar, el contexto, el espacio habitado y, partiendo de ahí, presentamos después el conjunto de experiencias adquiridas de cada una de las historias de las mujeres trans\* con las que aquí se trabaja.

Es decir, la representación gráfica de esta cronología y engranaje de experiencias se podría entender como un punto que debajo suyo muestra una forma piramidal que contiene toda la historia y el contexto socio-espacial familiar y del grupo social del cual el/la nuevo/a sujeto/a es parte. Y donde este vértice social es al tiempo que punto de partida, el “concatenador” de una nueva historia individual (más no por ello desligada de la estructura social que lo precedió) que devendrá en una única experiencia social con su propia trayectoria y que irá o no modificando en tanto condicionada, pero transferible y mutable la vida de los/as sujetos/as.

### Construcción social de un *habitus* de género trans\*:

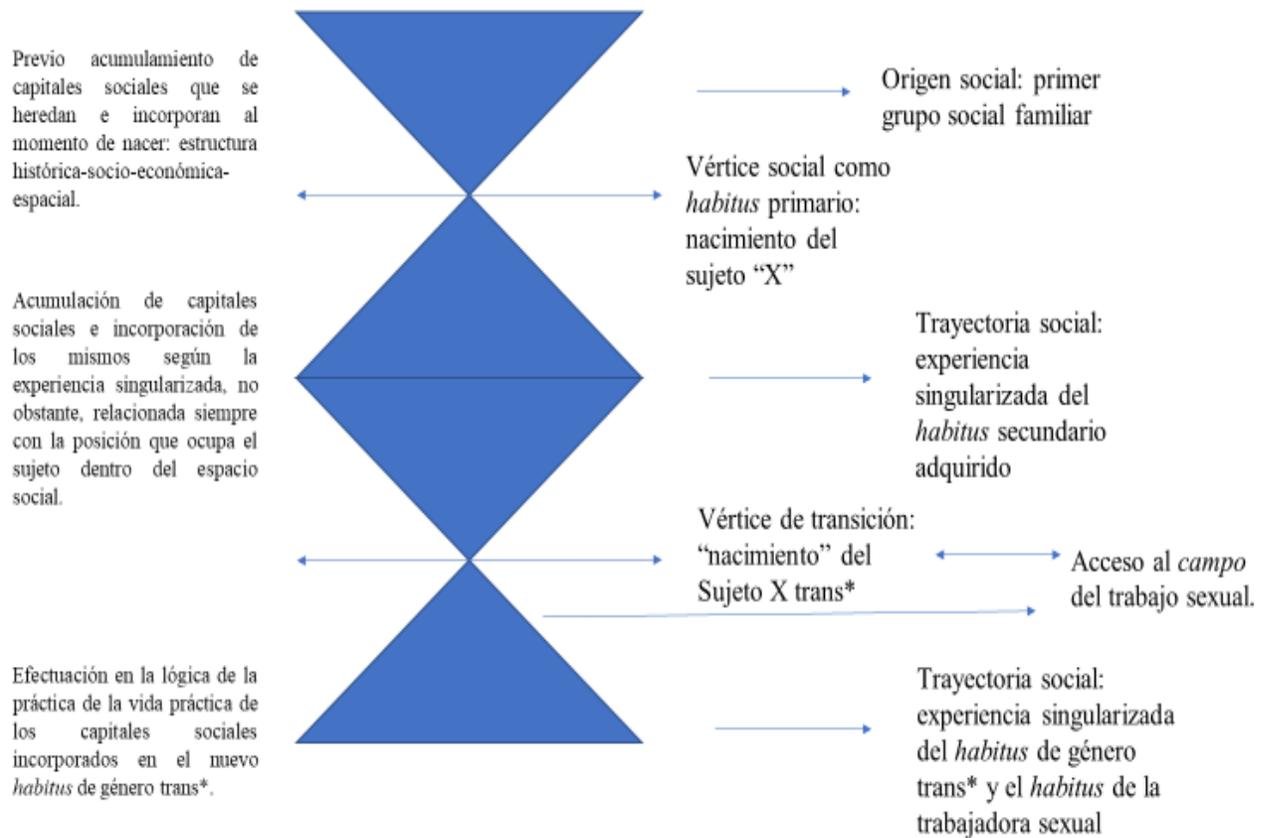


Diagrama 1. De la noción del concepto de *habitus* libremente interpretado a partir de la definición de Bourdieu (2007: 86) y aplicado al caso de la construcción social de un género trans\*

En este capítulo presentaremos a Cassandra, Rocío y Yadira. De cada una presentaremos los orígenes sociales de sus grupos familiares, su trayectoria social como experiencia singular previa al momento de asumir o efectuar su transición de género, seguida de los relatos clave del momento en el que llevaron a cabo y cómo esa transición de género. Después de esto podremos encontrar un apartado final en el que se exponen los casos particulares en la búsqueda por poseer un nombre femenino y se describirá cómo fue para cada una de ellas este proceso cuasi ritual de un "renacimiento" en palabras de ellas mismas.

Cabe mencionar que, dentro de la primera parte de este capítulo, el tipo de narrativa que se ha decidido utilizar como herramienta de presentación de estos tres casos es una narrativa cronológica y lineal, cuasi biográfica, reconstruida a partir de entrevistas a profundidad. No obstante, se cree necesario aclarar que en este trabajo no consideramos la cronología lineal una verdad irreductible de cómo se manifiesta o deviene la vida de un sujeto, por el contrario, hemos tenido siempre presente que los relatos que se generaron para

elaboración de esta tesis tienen su sentido en un presente (al momento de realizar las entrevistas) que reconstruye un pasado visto desde ese presente y, a su vez, proyecta un futuro. Es decir que, al igual que la noción de *habitus* con la que aquí se trabaja, la temporalidad no se entiende en términos lineales ni teleológicos, sino que, específicamente, para la presentación de las tres, Cassandra, Yadira y Rocío, este ha sido el tipo de narrativa más compatible con la misma presentación que ellas hicieron de sí mismas en las entrevistas. Después ha sido mi labor reconstruir por temáticas recurrentes, y ya fuera de la “ilusión biográfica” (Bourdieu, 1989), los relatos, prácticas y experiencias de cada una de ellas.

Por último, al final del capítulo nos desligamos de este estilo narrativo para comenzar una suerte de juego interactivo de análisis entre estos tres casos, comparándolos y describiéndolos con el fin de presentar las similitudes y las diferencias de cada caso, las formas de adquisición de los respectivos capitales sociales, las prácticas de cada una de ellas dentro de su cotidianidad, para adentrarnos en el campo que interesa a esta tesis: el trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México

### **1. De los orígenes sociales a la trayectoria personal**

En este apartado se dibujan las condiciones de existencia en las que se desarrollaba el universo familiar de las informantes: si son hijas de migrantes del interior de la República que llegan a la Ciudad de México o no; si sus padres cuentan o no con escolaridad formal (hasta qué grado y cómo); si cuentan con propiedad privada o no; damos tinturas sobre la cultura a la que pertenecen, sus grados de religiosidad o tradicionalismo, número de hijos, espacio social y condiciones socioeconómicas en las que se da el nacimiento de esa nueva agente social que estará condicionada por ese *habitus* incorporado, heredado de su origen social.

Después, el análisis se da a partir de la trayectoria personal que se vive de forma diferenciada en cada caso, así como a través de la adquisición de capitales que las acompañarán durante su trayectoria personal hasta que comienza la construcción de un nuevo género. La urdimbre de este apartado consiste no sólo en hacer un inventario de prácticas y atributos, sino en describir y analizar cómo se conformaron para comprender el vértice en que se decide abandonar un género masculino para transitar a uno femenino o, en otro caso, para transgredir y transitar constantemente ambos. Hecho lo anterior, se procederá a relatar

y analizar, relacionamente, la nueva trayectoria que nace de esa posición en tanto nueva identidad y/o experiencia genérica.

Entendemos por origen social a “la estructura de las posiciones objetivas, entre otras cosas, de la visión que los ocupantes de cada posición puedan tener de los ocupantes de otras posiciones, y que confiere su forma y su fuerza propias a la propensión de cada grupo a tomar y dar la verdad parcial de un grupo como la verdad de las relaciones objetivas entre los grupos” (Bourdieu, 2003: 10). Así, todo capital social equivale, en un primer momento, al peso del origen social en el sistema explicativo de las prácticas del primer grupo en el que se ve inmerso un agente particular. En este sentido, vamos a describir esas posiciones objetivas en las que se encuentran cada una de las agentes al momento de su nacimiento: ¿dónde nacieron?, ¿qué ocupación tenían sus padres?, ¿eran migrantes o no?, ¿qué escolaridad y qué tipo de escolaridad? Entre otras cosas, no sólo vamos a exponer el inventario de las posiciones objetivas en cada campo de la vida, sino la cualidad de cada atributo y cada práctica. Describir esto es de suma importancia porque nos sitúa en el contexto específico de cada caso de lo posible y nos abre un panorama mucho más amplio de análisis de cómo incorporaron e interiorizaron esa estructura objetiva y su posición en el mundo con respecto a la posición de los otros. Por otro lado, la trayectoria social la entendemos aquí como:

la posición particular de una existencia individual y el principio de diferencias entre los *habitus* individuales, a las cuales corresponden series de determinaciones cronológicamente ordenadas e irreductibles las unas a las otras: el *habitus* que, en función de las estructuras producidas por las experiencias anteriores, estructura en cada momento las experiencias nuevas que afectan a esas estructuras en los límites definidos por su poder de selección realiza una integración única, dominada por las primeras experiencias de las experiencias estáticamente comunes a los miembros de una misma clase (Bourdieu, 2007: 98).

Podemos ver así que la diversidad en la aparente homogeneidad que trae consigo el concepto de *habitus* se rompe a través del concepto de trayectoria social, el cual ofrece todo tipo de singularidades de diferentes miembros de una misma clase, pues habrá que exponer aquí las sutiles pero marcadas diferencias entre un *habitus* de clase y un *habitus* individual. Diferencia fundamental que nos hará deslindarnos de pensar la herramienta analítica del *habitus* como un esquema determinista que imposibilita la acción individual casi destinada a una ruta inamovible de su existencia. Tener clara esta diferencia abrirá un abanico de

posibilidades de experiencias singulares, no obstante, como lo menciona el autor, no dejarán de existir estructuras producidas por experiencias anteriores que estructuren las nuevas experiencias, salgan estas o no del “enclasmiento” de un *habitus* de clase.

En nuestros casos, tener presente esta diferencia es indispensable para entender que lo que aquí se quiere hacer no es una generalización de *habitus* de género trans\* idénticos, ni un esquema de tres casos que representen todos los casos particulares, sino diferenciar la singularidad de cada trayectoria social. De esta forma, con nuestros casos se pretende mostrar la diversidad de los *habitus* de género trans\* a manera de *trayectorias testigo*, las cuales tienen entre sí algunas similitudes y muchas otras diferencias que derivan en prácticas sobre lo presente “real” de su actuar que tiene efectos en su cotidianidad experiencial trans\*, trans\* trabajadora sexual, hija, hermana, amiga, activista, etc.

### **1.2. Primer caso particular de lo posible: Kassandra o “el león no es como lo pintan”**

Kassandra nació el 7 de marzo de 1980 en la colonia Prohogar en Azcapotzalco en la Ciudad de México. Sus padres decidieron llamarle Leonardo; aún nadie sabía que ella, en realidad, sería Kassandra. Su padre es originario de San Luis Potosí y su familia materna es originaria de Veracruz; sus padres se conocieron en la Ciudad de México en los años tardíos de la década de 1970. Cuando Kassandra habla de su infancia se refiere a ella siempre como niña. Cuenta que desde los ocho años sus tíos les decían a sus padres que “el *león* no es como lo pintan”, haciendo referencia a su nombre de varón “Leonardo”. El padre de Kassandra fue bolero de zapatos y su madre siempre estuvo dedicada a las labores del hogar, hasta que este murió. Para Kassandra, su madre es la persona más importante en su vida, cuenta cómo la ha apoyado en cada momento desde que le informó que no sería más Leonardo, sino que por el resto de su vida sería Kassandra. Leonardo fue el primer hijo de la familia Guazo; en total son tres hermanos: Leonardo, Gabriela y Rodrigo, por orden de nacimiento<sup>14</sup>.

La residencia de Kassandra pronto se trasladó al oriente de la Ciudad de México, en la delegación Iztapalapa, donde primero rentaron una casita hasta que el padre pudo construir otra en el mismo lote. Kassandra describe a su padre como un hombre amoroso que nunca le puso a ella ni a sus hermanos “un dedo encima”, haciendo referencia a que su padre no ejerció

---

<sup>14</sup> Los nombres reales de su hermano y de su hermana han sido cambiados para proteger el anonimato.

violencia física contra sus hijos. No obstante, en el contexto familiar de Cassandra se ejercía otra clase de violencia intrafamiliar: ella cuenta que su padre se deprimió cuando se enteró de que el último hijo de la familia en realidad era hijo de otro hombre, suceso que marcó otra etapa en la familia de Cassandra, pues desde que él supo esto, el alcoholismo y los golpes hacia la mamá de Cassandra comenzaron a ser habituales. Cassandra cuenta que desde los ocho años hasta los doce ese fue el escenario dentro de su familia; luego de esa etapa, sus padres se divorciaron. A los catorce años, Cassandra tuvo un enfrentamiento con su padre por defender a su mamá, ella le gritó que deseaba que se muriera y, al poco tiempo, su padre fue internado en el hospital para nunca más volver. Un cáncer de estómago lo mataría en pocos días. Desde aquel momento hasta la fecha, Cassandra dice que ese momento de su vida no lo olvidará nunca y que es algo que, hasta apenas hace dos años (ya a sus 36 años), no la dejaba vivir tranquila.

La historia de su padre no la puede contar sin un ataque de llanto, de suspiros y con el rímel y el delineador corrido. Cassandra describe a su padre como un “buen hombre” que hizo que sus hijos siempre tuvieran las cosas necesarias para vivir, nunca fueron una familia estable económicamente, al contrario, se describe como miembro de una familia de escasos recursos. Cuando murió su padre, Cassandra contaba con catorce años y desde esa edad ella comenzó a ver por los ingresos de su familia, pues su mamá en ese momento se fue a vivir con otro hombre, hecho que a Cassandra le dolió muchísimo. Con la muerte de su padre, Cassandra abandonó la escuela, la secundaria pública del barrio, pues ella dice que, además de tener que ayudar con los ingresos de la casa, ya no sentía que nadie la motivara a seguir estudiando. Ella cuenta que el único que siempre la motivó a seguir en la escuela era su padre y él ya no estaba. Aún sin comenzar su transición, Cassandra ya sabía que algo en ella no era “normal”, le gustaban los hombres y creía que era *gay*, aunque había algo más que le inquietaba, sin saber a ciencia cierta qué era eso que tanto le inquietaba. Entre los catorce y los dieciséis años, después de la muerte de su padre, pasó alrededor de dos años en trabajos itinerantes dentro de su propia colonia y, tiempo después, le ofrecieron un trabajo que aceptó.

Como podemos ver en el relato, el contexto social de Cassandra habla de una fracción de clase social dominada, en sentido bourdieano, donde el capital económico es muy escaso. Sus padres no contaban con una casa o terrenos propios al momento del nacimiento de Cassandra, no tenían automóvil, ni ingresos salariales fijos, su madre tenía como ocupación

las labores domésticas y carecía de ingresos monetarios. Su vivienda era una casa rentada en una de las delegaciones conocidas por ser una de las que cuenta con mayor pobreza de la Ciudad de México: Iztapalapa. Si bien después la economía familiar parece estabilizarse un poco al grado de poder adquirir una propiedad privada, hay que tener en cuenta el espacio urbano en el que esto es posible, pues la forma y el tipo de adquisición son fundamentales para catalogar el *habitus* de clase en el que se posicionará el *habitus* individual y, por ende, la trayectoria social de Kassandra. Es decir, que no es lo mismo adquirir una propiedad privada en una colonia como Polanco que en la colonia Presidentes en Iztapalapa. Así como tampoco es lo mismo adquirir una propiedad privada a través de una ocupación de bolero de zapatos o albañil que de una profesión de administrador contable, ni es lo mismo que la propiedad que se adquiriera esté ubicada en una de las zonas más marginales de la Ciudad de México donde sólo hay agua corriente una vez a la semana que en una zona residencial de Los Mochis en Sinaloa. En tanto que existe una cultura legítima, con jerarquías económicas y simbólicas en el espacio social del contexto del que nos encontramos hablando, no es que nosotros nos encontremos cargando de juicios de valor sobre si una ocupación es mejor que la otra, sino que estamos argumentando que contextualmente el valor económico y simbólico entre la ocupación del padre de Kassandra -bolero- y la ocupación del padre de Yadira -administrador contable- están valuadas de forma jerarquizada en estos contextos sociales, contraponiéndose este último como una ocupación mejor valuada que la de ser bolero.

En lo que respecta al capital cultural, observamos que los padres de Kassandra no cuentan con educación formal básica. Kassandra no terminó la educación formal secundaria pues, como vemos en el relato, la abandonó cuando su padre murió, además, el tipo de educación formal que estaba recibiendo es de una escuela secundaria pública que difiere mucho en términos de la adquisición del capital cultural, simbólico, económico y social de asistir a una escuela privada de provincia como el Tec de Monterrey, por ejemplo. De igual forma, en lo que respecta al capital social con el que cuenta Kassandra durante esta primera etapa del relato, es prácticamente recluso a la red familiar nuclear; no se habla de la presencia de una tía o de una abuela, sino de una red de trabajo de trata que se la lleva a vender cachivaches por todo el país, sin obtener ganancia alguna más que su alimento de día a día. Esto visibiliza la baja solidaridad en términos de redes de apoyo familiares o de amistades en esa etapa de su trayectoria social, podemos deducir que fuera de su grupo

familiar, Kassandra no tenía una red social lo suficientemente fuerte y cercana a ella que le apoyara como en una cadena de recomendación y apoyo que no derivara en un trabajo de trata. Así, la posición que ocupa Kassandra en este espacio social, desde su origen familiar hasta este punto temporal de su experiencia singular, es de una fracción de clase altamente vulnerada y dominada en varias vertientes como la económica, la cultural, la social y, desde luego, la simbólica.

### **De Leonardo a Mónica en Tijuana: historias de contrabando y traición**

Cumplidos los dieciséis años, Kassandra cuenta que fue contratada por un grupo de señores que se dedicaban al comercio ambulante de “chácharas”: llaveritos, pulseras, plumas y cosas de ese estilo. Como resultó ser muy buena vendedora, “los patrones” le dijeron que se la llevarían con el grupo con el que trabajaban de viaje por distintos estados del país para vender las mismas baratijas. Así, de la Ciudad de México se fueron a Querétaro, de Querétaro a San Luis Potosí, luego a Nuevo Laredo y de ahí a Monterrey hasta llegar a Mexicali. El trabajo consistía en vender al menos diez llaveros para pagar su hospedaje y alimento del lugar en el que se encontrara y el resto de la ganancia iba a parar directamente a las manos de los patrones, aunque, en teoría, una parte de ese dinero debió haber sido, también, una ganancia para los/as vendedores. Con esta propuesta, Kassandra, en aquél entonces aún Leonardo, acepta y se va rumbo al norte del país con sus patrones dejando a su madre, a su hermana y a su hermano en aquella remota casita de la zona oriente de la Ciudad de México, Iztapalapa.

De estado en estado, Kassandra, y una parte del grupo con el que iba, llegaron a Baja California. Es en esta parte de su vida, que se abre ante ella la experiencia que la haría cambiar por completo su panorama del mundo. Esta etapa de su vida, ella misma la describe como “el antes y el después en su existencia”, sería el vértice en el que Leonardo deja de existir como hombre para “renacer” como mujer. La historia comienza en Mexicali; decepcionada de sus patrones y de la ausencia del pago libre que le habían prometido, Kassandra decide fugarse rumbo a Tijuana. Con la mercancía que le dieron para la venta de un día, Kassandra emprende camino hacia Tijuana con una chica, la “Rosy”, quien le cuenta que en Tijuana van a encontrar más “chances” de mejorar. Rosy tenía unos conocidos que se dedicaban al

narcomenudeo en “casitas tóxicas”;<sup>15</sup> con ellos llegaron. En esa casa vivían unas cinco chicas entre las que también había mujeres *trans*\*, como la misma Rosy. Todas las mujeres de la casa se dedicaban a la venta de droga y al trabajo sexual; en palabras de Kassandra, “se brindaba el servicio completo”: sexo y drogas. Los clientes eran, por lo regular, clientes frecuentes que venían del “otro lado” u “hombres con lana de este lado” que tenían “conectes” con traficantes más importantes.

Los trabajos de Leonardo consistían en ofrecer las charolas con los productos y servir los tragos a los clientes. Siempre tenía que estar atento a cualquier cosa que se ofrecía; hacía de todo, hasta limpieza. A cambio de eso, podía vivir ahí y tener buenos alimentos. Con los meses, las chicas le decían que era “un hombre muy finito y con facciones de mujer”, que si nunca le había dado curiosidad “vestirse” y Leonardo contestó que sí. Un día Rosy les dijo a las chicas que arreglaran a Leonardo y que con suerte hasta podría pescar a su primer cliente aquella noche. Así, las chicas comenzaron a regalarle blusas, vestidos, tacones y maquillaje que ya no utilizaban, le depilaron, vistieron y maquillaron y, de pronto, Leonardo de diecisiete años, ya no parecía más Leonardo, era una bella mujer de la que no se quería alejar nunca más. Rosy y las demás chicas la bautizaron con el nombre de Mónica.

Kassandra cuenta que quedó “tan chula” que esa noche un “vato” se le acercó para buscar sus servicios, pues a ella se le “veía el precio a millones de kilómetros”, fue su primer contacto sexual. Kassandra cuenta que se sentía maravillada, no podía creer que, al fin, iba a ser “cogida” por un hombre, estando ella vestida de mujer y, además, le iban a pagar por eso con lo que había estado soñando desde tiempo atrás. Fueron cuarenta dólares los que ganó esa noche con un cliente “del otro lado”. A partir de entonces, aunque con un sentimiento de al fin haber encontrado lo que quería ser desde que era niña, también vinieron muchas más vivencias no igual de gratas para ella. Para empezar, comenzó una relación con uno de sus clientes: Arturo. Cada que él iba a la “casita tóxica”, además de querer estar con Mónica, quería consumir *Cristal Meth*, droga que compartía con ella, pues en esas “casitas tóxicas” la gente te ofrece droga “por educación”. Ella cuenta que se resistió por un tiempo a consumir esa droga tan de moda por esos puntos fronterizos del país y que veía cómo tanta gente estaba perdida por ella. Después de comenzar con el cristal vinieron todas las demás drogas:

---

<sup>15</sup> Se llaman “casitas tóxicas” a los puntos de venta y de consumo de drogas y sexo en la ciudad fronteriza de Tijuana.

marihuana, cocaína, inhalantes como el *Popper*, anfetaminas, *crack*, PBC y benzodiacepinas. Por ese mismo periodo, también, comenzó a trabajar como trabajadora sexual fuera de la “casita”, en la calle, cerca de la “Zona Roja” de Tijuana. Con el trabajo sexual en la “casita” no alcanzaba para cubrir todos sus gastos, sobre todo, porque ahora gastaba más de lo que esperaba en el consumo de sustancias ilegales.

Kassandra cuenta que la mayoría de las chicas con las que convivía en la “casita”, cuando no tenían clientela ahí, se iban a los burdeles de la zona roja, donde tenían que pagar una renta por ocupar el lugar para poder venderse y luego darles una parte de su ganancia por cliente a los administradores de los lugares. Por eso, Mónica prefería pararse en las calles donde no tenía que pagar ninguna renta, ni ningún hotel, pues el servicio lo podía dar en las jardineras de algún parque o en el automóvil de los clientes; ella comenzó a trabajar en la Alameda en la calle 1st y la 3rd. Ahí también tuvo su primera experiencia “mala”, fue violada con amenaza de disparo en la cabeza y, luego, fue tirada en la carretera que va a las playas de Tijuana.

Esta cotidianidad duró, aproximadamente, seis meses, hasta que un día llegó un retén a la “casita tóxica”. Tuvieron suerte de que la policía no encontrara la mercancía de drogas que las chicas guardaban bajo el alféizar de una de las ventanas del departamento. Lograron escapar por falta de evidencias y, a partir de ese suceso, se mudaron de casa a una posada. Como tenían menos ingresos que cuando vivían en la “casita”, Rosy y ella planearon robar a un cliente gringo, pero el cliente se dio cuenta del robo y las denunció con el gerente de la posada. Rosy se defendió diciendo que la única que había robado era Mónica, así que el gerente la corrió de la posada. Mónica pasó tres meses viviendo en la calle, obteniendo dinero del trabajo sexual y gastando el dinero para consumir drogas, hasta que un día uno de sus clientes, un deportado “del otro lado”, la llevó a vivir con él a un cuarto de hotel, le pagó sus gastos y se drogaban juntos. Vivieron así dos semanas hasta que él intentó regresar a los Estados Unidos, pero antes de irse le dejó pagado el cuarto de hotel a Mónica por dos semanas más. En ese momento Mónica decide comenzar a trabajar en los bares de la *Zona Roja*, como el resto de las chicas lo hacían. Ella cuenta que los clientes de estos bares eran los “gringos” y que en un fin de semana podía llegar a ganar, “por muy jodido”, 400 dólares, dinero que gastaba todo en fiestas, ropa y drogas, pues “sólo importaba el pinche vicio”.

Mónica pasó prácticamente tres meses en medio de esa vida cotidiana. Cuenta que ella piensa que haber estado tan metida en la droga fue a causa de la soledad; asume que fue una experiencia muy dura, pero también agradable, pues disfrutó los momentos de placer que la droga le llegó a dar. Ella decidió volver a la Ciudad de México porque sentía que se estaba quedando “loca”; comenzó a sufrir ataques de paranoia y pánico. Un día en que la policía la recogió de la calle y la metió a los separos por treinta y seis horas llenas de paranoia, decidió volver a la Ciudad de México. Con un vestido rojo y unas zapatillas negras, Mónica comienza su viaje de vuelta caminando por la carretera. Su largo trayecto que duró casi dos semanas consistió en largas caminatas, “aventones” de tráileres por la madrugada, sexo por comida y duros episodios de síndrome de abstinencia: de Baja California a Sonora, de Sonora a Sinaloa, de Sinaloa a Tepic, de Tepic a la carretera de Tepoztlán hasta Politécnico en la Ciudad de México. Hasta que así, “acompañada de Dios”, como ella dice, dos años después de haber partido y, con tan sólo dieciocho años, Mónica llegó a la Ciudad de México. En el metro Consulado pidió dos pesos para el boleto de metro y llegó hasta la estación de Constitución de 1917 en la delegación Iztapalapa, caminó el último trayecto del metro a casa de su madre y, abatida y sintiendo que iba a morir, tocó la puerta y llegó a su hogar. Cuando le abrió su hermano le preguntó que “ella quién era” y Mónica le respondió “soy tu hermano: Leonardo”, su hermano fue corriendo a la casa donde trabajaba su mamá haciendo la limpieza. Cuando su mamá regresó a la casa para encontrarse con ella, le abrazó y le pidió que nunca más la dejara de nuevo, le dijo que la aceptaría tal y como era, siempre y cuando no se fuera de su lado.

Al observar esta temporalidad de la trayectoria social de Kassandra podemos observar varias aristas: las redes de apoyo que se van generando en contextos adversos; el grado de exposición a situaciones que vulneran la integridad de los agentes sociales en un punto de su existencia; el alto grado de precariedad, en términos butlerianos, en el que se ve inmerso este caso; el tipo de transición de género ligado al círculo social del que formaba parte en ese momento y la intersección de esta transición de género con el acceso al campo del trabajo sexual, sin olvidar la imposición de un nombre femenino que ella no escogió y que, como veremos más adelante, es un rito importantísimo para las personas trans\* femeninas con las que aquí se trabajó.

En este sentido, no es que su origen social y su *habitus* primario incorporado determinara y destinara a Cassandra a atravesar por todas estas situaciones, desde el trabajo de trata hasta las experiencias en Tijuana de consumo de drogas, de vivir en la calle, de haber sido violada sexualmente con un arma puesta en la cabeza, de haber sido acusada de tráfico de drogas, de ejercer el trabajo sexual en una jardinera, de haber sido abandonada por sus compañeras de la casita tóxica, de ser “cómplice” de la venta y consumo de drogas de clientes estadounidenses y un largo etcétera. Cassandra cuenta textualmente que “el haber estado en esa situación de drogas había sido por soledad y por estar lejos de su familia”. Lo que menos se pretende crear aquí es un análisis determinista, no obstante, si miramos las estructuras producidas por las experiencias anteriores que se encuentran condicionadas por la acumulación previa de capitales sociales, las experiencias consecuentes se verán afectadas en su poder de selección, pues esta estará dominada por las experiencias pasadas. Cuando hablamos aquí de un poder de selección es referirnos, sin lugar a duda, a un poder de selección tanto consciente como inconsciente, irreflexivo en tanto decisión que se toma casi en automático, como consciente que se decide en forma de estrategia, no al tipo de la *acción racional*, sino a la manera de convenir qué es lo mejor en ese momento y/o situación. Por ejemplo, cuando Cassandra decide escaparse de la red de trata para irse a Tijuana con la Rosy, aplica un poder de selección como una estrategia que consideró como la más atinada, la más viable o la más llamativa en esa situación. Sea cual sea la razón de la selección, esta se da en términos prácticos y está dominada por las experiencias pasadas, y a su vez, esta selección y esta experiencia que deviene en términos prácticos de esta estrategia tendrán efectos sobre las experiencias siguientes.

### **De parejas, relaciones de amor y codependencia**

Kassandra cuenta que su primera pareja sentimental la tuvo en Tijuana cuando ella tenía 17 años. Era un hombre 10 años mayor que ella, de nacionalidad mexicana, con quien ella cuenta que compartía la práctica de drogarse con “piedra” y beber hasta que ambos se perdieran. Un dato que salta en su relato es que, a pesar de su edad, ella se asumía como la que “debía” mantener a su “marido”, pues cuenta que entre “nosotras, las chicas trans\* existe esa construcción social de que una es la que debe mantener a la pareja para darle todo y que se quede a nuestro lado”. El término “marido” es parte del argot de las mujeres trans\* que se

dedican al comercio sexual: cuando se refieren a una pareja, ocupan la palabra marido. Este aspecto de las parejas en las vivencias de Cassandra marca temporalidades de sus experiencias de vida y de la asimilación de experiencias pasadas que forjan las que siguen a esas. Por ejemplo, cuenta que su primera pareja fue, en cierto sentido, “pagar por amor”, como hacen “la mayoría de las niñas trans\*”, en sus propias palabras.

Tiempo más tarde, Cassandra tuvo otra pareja con quien ejerció violencia física contra él. Recuerda que cuando hizo eso se vio reflejada en la figura de su padre cuando golpeaba a su madre. Se sintió tan mal que acudió a un grupo de apoyo religioso y de retiro para “intentar mejorar como persona” y poder darle lo mejor a su pareja, es decir, que sus intenciones de “mejorar su situación” no eran en torno a sí misma, sino a propósito del bienestar de la pareja que está con ella en esos momentos. Con esa segunda pareja, Cassandra asegura que asumía completamente el rol de sumisión “de una mujer normal”, en sus palabras: “era una mujer insegura que se encargaba de todas las labores de la casa, trabajaba, daba ella el gasto de la casa, dejó el trabajo sexual para que él no se pusiera celoso”. Trabajaba como peluquera de la colonia donde vivían. Después, durante una depresión mayor, dejó también la estética por un tiempo y cuando regresó a trabajar de nuevo en la estética, ya habían vendido todas sus cosas. En ambas relaciones Cassandra recuerda que ha sentido un rechazo profundo; en lo que refiere al tema de sus relaciones dice que sus parejas hombres le han dicho que “prefieren andar con una mujer trans\* porque ellas no se embarazan y se les puede tomar a la ligera, sin compromiso alguno, como el que sí se tendría con una mujer normal porque las mujeres normales se embarazan”, esto Cassandra lo cuenta con la voz entrecortada, pues es algo que siempre la ha entristecido mucho en sus relaciones de pareja. Por un lado, el tema de la maternidad como una paradoja donde los hombres con quienes se ha relacionado gustan de la “libertad” de estar con una mujer trans\* sin correr el riesgo de tener un embarazo y, por el otro, que algunos se terminan yendo justo porque con ella “no pueden tener un hijo”. Sin lugar a duda, una violencia simbólica completamente asumida hasta ese momento de su trayectoria, pues a decir de ella, era ella misma quien aceptaba estar bajo todas esas condiciones de relación de pareja que se entretejían.

Después de Arturo, Alberto, Antonio, Ángel, Ricardo, Raúl y Víctor, el miedo actual de Cassandra es volver a estar con otra pareja que la deje “porque no le puede dar todo”. Este “no poder dar todo” refiere expresamente a la maternidad, pues seis de sus siete parejas más

duraderas la han dejado porque en el transcurso de su relación han embarazado a una mujer cisgénero y, después, se despiden de ella bajo el argumento que es algo que ella no les podrá dar nunca. En cuatro relaciones de siete hubo por parte de ellos violencia física contra ella, tres de siete eran sus clientes en un principio y, luego, le solicitaron que dejara el trabajo sexual. En una de siete ella fue la que ejerció violencia física contra su pareja. Y de los siete, todos ejercían violencia psicológica, económica y emocional. Eso, junto con algo que Cassandra llama “el pan de cada día”, es el mayor conflicto que existe en lo que a la arista de relaciones de pareja refiere. “El pan de cada día” podemos ejemplificarlo con la siguiente viñeta etnográfica:

*...Kassandra me contó que esa chica con la que nos habíamos encontrado, “La Mary”, era “una hipócrita con la que un día tuvo una pelea a muerte en las calles”. Resulta que ellas dos eran dos íntimas amigas, mujeres trans\* trabajadoras sexuales que se ponían en la misma calle para recoger clientes. Un cliente frecuente de Kassandra se convirtió en su novio, un novio con el que duró casi un año, pero una noche Kassandra llegó a su punto y notó que “La Mary” la miraba diferente, como con desdén y arrogancia, se paraba frente a ella sin hablarle y con una actitud de superioridad que le hizo preguntarse “qué se traía”. Kassandra se lo preguntó “qué te traes, mi reina”, la Mary le dijo que “qué mal trataba a Arturito, quien ya fue a pedirle consuelo y quedó tan satisfecho que seguro ya no la iba a necesitar más”. Kassandra cuenta que en ese momento ardió, me dijo que en ese ambiente no se puede confiar en nadie, que todas ellas “son unas perras”, que en ese ambiente “una no puede tener novio porque luego luego salen los celos de las demás y la envidia y se ponen de zorras”, que le “dolió hartó” que su propia amiga le hubiera hecho esa mala jugada, se le fue encima a mitad de la calle, a los golpes, en mini vestidos y con tacones. Se ríe un poco cuando me contó eso “imagínate tú a dos locas peleando semi encueradas en la calle por un güey”. Además, contó cómo esa noche le dejó unos buenos golpes a la Mary en la cara. Al otro, día la Mary fue a buscarla a la estética en la que en ese entonces trabajaba Kassandra durante el día, ahí entró con otras dos chicas que agarraron a Kassandra para que la Mary pudiera hacerle con una navaja una cortada en los brazos y amenazarla poniéndole la navaja en el cuello, le dijo que el Arturito ya era suyo y que no quería volver a verla con él. Kassandra cerró la estética algunas semanas y, pese a que Arturo la siguió llamando, ella*

*lo terminó para nunca más volver. Con todo el dolor de su corazón, tuvo que resignarse a verlo después ir a recoger a la Mary cuando ellos comenzaron de novios...*<sup>16</sup>

Kassandra define ese ambiente en algunas ocasiones como que “todas ellas son tan perras”, una frase llena de desconfianza y de miedo de presentar a sus parejas por la “envidia” que puede llegar a sentir la compañera de no estar acompañada. Sin duda, los efectos estructurales que condicionan estas prácticas relacionales entre mujeres trans\* trabajadoras sexuales no es exclusivo de este nicho, basta con voltear a ver la competencia simbólica en la que se ven encausadas las mujeres cisgénero también al momento de presentarse en la esfera pública con la mejor vestimenta, la belleza femenina estereotipada y las aspiraciones de tener una pareja encausada en los andares y rituales del amor romántico moderno. No obstante, en situación de lo que aquí nos interesa tratar, no podemos negar el exacerbado sentimiento de competencia, de miedo y desconfianza que Kassandra manifiesta al contar sus experiencias en las relaciones de pareja directamente con los hombres y con sus compañeras trans\* trabajadoras sexuales de su zona de trabajo y de algunos círculos de amistades. Estas disposiciones particulares de existencia llevaron a Kassandra a atravesar dos momentos de profunda depresión que la condujeron al pensamiento suicida ante la desolación de la pérdida de una pareja.

### **Kassandra, la activista**

Kassandra cuenta que hoy día lo más importante para ella es su mamá, cuenta también que, a pesar de que ella es la hija mayor, es tratada por su mamá como si fuera la hija menor, que siempre está preocupada por ella, que siente que si el resto de su familia la trata bien es porque ella (su madre) está viva, si no, seguramente, padecería discriminación dentro de su propia familia. El hecho de que Kassandra ahora sea una activista reconocida dentro de su círculo ha logrado mantener a su mamá con relativa tranquilidad respecto a la “condición de su hija”, en palabras de la propia Kassandra. Este activismo trans\* y de no discriminación a las personas que viven con VIH se manifiesta en las prácticas activas que realiza en el Centro de Apoyo a las Identidades Trans, A.C. (CAIT) donde, actualmente, colabora con Rocío, por

---

<sup>16</sup> Extracto del diario de campo del 10 de abril de 2017.

un lado y, por el otro, en la REDSida mexicana donde su proyecto de detección de VIH del CENSIDA tiene su morada física.

Esta vuelta de tuerca en su vida se dio a partir del año 2013 cuando conoció a la Coordinadora del Centro, Rocío Suárez, quien tenía por ese momento un proyecto de prevención de VIH y se encontraba repartiendo condones en la vía pública y compartiendo información referente al tema. Cassandra mostró interés de participar en el proyecto y poder ayudar en el Centro, ahí fue cuando se integró con la colaboración del Centro en actividades militantes y aprendió a realizar proyectos como el que ahora ella tiene en sus manos. Al día de hoy, Cassandra cuenta con treinta y ocho años de edad, tiene consigo el proyecto de detección de VIH a población trans\* trabajadora sexual, sigue colaborando activamente en el CAIT, trabaja de lunes a sábado en una estética de belleza en el barrio de Santa Cruz en Iztapalapa, ejerce el trabajo sexual vía redes sociales y, alguno que otro fin de semana, aún se para sobre las calles a “levantarse”<sup>17</sup> algunos clientes que le paguen lo necesario para tener un ingreso “extra” para comprarse algunos gustos como maquillaje, ropa para el mismo trabajo, para sus ratos de ocio: “la fiesta” y sus paseos en el carnaval de su barrio durante el mes de febrero y marzo.

Hay momentos de los relatos donde Cassandra habla de sí misma en tercera persona y en las entrevistas a profundidad ella, al igual que los siguientes casos, era la guía de los temas que más le interesaba tratar. En términos de las temporalidades que manejaba no había un discurso estrictamente lineal, aunque por momentos ella misma se “disciplinaba” para que su relato pudiera seguir una cronología, no obstante, sus relatos saltaban entre épocas de su vida y temporalidades dispares. En este sentido, reconstruir su relato ha sido más complejo que el de los siguientes casos; esto, sin duda, también expresa la forma contingencial de la experiencia singular de Cassandra dentro de su trayectoria de vida. Su *habitus* individual primario aún es visible en su lógica práctica encarnada en su *hexis corporal*<sup>18</sup>, su acento de voz, su argot callejero, sus gustos y estilos de vestir, de maquillar, de “echar fiesta” podrían rememorar, sin duda, a un *habitus* no sólo suyo individual, sino a un *habitus* de clase en

---

<sup>17</sup> Esta palabra se usa en el argot de las trabajadoras sexuales en los espacios públicos. “Levantarse” un cliente refiere a la práctica de conseguir un cliente.

<sup>18</sup> Entiéndase por *hexis corporal* “la mitología política realizada, incorporada, vuelta disposición permanente, manera perdurable de estar, de hablar, de caminar y, por ende, de sentir y de pensar” (Bourdieu, 2007: 113). Es la manera de llevar el cuerpo, de comportarse bajo formas heredadas en una genética socialmente transferible, aprendida y aprehendida del agente social.

términos económicos, culturales, sociales y simbólicos, como la vecina cisgénero que habita a dos casas de su estética y que, al igual que ella, acude con frecuencia a las fiestas del barrio de Santa Cruz o al carnaval de principios de año. Sin embargo, hablando en términos de un *habitus* de género sobre lo que podemos ver reconstruido en el relato, la *histéresis* se hace presente, pues el rumbo aparentemente lineal que llevaría su trayectoria genérica dio un cambio no esperado en los términos de lo normado estructuralmente desde el sistema de género hegemónico heterosexual cisgénero y binario. Es decir que, en términos de *habitus* de clase, pudo mantenerse durable y transferible la estructura objetiva incorporada, más no así en términos de *habitus* de género que, en su sentido más cognitivo, reconfiguró la simbología del mundo incorporada al género asignado al momento de nacer. El *habitus* de género expresado en una *hexis corporal*, en el caso de Kassandra, sí que atravesó una *histéresis* social, vista en una trayectoria social de su experiencia singular.

### **1.3. Segundo caso particular de lo posible: Rocío, el-la transgresor-a no binario-a de la categoría trans\***

Rocío tiene pocas referencias de su infancia, ella cuenta que no tiene detalles concisos en la memoria, que su infancia está casi borrada, aunque no está relacionado con ningún trauma. Sus recuerdos llegan a la memoria cuando algún amigo o conocido le platica algunos detalles. Si alguien mira a Rocío, no podría imaginar que ella, en realidad, posee una identidad de género *trans\** femenino, porque su expresión de género aparenta, para el sentido común hegemónico, una expresión masculina. Para ella “ser *trans\** significa transgredir con todo, incluso la categoría *trans\**”, es decir que para ella ser *trans\** no es pasar estáticamente de un género a otro, sino estar en la práctica continua de quebrantar ese estatismo binario y estar en constante tránsito y permutación entre lo femenino y lo masculino.

Es hija de migrantes: madre veracruzana, padre originario de Hidalgo, ambos de zonas rurales de sus respectivos estados y ninguno tuvo educación formal. Sus padres se conocieron en la Ciudad de México. Su papá se dedicaba a la venta ambulante de dulces y su mamá trabajaba como empleada doméstica en una casa del oriente de la ciudad. Su papá contaba con treinta años cuando conoció a su mamá de veinticinco años, en plena década de los sesentas, cuando se daba en términos generales en la Ciudad de México el proceso del *Baby boom*. Los padres de Rocío se conocieron y se casaron con más edad que la media con

perfiles similares: migrantes de estados del interior de la República que llegaban a la Ciudad de México y se casaban entre los diecisiete y los veintidós años. Este dato no es menor en términos de la escolarización formal a la que no tuvieron acceso y la historia de la trayectoria social de Rocío que se verá en los siguientes reglones. Rocío hoy cuenta con cuarenta y nueve años; nació en el año 1969. Su madre aún vive; su padre murió de cáncer a principios del año 2016. El resultado de ese matrimonio fueron tres hijas y tres hijos. Jorge, como le nombraron sus padres a Rocío, fue el segundo hijo del matrimonio. Su familia se caracterizó por ser una “familia nómada”, con muchos cambios de casa. Rocío atribuye su pérdida de recuerdos concretos durante la infancia como nombres de compañeros de escuela, de profesoras, etc., al continuo movimiento por el que su familia se vio atravesada a causa de inestabilidad económica.

Jorge nació en la colonia San Juan de Aragón, en el nororiente de la Ciudad de México, desde entonces su familia emprendió sus constantes cambios de residencia hacia la colonia del Mar, Ciudad Nezahualcoyotl, en Chimalhuacán y, por último, se instalaron en la delegación Iztapalapa en el año 1985, todas residencias en zonas segregadas de la gran metrópoli, delegaciones periféricas en la zona oriente donde se instaló mucha población migrante<sup>19</sup> de los estados del interior de la República durante los comienzos de la segunda mitad del siglo XX y hasta ahora. Eran zonas no muy exploradas por los habitantes de las zonas centrales de la Ciudad de México que copaban en términos económicos y espaciales los espacios más codiciados y con más servicios públicos como: agua, electricidad, hospitales, escuelas, etc. Ella cuenta que las residencias en las que vivió durante toda su vida hasta antes de instalarse definitivamente en Iztapalapa fueron casas “humildes” a las que les faltaban servicios básicos como drenaje, agua potable y, algunas veces, luz eléctrica.<sup>20</sup>

Este hecho nos habla de un origen social parcialmente parecido al de Kassandra: ambas son hijas de madre y padre migrantes, dos de sus padres son originarios del estado de Hidalgo y ambas residieron en zonas segregadas espacialmente de la Ciudad de México durante sus infancias y, desde luego, la mayor parte del tiempo de su experiencia singular en

---

<sup>19</sup> Ciudad Neza, por ejemplo, es conocida como la segunda “Oxaquita”, debido a la cantidad de migrantes provenientes del estado de Oaxaca y que conformaron ese municipio del Estado de México a las afueras de la gran ciudad.

<sup>20</sup> Para tener un panorama más amplio de cómo se constituye la segregación espacial en la Ciudad de México, revisar capítulo VI “La división social del espacio metropolitano” en *Las Reglas del desorden* de Duhau y Giglia, pp. 154-188.

términos de trayectoria social. A Rocío, igualmente, la podríamos ubicar en una fracción de clase dominada por una fracción de clase dominante que ocupa los espacios con más beneficios económicos y que centraliza otro tipo de capitales como el cultural, el social y, por derivación de estos, el simbólico. Su origen social está enmarcado en un grupo familiar numeroso con seis hijos e hijas, donde los padres no tuvieron acceso a una educación formal y, por ende, la acumulación del capital cultural que podrían adquirir Rocío y sus hermanos y hermanas iba a estar condicionada al acceso a la educación escolar que pudieran tener.

Sobre el capital económico podemos observar, en palabras de la propia Rocío, que muchas veces carecieron de servicios básicos. Tenían inestabilidad económica; el papá era vendedor de dulces en un parque y, pese a que la mamá sí contaba con un ingreso al ser empleada doméstica, ambas ocupaciones son fluctuantes: no contaban con un salario establecido y regular. Por otro lado, las redes sociales parecen tener un poco más de solidez que con las que contaba la familia de Cassandra, por ejemplo. Al mencionar que sus padres tenían “compadres” con los que llegaron a compartir casa, ya nos habla de redes de apoyo más cercanas que con las que contaba en su momento la familia de Cassandra, donde la familia de los padres se encontraba en sus respectivos estados. En el caso de Rocío, cuando menos, contaban con el lazo cercano -hablando en términos espaciales- de compadres con quienes podían apoyarse en “la gran ciudad” y viceversa; en este caso el tipo de capital social será de suma importancia, pues Rocío, desde pequeña, pudo aprehender de los sistemas de apoyo entre “compadres”, hermanos y vecinos, una experiencia que incorporaría a lo largo de su trayectoria y que marcaría en ella un gran interés por el hecho de crear, recrear y reforzar redes de apoyo social que tuvieran injerencia en la vida de las personas que la rodean.

### **De los avatares escolares y académicos**

Rocío siente que estos cambios de casa contribuyeron a que su personalidad se volviera introvertida; entre cambios de escuelas y de amistades, esto provocó que, aún a la fecha, le cueste trabajo relacionarse con muchas personas. Su primera referencia de un amigo se remite a sus quince años, este amigo era una persona *gay*. Ella siente que su desempeño como estudiante contribuyó a que se salvara de ser discriminado en su salón, sus compañeros lo protegían y los maestros lo respetaban. A pesar de eso y fuera de su único amigo, era una persona solitaria que gustaba de observar plantas y animales cerca de los canales de agua.

Ella cuenta que alguna vez tuvo la remota idea de estudiar biología, pero la vida “no la llevó por ahí”.

Ella desde su pubertad tuvo inquietudes muy fuertes por las filosofías subversivas, ella dice que muchas de estas surgieron, en un primer momento, contra sus padres, ya que tenía cierto resentimiento porque a ella, siendo el varón “Jorge”, no se le iba a apoyar más para continuar con sus estudios al salir de la secundaria. Por el contrario, a todas sus hermanas sus papás siempre las apoyaron hasta que terminaron de estudiar, cuando menos, la preparatoria. Así comenzó Jorge a sentir una genuina empatía por los poemas de protesta, la música de protesta y los autores de filosofía política socialista. Desde entonces, a la fecha ella muestra simpatías por algunas ideas del anarquismo.

A pesar de saber que no contaría con el apoyo de sus padres para seguir estudiando hasta el grado de bachiller, Jorge realizó su examen para ingresar al CCH-Oriente y fue aceptado. Asistió todo su primer semestre, pero comenzó a tener serios problemas de relaciones sociales: no podía interactuar con las personas, ni realizar los trámites más básicos, como, por ejemplo, sacar la credencial de la biblioteca. Ella cuenta que fue la primera vez en su vida que se sintió “apabullada por la discriminación” a la que eran sometidas las personas de un estrato social bajo: se discriminaba por clase, por color de piel, por estatura, por apariencia, etc., en fin, esta discriminación lo hizo sentir menospreciado. Rocío cuenta que muchas veces tenía que irse caminando de su casa a la escuela y viceversa. No tenía amigos y comenzó a convertirse en un mal estudiante. Reprobó todas las materias de todo el semestre y decidió renunciar; aun así, tuvo acceso a libros como *El Capital* de Marx, pudo leer a Bakunin y de ahí es que su espíritu de luchador social se acrecentó. Aún ahora ella cree que, si hubiera tenido el apoyo económico y moral de sus padres, hubiera podido seguir estudiando, al contrario de su hermana mayor, a quien sus padres la apoyaron para seguir estudiando la vocacional (nivel preparatorio del Instituto Politécnico Nacional), hasta que comenzó a andar con un novio, se embarazó y “desaprovechó la oportunidad y el apoyo que sus padres sí le dieron a ella”.

Esta arista de su trayectoria, relacionada con la educación escolarizada, es de suma importancia para Rocío. En primer lugar, porque ella sintió por parte de sus padres una exigencia de siempre ostentar buenas notas; en segundo lugar, porque por esa distinción de contar con buenas calificaciones fue reconocido, respetado y protegido por compañeros,

compañeras y profesores/as; en tercer lugar, porque el deseo que tenía de continuar estudiando le fue negado por haber sido hombre. Es curioso como este último dato contrasta con las historias familiares donde los padres deciden que el hijo varón es quien continuará estudiando y la hija mujer no debe preocuparse por eso, pues lo “realmente importante” para ella será el matrimonio y forjar una familia... ¿Qué habría pasado con este relato si los padres de Jorge hubieran sabido que tiempo después su hijo subvertiría su orden de género y sería Rocío después de todo? Sus credenciales académicas quizá hubieran engrosado y la lista no se hubiera quedado sólo hasta los estudios secundarios. No obstante las carencias económicas y las decisiones de los progenitores de Rocío, la educación formal que tuvo le dio acceso a ciertas lecturas que derivaron en un encausamiento de su sensibilidad respecto a lo que ella considera que es “justo”, “las causas justas” por las que lucha a lo largo de su trayectoria y, desde luego, también la motivaron a ser una estudiosa autodidacta que gusta de investigar cosas nuevas, de matar su curiosidad estudiando por cuenta propia y, cada que tiene oportunidad, de meterse en diplomados o cursos de su interés en turno.

### **El mundo del trabajo y la mayoría de edad**

Al salir del CCH, Rocío decide que es momento de conseguir un empleo. Su papá, que para ese momento ya había dejado el negocio de los dulces, se dedicaba a ser albañil para la delegación Cuauhtémoc, así que lo recomendó para comenzar a trabajar con un asociado que él conocía en “obras”, pese a que a Jorge nunca le gustó hacer nada de ese tipo de actividades. Tenía que mover y acarrear los adoquines para una restauración que se estaba haciendo en una parte de la Alameda, pero Jorge no resultó bueno para ese empleo, así que el señor a cargo de esa obra lo mandó al almacén para que llevara las cuentas del proyecto, ya que Jorge resultó mucho mejor para eso que para los trabajos de esfuerzo físico. Después de ese trabajo lo recomendaron para ser “checador”<sup>21</sup> en la Delegación, aunque él cuenta con una sonrisa que nunca supo ni quién era su jefe ni qué tenía que hacer, cuando él preguntaba lo que se tenía que hacer nadie sabía decirle qué hacer. Así pasó un año de su vida, cuenta que lo que hacía por esas fechas era salir a caminar rumbo a la Unidad Habitacional Tlatelolco, hacia Reforma e Insurgentes; así recorrió gran parte de la zona Centro de la ciudad.

---

<sup>21</sup> Checador es la persona que, en una instancia casi siempre de índole gubernamental o pública, se encarga de checar o cuidar la entrada y la salida de los trabajadores y trabajadoras de esta.

Después, el mismo señor se lo llevó a trabajar como almacenista, no obstante, Rocío no recuerda a ciencia cierta qué es lo que hacía por esas fechas: no sabía si iba al cine, si salía con alguien, si daba gasto a su mamá, ni nada. Por esas fechas Jorge contaba con tan sólo dieciséis años y era aproximadamente el año 1984. Por esa fecha, amigos de sus padres les informan que están dando casas por Iztapalapa. Este proyecto consistía en tener un proyecto autogestivo y de autoadministración para conseguir el predio de la casa. Mientras tanto, Jorge, sus hermanos y su papá, trabajaban para poder dar el primer enganche del terreno y sus hermanas y su mamá se encargaban de las guardias de la cooperativa de la vecindad; toda la familia se involucró en este proyecto. A partir de este suceso, Jorge comienza a involucrarse en movimientos sociales a los cuales, al menos ideológicamente, siempre había sido empático. Ahora surgía el momento de participar de uno del cual llegaría a ser protagonista y que marcaría el resto de su vida como activista y militante, “creyente ferviente de las causas justas”. Jorge se sale de trabajar para poder formar parte de la organización en la coordinación de la construcción y repartición de las casas. Mientras seguían las obras, Jorge entra a trabajar tres años en *Muebles Dico* como ayudante general en la colonia Cananea, después lo transfieren a la colonia Doctores a una tienda de saldos y, en ese momento, fue cuando su familia le dijo que ahora él sería el responsable de ir a las comisiones del proyecto de las casas que, para ese entonces, ya se habían repartido.

Así, a sus dieciocho años, Jorge comenzó a trabajar en las comisiones directivas de la repartición y administración de las casas. En esas comisiones lo invitaron a participar en una organización de izquierda de organización de masas<sup>22</sup> donde se consideraba que “el cambio” se lograría a través del trabajo de base y procesos autogestivos: formación para niños, cooperativas de consumo, autocuidado, etc. Fue en ese trabajo que decidió integrarse como un activista de tiempo completo y comenzó a leer más para “nutrirse” de las propuestas de autogestión y trabajo de bases. Mientras tanto, el trabajo de las comisiones de las construcciones y repartición de las casas comienza a bajar dentro de la vecindad que se había hecho. Fue cuando un vecino le consiguió una beca en la arquidiócesis que terminó convirtiéndose en un trabajo de plaza para un proyecto cultural en la elaboración de una biblioteca. El delegado de Iztapalapa de ese entonces acepta el proyecto y se construye la biblioteca, se consigue una donación de libros y, por fin, se establece la biblioteca con apoyo

---

<sup>22</sup> No se hace referencia al nombre explícito de la organización por petición de la informante.

del ala del desarrollo comunitario de la delegación. Desde el año 1992 hasta el día de hoy, el encargado de plaza definitiva de esa biblioteca es Jorge.

Como podemos observar, la forma de adquisición de la propiedad familiar y de los trabajos de Rocío se dan, más que nada, con una fuerte utilización de los recursos de su capital social, ya sea a través de las relaciones del padre o de las relaciones que ella misma fue creando como miembro activo en las organizaciones de las que formó parte. De hecho, el caso de que ella participara de estas comisiones, también se relaciona con la constitución familiar, la repartición de tareas dentro de la misma y las órdenes de su padre. El hecho de que su padre le consiguiera su primer trabajo fue a partir de la relación que el padre tenía con el que sería el jefe de Rocío; el hecho de que entrara a estudiar un diplomado en la arquidiócesis fue a través de un compañero de la vecindad que se había hecho para la adquisición de las casas; el hecho de que terminara siendo el encargado de la biblioteca delegacional fue a partir de la relación que el clérigo encargado de dar el diplomado tenía relación con los funcionarios de la delegación de Iztapalapa. Así, se observa que dentro de la trayectoria de Rocío en lo que refiere a capital cultural y económico, hubo un ascenso comparado con el punto del origen social en el que se ve enmarcado su nacimiento, y esto ha sido un producto directo de las redes de apoyo que podemos entender como el capital social con el que contaba su grupo familiar y que, después, ella misma fue ampliando a lo largo de su trayectoria.

### **De ideologías, parejas y tránsito hacia una nueva forma de subversión: la fiesta**

Rocío se aut nombra como atea desde los trece años. Además de tener esa convicción ideológica, se sigue considerando anarquista, rockera y con una postura política que apunta hacia la izquierda. Después de algunos conflictos que tuvo con las comisiones en las que trabajaba desde los dieciocho años, renunció a la organización. Ella continuó con su trabajo en la biblioteca de la delegación, no obstante, se salió de los grupos autogestivos a los que había pertenecido durante todos estos años. Así, durante los primeros años del 2000, ella siente que pasó a otra etapa de su vida lejos de esas organizaciones que habían estado presentes en su experiencia durante dieciséis años. En ese último periodo de su pertenencia a las comisiones, Rocío cuenta que “oficialmente” nunca había tenido pareja, sin embargo, por esa época comenzó un acompañamiento a una compañera de esa organización para

denunciar a su novio por algún evento de violencia. Durante ese acompañamiento Rocío se enamoró de ella, sintió “de ese amor que sí te pega” y, después, ella terminó casándose con el “exnovio” al que supuestamente estaba denunciando. Rocío vivió un duelo y tardó en recuperarse hasta que llegó otra compañera dirigente de la organización: Valeria, con quien mantuvo una relación abierta que no le satisfizo mucho.

Después de cortar de lleno con la organización otro acontecimiento ocurrió: llegó a la biblioteca el internet y aprendiendo a utilizarlo, Rocío se encontró en la red con una fiesta de Halloween que se llamaba “TV Mex”. Cuenta que le pareció interesante porque le “encontró lo subversivo”, así que asistió a la fiesta sin conocer a nadie. Rocío describe la fiesta de TV Mex como una fiesta gigante donde acudían todo tipo de personas. Ella llegó sin ninguna referencia y como al año de haber entrado a la dinámica de las fiestas, cambió la parte organizadora del grupo de TV Mex y Rocío entró como la cabeza del grupo; no obstante, el modelo de TV Mex se agotó. Este modelo consistía en hacer una fiesta en un hotel determinado de la Ciudad de México, donde se iba a tener ocio, dispersión y también podía haber encuentros sexuales consensuados. Después del 10º aniversario del grupo, se empiezan a organizar también sesiones informativas sobre la transmisión y prevención del VIH, así que, a partir de eso, surge la idea de formar una asociación civil. Con esta idea Rocío comienza a tomar algunos diplomados sobre disidencia sexual en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Cuando, al fin, toman la iniciativa de crear la asociación civil, varias compañeras “se echaron para atrás”, pues no querían exponer su nombre “legal de varón” en una asociación de identidades trans\* cuando casi todas mantienen su nombre y su identidad de varón en la mayor parte de las esferas de su vida. Por esta razón, sólo Rocío junto con otra compañera emprendieron la constitución del Centro de Apoyo a las Identidades Trans, A.C. (CAIT) el día 23 de noviembre de 2011. Ella se encarga de la coordinación de los proyectos, la parte administrativa y el trabajo de campo que consiste en repartir preservativos en las zonas de trabajo sexual, dar talleres, gestionar espacio para los talleres, apoyar en la búsqueda de apoyo a desaparecidas trans\*, brindar alertas de emergencia ante oleadas de asesinatos, hacer guardias en hospital cuando una compañera trans\* trabajadora sexual está enferma, entre muchas otras cosas.

Hoy día Rocío cuenta con cuarenta y nueve años, habita en la casa de Iztapalapa con su mamá, con su hermana Rosa y otro de sus hermanos menores. Ella no se imagina con

pareja, viviendo con alguien “ni siendo la carga de nadie”; defiende su autonomía incluso en las relaciones tradicionales de pareja, aunque acepta que no sabe si el futuro le deparará otra cosa. Rocío cuenta que ella no podría andar con un varón, que podría andar con una mujer cisgénero o con una mujer trans\*, pero no con un varón. Además, dice que su ideal de pareja es una persona que de alguna forma “tuviera una ideología de izquierda o libertaria”; ella refiere que preferiría que su pareja fuera mujer por “la identificación con la parte femenina, por romántica y por empatía con el lado femenino que le gusta más en todos los sentidos”. Define que las partes femeninas por las que siente empatía son la “vivencia de la desigualdad histórica y esa lucha de las dominadas que quieren subvertir el sistema desigual”, pues, en cierto sentido, su vida siempre se encuentra relacionada con un sentido de lucha social. La razón de esto: la “herencia de sus papás”, donde lo único en lo que fueron estrictos fue en la solicitud de buen rendimiento escolar, pues por lo demás, ella argumenta que a nadie de su familia le ha gustado imponerse sobre los otros.

En este punto podemos observar una “herencia” familiar social muy cargada de una ideología de “luchar por lo que se considera que es justo”. Las condiciones sociales donde se enmarcan sus disposiciones de existencia, primero, de su grupo familiar y, segundo, en conjunto con su trayectoria individual, dan pie a que estas aspiraciones ideológicas se manifiesten cuasi de forma ineludible. No estamos diciendo que este proceso haya sido un proceso casi destinado a acontecer, sino que la superposición de experiencias producidas dentro de las estructuras objetivas en las que ha vivido Rocío estructuran, a su vez, las experiencias nuevas que afectan, como hemos mencionado anteriormente, el poder de selección que se enmarca dentro de las nuevas experiencias. Rocío pudo haber tenido o no ese compilado de experiencias adquiridas a lo largo de su vivencia singular, no obstante, su *habitus* primario conjugado con la adquisición de su *habitus* de clase y su trayectoria individual, han dado pie a que, en palabras muy simples, Rocío sea quien es hoy. Su clasificación del mundo, su percepción de la vida, sus curiosidades por ser una transgresora dentro de todas sus posibilidades, su ideología autodenominada “de izquierda”, su forma de relacionarse con los otros, etc., poseen una relación directa con su forma de haber apprehendido el mundo desde su más tierna infancia.

Actualmente, Rocío es la coordinadora del CAIT y su forma de organizar desde sus trabajos en el Centro, hasta las entrevistas que han dado pie a este relato, es de suma

sistematización y esquematización. En nuestros encuentros programados para las entrevistas, ella fue quién organizó los tópicos que quiso tratar sobre su vida y siempre llevó su relato ordenado de una forma cronológica, recordando años exactos, yendo de la infancia hasta la adultez de la actualidad; separó sus temas en: familiar, escolaridad, laboral y experiencia trans\* acompañada de ideologías y sus luchas sociales. Agendaba cada entrevista después de haber terminado la anterior en una libreta en la que ella misma hacía la distribución de sus meses y su semana en una cuadrícula que encasillaba los días y horas. Asistía puntual a las citas y nunca canceló ningún encuentro de este tipo, a los que les otorgó siempre una seriedad cuasi laboral. Otro tipo de las interacciones que se dieron con ella fueron en términos de ocio o situaciones más informales, donde su personalidad no distaba mucho de la seriedad con la que la encontraba en los momentos de las entrevistas, pero dejaba entrever un poco más de relajación y pláticas más sueltas y no tan esquemáticas, aunque siempre minuciosas y cuidadas en su discurso, sus pláticas y sus relatos.

#### **1.4. Tercer caso de lo posible: Yadi, de la calle a Chanel**

La vida de Yadira me lleva a recordar la noche en que la conocí. Llevaba puesto un corto vestido negro con tacones de aproximadamente 10 centímetros. Lucía como una chica alegre y segura en su forma de caminar por la calle después de haber bajado de una camioneta negra que la había dejado sobre Insurgentes a la altura de la calle Bajío. Cuando intercambiamos nuestras edades resultó que yo era un año mayor que ella: yo tenía veintitrés años y ella veintidós. Eso aconteció por la primavera del año 2013. Yadira nació en el año 1991.

Yadira, a diferencia de Cassandra y de Rocío, no es originaria de la Ciudad de México, ella es de Los Mochis, Sinaloa, de donde dice que “vienen las mujeres más hermosas”. Proviene de una familia de una fracción de clase media, tiene tres hermanas (dos mayores y una menor), su papá y su mamá. Su padre es administrador contable y su madre es ama de casa, ambos originarios de Los Mochis. Habitan desde que Yadira recuerda en la misma casa, en una colonia residencial de su ciudad. Yadira cuenta que la relación con su familia siempre fue muy buena; debido a “la educación de sus padres” dice que la entienden en todo y que comprenden que es una mujer como cualquiera; que recibe el mismo trato que sus hermanas, aunque siente que su mamá tiene una preferencia especial por ella, situación que, también, expresó Cassandra.

Sus primeras experiencias, en lo que su identidad de género respecta, estaban marcadas por la confusión. Choque entre una moralidad sancionadora y la atracción que sentía por los niños, Yadira vivió una infancia sin respuestas. Desde los seis años sintió que se enamoró de un niño compañero de su escuela; le gustaba jugar con niñas, mirar cómo se arreglaba su mamá y comenzó a explorar su maquillaje.

En ella, el primer paso se dio por imitación: quería tener la apariencia de las mujeres que salían en la televisión o las que veía en la calle. También quería parecerse a sus primas y vestirse como ellas lo hacían. Entonces tenía ocho años y su primera experiencia de transición significó también un momento de atrevimiento. Salir por primera vez a la calle “vestida” supone un acto iniciático de transformación. Se trata de la exhibición pública de una intimidad largamente reservada que para ella fue una experiencia grata al observar las reacciones que causaba, sobre todo cuando ella sentía que pasaba inadvertida “su transexualidad”. Un patrón inicial decisivo empieza por la incorporación de lo que las chicas consideran “cosas de mujer”: un par de zapatillas de mujer, llevar ropa interior de mujer sin que nadie más lo sepa, después maquillarse a escondidas, depilarse las piernas, ponerse medias. La seguridad y el dominio en la fabricación de la imagen femenina tienen, en primer lugar, un espacio de relación con la intimidad y el secreto. Yadira dice que todo fue muy paulatino porque vestirse de mujer desde chica no significó en ese momento tomar una decisión de “querer vivir como mujer”. Comprendió que el siguiente paso sería atreverse a mostrarse como “siempre se había sentido”: romper la frontera del secreto y no solo vestirse para ella sino para ser vista. El primer enfrentamiento consistió, entonces, en poner a prueba una intimidad que deseaba hacerse pública y así afirmarse. Sin embargo, los requisitos de la satisfacción en la intimidad sobre su imagen de mujer cambian radicalmente ante la mirada de los otros. Frente a esta mirada las exigencias suben, los costos conllevan una inversión y no solo una decisión. Desde ese momento, la presencia de la cultura legítima como patrones estándar sobre la belleza, el cuerpo esbelto, la vestimenta “sexy”, se convierten en el principal objetivo de la vida de Yadira. Encajar con esos patrones significa saberse cada vez más segura porque la construcción de su imagen se refuerza por lo que los demás le devuelven a su autoestima transformada en su identidad de mujer, en parecerse “cada vez más” a lo que siempre se ha sentido: una mujer. Un proceso que implica una fase de prueba y otro de aprobación, el ensayo y error que conlleva una intervención abrupta sobre el cuerpo,

violencia simbólica, incorporación de la cultura legítima y reproducción de estructuras de dominación. Para Yadira ese proceso se vive como liberación y autoafirmación, es el inicio de nuevas posibilidades, de instalarse en un estilo de vida, de consumo, de ampliar las posibilidades de su vida que por fin dio el salto de la obscuridad doméstica a la exhibición pública de su voluntad por ser mujer.

Decidió entonces tomar con mayor disciplina el proyecto de su transformación. Para ella el camino fue, según sus palabras, mucho más fácil que el de otras compañeras suyas. El apoyo de su familia fue muy importante porque le evitó pasar por crisis y rupturas, tan frecuentes en otras chicas que se distanciaron de su red de apoyo familiar, o que tuvieron que someterse a la presión de la familia para que las llevara a psicólogos, doctores, guías espirituales y toda clase de “especialistas” para “curar su enfermedad”.

Cuenta que desde los dieciséis años se percata de que quiere iniciar con su cambio de género. Cuando conocí a Yadira en 2013, acababa de llegar a la Ciudad de México, desde entonces hasta ahora su transformación corporal y su estilo de vida han ido cambiando cada vez más. Llegó a la capital del país para comenzar a realizarse su tratamiento hormonal y después operarse el busto, cirugía que pudo realizar poco tiempo después de residir en la capital y trabajar en el giro del comercio sexual. Su altura, su delgadez, las facciones tan finas de su rostro, el cabello, la actitud y su juventud, fueron elementos clave para poder ocupar el punto más codiciado de la zona más deseada dentro de las rutas del trabajo sexual *trans*\* en el espacio público; esto se explicará con mucho más detalle en el capítulo siguiente.

Los relatos de Yadira se hicieron en todo momento en su punto de trabajo cuando aún trabajaba en la calle, después mucho de lo que compartimos se dio a través de pláticas por *Whatsapp* y por *Facebook*. Llegó a mostrarme fotos de sus navidades cuando era pequeña y aún llevaba puesta vestimenta de varón, en el sentido común del término. Sus relatos para nada formaron una cronología lineal de su vida y a lo que más peso le dio siempre fue a la relación que tuvo desde niña con “su feminidad”, más que cualquier otro tipo de arista en su vida. A veces, sus narrativas parecían cortadas por el mismo contexto en que nos encontrábamos, un poco porque, como ella, las chicas que se encuentran sobre la zona de Insurgentes y Nuevo León son mucho más herméticas al hablar de sí mismas que las del resto de la ciudad. Se les nota una suerte de paranoia sobre si alguien más observa que están hablando con alguien que no es del gremio, más cuando llega la “dueña del punto”.

Esta es la razón por la que el contacto más sólido con Yadira se dio a través de *Whatsapp* o *Facebook* y es la misma razón por la que su relato no aparece con tanto detalle como los de *Kassandra* y *Rocío*, con quienes la interacción pudo darse de forma más formal, con citas especiales para entrevistas a profundidad, recorridos guiados por ellas mismas, ratos de ocio, dispersión y marchas. Con *Yadira*, a pesar de ser la primera mujer trans\* a la que conocí, la historia fue muy diferente. A pesar de la forma diferenciada del acceso a la información, es posible encontrar en sus relatos, en las fotos que me mostró, en sus páginas en internet y en lo que pude observar de ella *in situ* varias veces, su tipo de *habitus* de clase, su forma distinguida de ser, distinguida en términos de pertenecer desde un origen social de clase acomodada a una cultura hegemónica dominante. Todas sus aspiraciones de clase, de tipo de feminidad y de acumulación de productos materiales, están relacionados con la cuna de la que viene, que dista mucho de parecerse a la cuna de *Kassandra* o de *Rocío*.

Respecto a su origen social, alcanzamos a ver que proviene de una familia establecida en una fracción de clase media. La ocupación de su padre, en términos de una sociedad que jerarquiza, está mucho más valuada en términos económicos y simbólicos que la de los padres de *Kassandra* y *Rocío*. Su madre se dedicaba a su hogar y cuidaba de sus hijos, con las ganancias del padre les daba para poder habitar en una propiedad privada de una zona residencial en Los Mochis. Además, el relato que hemos dado sobre su relación con “su feminidad” que deviene desde la infancia, nos habla de un acceso a cierto tipo de productos a los que aspira, que nombra como “cosas de mujer” y que, en los otros dos casos, se puede inferir que por el *habitus* de clase al que pertenecían *Kassandra* y *Rocío*, la aspiración a ese estilo de vida no aparecía en el mundo de sus posibilidades, lo que para *Yadira* sí. Esto se debe a que ciertos estilos de vida crean tipos de distinciones al interior de grupos sociales pertenecientes a fracciones de clases que pretenden aproximarse paulatinamente a los grupos dominantes de los espacios sociales. De entrada, que *Yadira* tuviera acceso a una educación en una escuela privada y que sus estudios llegaran hasta el bachillerato habla de una diferencia con respecto a *Kassandra* y *Rocío*, no sólo en términos de obtención de credenciales de escolaridad, sino la cualificación o la forma de la obtención de esas credenciales. Es decir, tanto *Kassandra* como *Rocío* acudieron a sistemas de escolarización formal de índole público y federal, mientras que *Yadira* cursó sus estudios de educación formal en instituciones privadas.

Con esto no estamos cargando de un juicio de valor sobre si es mejor o no ir a una escuela privada o pública, sino que lo que se quiere reflejar es el condicionamiento del valor económico, y por lo tanto simbólico, que se reproduce dentro de cada trayectoria. A Yadira sus padres la mandaron a estudiar el bachillerato a otra ciudad, Mazatlán, eso significa que podían pagar una renta para su hija o que tenían otra propiedad privada o una relación social en otra ciudad que les significaba un capital económico y social que les permitía dotar a su hija de un capital cultural mucho más redituable en términos simbólicos. De hecho, si comparamos los casos de Yadira y Kassandra, los cuales tienen como referencia que al estar lejos de casa es cuando se da ese proceso de transición de género, la diferencia entre esas similitudes aparentes del “estar lejos de casa” tienen una brecha abismal entre las experiencias singulares de cada una, pues mientras que una terminó en Tijuana después de haber estado trabajando para una red de trata, la otra fue a Mazatlán a estudiar a un colegio privado pagado por sus padres el grado de bachiller.

Así, este *background* de un estrato socioeconómico determinado se ha visto reflejado en Yadira desde que yo la conocí. Posee un capital viajero impresionante; en sus páginas web tiene siempre fotos de fotografías profesionales; muestra en redes su gusto por marcas de ropa y de accesorios calificadas como de “alta costura”: una bolsa de *Marc Jacobs*, un perfume de *Chanel*, lencería de *Victoria’s Secret*, un vestido de *Donna Karan*, todo esto comprado en sus giras de trabajo sexual alrededor del país y, luego, alrededor de algunos países de Europa. Entre más fue subiendo su popularidad en internet, menos fue trabajando en la calle. Igualmente, fue más difícil tener más pláticas con ella, pues se convirtió en una trabajadora sexual *scort* con un gran nivel de popularidad en su gremio. Hoy día Yadira se ha convertido en alguien de su gremio muy exclusiva, dejó de trabajar en la calle y sólo se le encuentra a través de redes sociales en internet, de páginas dedicadas al comercio sexual trans\*. Su estilo de vida abre una brecha en términos de traslación social muy abierta con respecto a los casos de Kassandra y Rocío, en lo que al campo del trabajo sexual refiere y, sin embargo, alguna vez se encontraron las tres en la calle a menos de 10 minutos de distancia en automóvil. De las tres, la “distinguida” es Yadira; la del “cuerpo legítimo”, también, pues la diferencia entre el “cuerpo real” y el “cuerpo legítimo” radica en que ambos se encuentran inscritos en una condición de clase. La relación con el cuerpo “no se reduce a una imagen del cuerpo que en lo esencial estaría constituida a partir de la representación del cuerpo producida y devuelta

por los otros, que engendra la imagen del sí” (Bourdieu, 2007: 117), donde esta imagen o este “cuerpo legítimo” está avalado por un sistema clasificatorio hegemónico de lo que en el imaginario colectivo “debería” ser un cuerpo, en este caso, un cuerpo femenino. Es importante tener esto presente para lo que se desarrolla en el capítulo tres sobre el campo del trabajo sexual, las relaciones del juego y los roles de dominación.

Hoy Yadira tiene veintiséis años; de las tres, es la más joven y la que desde su origen social hasta su trayectoria individual actual posee más acumulación de capital económico, el cual legitima la valía de su capital simbólico en lo que al campo del trabajo sexual refiere, es decir, su capital corporal, efecto de una altísima inversión económica, le otorga a su práctica dentro del trabajo sexual un alto valor de capital simbólico.

## **2. Eligiendo un nombre femenino, el renacimiento de las mujeres trans\***

Las letras que se presentan en este apartado tienen el objetivo de concatenar la sociología de la ritualidad de Durkheim (2008) con la elección del nombre propio femenino de los casos anteriormente presentados: Kassandra, Rocío y Yadira. El significado que tiene para ellas un cambio de identidad, no es visto en términos de legalidad y derechos de formalidad constitucional, sino, ante todo, es visto como un rito de bautizo de suma importancia psíquica y emocional. La elección y la definición del nombre femenino que usarán por el resto de sus vidas les representa una suerte de metamorfosis de la identidad individual (entendida siempre como una relación ineludible con lo social) y de la identidad de género, porque a la vez que funge como la presentación de ese *self* donde las “impresiones contiguas” (Goffman, 2004) son, también, el fundamento de la inteligibilidad del individuo ante otro. Por ende, en las interacciones cara-a-cara, el poder leer al otro marca y delimita la forma del tipo de interacción. Lo anterior lleva a preguntar: ¿cómo leemos lo trans\*? Si lo leemos como una otredad radical, sin legitimidad, sin forma, sin nombre, nuestra representación puede derivar en un rechazo ineludible que desemboca en una producción sistemática y estructural de discriminación, invisibilidad, marginación, segregación, violencia expresa o simbólica que pone en un altísimo grado de precariedad a estos sujetos “innombrables”, como si no fueran merecedoras de un reconocimiento, de un nombre propio.

Por otro lado, este apartado también intenta problematizar sobre el sentido del nombre propio en sociedades occidentales modernas y su relación con la apropiación de ese nombre

en el caso de las mujeres trans\* antes presentadas. Es decir, la pregunta inicial para el desarrollo de este apartado sería: ¿es nuestro nombre propio el *tótem* de nuestro tiempo? ¿somos los individuos los nuevos pequeños dioses de nuestra era? En esta modernidad tardía donde la hiperindividualización es la nueva religión que adora y que considera como lo más sagrado al “Yo”, en esta estructura donde la “traslación social”<sup>23</sup> (Bourdieu, 2003) :128) no deja de abrir las brechas entre las desigualdades, ¿bajo qué condiciones se encuentran unos y bajo qué condiciones se encuentran otros? Estas preguntas ayudarían a develar que asumimos que todos partimos del mismo punto y aspiramos a adorar y a ser adorados en tanto sujetos individuales que velan por sus propios intereses.

En este nuevo sistema de clasificación del mundo que adora al individuo del cual su *tótem* es su nombre propio ¿dónde quedan estos sujetos precarizados estructuralmente a quienes con nombre propio femenino se las sigue dejando en los campos sociales relegados, atacados moralmente y excluidos? Esta pregunta la encontraremos, sin duda, más resuelta en el capítulo siguiente, no obstante, como cierre del presente capítulo, a continuación presentamos los casos rituales de la elección del nombre femenino de Cassandra, Rocío y Yadira y el significado que les representa a ellas en su presentación de sí mismas en la vida cotidiana, el entendimiento de su *sí mismas* a partir de la propiedad de un nombre femenino, así como la presentación del momento en el que asumieron ese nuevo nombre o, en palabras de Durkheim (2008), ese nuevo *tótem*.

### **De ritos modernos y “los viejos dioses han muerto”**

Durkheim arguye que “la religión es una realidad eminentemente social, pues toda representación religiosa es una representación colectiva que expresa realidades colectivas; los ritos son maneras de obrar que nacen solamente en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, mantener o renovar ciertos estados mentales de esos grupos” (Durkheim, 2014: 40). Enlazar esto con el actual sistema capitalista occidental que venera al

---

<sup>23</sup> Entendemos el concepto de “traslación social” como el efecto de “la reestructuración del sistema de las estrategias de reproducción: la reconversión de determinado capital poseído bajo una particular especie distinta, más accesible, más rentable y/o más legítima en un estado dado del sistema de instrumentos de reproducción que tiende a determinar una transformación de la estructura (...) donde estas reconversiones se traducen en otros tantos desplazamientos en un espacio social que no tiene nada en común con el espacio simultáneamente irreal e ingenuamente realista que los estudios de la movilidad social hacen creer” (Bourdieu, 2003: 128).

individuo meritocrático libertario, individualista, único e irrepetible y si la religión en su sentido más amplio es la adoración de la sociedad a la misma sociedad, ahora este complejo sistema de percibir al mundo lo que crea es: la veneración al *sí mismo*, una colectividad de individuos adorándose a sí mismos, donde cada uno es el dios de *sí mismo* y aspira a ser el dios de los otros, con una identidad totalizadora e irreductible.

Para el sociólogo, este sistema que ya comenzaba a atisbarse desde el inicio del siglo pasado era una señal de la “decadencia de la sociedad”, de la “mediocridad” religiosa, de la “incapacidad” de mantener los lazos sociales integradores que urdían el sentido de la vida de los grupos sociales; el sistema de la solidaridad, de la cohesión social que dotaban al individuo de un sentido de vida relacionado con la existencia de su clan y que salvaguardaba el bienestar colectivo, ahora es un sistema donde todos esos valores -entendidos sociológicamente desde los hechos morales como hechos sociales- se han diluido; las fronteras entre lo sagrado y lo profano se han convertido en fronteras permeadas y permeables donde los ritos sagrados ahora pueden ser vistos como rituales cotidianos. La *anomia*, el mar del infinito, ha sido abierta, “los dioses de antes han envejecido o han muerto y no han nacido nuevos que los replacen” (Durkheim, 2008). ¿O sí?, ¿es el individuo el nuevo dios que nos seguirá guiando?, ¿es el nombre propio nuestro tótem?

Si un *tótem* en las sociedades primitivas australianas no era “ese” canguro, sino “el” canguro, ahora puede haber varias repeticiones de un mismo nombre propio. Sin embargo, ese nombre no conforma un clan, sino que ese *tótem* es individual sin rigidez de compromiso social, porque ahora el significado radica en la “singularidad” y no en la generalidad; es decir, que ahora sí es importante remarcar “ese” canguro con toda su especificidad y no “el” canguro. Esto es “Kassandra”, la chica trans\* activista social de los derechos transgénero y no cualquier otra Kassandra. “Rocío” la transgresora de la categoría trans\* de la zona de Iztapalapa y no doña Rocío de setenta años que atiende la miscelánea de nuestro barrio. “Yadira” la trabajadora sexual *scort* que viaja por Ámsterdam y Londres y no Yadira, la hija de una vecina. Así, estos tres casos de lo posible presentados en los apartados anteriores son los que se presentan ahora al momento de elegir y de asumir ese nombre femenino con toda la complejidad que implica poseer esa “nueva” representación del *tótem* del nombre cargado con un símbolo de feminidad para su presentación ante el mundo.

## La identidad trans\* y el cambio de nombre

En términos del totemismo individual, Durkheim ya observaba en las sociedades primitivas australianas que no hay religión que no tenga un aspecto individual, pues “junto a los *tótems* colectivos, hay también los que le son propios a cada individuo, que expresan su personalidad y cuyo culto celebra privadamente” (Durkheim, 2014: 258). El *tótem* individual es un nombre personal que se añade al *tótem* colectivo y este nombre en estas sociedades posee un carácter sagrado que se nombra en las ceremonias religiosas.

En el caso de las personas trans\* femeninas con las que se realizó la tesis de maestría, la elección de un nombre femenino durante el proceso de realización de entrevistas fue algo que en el relato saltó como un momento de suma importancia para todas. Había momentos durante las entrevistas que, cuando se encontraban en grupo, entre ellas se decían “mana, cuéntale por qué escogiste Rocío”, “¿ya le contaste por qué te pusiste Cassandra?”, “dile qué significa para ti Yadira”. Me percaté de que la elección del nombre no era un dato menor, sino que correspondía a un momento clave de sus vidas en el que ellas sentían ese instante en el que decidían el nombre que llevarían como rito de paso de aceptación de una nueva identidad para sí mismas, donde asumían el hecho de “dejar de ser lo que nunca quisieron ser”, pero les impusieron ser, para “poder ser lo que siempre habían querido ser”: una mujer; en el caso de Rocío, una mujer trans\*.

Su nombre es de suma importancia, ya que es, tanto en la temporalidad de su existencia en que se asume el nuevo nombre y, con él, la nueva identidad de género, como en la imagen totalizadora que ese nombre propio les re-crea de sí mismas, el *tótem* sagrado de su existencia. Para Durkheim,

las categorías expresan las relaciones más generales que existen entre las cosas; sobrepasando en extensión a todo el resto de nuestras nociones, dominan todas las particularidades de nuestra vida intelectual, pues si los hombres no se entendieran todo el tiempo sobre estas ideas -esenciales-, si no tuvieran una concepción homogénea del tiempo, del espacio, de la causa, del número, etc.- se volvería imposible todo acuerdo entre las inteligencias y, consiguientemente, toda vida en común (Durkheim, 2014: 51).

En este sentido, categorizarse o “nombrarse” es de suma importancia para ellas, en primer lugar, para el proceso de “autoaceptación” y, en segundo lugar, para el proceso de

“presentación” si queremos, en términos de Goffman, para la presentación de sí mismas en la vida cotidiana, en sociedad. Desde luego, no sobra decir, que en el caso de las personas trans\* con las que se trabajó aquí, al menos en sociedades específicas como la nuestra, esta presentación requiere de la asimilación de experiencias precarizadas estructuralmente, pues al asumirse como tales, al nombrarse como tales, al presentarse como tales están, también, “ganándose” una suerte de doble emblema el nombre femenino y la “etiqueta” de lo trans\*, por lo tanto, en el sentido común hegemónico de nuestra cultura, de algo no reconocido, de algo rechazado en la mayoría de los campos sociales que están copados por la hegemonía de un sistema de género heteronormado cisgénero y binario.

### **El rito de la elección del nombre femenino: el bautismo trans\***

Los ritos poseen un significado moral y social, sirven para reconstruir moralmente a los individuos y a los grupos a los que pertenecen, pues los sentimientos humanos se intensifican cuando se afirman colectivamente (Durkheim, 2014). El rito, aparentemente individual de la elección de un nombre femenino -donde no hay que olvidar que no es un nombre impuesto, sino un nombre electo- así como el género en el caso de estas tres mujeres trans\*, por más individual que parezca, en realidad es el resultado de un cúmulo de experiencias adquiridas a partir de todas las vivencias incorporadas en una trayectoria social específica. Aun en las singularidades experienciales, los orígenes sociales, los *habitus* de clase y los *habitus* individuales, juegan un papel condicionante al momento de elegir y asumir ese nombre frente a ellas mismas y frente a otros. La forma de adquisición de ese nuevo *tótem* es tan importante como la adquisición misma, pues son experiencias singulares y, sin embargo, relacionadas con las estructuras objetivas de los contextos específicos y las vivencias liadas a esos contextos particulares.

Así, abordaremos el significado del bautismo para encausar lo que se presentará después caso por caso. El *bautismo*, cuya etimología “*baptizo* del griego, significa inmerger y designa el sacramento de la iniciación cristiana, según la forma primitiva de su rito” (Bouyer, 2002: 111), es la práctica designada a un rito que consiste en sumergir un cuerpo al agua y cuyo significado simbólico consiste, primero para el judaísmo, en “una vía de entrada al nuevo reino de Dios esperado” (Bouyer, 2002: 111). Por su parte, para el cristianismo es la práctica que Juan “el bautista” aplicaba sobre aquellos que llamaba a “la *metanoia*”, es

decir, “al cambio radical de espíritu y al acto de fe en la venida de un nuevo siglo, en del reino que él anunciaba como inminente” (Bouyer, 2002: 112). En el discurso de Cristo, se significó como la idea de que sólo aquél que estuviera bautizado caminaría con él hacia este “nuevo reino donde Dios pone todas sus complacencias, pues este rito ya no será un bautismo de agua, sino de espíritu” (Bouyer, 2002).

El sentido de este rito sigue evolucionando con san Pablo, donde “se encuentra por primera vez el sentido del bautismo, explicado como una inmersión (enterramiento) en la muerte (de Cristo) que nos permite revivir a la vida nueva de la resurrección” (Bouyer, 2002:113); de ahí, el rito del bautismo cristiano es un rito que consiste en un acto de fe donde el significado reside en que al bautizado se “les abren las puertas a una nueva vida por la efusión en ellos del espíritu” (Bouyer, 2002:113), al mismo tiempo que este rito, en la actualidad, confiere a la integración de un nuevo creyente en la comunidad cristiana (Bouyer, 2002). Ahora bien, ¿cómo concatenar la analogía del bautismo en tanto rito cristiano con la idea de un “renacer” en los tres casos presentados? Aquí, el bautismo puede ser entendido como un rito no estático ni teleológico, sino continuo y reflexivo, donde Cassandra, Yadira y Rocío encausan toda una complejidad de pensamientos, sentimientos, representaciones y prácticas de “la muerte” de un pasado donde su *habitus* de género se encontraba subsumido a una imposición social de lo que se espera que sea una persona que nace con un sexo relacionado a “lo masculino”, en estos casos, un pene.

Entonces, es a partir de un proceso complejo de situaciones que envuelven pensamientos, sentimientos, representaciones, imaginarios, experiencias incorporadas en diferentes temporalidades y prácticas, que el bautismo representado en la práctica de elegir, apropiarse y presentarse ante sí mismas y ante los otros con un nombre que posee una carga social del tipo femenino (entendido como femenino antes que nadie para ellas mismas), es ese rito con una carga importantísima de transformación psíquica en lo que respecta a la relación intersubjetiva con lo Otro, más allá de cómo esté hasta ese momento la expresión materializada del género femenino. Es decir, lo que ellas entienden, en términos de imaginarios colectivos, sobre lo que es ser femenina y esto, a su vez, cómo se expresa en términos físicos o materiales. Con esto quiero decir que, en un sentido ritual, no importa cómo luzcan corporalmente, sino que el peso del rito de la elección de su nombre es, en términos de la incorporación e interiorización de un *habitus* trans\* femenino, lo más

representativo en términos simbólicos de lo que para ellas representa el ser mujeres trans\*. Es, pues, un entierro de su pasado vivido y experimentado como varón en tanto la presentación que expresaban ante los otros y la resurrección simbólica y, en algunos casos material al mismo tiempo, de sí mismas, pero ahora en esta “nueva vida” o en el sentido más elemental de un bautismo cristiano “el nuevo reino” de su ser mujer o, más aún, de lo que cada una de las tres entiende lo que significa ser mujer.

### **Kassandra: “mi mamá me llamó Kassandra”**

Kassandra, antes de ser Kassandra, atravesó un proceso desde los dieciséis hasta los veinte años de transición de género donde su integridad física y moral fue corroída incontables veces. La primera vez que Kassandra se vistió y maquilló como mujer fue con ayuda de otras chicas trans\* que conoció en un largo viaje en Tijuana; lejos de su familia, al fin, ella pudo “probar” lo que era vestirse y “sentirse mujer”. Esa misma noche tuvo su primer cliente en la casa de citas en la que terminó después de trabajar para una red de trata que la “contrató” en la Ciudad de México. En un rito advenedizo, sus compañeras de trabajo la nombraron “Mónica” y así la presentaron por primera vez en la casa de citas y ante los clientes que se encontraban ahí. Esa “casa de citas”, en realidad, era una casa de compra y de consumo de drogas y de prostitución. Dos años después de continuar en esa circunstancia de forma cotidiana, como ya se expuso en apartados anteriores, Kassandra decidió volver a la Ciudad de México con su familia “casi por un sentido de supervivencia” después de verse inmiscuida en un proceso de adicciones, de vivir en la calle y de sufrir maltratos físicos y violaciones. Cuando regresó a la Ciudad de México se presentó roída, desnutrida y vestida de mujer ante su madre y sus hermanos como “Mónica”. No obstante, “Mónica” es un nombre que odia “con lo más profundo de su ser”, pues le recuerda a esa etapa de su vida. Su madre le dijo que la aceptaba como fuera, pero que “nunca más se fuera de su lado”. Así, a los dieciocho años Kassandra decide deshacerse simbólicamente del nombre de varón “Leonardo” y, dos años después, del nombre femenino impuesto “Mónica” en esa suerte de ritual improvisado donde ella casi no tuvo injerencia, pues fueron las otras chicas del grupo quienes decidieron vestirla, maquillarla, escogerle un nombre de ocurrencia para el instante y presentarla con los clientes. Si bien Kassandra recuerda ese momento como un momento emocionante porque, al fin, pudo verse como “siempre había soñado”, también recuerda que ella no eligió ni el

maquillaje, ni el vestido, ni el nombre y que probó drogas casi por una mimetización inercial, más que por una decisión reflexiva.

Después de dos años llevando el nombre de Mónica, Kassandra cuenta que, como si “la vida le hubiera dado otra oportunidad”, habla con su madre y le pide que sea ella quien le ponga su nuevo nombre femenino, como si se tratara de un bebé que acabado de nacer de nuevo “gana” un nombre por decisión de su madre que es la encargada de bautizarla. Su madre escogió “Kassandra” porque siempre pensó que “así le hubiera puesto a otra hija que tuviera”. Kassandra aceptó ese nombre sin reproche alguno, como todos, en algún sentido, aceptamos nuestro nombre elegido por nuestros padres. Hoy día Kassandra porta ese nombre con muchísimo orgullo, ese nombre le recuerda constantemente que, además de ser mujer, es una mujer aceptada por lo que “ella más quiere”: su madre. La familia de Kassandra, su madre, su hermano, su hermana y sus sobrinos son “lo que ella más quiere” por quien daría “su vida”, a quienes intenta ayudar en todo lo que puede dentro de sus posibilidades. La integración y aceptación de “Kassandra” como mujer trans\* en su grupo primario es un significado de suma importancia para ella, le provoca “felicidad y tranquilidad que al menos su madre y su familia le acepten tal cual es, le llamen por su nombre y en femenino y se preocupen por ella”. Su *tótem* es el emblema de “su ser mujer” y de la aceptación de su símbolo más sagrado, su madre. La relación que tiene con su madre, la completa aceptación que tiene en su clan (“a pesar de ser lo que es” en sus propias palabras), hacen que su *tótem* sea un emblema de integración en un grupo social primario para cualquier individuo: la familia.

### **Rocío o “el amor de mi vida”**

Como se mencionó en el relato de Rocío, ella cuenta con 48 años. Se denomina trans\* sin la necesidad de encuadrarse con un género en específico, sino que para ella lo trans\* es transgredir lo estático de las identidades sobre lo femenino y masculino y es trans\* para ocupar de forma indefinida y versátil los géneros, de acuerdo con los campos que ella vaya ocupando en su hacer cotidiano. Ya hemos visto que Rocío perteneció durante gran parte de su trayectoria de vida a comisiones de organización de izquierda; es importante recordar esto aquí porque es en la última etapa de la pertenencia a estas organizaciones donde Rocío cuenta que por esa época comenzó un acompañamiento a una compañera de esa organización para

denunciar a su novio por un evento de violencia. Durante ese acompañamiento Rocío se enamoró de ella, sintió “de ese amor que sí te pega”. Ella expresa que “oficialmente” nunca ha tenido pareja, sin embargo, este enamoramiento se dio cuando en una brigada de trabajo preparaban una marcha y ella lo invitó a su casa para preparar las consignas. Él aceptó y en cuanto llegó, ella - “Rocío” se llamaba la chica que le invitó- le dio un beso, Rocío cuenta que este fue el primer beso de toda su vida y se enamoró. La inspiración de ese sentimiento trae el nombre de “Rocío”. Ella le dio el primer beso de toda su vida y él (en ese entonces él) se quedó frío, entonces ella le preguntó “¿eres gay?”, él reaccionó inmediatamente y comenzaron una relación afectivo-sexual en secreto porque ella era casada. Rocío platica de esa época como un tiempo de enamoramiento donde ambos iban agarrados de la mano a todas las marchas en las que participaban. Luego, a Jorge (en ese entonces) le dio cargo de conciencia llevar una relación así porque la más señalada iba a ser Rocío (su compañera), por quebrantar a su familia, así que Jorge terminó la relación con Rocío. Tiempo después, cuando comenzó a pensarse como trans\* y al estar involucrada en los eventos y en la coordinación de TV Mex, el resto de las chicas con las que convivía le comenzaron a preguntar su nombre; ella pensó que el nombre indicado para llevar consigo sería “Rocío”, pues ese nombre le rememora y representa a la primera persona que la amó. Rocío cambió de nombre simbólicamente en 2011, a los 42 años. Su *tótem*, Rocío, le representa el amor entre dos seres, el amor romántico, la primera persona a la que amo. Su *tótem* es el emblema de lo que es más sagrado para ella, el amor. Este símbolo se le vuelve digno de rememorar y tener como emblema, debido a que, como ella dice, “nunca ha tenido una pareja oficialmente”. Para ella, la concepción del amor, como vimos en su apartado, refiere a la libertad, a la afinidad de ideologías, a la lucha por la justicia, a la igualdad, a que no te “posean y te encarcelen”, no obstante, cuenta que “encontrar un amor así es difícil”, le cuesta abrirse a otro tipo de idea del amor y algo tan sagrado para ella sólo ha podido emblematicarlo en su propio nombre femenino “Rocío”.

### **Yadira: “el nombre más femenino”**

Para Yadira su rito de “bautizo” fue realizado a una edad más temprana que la de Cassandra y Rocío. Yadira tenía catorce años cuando decidió nombrarse “Yadira”, fue en secreto, lo guardó para sí misma hasta los dieciséis años, lo escribió en un diario que llevaba, lo pensó y se convenció de él durante dos años y “salió a la luz” por primera vez cuando les confesó a sus amigas del bachillerato privado donde estudiaba en Mazatlán que quería hacer un cambio de identidad de género. Sus amigas y amigos quedaron en desconcierto, sin embargo, ella cuenta que siempre le ofrecieron su apoyo y cuando estaba completamente convencida de que era aceptada por sus amistades, Carlos (en ese entonces), dijo por primera vez su nombre femenino en voz alta: “bueno, ahora pueden llamarme Yadi” “¿Yadi?”, le preguntaron. “Sí, Yadira es el nombre que he escogido, moría por decirlo y que me empiecen a llamar Yadi”. Desde entonces es Yadi, primero en su círculo de amistades y, después, se presentó así con su familia nuclear, quien la ha apoyado en todo su proceso, porque “su familia es muy abierta”; Yadira la llaman sus hermanas, sus padres, sus amistades, sus sobrinos, su familia más lejana y su abuelita. Cuando le pregunté “¿por qué escogiste ese nombre?” su respuesta fue dicha sin tapujos “porque es el nombre que a mí se me hace más femenino y yo soy muy femenina”. Su *tótem* es su emblema de “feminidad”, de lo que ella tiene representado como “lo más femenino”. ¿Será la sonoridad del nombre?, ¿la asociación que ella tiene de ese nombre con una idea corporal?, ¿la originalidad jovial? Ella no puede explicarlo de otra forma y, sin embargo, en su lógica práctica cotidiana y desde ese momento y para siempre es Yadira. Su “autobautismo” se lo hizo en un rito individual, secreto, con la curiosa práctica de guardar el nombre en su diario hasta que pudiera ser expresado en público, como esperando el momento especial. A pesar de que ella ya sabía cómo se llamaba para sí misma, fue necesario expresarlo en público, pedir que así se le nombrara a partir de entonces, incluso antes de hacerse intervenciones hormonales y/o quirúrgicas; en lo más simbólico y sagrado de sus pensamientos ella ya tenía el nombre de Yadira, emblema de su feminidad.

### **El individuo como el nuevo dios de nuestro tiempo: las diosas reconocidas**

¿Sirve de algo nombrarse si no hay nadie que nos llame? Es decir que la construcción de un *habitus* de género trans\* es entonces, también, un problema de construcción de identidad en la medida en que se espera siempre el reconocimiento del otro, pues “el género propio no se

hace en soledad, siempre se está haciendo con y para otro, aunque el otro sea sólo imaginario” (Butler, 2015: 13). ¿Será que debemos resignarnos a esa espera que Durkheim expresa al final de su obra: “llegará el día en el que nuestras sociedades modernas conocerán de nuevo horas de efervescencia creadora, en el curso de las cuales surgirán nuevas ideas y se inventarán nuevas fórmulas que, durante un tiempo, servirán de guía a la humanidad” (Durkheim, 2014: 646)? Quizá esos viejos dioses que han muerto han vuelto a nacer en forma de culto al individuo y esos serán los dioses que nos “guíen” durante mucho más tiempo, cada vez más dioses, cada vez más Yo. La paradoja respecto al caso observado en este trabajo consiste en que, para Cassandra, Rocío y Yadira, diosas reconocidas colectivamente, durante mucho tiempo invisibilizadas como sujeto colectivo (lo trans\*) en este sistema de creencias de poder ser nuestros pequeños dioses, de poder tener cierta “agencia” de cambio, condicionada según las estructuras objetivas dadas históricamente, el nombrarse con un nombre (tótem) femenino reivindica, cuando menos, simbólicamente a nivel individual y sus interacciones inmediatas con otros, a este sector poblacional tan sistemáticamente relegado, olvidado, precarizado, discriminado y marginado. En este pequeño margen de acción que poseemos dentro de las estructuras objetivas de nuestro contexto social, el poder nombrarse como una quiere y ritualizar ese hecho, “bautizarse”, en el sentido que se explica anteriormente en estos tres casos particulares de lo posible, es “renacer”, morir para “resurgir” en el “nuevo reino” cuasi prometido que quisieron alcanzar para ser “lo que siempre quisieron ser”: mujeres, mujeres trans\*, trans\*.

### **El significado del nombre propio en la era de la modernidad tardía**

Al inicio de este capítulo dijimos que los relatos presentados consistirían en un estilo narrativo, aparentemente, cronológico, continuo y lineal. No obstante, sabemos que la intención de dar este tipo de relato es la de dotar de sentido y lógica a la reconstrucción de las experiencias singulares enmarcadas en contextos específicos de la vida de las informantes, a pesar de que sabemos, como dice Robbe-Grillet, que “lo real es discontinuo, formado por elementos yuxtapuestos sin razón, cada uno de los cuales es único, tanto más difíciles de captar cuanto que surgen de manera siempre imprevista, sin venir a cuento, aleatoriamente” (Robbe-Grillet, 1984: 208). De este sentido nace la inquietud de Bourdieu al afirmar que si es ineludible la mirada de “los mecanismos sociales que propician la experiencia corriente

de la vida como unidad y totalidad (...) ¿cómo podríamos responder, en términos sociológicos, al viejo interrogante empirista sobre la existencia de un Yo irreductible a la rapsodia de las sensaciones singulares?” (Bourdieu, 1989: 77). El autor responde que podemos encontrar en el *habitus*:

el principio activo irreductible a las percepciones pasivas, de la unificación de las prácticas y de las representaciones (es decir el equivalente históricamente constituido, por lo tanto, históricamente situado, de ese Yo cuya existencia hay que postular, según Kant, para dar cuenta de la síntesis de lo diverso sensible dada en la intuición y del vínculo de las representaciones en una conciencia) (Bourdieu, 1989: 77).

El autor argumenta, además, que la más evidente unificación del Yo consiste en poseer un nombre propio, ya que es un “designador rígido” (Bourdieu, 1989), es decir, que nombra al mismo objeto en estados diferentes del mismo campo social o en campos diferentes en el mismo momento. Esto es, que el nombre propio siempre será el mismo en diferentes estados temporales o espacios sociales con los que un individuo se vea relacionado: la familia, la peluquería, la marcha para exigir los derechos de las personas con identidad trans\*, la fiesta de cumpleaños de las amigas, el trabajo sexual en la calle, las relaciones de pareja, el barrio, etc. En realidad, los ritos bautismales pueden verse definidos, dice Bourdieu, como una forma necesaria de asignar una identidad totalizadora de un individuo, pues el nombre propio constituye una identidad legítima en la presentación del *self* en relación con los otros, este es “una identidad constante y duradera que garantiza la identidad del individuo en todos los campos posibles en los que interviene en tanto que agente, es decir, en todas sus historias de vida posibles” (Bourdieu, 1989: 78).

El nombre propio en las sociedades contemporáneas consolida la identidad para con uno mismo y para con los demás, a la vez que, en el caso de las mujeres trans\* que aquí se presentaron, el nombre propio también reafirma una identidad de género que “atestigua, además, la *personalidad*, como individualidad socialmente constituida” (Bourdieu, 1989: 79). Es decir, como mencionábamos al inicio de este apartado, Kassandra no es una generalidad, sino que, aunque existen muchas Kassandra, Kassandra está dotada de su personalidad forjada en una experiencia singular de su trayectoria individual que tiene su base en su origen social y en su *habitus* primario y los *habitus* adquiridos a lo largo de esa trayectoria. Igualmente, Rocío y Yadira no son todas las Rocíos y todas las Yadiras, sino que viven su identidad nominal como una singular expresión de una trayectoria individual situada

dentro de un contexto específico y que responde a un entramado de experiencias individuales y sociales que se encuentran abstraídas dentro de sus *habitus* primario y *secundario*, así como de sus *habitus* de clase.

El rito de nombrar a un individuo, en estos contextos, “marca el acceso a la existencia social, constituye el objeto verdadero de todos los ritos de nominación sucesivos a través de los cuales se elabora la identidad social” (Bourdieu, 1989: 80). Para el caso de las mujeres trans\* de este trabajo, el rito de “autonombrarse” o elegir a la persona que las nombre, representa la incorporación de una identidad de género para presentarse ante sí mismas y ante la sociedad; no obstante, la gran diferencia con aquel bebé que al nacer ha sido nombrado por sus padres es que estas mujeres trans\* han pasado ya por el proceso de haber sido designadas nominalmente y genéricamente por sus grupos sociales primarios -la familia- y en ambas aristas, ni el nombre ni el género fueron una “asignación” reconocida por estas mujeres trans\*. Los tres casos aquí expuestos atravesaron una permutación, tanto en su relación y su experiencia genérica como con la relación nominal. Esto se dio a la par y como resultado de un cúmulo de experiencias que guardan a partir de su trayectoria individual condicionada por sus orígenes sociales. La elección de sus nombres propios ha tenido caminos tan diferentes entre sí en forma y contenido, sin embargo, para estos tres casos particulares de lo posible, este rito y esta práctica ha sido ineludible para el entendimiento de *sí* en relación consigo mismas y con el resto del mundo.

### **3. Reflexiones finales: reconociendo un nuevo *habitus* de género trans\* femenino**

En este capítulo hemos expuesto tres casos de lo que puede ser una experiencia singular dentro de un proceso de una transición de género que podría parecer lo mismo para todos los casos. Hemos relatado las trayectorias de cada caso en una narrativa cronológica y lineal hasta el momento donde ellas se presentan en la actualidad. Con sus relatos se construyeron las historias que parten de un presente que mira en retrospectiva su trayectoria de vida y que habla proyectándose hacia el futuro. Este ejercicio de acercamiento para realizar “historias de vida” no es en sí mismo el fin del capítulo, sino que el intento por elaborar a modo de “trayectorias como serie de las posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente en un espacio en sí mismo en movimiento y sometido a incesantes transformaciones” (Bourdieu, 1989: 82) se basa en el afán de comprender de la forma más exhaustiva posible -aunque

condicionada por el tiempo y el espacio de los alcances de este trabajo enmarcado por los lineamientos de una tesis de maestría- la constitución de los sujetos con los que se realizó esta investigación.

El objetivo de saber un poco más de sus orígenes sociales, de sus grupos familiares, sus trayectorias primarias como las respectivas infancias, momentos de su adolescencia, periodos de su adultez, sus impulsos y procesos de transición de género, los consideramos ineludibles para poder tener una mirada mucho más amplia sobre cuáles fueron, han sido y son esos condicionamientos específicos asociados a una clase particular de condiciones de existencia. Es decir, conocer qué sistemas de disposiciones duraderas y transferibles y en qué estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, o sea, como principios generadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente reguladas y regulares sin ser para nada el producto de la obediencia consciente a determinadas reglas y, por todo lo anterior, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2017: 86), es decir de su *habitus*.

A saber, cada uno de los casos expresados en este capítulo tiene condiciones de existencia que puede compartir con otros agentes sociales según las similitudes de los orígenes sociales en las que se encuentran insertas al momento de nacer y donde cada trayectoria trans\* femenina presentada aquí presenta una histéresis específica condicionada por esas estructuras estructuradas objetivas y donde esa curva, en la trayectoria individual de cada agente, está dispuesta a funcionar como una estructura incorporada estructurante. Lo que generan las prácticas y representaciones particulares de cada agente aquí presentada, justamente corresponde a esas condiciones previas de existencia, no obstante, estas pueden adaptarse a los propósitos conscientes e inconscientes de ciertos fines, por ejemplo, el transitar de un género a otro a través de estrategias hechas prácticas que, sin ser parte de un proceso completamente reflexivo, encausan esos caminos (sin que esto signifique que sean lineales y coherentes) donde las tres construyen y adquieren un nuevo *habitus* de género materializado en una *hexis corporal* determinada y en una interiorización del mismo que se representa, más que otra cosa, en la elección y la posesión expresa de un nombre propio sin ser esta la única representación de esta interiorización de un nuevo *habitus* de género.

Por último, quisiéramos dejar una reflexión sobre la importancia de las situaciones específicas. Como el Proust de *Por el camino de Swann* nos recuerda:

...y me ayudaron a comprender mejor la contradicción que consiste en buscar en la realidad cuadros de la memoria, porque siempre les faltaría el encanto que les viene de la memoria misma y de no ser percibidos por los sentidos. La realidad que yo había conocido no existía más. Bastaba que madame Swann no llegara exactamente igual que antes y en el mismo momento para que la avenida fuera otra. Los lugares que hemos conocido sólo pertenecen al mundo del espacio en que los situamos para mayor facilidad. Y no eran más que una delgada lámina en medio de las impresiones contiguas que formaban nuestra vida de entonces; el recuerdo de cierta imagen es sólo la nostalgia de un cierto instante y las casas, las rutas, las avenidas son fugitivas, ¡ay!, como los años (Proust, 2006: 528).

La importancia de lo situacional dentro de los análisis sociológicos no puede pasar desapercibido. Collins, por ejemplo, uno de los herederos de la sociología de la ritualidad de Durkheim, estaría de acuerdo con la afirmación de Proust de que “las circunstancias sólo pertenecen al mundo del espacio en que nos situamos”; por su lado, Goffman, aseguraría que son las microsituaciones las que definen los significados de las “impresiones contiguas” o, en sus palabras, de las interacciones cara-a-cara (Goffman, 2004). En sentidos similares, ambos autores estarían de acuerdo con la idea de que la intersubjetividad plasmada en prácticas, representaciones, creencias y ritualidades que se perciben puramente subjetivas, no son más que el resultado de un momento dado, por ejemplo, de una calle particular, una tempestuosa mirada, un olor fortuito, un pensamiento pasajero, un sentimiento hondo que se encuentra centrado en un espacio específico.

En un tono parecido a Kant que concilió la experiencia con la capacidad humana registrada en las estructuras cerebrales de ordenar esa experiencia propia, Collins concilia y aprehende las diversas formas en que los sociólogos que lo precedieron estudiaron en los encuentros situacionales y cara-a-cara con los que se engancharon con los estudios de las grandes estructuras (Collins, 2009). En estos mismos términos, podemos encontrar el *habitus* como esquema relacional analítico de ambas tradiciones sociológicas, el enclave que hace que, incluso en esas situaciones tan específicas, el agente actúe de acuerdo con su trayectoria individual compuesta del cúmulo de experiencias singulares siempre relacionadas con la estructura estructurada y estructurante en la que se encuentra inserto un agente social determinado. Por ejemplo, si algo hubiera sido diferente en la trayectoria de Cassandra, como ella misma se pregunta:

Si mi papá viviera no sé qué sería de mi vida... ¿sería Kassandra?, ¿sería Leonardo?, ¿tendría una carrera? Tantito que yo era el hijo mayor, tantito que mi papá se murió, tantito que le desees la muerte a alguien y se muera eso te trauma, tantito que mi mamá se fue con otro, entonces entre esos cuatro factores es que yo siento que mi vida fuera diferente y dejara la escuela, además por el bullying (Guazo, 2017).

Kassandra cree que, si un cambio en el recorrido de su trayectoria hubiera ocurrido, ella podría no ser quien es ahora, incluso en lo que refiere a su identidad de género. ¿Sería Leonardo? No lo sabemos, ella habla de cuatro factores que pudieron haber cambiado su vida y, sin embargo, pueden ser cuatro entre mil más. Lo cierto es que su caso particular de lo posible expresado en un nombre propio, en una singularidad experiencial, en una trayectoria individual, en una determinada *hexis corporal* que constriñe un origen social y un *habitus* de clase, así como nuevos *habitus* adquiridos, entre ellos, el de un género trans\* femenino y el de una ocupación como el trabajo sexual hacen que su historia sea esta, como la de Rocío es la de Rocío o la de Yadira de Yadira, y el entramado de las estructuras objetivas en las que cada una de la tres vivencias se desarrolló, para poder ser un caso particular de lo posible de entre los miles que pueden ser.

Si bien en este capítulo se habló de tres trayectorias específicas de mujeres trans\* trabajadoras sexuales con el fin de pintar algo de sus realidades y así poder analizar sus condiciones diferenciadas de existencia, en el capítulo siguiente lo que se expone ya no son las historias de vida narradas en temporalidades lineales, sino más bien presentamos la lógica del juego del *campo* del trabajo sexual en situación. Situación descrita, reconstruida y analizada a partir del ejercicio etnográfico hecho en esta investigación. Podríamos decir, burdamente, aludiendo a un partido de tenis, que en este capítulo que cerramos hemos presentado la vida y obra de las jugadoras: ¿de dónde vienen?, ¿quiénes son? y, a continuación, presentaremos las dinámicas del juego del que participarán: la posición que ocupan, la vestimenta que llevan, la forma en la que tiran, las reglas que juegan, las reglas que rompen, las disputas entre ellas, las intervenciones de más jugadoras o de juezas o de observadores, etc. Todo esto visto en la cancha, en el *campo*, del trabajo sexual trans\* femenino en las calles de la Ciudad de México.

## Capítulo III

### **El *campo* social del trabajo sexual trans\* femenino en los espacios públicos de la Ciudad de México**

La prostitución de las vestidas es lo de hoy.  
Carlos Reyes  
Travesti

En el trabajo sexual mientras más inviertes en ti, más se puede ganar, a los hombres lo que más les gusta es que una se vea femenina.  
Kassandra Guazo

Este capítulo busca describir los condicionamientos estructurales vividos y encarnados en las experiencias de las tres mujeres trans\* con las que se realizó el trabajo de campo: exponer las singularidades que las encaminaron al ejercicio del trabajo sexual, sin arrancar su *agencia* en la toma de decisiones, pero tampoco caer en la romantización de concebirlas y concebirnos como *agentes* resistentes, puramente conscientes y electivos a la forma de las corrientes de la *rational choice*. Asimismo, por un lado, pretende rastrear, desde la singularización de los casos, las explicaciones por las que relacional y socialmente estas mujeres trans\* lo ejercen y, por otro lado, pretende exponer las manifestaciones y producciones de ruptura derivadas de la violencia simbólica y la conformación de *estrategias* prácticas de supervivencia para hacer vivible su experiencia como mujeres trans\* y trabajadoras sexuales.

De igual forma, nos dedicaremos a definir y describir la composición del *campo* social del trabajo sexual trans\* femenino en los espacios públicos de la Ciudad de México, ¿cuáles son sus características y sus elementos que ponen en juego las prácticas de las mujeres trans\* que están inmersas en él?, ¿qué componentes entran en relación en este campo?, ¿cuáles son sus propiedades específicas en cada lugar?, ¿qué tensiones de lucha están jugándose dentro de este campo de trabajo sexual?, ¿qué capitales se ponen en práctica, es decir, qué capitales contienen más volumen y más peso dentro de este campo de juego en cada una de las agentes que participan de él? Así, encontraremos la descripción de esta lógica del campo en un primer momento. En segundo lugar, presentaremos las zonas y los puntos de la representación

espacial física y social de tres áreas testigo que fueron las que se estudiaron en este trabajo. En tercer lugar, se alude a la presentación de la trabajadora sexual trans\* en los espacios públicos de comercio sexual de la Ciudad de México. Por último, se encontrará la reflexión final de este capítulo que aborda el eje transversal de la *violencia simbólica* (Bourdieu, 2000).

### **1. Algunas propiedades del *campo* del trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México**

La competencia entre las chicas en el espacio de trabajo es un campo de batalla. Ahí se forman alianzas entre las chicas más *chic*, las de más experiencia que entran a su etapa de “decadencia” y desplazamiento pero que conservan cuotas de poder; y también están las advenedizas, las recién integradas a un sitio de luchas constantes. Entre ellas la comunicación es intensa: se platican de sus clientes, de las chicas nuevas, de sus giras<sup>24</sup>, de sus nuevos teléfonos celulares, así como de diferentes estrategias para obtener más dinero y dar “un mal servicio”.

La disputa no solo es por el mercado flotante, el de las decenas y decenas de coches que dan dos, tres y hasta cuatro vueltas para ver si se convencen por alguna de ellas, sino sobre todo por el potencial mercado cautivo, esto es, convertir a un cliente ocasional en un cliente frecuente, apropiárselo, hacerlo su amigo, ser su confidente, consentirlo con estrategias que no aplican para el cliente de una noche. Saben que su estabilidad depende de la construcción de una red de clientes mucho más seguros que la siempre incierta situación de la calle. Esos clientes ya no van a buscarlas a las esquinas, las encuentran en el teléfono, charlan con ellas, se encuentran en el hotel de siempre y si en algún momento a ella le urge un préstamo, se da por hecho que hay “confianza” y que de alguna forma será reembolsado. Abiertas a los regalos, los viajes, las salidas de noche, los clientes cautivos no solo son una fuente de ingresos, son también una base de apoyo para situaciones diversas.

Un buen *stock* de clientes cautivos vuelve innecesaria su aparición en la calle y gestionan sus horarios en la comodidad de su habitación. Esto no quiere decir que no vuelvan a la calle, pero al hacerlo regresan con todas las marcas de “éxito”: nueva ropa, nueva cirugía,

---

<sup>24</sup> “Giras” son los viajes de trabajo donde las trabajadoras sexuales trans\* que ocupan la zona de Insurgentes y Nuevo León comienzan a realizar por diversas ciudades del país y, en algunos casos, sus giras se convierten en giras internacionales donde realizan varias visitas de dos o tres días en algunas ciudades europeas como Londres, Ámsterdam o París.

una gira europea a costas y la satisfacción de salir a la calle más como un acto ocioso de renovación de clientela que por necesidad.

En el grupo hegemónico al que pertenece Yadira están aquellas que tienen y, en muchas ocasiones, controlan el acceso a determinados bienes y ventajas. Ejercen un monopolio sobre clientes “solventes”, controlan los contactos importantes con mafias transnacionales para sus giras fuera del país que les garantizan transporte, estancia, lugares de trabajo seguros mientras están allá; también conocen a maquillistas y estilistas que se intercambian entre sí, proveedores de diferentes sustancias para su consumo recreativo y que, ocasionalmente, utilizarán con clientes de confianza; consiguen las entradas a clubs nocturnos donde conviven con grupos dedicados a “la maña” (delincuencia organizada); son poseedoras de cuentas y terminales bancarias para que el pago se haga por tarjeta de crédito, etc. Yadira dice sentirse segura y sin riesgo, confía en su experiencia y fuera de dos o tres eventos desafortunados con “manes peligrosos”, nunca ha tenido que pasar por situaciones que la pongan en riesgo. Habla de diferentes apoyos, desde la policía hasta algún político que le regaló un celular o le ayudó a pagar la cirugía para ensanchar sus pantorrillas que siempre fueron un trauma para ella por ser tan delgadas.

Cuando Yadira vuelve a la Ciudad de México después de sus giras de trabajo sexual por el resto del país y por Europa, vive en los hoteles de colonias como la Juárez y cercanos a Eje Central y la colonia Doctores. Un salto residencial importante lo dan aquellas que ofrecen sus servicios en su “apartamento en la Zona Rosa”, siempre discreto y sin riesgo. Siempre ha ocupado una posición económicamente dominante respecto al campo que confiere al trabajo sexual en la Ciudad de México. Si bien en términos de un sistema de género ocupa una posición de dominada, en su campo laboral se ubica en una posición de dominante. Sus experiencias de discriminación no son menos frecuentes que las de Cassandra o Rocío, pero son con frecuencia discriminaciones por transfobia; no obstante, y quiero dejar en claro, eso no le quita la gravedad, aunque por lo menos no se ve discriminada por una cuestión de raza, etnia o clase, hechos que en los casos anteriores podemos avistar con suma claridad. El capital corporal que tiene, ligado a su capital económico, es una ventaja en términos de presentación de su *self* en el campo del trabajo sexual frente a los otros casos. En este caso, esa adquisición de capital corporal, la forma y el volumen de este está directamente relacionado con su capital económico y su tipo de capital social.

Es decir que Yadira adquiere a través de fuertes inversiones de dinero el pago a cirugías sofisticadas para feminizar ciertas zonas de su cuerpo que van desde el mentón, pasando por los bustos y terminando con las pantorrillas. Esa inversión económica está ligada a un sistema de créditos a los que tienen “derecho” las chicas del *stock* de Insurgentes, el cual está directamente relacionado con un tipo de capital social, es decir, con las personas que se encargan de cuidar ese enclave de comercio sexual, de “cuidarlas” a ellas y, sobre todo, de cuidar que los créditos otorgados para las grandes cirugías corporales y el derecho de piso de las trabajadoras sexuales trans\* que están dentro de su terreno sean pagados. Eso sí, entre más inversión económica destinen al cuerpo “de la buena, de la sofisticada”, más remuneración económica tendrán por parte de los clientes, pues el costo de sus servicios se incrementa, casi como cualquier regla de mercado. A esto es a lo que llamamos aquí *capital corporal* en términos del valor simbólico que se le da a una idealización hegemónica del cuerpo femenino dentro del campo del trabajo sexual<sup>25</sup>.

En contraposición, Kassandra, por ejemplo, como otras chicas que ejercen el trabajo sexual en otra zona de la ciudad que no es el gran aparador de Insurgentes con Nuevo León, se encuentran en una posición dominada en lo que al campo del trabajo sexual en los espacios públicos de la Ciudad de México refiere. Si bien algunas prácticas como relacionarse con clientes frecuentes, promocionarse por redes sociales como *Whatsapp* con clientes cautivos, incluso, llegar a ser pareja de algunos de sus clientes, las dinámicas dentro del espacio social y las regiones en las que se posicionan las trabajadoras sexuales trans\* de la “gran” zona Insurgentes y Nuevo León, dista de las prácticas objetivas de las trabajadoras sexuales que encuentran espacios (puntos) en otras zonas espaciales como la Calzada de Tlalpan o el Centro de la ciudad.

Acceder a este campo requiere de conocimientos de una serie de propiedades que podemos enumerar de la siguiente forma:

1. Saber identificar los espacios estructurados y las posiciones ocupadas por las agentes específicas. En este sentido, es de suma importancia que aquella que quiera ser

---

<sup>25</sup> Evidentemente, sabemos que la apreciación de las corporalidades fuera de este campo pueden variar infinitamente. La valoración que las redes inmediatas tengan sobre el cuerpo de una de ellas o su autoapreciación puede ser tan diversa como diversos son los cuerpos. Por ejemplo, para Rocío no es necesario tener ninguna intervención corporal “femenina” para definirse mujer cuando le place. Pero en el campo en situación, donde no es un invento el funcionamiento de las reglas del trabajo sexual en la calle, este capital está valuado espacial, económica y simbólicamente. Y esta valoración desigual produce jerarquías.

participante de este campo de juego, tenga el mínimo conocimiento de cómo están organizados y jerarquizados los espacios bajo sus normas explícitas e implícitas, así como reconocer a las personas que ocupan las posiciones de poder que dan acceso al campo y, específicamente, a los espacios donde se producen las prácticas del comercio sexual en el espacio público. Por ejemplo, es un conocimiento práctico que una trabajadora sexual trans\* que no cuente con los requisitos de un capital económico y corporal que contengan los atributos materializados de quienes ocupan la zona de Insurgentes con Nuevo León, no puede tener acceso a ocupar una posición dentro de esta zona. Será retirada, en primer lugar, por las mismas trabajadoras sexuales de esa zona que saben de forma explícita que se han “ganado un lugar” y que son ellas quienes detentan protagonismo. En segundo lugar, será corrida por la llamada “dueña del punto” quien es la autoridad vigilante del espacio. Es quien se encarga de cuidar que las chicas que ocupan una posición en esos espacios no cambien de lugares, no se tarden tiempo de más con algún cliente, no se las lleve la policía, no se pare alguien advenedizo que no haya negociado con ella, en caso de contar con los atributos solicitados de la lógica de ese espacio, etc. Quienes no cuenten con estos atributos, tendrán que buscar alguna otra ubicación de trabajo sexual.

2. Poseer el conocimiento de los mecanismos del campo y de los espacios específicos donde se pretende posicionarse como una jugadora más. Al saber, bajo un autoanálisis del propio *self*, el cual se da la mayoría de los casos de forma infraconsciente, cuál es el espacio donde una agente puede intentar posicionarse, es necesario contar con el conocimiento de los mecanismos del espacio específico en el que se pretende entrar. En la Calzada de Tlalpan, por ejemplo, la lucha por los espacios es una negociación en la que de primera instancia se tiene que asumir un completo dominio por parte de las jugadoras con mayor antigüedad y, por lo tanto, con mayor conocimiento de la lógica de este espacio. Existe una gran probabilidad de que las chicas posicionadas ahí cobren una renta de piso durante los primeros intentos de acceso. En esta zona, la entrada no depende tanto de los atributos visibles y materializados en forma de capital corporal, en este sentido, esta zona es mucho “más laxa” en lo que refiere a la producción corporal. Sin embargo, sí hay una lógica por parte de aquellas que ya se

encuentran posicionadas en sus puntos de trabajo; con esto, nos referimos a su visibilidad frente a la competencia. Esto podría traducirse que entre más agentes tengan acceso a ese espacio, la competencia es mayor y menor la probabilidad de “levantar más clientes”. En términos teóricos, esto es “reconocer la tensión que se genera entre la recién llegada y las agentes dominantes que defienden su posición y harán lo posible para excluir a la mayor competencia posible” (Bourdieu, 1976: 1).

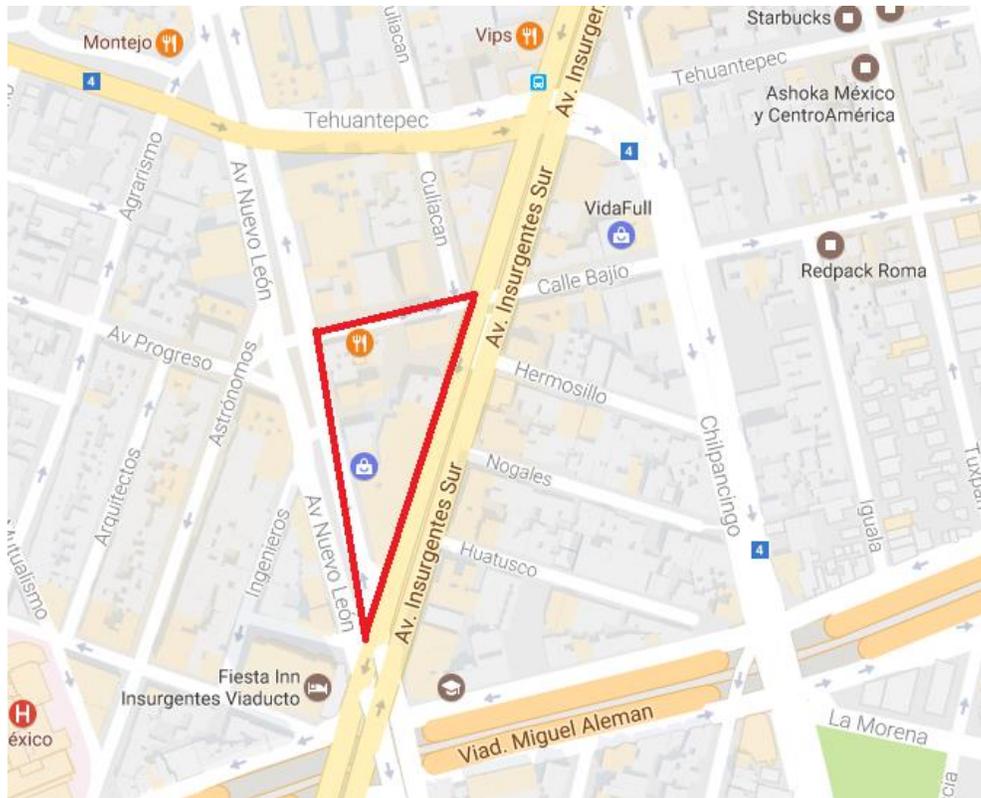
3. Conocer las leyes inmanentes al juego, es decir, tener el *habitus* del campo específico donde existe algo en disputa, y adquirir las técnicas necesarias para realizar las prácticas *sui generis* del campo. Aprender la lógica, las técnicas y las prácticas del oficio, en el sentido de un *metier*, es fundamental. No se puede “sobrevivir” en el campo si no se adquiere el oficio, en este caso, el *habitus* del oficio del trabajo sexual. Esto refiere desde la presentación corporal *-hexis corporal-* de la trabajadora sexual: la vestimenta, el maquillaje, el tipo de caminata, los zapatos, la forma de la mirada, el peinado del cabello, la manera de acercarse al cliente en potencia, la modulación de la voz. De igual manera, se trata de interiorizar las normas implícitas y explícitas como: respetar el lugar de la compañera, respetar los precios establecidos por las jugadoras, los horarios de trabajo, etc. En este aspecto, respetar la “ley” de precios del lugar específico es fundamental, pues de no hacerlo sería romper el orden establecido del juego y esto derivaría en una alteración de la lógica del campo, pues establecería una ventaja sobre las otras al bajar o subir el costo del servicio acordado en ese espacio. Desde luego que esto depende de los distintos equilibrios en el acomodo de jerarquías entre los grupos distribuidos en la zona.
4. Incorporar el conjunto de creencias de que aquello que está en juego vale la pena a manera de una complicidad objetiva entre los antagonismos, esto es lo que Bourdieu llama *illusio* y es un elemento básico al momento de ingresar en un campo de juego. Este aprendizaje implícito es lo que mueve a las trabajadoras sexuales a creer que su trabajo y todas las prácticas que este conlleva tienen un valor simbólico. Es decir, desde el maquillarse para presentarse en la calle hasta la suma importancia de conseguir clientes forma parte de esta *illusio*. Esto es un *habitus* de oficio que crea esquemas generadores que, a su vez, generan estrategias de acción y práctica dentro del campo de juego, a saber: ¿qué me pongo para llamar más la atención del cliente,

incluso, más que la compañera de al lado? ¿accedo a hacer tríos con tal de levantar más clientela? O estrategias del tipo que hagan que las prácticas “escapen a la alternativa del mecanicismo” (Bourdieu, 1976: 2).

Estas son las propiedades del *campo* (Bourdieu, 1976) del trabajo sexual que se estudiaron en el presente capítulo. Así, habiendo dejado claros los puntos observados dentro de las dinámicas del trabajo sexual trans\* en los espacios públicos de la Ciudad de México, nos adentraremos a presentar las zonas y los puntos espaciales sobre las que se realizó la etnografía urbana. Las tres áreas testigo que nos dimos a la tarea de revisar, sirven de ejemplos “testigos” de cómo puede funcionar de formas diferentes la lógica del campo del comercio sexual cuando nos encontramos ante diferentes zonas espaciales y, por lo tanto, con diferentes agentes sociales, es decir, con diferentes mujeres trans\* trabajadoras sexuales que se posicionan dentro de un espacio social, de la clientela, de los agentes del orden, de la dinámica social y económica de los distintos lugares.

## **2. Las zonas y los puntos espaciales del trabajo sexual trans\*: tres áreas testigo**

Un día salí de casa a las 23:00 hrs.; la primera zona a la que fui fue Insurgentes, estuve caminando alrededor de una hora. No había tantas chicas como otros días, quizá porque hacía frío. Platiqué con una de las que estaban sobre la calle Bajío casi esquina con Insurgentes, se llamaba Nataly. Ella me contó que ahí donde estaba parada era “su punto”, que no podía intercambiar “punto” con ninguna otra chica, que “la dueña” de la zona les asigna los puntos a cada una y que así tienen que quedarse. Calculo que entre chica (punto) y chica (punto) puede haber un metro y medio máximo de distancia. Fue interesante escuchar de una de ellas cómo es que utiliza el espacio, cómo era que se decidían “los puntos”.



Mapa 1. Área testigo 1: Zona de la Condesa en Insurgentes y Nuevo León. Referencia: Google Maps

Nataly me dijo que “la dueña” se los asigna en función de factores como: belleza, juventud, antigüedad (hace cuánto tiempo entró a la red de trabajo), altura, esbeltez. En realidad, ya que lo dijo, la fórmula me pareció bastante lógica en la distribución de capitales económicos, corporales y simbólicos: “+ bella – años + alta + delgada + nueva = posición privilegiada en el espacio”. Las chicas que resaltan en estos atributos son colocadas en las dos esquinas más visibles: Insurgentes con Bajío y la contraparte de Nuevo León con Viaducto. Después, conforme iban descendiendo esos atributos, dejan a las “bonitas” en las avenidas grandes y más vistas, es decir, Insurgentes y Nuevo León, y a las “menos bonitas” “las reparten” de mayor a menor “belleza” a partir del punto donde se ubican “las más bellas”; así, las menos visibles son “las menos bellas” en esta lógica mercantil de “la dueña”. Nataly contó también que cuando ve que alguien de ahí no levanta ningún cliente por algunas semanas seguidas, la cambian de zona o “punto mayor”: se trasladan a la calzada de Tlalpan, que es el segundo

punto de la ciudad más “cotizado” en tanto a trabajo sexual trans\*, a pesar de su visible deterioro de condiciones.

En la calzada de Tlalpan las chicas no tienen un acomodo tan estricto como en el “aparador” de la Condesa. En Tlalpan incluso pueden estar mezcladas cisgénero con trans\*, pero las chicas que quieren “dar el salto” a *scorts* saben que tienen que hacer todo lo posible por conservar su punto en La Condesa. Nataly me contó también que las chicas recién llegadas a la Ciudad de México son “adoptadas” por “la dueña”, les dan casa, un cuarto a cada una en una especie de casa grande. Ellas tienen que pagar una comisión de su ganancia por noche de trabajo. A las chicas recién llegadas son las que más quieren, y se les deja trabajar, aproximadamente, de las 22:00 a las 06:00 hrs todos los días con uno de descanso. No fue más específica en lo de la vivienda, pero entiendo que, además, ellas ayudan ahí con los trabajos domésticos y conviven con otras chicas, también recién llegadas. Nataly es muy joven, así que imagino que las chicas con las que vive han de estar en un rango de edad entre dieciocho y veintiún años, quizá menos. Nataly me dijo que tenía dieciocho años, no sé, pueden ser menos y, también, pueden ser más, quizá decir que son más jóvenes de lo que son es parte de un atributo deseable. En la casa hay chicas de varios lados: Guerrero, Veracruz, Sonora, San Luis Potosí, Guanajuato, Oaxaca y de Centroamérica. Ellas son las nuevas. No fue más específica en decirme la forma en la que llegan a la casa, cómo es que tienen esa red de trabajo, ni mucho menos si eran explotadas. Me dijo que ella, particularmente, evita salir de la casa más que para trabajar o ir con otras chicas a comprar ropa para el trabajo o por comida.

Por otro lado, las chicas que no viven en la casa pero que van a “la zona”, ya son chicas más “hechas”, pero también más grandes, digamos, de veintitrés a veintiséis años. Si les va bien, no tardarán en comenzar a trabajar más en giras y en hoteles, sin tener que seguir en la calle; si les va mal, pasarán a la calzada de Tlalpan. Algunas de ellas ya tienen su propio coche, tienen muchísimas cirugías y están anunciadas en las páginas web más conocidas, tienen sus propias páginas de promoción y no falta quien ha podido filmar una película porno con una productora estadounidense. Son las chicas que están a punto de dar el salto a ser *scorts* de tiempo completo. Ellas llegan a la hora que quieren porque no es “la dueña” la que las lleva, ni la que las recoge (como a las recién llegadas); quienes no tienen coche, pero

tampoco viven en la casa, llegan en taxi u otras llegan más temprano al hotel con el que tienen arreglo (uno que está por la glorieta de Insurgentes) y se visten y maquillan ahí y ya sólo caminan hacia el punto.

El lugar del que se habla en la viñeta etnográfica anterior es la zona de la Condesa que, a diferencia de la calzada de Tlalpan, del Centro Histórico o Iztapalapa, alberga a las trabajadoras sexuales trans\* cuyas prácticas cotidianas de vida las distinguen de las trabajadoras sexuales del resto de la ciudad.

Las diferencias que podemos encontrar no sólo radican en las diferencias de ubicación espacial, sino en las distintas características asociadas al espacio que habitan al momento de trabajar, las prácticas de expresión corporal vistas en su forma de vestir, de maquillarse al momento de trabajar, los lugares de residencia y los lugares donde consumen la ropa que utilizan, que es al mismo tiempo un signo de cierto capital económico, como lo es el acceso a ciertas marcas de maquillaje y a intervenciones físicas que son también aspiraciones que se generan según los sistemas de clasificación simbólica adquiridas en las trayectorias de cada una y en cierto tipo de estética establecida como dominante. Este hecho sucede no solo con las mujeres trans\* que se relatan en esta investigación, sino en las diferentes regiones del espacio social en el que se constituye un campo de juego específico (comercio sexual, deporte, arte, ciencia). Así, lo que vamos a tratar es:

- 1) la distribución espacial del trabajo sexual trans\* femenino en diferentes puntos de la ciudad y lo que esto expresa;
- 2) la expresión estética de las trabajadoras sexuales, en tanto capital simbólico, con las que se hizo el trabajo de campo -prácticas de gusto, de consumo y expresión corporal en el trabajo sexual en el espacio público-;
- 3) las prácticas relacionadas con la oferta del trabajo sexual donde se pone en juego todo un sistema de símbolos de clasificaciones en los que, en un imaginario hegemónico relacionado con la violencia simbólica, ellas funcionan como el “objeto” de deseo del cliente y, por zona espacial y presentación corporal *estilizada*, ellas también funcionan como un signo de distinción en lo que refiere a los propios clientes (sin que estos sean conscientes de ello) y, por supuesto, entre sí mismas.

## **Distribución espacial del trabajo sexual trans\* femenino en la Ciudad de México**

Como se mencionó anteriormente, las diversas zonas en las que se realizó el ejercicio etnográfico urbano cuentan con distintas y bien delimitadas formas de constitución socioespacial, no sólo físicas, sino sociales, económicas, de tipo de poblamiento, ya sea central, residencial, popular, etc. Para comenzar, cabría exponer las zonas contabilizadas donde se ejerce el trabajo sexual trans\* femenino en la Ciudad de México. Es posible representar espacialmente las zonas y darnos una idea de su constitución socioespacial (más adelante me detendré a exponer las zonas en las que se trabajó en esta investigación). Al respecto, Rocío cuenta que el CAIT<sup>26</sup> levantó un mapeo de todas las zonas de trabajo sexual trans\* femenino en la Ciudad de México,

En ese sentido, básicamente lo que hicimos nosotros fue organizar por rutas, por ejemplo, está la delegación Iztapalapa donde está la avenida Tláhuac, la avenida Ermita y la avenida Zaragoza junto con Neza; esa es una ruta. Otro de los lugares donde se ejerce el trabajo sexual sería la avenida Tlalpan que va desde el metro San Antonio Abad hasta el Estadio Azteca, no es lo que ubicamos solamente hasta Portales, Viaducto, sino se extiende hasta algunas estaciones del tren ligero, Jardines, Estadio Azteca; la otra ruta que decíamos era la ruta de Puente de Alvarado que va desde la Alameda hasta Insurgentes con sus derivaciones en sus calles; la de Insurgentes, es avenida Nuevo León, va prácticamente Insurgentes, más hacia el norte sería la Calzada de los Misterios y Calzada de Guadalupe, la avenida Eduardo Molina y hacia el norte la avenida Vallejo, la avenida Jardines hacia el norte como zonas de trabajo sexual hacia el norte, digámoslo así. Hacia esta zona del sur en Xochimilco a la altura de la Delegación, en Tulyehualco, trabajo sexual en calle; muy hacia el sur por ejemplo encontramos en *Six Flags*, en esa zona del Ajusco hacia arriba encontramos uno o dos puntos que se está ejerciendo o se ejercía trabajo sexual. En el Zócalo hay afuera del metro Pino Suarez, Eduardo Molina, la calzada México-Tacuba que también es otro lugar donde se ejerce. Prácticamente esas son las rutas. (Rocío, octubre 2016).

Este mapeo nos indica la intensidad y la repartición espacial en que se ejerce el trabajo sexual de mujeres trans\* dentro del espacio público en la Ciudad de México. Ante esto, no hay que olvidar que las condiciones de los lugares en los que habitan las personas son el resultado de procesos sociales y económicos, es decir, que el residir, trabajar y/o pasear en un lugar determinado, regularmente, habla de muchos otros factores sociales como: acceso a educación, acceso a los sistemas de salud, tipo de vivienda, estrato socioeconómico, acceso a bienes y servicios específicos, etc. La segregación espacial en la Ciudad de México y la Zona Metropolitana deriva de la desigual distribución espacial de distintos grupos sociales,

---

<sup>26</sup> Centro de Apoyo a Identidades Trans, A.C. coordinado por la misma Rocío Suárez.

definidos sobre todo en términos de clase, pertenencia étnica, características raciales (Duhau y Giglia, 2007: 154). Y, en este sentido, no tiene por qué haber una diferencia sustancial en lo que al trabajo sexual trans\* femenino se refiere.

Sabemos, por ejemplo, que tres de diez mujeres trans\*, con las que se tuvieron entrevistas durante el trabajo de campo, residen en la zona oriente de la ciudad, en los primeros anillos céntricos de los barrios de la delegación Iztapalapa. Cassandra y Rocío son dos de ellas. Por otro lado, otras tres de las mismas diez residen permanentemente en estados del interior de la República, especialmente, en la zona noroeste, y cuando sus giras de trabajo las trae a la Ciudad de México, viven de forma intermitente en hoteles de las colonias Escandón y/o Narvarte, Zona Rosa y también cerca de hoteles en la colonia Doctores. Una de diez reside de forma permanente en la colonia Narvarte; otra tiene su lugar de residencia en la colonia Rosedal en Coyoacán; otra deambula entre los hoteles de paso de la Calzada de Tlalpan, sin domicilio fijo y, por último, también hay un caso de indigencia: la calle De Sahagún, en la colonia Buenavista, es su morada.

Sobre sus zonas de trabajo, de las tres mujeres trans\* que residen en Iztapalapa, dos han tenido su punto de trabajo en el espacio público en la misma delegación, sobre la avenida Zaragoza y la avenida Tláhuac. Rocío regularmente “recoge” a sus clientes vía redes sociales y los atiende en hoteles aledaños al metro Chabacano, por la colonia Vista Alegre muy cerca de la Calzada de Tlalpan. Por otro lado, de las tres mujeres que tienen su residencia permanente en el interior del país y que, cuando vienen por trabajo a la ciudad, viven en hoteles de las colonias Narvarte y Escandón, las tres trabajaron o trabajan aún en la zona de trabajo sexual de La Condesa, sobre Insurgentes y Nuevo León; también la mujer trans\* que vive permanentemente en la colonia Narvarte, si bien ahora centran más sus giras de trabajo en páginas web y redes sociales digitales. La mujer trans\* que vive en diferentes hoteles de la Calzada de Tlalpan trabaja sobre la misma calzada; esa es su zona. La mujer que reside en la colonia el Rosedal en Coyoacán trabajó también durante un tiempo sobre la Calzada de Tlalpan, esa fue su zona en los inicios de su oficio de trabajadora sexual, aunque ahora labora por internet. Por último, el caso de la mujer trans\* en condición de calle de la colonia Buenavista, trabaja en la misma calle en la que duerme, De Sahagún.

Como se observa, la relación entre su lugar de residencia y su zona de trabajo no cambia estructuralmente. Si ahondamos sobre las descripciones de los tipos de poblamiento

que se mencionan en la descripción de los espacios que habitan -y con “habitar” me refiero no sólo a contar con una dirección postal, sino a existir cotidianamente y apropiarse del espacio social con el hacer del día a día, donde esta noción del habitar abarca, por supuesto, su acción de trabajar en el comercio sexual-, podemos encontrar que si no es el mismo espacio físico, cuando menos, es un espacio homólogo en el que residen y en el que ejercen el trabajo sexual. Estos lugares habitados por residencia o trabajo condicionan cierto tipo de prácticas cotidianas que posibilitan o impiden cierta aprehensión de signos específicos distintivos en su incorporación de un sistema de clasificación de disposiciones que se ven reflejadas en sus actividades cotidianas, en su expresión corporal, en su gusto de ropa, de comida, de maquillaje, de acceso a cierto tipo de transporte, de acceso a clínicas de salud de un rango específico, de educación, de espacios de recreación, etc.

Ahora bien, es preciso establecer un análisis de las relaciones entre el espacio social y el espacio físico. En tanto cuerpos, Rocío, Yadira y Kassandra se encuentran situadas en un lugar, ocupando un sitio. Bourdieu (1999) dice que el *lugar* puede definirse como el punto del espacio físico en que están situados un agente o una cosa, ya sea como *localización* (desde un punto de vista relacional) o como *posición* del rango en un orden. Así, el agente social o, mejor dicho, las agentes sociales que aquí se presentan están situadas en un lugar del espacio social que puede caracterizarse por su posición relativa con respecto a los otros lugares (encima, debajo, entre) y por la distancia que los separa de ellos (Bourdieu, 1999). Si el espacio físico se define por la exterioridad recíproca entre las partes, el espacio social se define por la exclusión mutua (o la distinción) de las posiciones que lo constituyen, donde la estructura del espacio se manifiesta en diversos contextos en la forma de oposiciones espaciales en las que el espacio habitado funciona como una especie de simbolización espontánea del espacio social que, ineludiblemente, está jerarquizado (Bourdieu, 1999).

Así, cuando nos situamos en el campo del trabajo sexual trans\* femenino en el espacio público, podemos observar que, efectivamente, tanto en el espacio físico como en el espacio social, Rocío, Yadira y Kassandra se encuentran situadas en un lugar, a saber: Kassandra en la avenida Zaragoza; Rocío en un hotel de paso cerca del metro Chabacano; Yadira sobre la avenida Insurgentes a la altura de la calle Bajío en lo que refiere al espacio físico. Y tienen una posición determinada en términos de un espacio social: la del campo del trabajo sexual trans\* en el espacio público.

En este campo existen, desde luego, jerarquías formadas a partir de representaciones en torno a diferentes posiciones que se pueden ocupar en el espacio. Es decir, como veíamos al inicio de este capítulo con Nataly, la dueña de la zona de La Condesa es quien asigna los lugares, las posiciones, los puntos que se van a ocupar en esta zona que, en términos de representaciones hegemónicas dentro del campo, es el lugar al que se aspira a ocupar. No obstante, no todas poseen los requisitos establecidos por “la dueña” de la zona, ni poseen las características físicas que los clientes de ese lugar demandan. Hablamos aquí de atributos como: belleza, juventud, antigüedad en el negocio, altura, esbeltez. Repetimos la fórmula que nos dio Nataly: + *bella* – años + *alta* + *delgada* + *nueva* = *posición privilegiada en el espacio* y exponemos, también, que la fórmula no es la misma para cada zona, aunque sí cuentan con rasgos similares a esta.

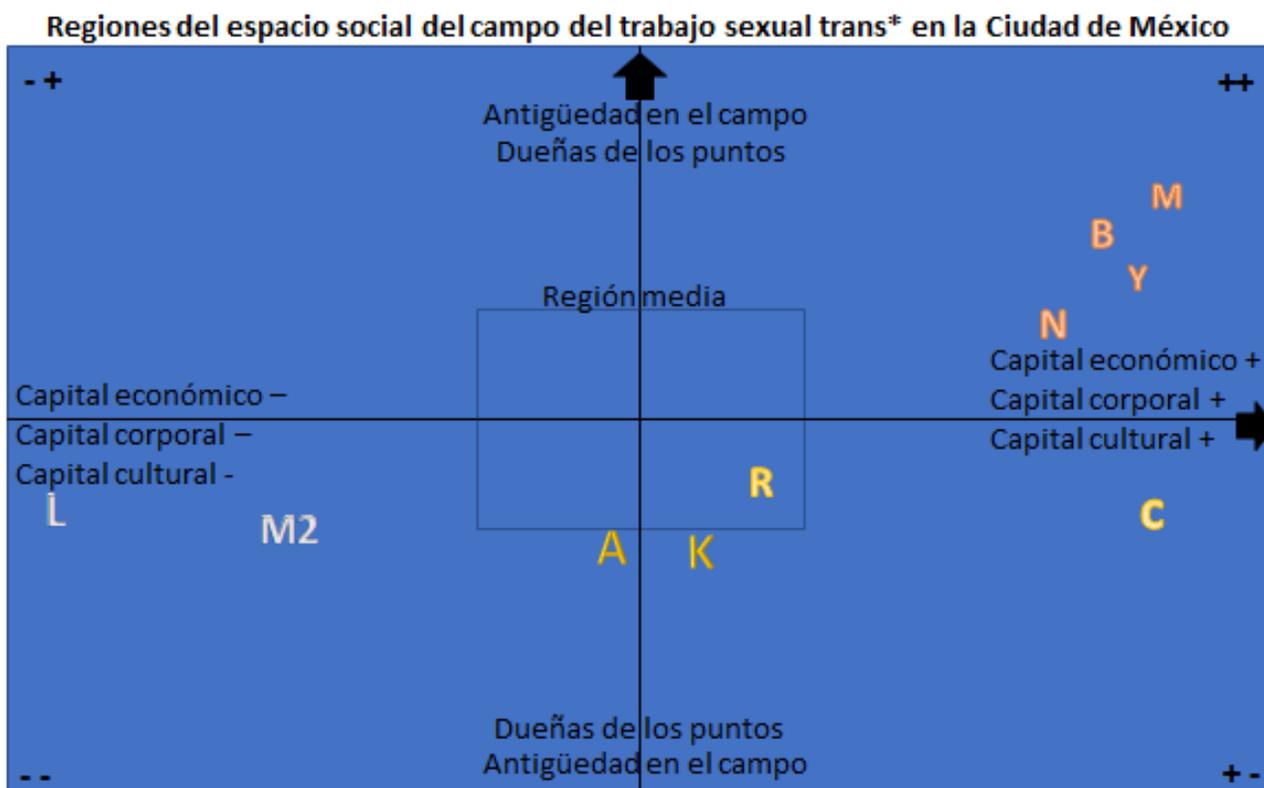


Diagrama 2. El espacio de las propiedades del *campo* del trabajo sexual donde: K (Kassandra), R (Rocío), Y (Yadira), A (Ana), M (Mirna), B (Berenice), N (Nataly), C (Chiara), M2 (Melisa) y L (Luna). Por Marian Ferrara

El gráfico anterior es una representación visual de las posiciones ocupadas por las agentes dentro del espacio social del *campo* del trabajo sexual trans\* en la Ciudad de México.

Sin embargo, esta no es ni espacial ni temporalmente estática y no podemos omitir que un diagrama nos funciona aquí solo para poder imaginar cómo es que se posicionan las mujeres trans\* en este campo. Es decir, que lo que se ve expresado aquí como una representación gráfica es un proceso temporal y espacial dinámico con muchísima complejidad procesual. Este representa la acumulación de los tres capitales con más valor dentro de este campo, los cuales dotan de sentido a las agentes sociales y les otorgan una posición en las regiones del espacio social. Podemos observar que la flecha que corre hacia el extremo medio del espacio social representa la mayor acumulación de los capitales económico, corporal y cultural. Estos tres capitales refieren por orden de enunciación al poder adquisitivo en términos de ganancias monetarias que, a su vez, se ve reflejado en la acumulación de viajes, la propiedad de automóviles, el tipo de hoteles en los que se hospedan cuando realizan sus giras de trabajo, a la vez que se refleja materialmente en las intervenciones físicas corporales y las formas de acceder a estas (no es lo mismo tener busto a partir de la inyección de aceites que de la intervención quirúrgica de un cirujano estético). Por último, el capital cultural refiere no solo a las credenciales académicas con las que cuentan las trabajadoras sexuales trans\*, sino también al resultante simbólico de sus viajes, su desenvolvura en diferentes ciudades del mundo, en los aeropuertos, pues algunas de ellas cuentan con el manejo de otro idioma.

Al lado contrario, encontramos la región del espacio donde existe la menor acumulación de estos tres capitales. En la parte media ascendente y descendente del espacio social se encuentran las posiciones con mayor antigüedad dentro del campo del trabajo sexual; en las áreas espaciales estudiadas, esto coincidía con que “las dueñas de los puntos” eran las agentes que ocupan esta posición dentro del espacio social estudiado.

Por eso, mientras más se acerca una agente a la región media, significa que no posee un alto volumen ni densidad de los capitales a los que se hizo referencia, pero tampoco se encuentran ocupando la región más dominada del campo, debido a la mínima acumulación de estos capitales dentro del campo que aquí interesa. En estos términos, podemos argumentar que:

1. Las cuatro trabajadoras sexuales trans\* ubicadas en la región superior de la derecha, Mirna, Berenice, Yadira y Nataly, están posicionadas en el ala dominante de este campo social. Las cuatro son las que cuentan con una mayor acumulación de los tres

capitales a los que aquí se ha hecho referencia: económico, corporal y cultural. Esto se traduce en que:

- Mirna es la que de las cuatro agentes posicionadas en esta región cuenta con mayor antigüedad dentro del campo del comercio sexual, así como con más capital económico, corporal y cultural. Esto está marcado por la misma antigüedad que tiene en el campo, hecho que la ha hecho acumular un volumen más denso de capital económico que se liga directamente a la adquisición de capital corporal, además, su valor en el campo es de los que simbólicamente más peso tiene. Mirna terminó sus estudios de bachillerato y, como se mencionó en el primer capítulo, es una famosa trans\* dentro de su nicho, figura a seguir en un ideal de belleza hegemónico, quien, incluso, ha participado de los certámenes de belleza *Miss Trans International*.
- Berenice es la segunda con mayor antigüedad dentro de la región dominante del campo, no obstante, cuenta con menos acumulación de capital cultural, pues sus estudios alcanzaron apenas los primeros semestres del bachillerato. Ella aún no ha logrado posicionarse dentro de las giras *scort* internacionales, pero sí dentro de las giras nacionales. Este valor simbólico hace que no tenga una densidad igual o mayor a la de Mirna en términos de capital económico ni corporal, pues en este campo estas dos aristas van muy de la mano.
- Nataly puede leerse como la dominada de la región dominante del espacio social del campo, pues de las cuatro posicionadas en esta región superior derecha es la que menos acumulación posee del grupo de los tres capitales a los que más peso se les ha dado en este campo. Nataly es la trabajadora sexual de menor antigüedad dentro del campo y es, al mismo tiempo, la de menor edad. Esto puede explicar, de alguna forma, por qué es la que menos acumulación de capital económico tiene y, por ende, menos capital corporal y simbólico. Sus estudios llegan apenas a alcanzar el bachillerato, sin embargo, ocupa en términos generales del espacio social de este campo una posición dominante, frente al resto de las trabajadoras sexuales que no se encuentran dentro de este cuadrante.
- Yadira, por su lado, tiene menos tiempo en el campo del comercio sexual, sin embargo, ha logrado una acumulación de capitales económico y corporal más

densa y consolidada en términos simbólicos que la de Berenice, pero no supera la posición de dominante dentro de la región de las dominantes que tiene Mirna. Como se contó en los primeros dos capítulos, Yadira cursó el bachillerato, que fue el momento en el que hizo su transición de género. Proviene de una familia ubicada en una fracción de clase media y conocemos la trayectoria individual ligada a estructuras objetivas que conforman su *habitus* de clase y su *habitus* individual, por lo que conocemos a mayor detalle cuál ha sido la experiencia singular que la ha hecho posicionarse en este lugar del espacio social del campo del comercio sexual en la Ciudad de México. Sin embargo, una de las características que hace que Yadira no sea la dominante de la región dominante es que tuvo acceso a este campo más tarde, pues si recordamos lo expuesto en el primer capítulo, Yadira proviene del interior de la República, mientras que Mirna es oriunda de la Ciudad de México. Así, aunque parezca que Yadira tiene iguales condiciones que Mirna, el efecto de que una provenga del centro y la otra de la periferia hace que Mirna haya tenido un acceso más precoz a este nicho ubicado en este espacio, pues no tuvo que haber atravesado un proceso de migración.

2. Nos encontramos con Chiara en la región inferior derecha, ya que Chiara cuenta con una acumulación de capital cultural hasta la licenciatura y, como sabemos por el primer capítulo, ella proviene de una familia de clase media que radica cerca del centro de Coyoacán; cuenta con una propiedad privada, automóvil, el ingreso fijo por parte de su madre y, además, ejerce el trabajo sexual esporádicamente cuando quiere tener un ingreso extra. No obstante, su capital corporal no tiene la proyección dominante del campo. En el caso de Chiara, este hecho no está ligado con el de una falta de capital económico, como sí con una toma de posición ideológica que niega esa aspiración de poseer un cuerpo estetizado bajo los parámetros hegemónicos, de lo que en el sentido común de este campo y del contexto cultural en el que nos ubicamos, se entiende como “femenino”.
3. En el otro extremo del espacio social, en la región inferior izquierda nos encontramos con Luna y con Melisa, quienes:
  - Melisa tiene su punto de trabajo sobre la Calzada de Tlalpan, no cuenta con intervenciones corporales del tipo de las trabajadoras sexuales que se encuentran

en la región dominante del campo, sino que sus formas de modificación corporal se reflejan en el uso de aceites inyectables en ciertas partes del cuerpo, como los labios. Esto, a su vez, se traduce en una acumulación de capital económico respecto a las ganancias de las que se ubican en la región dominante. Melisa no cuenta, tampoco, con una educación formal más allá de la básica y vive en los hoteles de paso que se ubican sobre la misma Calzada de Tlalpan.

- Luna se encuentra en una franca posición de dominada, incluso entre las dominadas; posee un nulo capital económico reflejado en su habitar en la calle. Es decir, Luna es una trabajadora sexual en condición de calle, con altos niveles de precariedad, sin acceso a educación formal, con una antigüedad mínima dentro del trabajo sexual y ubicada en la zona espacial más segregada: el centro de la ciudad a la altura de Revolución.

4. En otro sentido, Kassandra, Rocío y Ana están posicionadas en la región media del espacio social, ubicándose en la parte inferior del mismo. Dentro de este campo, ninguna de las tres ocupa la posición más dominada, pero tampoco la dominante. Su posición en la región media reside en que, aunque no tienen una acumulación de capital económico exorbitante ni modificaciones corporales ligadas a esta acumulación económica como intervenciones quirúrgicas, las tres tienen en común que son de una generación anterior con respecto a las otras agentes, además, las tres residen en la misma zona de la Ciudad de México, Iztapalapa; y las tres, junto con Chiara, son transactivistas involucradas en los derechos de las personas trans\* y la prevención y diagnóstico del VIH.

Conocemos con mucho más detalle las trayectorias de Kassandra y Rocío y sabemos sus tomas de posición respecto al campo del trabajo sexual. Es más, si pudiéramos hacer una analogía para despejar algunas dudas del gráfico de las regiones del espacio social del campo del trabajo sexual y su lógica de funcionamiento entre los grupos dominantes y los grupos dominados, Kassandra, Rocío y Ana, serían como la clase intelectual de las trabajadoras sexuales trans\*, mientras que Yadira, Mirna, Berenice y Nataly pertenecerían a una fracción de clase dominante de la clase burguesa, si esta analogía sirve para despejar algunas dudas del gráfico de las regiones del espacio

social del campo del trabajo sexual y su lógica de funcionamiento entre los grupos dominantes y los grupos dominados.

<i>Tipo de servicio/Zona espacial</i>	<i>Insurgentes y Nuevo León</i>	<i>Calzada de Tlalpan</i>	<i>Centro-Centro Histórico</i>
<i>Sexo Oral</i>	<b>\$450.00</b>	<b>\$250.00</b>	<b>\$ 20.00- \$ 30.00</b>
<i>Servicio completo</i>	<b>\$1,500.00</b>	<b>\$450.00</b>	<b>\$ 50.00- \$ 100.00</b>
<i>Incluye hotel</i>	<b>No</b>	<b>Sí/No</b>	<b>No</b>

Tabla 1. Precios de los servicios que se ofertan en el campo del trabajo sexual en la Ciudad de México por zonas espaciales

Esta tabla sirve de complemento y de ilustración de las diferencias del valor económico y simbólico del trabajo sexual trans\* de acuerdo con la segregación espacial de la Ciudad de México. Como se puede ver, existe una diferencia abismal entre el costo del servicio completo entre la zona de Insurgentes y Nuevo León con respecto a la zona del Centro-Centro Histórico: una diferencia de \$1,450.00 pesos entre un lugar y otro. La lectura de un dato así por el dato mismo no nos sirve de mucho, sin embargo, si lo concatenamos con lo expuesto anteriormente sobre las regiones del espacio social, entonces, el análisis se amplía lo suficiente como para observar que estas diferencias de precios son una expresión de las diferencias de todo lo que está en juego en este campo: de los orígenes sociales de cada agente, de sus experiencias singulares traducidas en trayectorias individuales, de las estructuras objetivas de las que fueron y son parte, de su *habitus* de clase, de su *habitus* individual, de su *habitus* de género trans\* y, con esto, de su posición de dominada o dominante dentro del campo; de sus acumulaciones de capitales y la forma en cómo los adquieren. Estos precios no son más que el reflejo de una desigualdad y una relación de dominación dentro de este campo social que, a su vez, refleja la desigualdad y la dominación de otros campos sociales de la existencia de estas agentes, pero también de otros y otras insertas en un sistema social desigual económico aunado a un sistema de género heteronormado, binario y cisgénero.

## **La experiencia en las zonas**

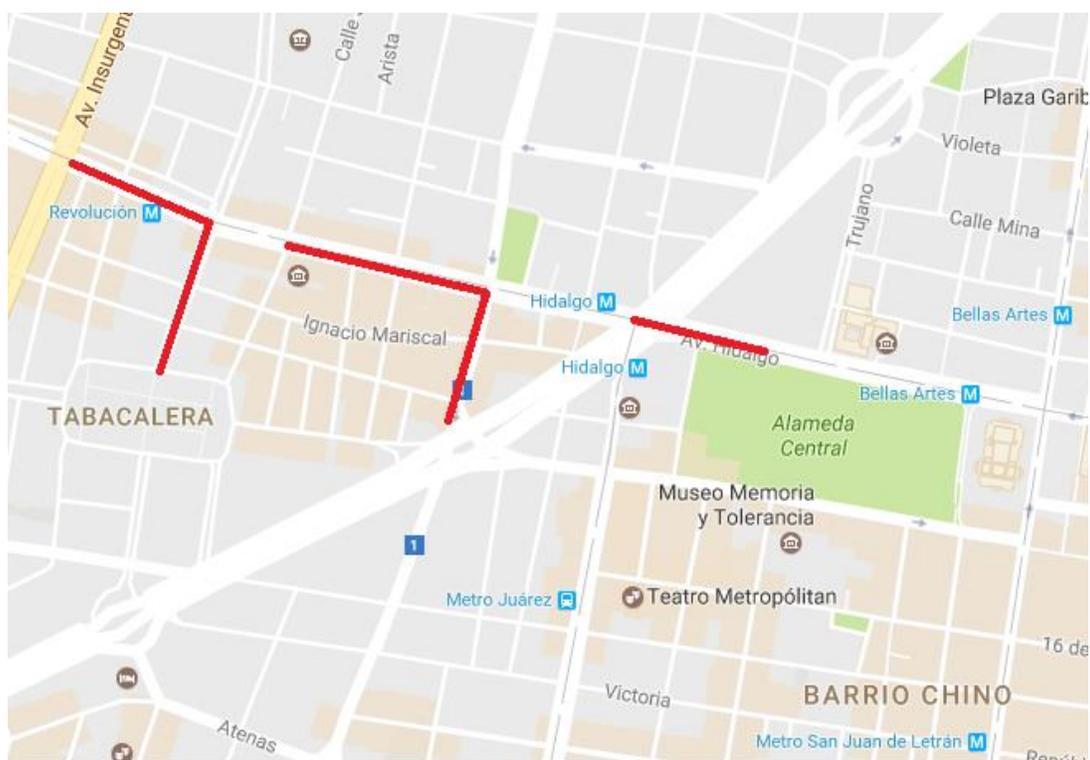
En uno de los recorridos nocturnos con Kassandra visitamos la zona de la Calzada de Tlalpan y la zona del Centro en Puente de Alvarado en la colonia Buenavista. Las lógicas de esos sitios cambian respecto a la lógica del aparador de la colonia Condesa. La Calzada de Tlalpan tiene la particularidad de ser una vía de circulación automotriz rápida. Los automovilistas clientes tienen que sortear la circulación si quieren lograr el propósito de pararse a preguntar el costo de los servicios. Las chicas que trabajan ahí no son tan visibles, en comparación con la zona de La Condesa, a pesar de que ambas avenidas: la Calzada de Tlalpan y la avenida Insurgentes son vialidades grandes que conectan norte y sur de la ciudad. La Calzada de Tlalpan carece de iluminación sobre las aceras, las luces que caen son las de los moteles de paso que se encuentran sobre la calzada; la representación que se tiene de ese lugar es la de un espacio árido, oscuro y peligroso en algunos de sus cruces, por ejemplo, el del metro Chabacano dirección sur.



Mapa 2. Área testigo 2: Calzada de Tlalpan desde el metro Chabacano hasta el metro General Anaya. Referencia: Google Maps

Por otro lado, la zona de Puente de Alvarado en la colonia céntrica de Buenavista es una zona donde la oferta de los servicios sexuales se da más entre calles. Algunas mujeres cis y trans\* pueden verse sobre la avenida Ribera de San Cosme, pero se pueden encontrar muchas más callejoneando. Es una zona donde, a diferencia de la Calzada de Tlalpan, se puede tener contacto con las trabajadoras sexuales yendo a pie más que en auto. La representación de la zona no es de un lugar de alto riesgo, no obstante, cuando una se encuentra caminando entre calles, se puede sentir un ambiente un poco turbio al observar de forma tan explícita las condiciones de indigencia de algunos habitantes de la colonia, las transacciones de venta y consumo de droga, los desechos de los usuarios del metro y de los puestos de comida ambulantes, las peleas callejeras entre trabajadoras sexuales cis y trans\*, las discusiones entre borrachos, las peleas por los espacios, etc. La noche, además, da su

buena tintura de penumbra y desasosiego. La avenida Ribera San Cosme luce más iluminada que la Calzada de Tlalpan y esto se debe a los espectaculares colgados en la vía pública o a las luces de las zapaterías, los puestos de comida y la entrada al metro Revolución. No obstante, al adentrarnos más en el terreno y llegar a calles sin salida como la De Sahagún, el escenario se vuelve más sórdido: se pueden ver personas tiradas en las aceras sosteniendo una garrafita<sup>27</sup> de tiner en la mano, personas desorientadas en su andar con una apariencia de hambruna y una sobredosificación de alguna sustancia ilegal, cartones con cobijas roídas que hacen de cama para los indigentes y el grupo de una de mis entrevistadas (la mujer trans\* que vive en condición de calle) que posee una tienda de campaña instalada a final de la calle donde se rotan el tiempo de sueño.



Mapa 3. Área testigo 3: Zona de del Centro Histórico donde se ejerce el trabajo sexual trans\*. Referencia: Google Maps

En ambas zonas las lógicas de jerarquía existen, sin embargo, no de la misma forma que las de La Condesa. Las formas de apropiarse de los espacios en general y de sus puntos dentro de las zonas en particular cambian según las condiciones físicas, económicas y

<sup>27</sup> Palabra del argot de calle que refiere a una botella de tamaño pequeña que contiene alguna sustancia de orden psicoactiva, generalmente, inhalantes.

socioespaciales. Sin embargo, también cambian las formas específicas de apropiarse de un espacio dado según el tipo de sujetos que lo habitan y que produce y reproduce formas específicas de apropiación en una relación de vuelta. En el siguiente apartado se desarrollará mejor la idea sobre la relación entre los lugares que habitan las mujeres trans\* trabajadoras sexuales de esta investigación, específicamente Kassandra, Rocío y Yadira, y su presentación en tanto sujetos conformados y representados por y para los espacios que habitan, es decir, los lugares en los que ofrecen sus servicios de trabajo sexual y las lógicas que siguen e instauran dentro de estos espacios

### **3. La presentación de las trabajadoras sexuales trans\* en los espacios públicos de comercio sexual**

Este apartado pretende mostrar cómo la percepción del trabajo sexual como un campo social estigmatizado copta diversas trayectorias trans\* que, a lo largo de su vida, han experimentado diversas formas de discriminación por el hecho de ser trans\*, aunado a sus condiciones estructurales de fracciones de clase, simbología cultural de los grupos sociales a los que pertenecen, es decir: religión, tradiciones familiares convencionales o no, diferenciaciones socioeconómicas, color de piel, ideologías políticas, legalidades y legitimidades, que hacen que esa vulneración se incremente en ocasiones con violencia directa, expresa y física, pero, sobre todo, de forma estructural y simbólica. Este apartado intenta mostrar, así, cómo estructuralmente se cierran puertas para ellas en formas de discriminación en la escuela, en trabajos formales y quedan relegadas estructuralmente a ejercer oficios de peluquería o comercio sexual. Rocío cuenta:

En el caso de la población que ejerce el trabajo sexual, y quizás también ahorita en función de la reforma del Código Civil, según datos que por ahí vi, se supone que hay 1500 personas que ya adquirieron su acta de nacimiento, no todas son de la ciudad, vinieron a hacer el trámite aquí y están en sus entidades. Pero hablando de trabajo sexual, tú pudieras pensar que si estas personas tuvieron acceso al acta de nacimiento deberían de haberse retirado del trabajo sexual. Hay algunas organizaciones que decían “el acceso al acta te va a permitir acceder a otros derechos” y no es así, aún hay compañeras que ejercen el trabajo sexual, que ya tienen su acta junto con sus documentos de identidad. Es un aspecto que valdría la pena estudiar; yo manejo esto como una hipótesis, conozco casos, pero no tengo documentado mediante un diagnóstico más amplio si esto está sucediendo o no. Otra situación que quizás podríamos manejar como hipótesis es: si el acta realmente hubiera facilitado el acceso a los servicios y a los derechos, entonces habría menos gente ejerciendo el trabajo sexual, sin embargo, lo que vemos es que se mantiene, incluso se ha incrementado. (Rocío, 22-10-2016).

En un recorrido hecho en septiembre de 2017 sobre la Calzada de Tlalpan, Revolución en el Centro Histórico y la avenida Zaragoza en Iztapalapa, Kassandra y Chiara me contaron que el trabajo sexual trans\* se ha incrementado muchísimo en los últimos diez años. Ellas creen que la razón principal es que ahora las redes sociales han tenido un influjo en que la población puede investigar por su propia cuenta en Internet acerca “de lo que se trata” y buscar procesos de hormonación que, dependiendo de la fracción de la clase social a la que pertenezcan, la simbología cultural y religiosa de sus grupos familiares y de amistades, las aspiraciones estéticas de feminidad<sup>28</sup> que introyectan, la comunicación con redes ligadas a experiencias trans\*, entre otros muchos factores, hacen que estos procesos se den, por un lado, de forma abierta y un poco más segura -en tanto el proceso se lleva atendido y guiado por especialistas médicos que vigilen los procesos de hormonación de cada persona según su fisiología-. Sin embargo, por el otro lado, estos procesos suelen darse de forma muy “silvestre” en palabras de Chiara.

Estos procesos que Chiara denomina “silvestres” consisten en la automedicación hormonada, en la inyección de aceites en diversas partes del cuerpo: piernas, nalgas, labios, pantorrillas, caderas, senos. Aceites que, regularmente, les recomendó la amiga trans\* de más edad o una “madrota” de los puntos de comercio sexual. Estos aceites pueden llegar a ser sumamente peligrosos para la salud de estas mujeres trans\*, pues su duración dentro del cuerpo sin causar daño apenas alcanza como máximo unos ocho años; luego, ellas cuentan que las consecuencias a mediano plazo pueden llegar a ser fatales si alcanzan a gangrenarse las zonas donde se los han inyectado, e incluso en el proceso mismo de la inyección puede ser una sustancia tan letal que mueren al instante:

Y hay muchas compañeras que vienen de otras entidades; alguien por ahí decía que las grandes ciudades son el foco de atracción de la población trans, porque en estas ciudades vas a encontrar los medios para las modificaciones corporales, o sea, vas a tener acceso a hormonas de una manera libre, prácticamente, vas a tener acceso a las intervenciones quirúrgicas, nariz, cara, los implantes, todos los “modelantes” auto-inyectables, los “modelantes” que se inyectan son prótesis, son aceites de cualquier tipo, no tienen claridad qué es, nadie les garantiza que lo que se están inyectando o si es una sustancia de calidad. (Rocío, 22-10-2016).

---

<sup>28</sup> Que en muchos de los casos aquí expresados refiere a una imagen femenina de lo que el sentido cultural hegemónico de la estética femenina delimita, por ejemplo: senos protuberantes, cabello largo, esbeltez, una blanquización de la piel, caderas marcadas, etc.

Como *Kassandra* me mencionó durante ese recorrido nocturno, esas son sus estrategias dentro de sus posibilidades para poder “feminizarse” y poder trabajar y ganar dinero; es decir, que dentro de este *campo* recurrir al uso de sustancias no garantizadas y automedicadas es -dentro de su campo de posibilidades estructurales económicas, simbólicas y de acceso a información, etc.- casi su único margen de acción para poder alcanzar esa aspiración de feminización por un lado, y de poder trabajar en el servicio sexual donde, por el otro lado, sólo mostrándose “femenina” es como pueden ganar más dinero en esa lógica de mercado de ese campo específico. A saber, entre más estética trans\* femenina en el campo del trabajo sexual trans\* femenino en los espacios públicos nombrados anteriormente (la Calzada de Tlalpan, la avenida Zaragoza en Iztapalapa y Revolución) es más posible que sean mejores pagadas o más solicitadas; así es como funciona esa lógica de la práctica siempre atravesada por una dominación simbólica.

De ahí que la agencia social dócil de Mahmood (2008) puede verse reflejada perfectamente en estos casos como la estrategia consciente o inconsciente de hacerle frente a ciertas condiciones estructurales de las que son sujetas de formas que pueden ser mal entendidas o so juzgadas si se leen desde una posición de privilegios, donde se podría abrir todo un abanico de posibilidades de llegar a una “misma meta” en otras condiciones. Por ejemplo, existe la clínica Condesa<sup>29</sup> que tiene atención gratuita y especializada en una subclínica Trans u otras vías que no arriesguen tanto su salud. No obstante, el flujo continuo en el que se ve enmarcado el trabajo sexual trans\*, también, exige premura de acción por parte de las personas que lo ejercen, aunado a una experiencia previa que conlleva, de igual forma, una exigencia inmediata por modificar su apariencia corporal a costa de lo que sea. Rocío lo cuenta así:

No hay una situación aspiracional de edad de la población (...), o sea, no se ven teniendo sesenta años, setenta años, ochenta años (...) Yo creo que no se ven llegando a esas edades, primero por los estereotipos, el estereotipo de belleza [...] viven la vida, digamos, al día y a lo máximo. La cuestión es ponerse hasta atrás, porque esto es ahorita, ahorita tengo que sacar dinero, ahorita tengo que aprovechar que tengo belleza, entonces no hay esta perspectiva de “voy a ahorrar”. ¿Qué es lo que pasa?, que muchas de estas compañeras que después ya no alcanzan a llegar a este nivel, son las que se empiezan a ir a otras zonas y llegan otras que las remplazan; entonces tiene que ver con esta parte de que no hay esta cuestión aspiracional, muchas de estas chavas están inmersas en el rollo del lujo, el rollo *fashion*... Hay incluso una especie de competencia para ver quién tiene más operaciones. Entonces la aspiración es

---

<sup>29</sup> Visitar <http://www.condesadf.mx/personas-transgenero.htm> Fecha de última consulta: 08.02-2018.

hoy, no hay un mañana; eso limita esas posibilidades, yo creo que no se imaginan teniendo ochenta años. Y por ello, entonces, el rollo de la salud, de los aceites y todas estas sustancias es descontrolado. Las chavas saben, conocen casos, pero aspiran a que esto no les pase, que no tengan problemas o que esto les va a pasar dentro de mucho tiempo, ¿cuánto tiempo es?, no sé, cinco o diez años (Rocío, 22-10-2016).

En algún recorrido, Cassandra me llevó a la zona centro en Revolución. Ahí el panorama cambia completamente, las prácticas de intervenciones corporales y las lógicas prácticas del comercio sexual son otras, debido a que, como se veía en el apartado anterior de “Las zonas del comercio sexual”, esta es una zona mucho más segregada de la Ciudad de México en tanto al campo del comercio sexual. Ahí las mujeres trans\* no recurren tanto a inyecciones de modelantes, ni mucho menos a proceso de autohormonación y ni pensar en intervenciones quirúrgicas. Aquí todo se rige a partir de la escasa ropa que logran conseguir de algunas amigas, de donaciones o de prendas que encuentran en los tianguis de la zona a un precio bajísimo. El maquillaje que utilizan es compartido entre todas las mujeres trans\* que trabajan en una misma esquina, pues, como se menciona en el apartado anterior, son regularmente grupos de trabajadoras sexuales trans\*, cisgénero y, también, de trabajadores sexuales cisgénero hombres en condición de calle que habitan en el mismo punto de trabajo. A unos metros de su esquina puede verse una casa de campaña con cartones y cobijas roídas que es donde se van turnando el sueño y los horarios de trabajo, sin ningún tipo de reglamentación explícita como sí es el caso de las zonas de Tlalpan, Insurgentes y Zaragoza.

En este espacio cada quien hace lo que está al alcance de sus posibilidades. Cassandra contó que es una de las zonas más delicadas por las condiciones de marginación que tiene: existen peleas por vestimenta, por labiales, por los clientes, por las cobijas; al mismo tiempo que existen manifestaciones de solidaridad si alguien externo a su grupo llega a molestar a alguien más, a acosarles, o bien, si llega alguien nueva o nuevo le dan espacio y cobijo. El hecho de que las expresiones “feminizadas” sean, en comparación con las otras zonas, más escasas en lo que se espera en términos estéticos de la feminidad en un sentido común hegemónico dentro de una cultura como la nuestra, no radica en este caso en una resistencia consciente de no binarizar el género, como sería el caso de Rocío o de Chiara, sino que en este caso, aunque sus aspiraciones empatan completamente con el esquema hegemónico de feminidad, las chicas trans\* de estas zonas de comercio sexual cuentan con escasísimos recursos de posibilidades para empatar sus aspiraciones de feminidad con su realidad social.

Es decir, las prácticas de vivir en la calle ya implican toda una cadena de precariedad en comparación con los otros casos que hemos señalado. Cuando se llega a la esquina donde está este grupo ya se puede percibir un olor a “piedra” y se pueden ver las latas de refresco en las que la estaban fumando. Una de las mujeres trans\* que lucía mucho menor a los dieciocho años se notaba tambaleándose en el hombro en una compañera que le ayudaba a sostener una bolsa con activo. En ese momento Kassandra nos pidió a Chiara y a mí que fuéramos solas porque le daba miedo llegar hasta ese punto. Nos dio la comida y acto seguido nos acercamos al grupo. La presentación con la que tuvimos que llegar fue preguntarles “hola, manitas, ¿ya comieron?”, las miradas de extrañeza que nos mostraron al inicio cambiaron radicalmente cuando mencionamos la palabra comida. Nos disculpamos por no llevar para todos y todas quienes estaban ahí, pero esperábamos que les diera un “aguante” para la noche. Dejaron por un momento los instrumentos con los que se encontraban consumiendo droga para recibirnos las canastas de comida y los plátanos que les ofrecimos. Platicamos alrededor de veinte minutos sobre cómo andaba la noche y si la clientela estaba bien. La más adulta del grupo nos dijo que la única que había conseguido cliente ese día era, justamente, la mujer trans\* más joven quien, según la mujer más adulta, “les hizo el paro a todos porque con los cincuenta pesos que cobró pudieron comprar una *Coca Cola* y el activo para aguantar el frío”. Nos enseñaron un poco el lugar donde dormían y, sobre todo, nos agradecieron una y otra vez por la comida al mismo tiempo que nos daban las bendiciones para nosotras y nuestra familia.

Regresamos a la esquina donde nos había dejado Kassandra. Chiara le reclamó que “era una *collona*”<sup>30</sup>, que cómo era posible que nos hubiera dejado ir solitas, pero que todo está en la forma en cómo una se presenta ante esos grupos. Al final, Kassandra nos terminó confesando que en la siguiente calle estaba “La Estrella”, una mujer trans\* trabajadora sexual con la que alguna vez tuvo una pelea muy fuerte, pero en Zaragoza, y que por eso no quiso acercarse más y arruinar el momento. Yo seguí guardando en la cabeza el precio por el que esa chica trans\* se había ido con un cliente: “cincuenta pesos”; lo manifesté y Kassandra ratificó que “a veces las recogen por veinte pesos, manita, y se van porque lo necesitan para comprar la droga, de hecho, debes saber que la esperanza de vida de las personas trans\* es de treinta y cinco años”. Le pregunté qué cuáles eran las causas, si los aceites, el VIH, la

---

<sup>30</sup> En el argot de la Ciudad de México la palabra “collón” o “collona” significa cobarde o miedoso.

violencia física... y su respuesta fue tajante: “por todo, por todo al mismo tiempo: violencia, acosos policiales, asesinatos, drogadicción, alcoholismo, intervenciones corporales de baja calidad, VIH, etc.”. Chiara agregó:

Dicen que nos sobrevictimizamos, pero cuando tú te informas bien de las estadísticas a nivel internacional, somos de las poblaciones más vulnerables por discriminación, por la violencia, porque se nos cierran puertas en los trabajos y así. Yo tengo una carrera universitaria y yo no puedo ejercer mi profesión. Yo empecé mi transición hace cuatro años y ahorita tengo 36, hasta hace cuatro años pude trabajar en algo formal de mi carrera, pero de cuatro años para acá. lo más que me han ofrecido en trabajos formales es de limpieza o de cajera de Wal-Mart, por eso decidí entrar como activista social y mejor trabajar en los proyectos que a veces tienen Rocío o Kassandra. Y sí, la verdad que no te voy a mentir, a veces también ejerzo el trabajo sexual, pero por redes sociales, no en la calle porque me da miedo y mi mamá se moriría si se entera que lo ejerzo. Pero es a lo que la sociedad te orilla y yo sí quise ser una persona para la sociedad (Chiara, 30-09-2017).

Ahora bien, sobre este relato hay varios puntos que analizar: en primer lugar, las condiciones estructurales de precarización extrema para diversos grupos de mujeres trans\* en el campo del trabajo sexual, y sus estrategias que llevan a cabo dentro del margen de acción de la lógica práctica del campo para enfrentar esas condiciones precarias dentro de la cotidianidad de su ocupación. Y, en segundo lugar, los niveles e intensidades de intervención corporal para lograr una autoimagen de lo que significa ser femenina en los sujetos que aquí se han puesto de manifiesto, sus alcances, sus límites, sus aspiraciones dentro de un campo que sí se rige por un parámetro de belleza femenina hegemónica al cual se aspira en algunos grupos.

### **“Yo quise ser una persona para la sociedad...”**

Querer ser una persona “para la sociedad” nos habla de una infinidad de simbologías cognoscitivas y culturales incorporadas en un agente. En este caso, Kassandra que estuvo completamente de acuerdo con Chiara y reafirmó que “la sociedad te orilla a ejercer el trabajo sexual por ser trans\*”, nos deja dos ejes de análisis: en primer lugar, el deseo consciente de estar integradas en “la sociedad”; en segundo lugar, se manifiesta el doble estigma que viven por ser personas trans\* y por ser trabajadoras sexuales. En resumen, parecería que nos encontramos dando vueltas alrededor de un círculo vicioso donde el anhelo de pertenecer a un grupo social “formal” sin sentir discriminación por su vivencia trans\*, se

da a la par de la exclusión social por parte de esa sociedad en la que se ve enmarcado tanto su origen social, como su trayectoria, y que las termina relegando, independientemente del movimiento particular de la histéresis de su vivencia.

Esa sociedad a la que refieren Kassandra y Chiara es la misma sociedad a la que quieren pertenecer y que, sin embargo, las niega. No obstante, hablar de esa sociedad en los casos específicos de estas dos agentes sería ser, ante todo, muy reduccionista. Para comenzar, como se explicitó en el primer capítulo de este trabajo, Kassandra y Chiara tienen orígenes sociales diferenciados, trayectorias de vida diferenciadas, experiencias en la construcción individual y social de su construcción de género trans\* diferenciadas y, sin embargo, ambas se encontraron trabajando juntas como activistas en la REDSida y, también, como trabajadoras sexuales.

Me gustaría traer a cuenta un poco del origen social de Chiara y de Kassandra expresado en el capítulo uno. Para comenzar, Chiara es una mujer trans\* que comenzó su transición a los treinta y dos años, tiene una carrera profesional en administración de empresas, ha vivido toda su vida con su madre en una privada habitacional muy cerca del centro de Coyoacán. Es hija única de madre soltera y estudió en escuelas privadas de clase media. Como vimos en el capítulo dos, el origen social de Kassandra y su primera trayectoria no tienen nada que ver con esta fracción de clase socioeconómica a la que pertenece Chiara y, no obstante, ambas dicen querer ser “una persona para la sociedad”. La pregunta que cabría hacernos sería ¿por qué si sus orígenes familiares y sus trayectorias han sido tan dispares ambas sienten esa necesidad de integración social? Lo que ambas comparten, además del trabajo del Proyecto de la REDSida como voluntarias y del trabajo sexual, es haber tenido la experiencia (igualmente singular y diferente) de haber realizado una transición de género, de identificarse con aquello que *grosso modo* denominamos “lo trans\*”, con todas y cada una de las posibilidades experienciales y singularidades que este término puede abarcar.

Incluso dentro de esta misma experiencia, como conté en el capítulo dos, la vivencia de Kassandra con respecto a la construcción de su identidad de género trans\* femenina (si recordamos toda su experiencia en Tijuana y, después, en la Ciudad de México), no tiene nada que ver con la transición que pudo vivir Chiara, atendida en la Clínica Condesa, con el apoyo de su madre, con las condiciones económicas para comprar las medicinas necesarias,

ropa de marca, etc. Por su lado, Cassandra, quien ahora es “jefa” de trabajo en la REDSida de Chiara, como vimos en el relato de su trayectoria, partió de un trabajo de trata en la Ciudad de México, hasta que se la llevaron por diversos estados de la República. Escapó y llegó a Tijuana, donde hizo su primera transición, se inyectó aceites lejos de su familia y de todas las atenciones médicas, psicológicas, sin contar con redes de apoyo cercanas más que las otras mujeres trans\* que la incentivaban y cuidaban. No obstante, ambas experiencias son completamente diferentes en historias hechas cosa, en subjetividades encarnadas, en singularidades compartidas y en *habitus* material y objetivamente adquiridos.

Quiero terminar este apartado haciendo énfasis en que un agente social determinado, a pesar de poseer un *habitus* primario incorporado, puede atravesar por una histéresis de trayectoria que lo lleve a adquirir un nuevo *habitus*. En el caso de este trabajo es, sobre todo, un nuevo *habitus* de género, mediado por un proceso de transición, no sólo corporal, sino, en primer lugar, psíquico.<sup>31</sup> Este *habitus* secundario de género que se adquiere y materializa a través de la temporalidad de su trayectoria singular, por más singular que sea, no es posible de “normalizar” en todos y cada uno de los campos sociales en los que la agente se desenvuelve cotidianamente. Es decir, a pesar de que entre Cassandra, Chiara, Yadira y Rocío (por poner ahora cuatro casos de lo posible) continúen atravesando experiencias singulares y provengan de orígenes sociales dispares entre cada una de ellas, todas ellas tienen como experiencia compartida, si bien vivida de forma singular, la experiencia de haber vivido una transición de género y una deconstrucción y de construcción de género trans\* femenina. Así, a pesar de la clase media de Yadira y sus muchas cirugías corporales, la clase media de Chiara y su carrera profesional, la fracción de clase popular de Cassandra y su liderazgo dentro de la REDSida, la fracción de clase media baja de Rocío y su afán por ser autodidacta y activista social, la luchadora de las causas justas, todas y cada una de ellas han manifestado en algún momento ese “querer ser para la sociedad” que las rechaza y, paradójicamente, a la cual pertenecen, pero en su sentido trans\*, pertenecen en los límites de la exclusión.

En este punto quisiera remarcar que las intensidades y los campos en los que se ven excluidas socialmente no son los mismos: quizá para Chiara sea en los empleos formales y

---

<sup>31</sup> Con psíquico no nos referimos aquí de ninguna forma a algo “psiquiátrico”, sino a las estructuras objetivas introyectadas de forma subjetiva en el agente social.

para Yadira en los aeropuertos; para Rocío no sea en su trabajo formal de bibliotecaria, pero sí en la calle; para Kassandra quizá no sea en la REDSida, pero sí en sus relaciones de pareja. A saber, es sumamente importante mantener presente que sobre las singularidades se tiene que poner el foco de atención sobre los diversos espacios sociales en los que se desarrollan cotidianamente para poder atisbar y desentrañar de dónde viene esa frase, aparentemente, tan inocente de “yo quise ser para la sociedad”, cuando, de hecho, “están siendo para la sociedad”. O cuando Kassandra dice que “la sociedad nos orilla al trabajo sexual”, la misma sociedad para la que quieren ser, ¿qué es querer ser para la sociedad? Se puede intuir que lo que solicitan es ser normalizadas en todos los campos del espacio social en el que se mueven, normalizadas bajo el sentido común hegemónico de lo que en la mayoría de los campos es ser “normal”. Si hablamos de un sistema hegemónico de género en la Ciudad de México, significa hablar de un sistema heteronormativo cisgénero y binario, es decir, también fuertemente desigual y jerarquizado.

Situadas en este contexto, podremos analizar no sólo el proceso sociohistórico y cultural en el cual nos encontramos enmarcados/as y que nos condiciona y estructura, sino que, a partir de las vivencias de las agentes aquí expuestas, se puede llegar a visualizar algún grado de normalización de su ser trans\* y observar en qué campos sociales y en qué otros ocurren, en mayor grado, procesos y prácticas de exclusión y discriminación. Si bien en este capítulo seguiremos ahondando específicamente sobre el campo del trabajo sexual, es importante tener presente que lo que importa sobre la presentación de las mujeres trans\* en el campo del comercio sexual, sigue siendo en distintos niveles y con diferentes intensidades y densidades, un campo atravesado por la dominación simbólica. En aras de reflexionar relacionadamente lo que este campo tiene que ver con otros campos sociales en torno a las agentes que aquí nos interesan, aunque no todas comparten el mismo nivel de *precariedad* (Butler, 2009), sí comparten esa *illusio* de, en primer lugar, sentirse excluidas por partida doble (por ser trans\* y trabajadoras sexuales) y, en segundo lugar, de querer pertenecer *normalizadamente* a “la sociedad” y aun así creer que su juego de tenis (recordemos la metáfora del capítulo anterior), es decir, su campo de trabajo, vale la pena. Cuando ese resto de “la sociedad” que está “normalizada”, al menos en términos de género, copta la mayoría de los campos y espacios sociales de la esfera pública e, incluso, de la esfera privada.

La *precariedad* que se menciona más arriba se entiende como un número de condicionantes en los que se ven concebidos los seres vivos, donde cualquier elemento vivo puede ser anulado por voluntad o por accidente y su pervivencia no está garantizada de forma alguna (Butler, 2009: 322). En este sentido, entiendo que la precariedad es una condición de la existencia y que se da en mayor o menor grado dependiendo de la posición que ocupemos en un determinado espacio social y en un tiempo dado. Es decir, que nuestra condición de precariedad está ligada a la intensidad con que conformemos parte de las normas sociales pre-existentes. No hablo de una conformación voluntariosa, sino más bien en tanto seres que forman parte de una historia y que nacen ya con las normas establecidas.

La *precariedad* en Butler se relaciona directamente con los términos del poder, con las relaciones de dominación, con quién o quiénes definen en la estructura social, con quién puede ser un sujeto, quién puede ser un sujeto legible, un sujeto reconocido, un sujeto integrado. Esto bajo diversos niveles de análisis, ya sea en política, en ley o, más aún, en el reconocimiento de la existencia misma como un valor máximo. Hecho que, en estos casos, sin duda, se puede decir que existen en condiciones precarias de existencia. Por supuesto, a la lista tendríamos que terminar de urdir no sólo el género trans\*, -ese “nuevo” *habitus* de género adquirido y construido no sólo viene con un tema de género- sino dentro de esa *histéresis* habría que desengranar en cada caso su fracción de clase socioeconómica, su simbología cognoscitiva del mundo a partir de su cultura, del lugar donde radica, del punto espacial en el que ejercen el trabajo sexual, su color de piel, sus ideologías políticas, su religión y un etcétera al infinito. Todo esto para ser más asequible el momento en que estas agentes, estos casos de los posible se presentan en sus espacios públicos de comercio sexual.

#### **4. Reflexiones finales: la adquisición de un *habitus* de oficio en el *campo* del trabajo sexual trans\* femenino o la *violencia simbólica***

En este capítulo se han presentado las propiedades del campo del trabajo sexual trans\* en los espacios públicos de la Ciudad de México. Se presentaron las prácticas y las representaciones de las agentes involucradas en este campo social respecto al “juego” específico del trabajo sexual. Se expusieron las zonas sobre las que se realizó la etnografía urbana, se analizaron sus diferencias materiales y las representaciones sociales que se tienen sobre estas; sobre todo, lo interesante fue ver cómo en cada zona espacial se generan diversas formas de

practicar el comercio sexual, aunque se pueden observar ciertas similitudes como la creencia de que ese juego, desglosado en los distintos intereses que los agentes sociales manifiestan, es un juego que para los involucrados vale la pena disputarlos, apropiárselos, es decir, la *illusio*.

Los escenarios expuestos nos relatan las especificidades de las lógicas del campo, los mecanismos que se tienen que aprehender en forma de técnicas, de oficio y de *habitus* para poder acceder a este juego. De igual forma, dimos una descripción de la composición de las regiones del espacio social de acuerdo con las posiciones de las agentes que viven este oficio y relacionamos este “juego” con procesos más largos; teníamos previamente expuestas las trayectorias de Cassandra, Rocío y Yadira que nos dieron un panorama mucho más amplio de experiencias singulares diferentes de cómo es que se puede llegar de una u otra forma a este campo de juego del comercio sexual.

Llegamos a una definición importante sobre la construcción teórica y práctica de lo que es el *capital corporal* en el trabajo sexual, su importancia al construir una imagen mediante inversiones corporales y estéticas que implican una disciplina (física, mental y monetaria) en el seguimiento de un modelo dominante con el fin de “ganar” clientela y así capital económico. Asimismo, nos dimos cuenta de que este es uno de los capitales más importantes de todos los que entran en acción en este campo, pues es el cuerpo el que está atravesado directamente por este oficio y el valor simbólico que se le da a la producción de un cuerpo que trabaja ofreciendo servicios sexuales es el engranaje principal de la interacción del cliente con la trabajadora sexual en las diferentes formas de practicar el trabajo, por ejemplo:

1. Yadira con su esbeltez, la mirada altiva, el cabello largo lacio hasta la cintura, el vestido negro pegado con una consigna de *Gucci*, el labial *Mac* con el que se retoca los labios inyectados con *Botox*. Un automóvil se acerca a ella sobre Insurgentes. Ella voltea, con delicada coquetería, moviendo al aire toda su larga cabellera, recarga las manos sobre la ventana del asiento del copiloto, con lo que muestra sus uñas perfectamente bien arregladas. Mete más el cuerpo a través de la ventanilla, le susurra al cliente el costo mientras le deja el olor a su perfume. El cliente la percibe como una chica divertida que no le hará nada. Para convencerlo, Yadira recurre al truco de dejarle un suave beso sobre la mejilla mientras le

acaricia la pierna (y aún más) y negocian el precio. Ella saca su cuerpo de la ventanilla y regresa a la calle, vuelve a mover el cabello y le guiña un ojo. Entonces las palabras “bebé”, “mi amor”, “lo mío es con un trato de novios” se asoman de su boca. Alrededor, las chicas esperan si ella se va a llevar al cliente y comienzan a preparar sus propios arsenales por si acaso el rechaza a Yadira y acude a otra de las compañeras. Al fin, después de tanta espera, Yadira baja un poco el precio y se abre la puerta del vehículo. Ella entra y el automóvil arranca. Las demás compañeras dejan la pose de cacería y de risas y regresan a las posturas sin arqueado en la espalda y sin la exagerada rectitud para sacar más las nalgas. Algunas se acercan al puesto de quesadillas que está en la calle Bajío, hablan y rumorean de las armas de Yadira, de las miradas, de las sombras oscuras en sus ojos que resaltan la fuerza de la coquetería, celebran su éxito, pero lamentan su propia pérdida. Resignadas entre el frío, vuelven a colocarse un suetercito o una chamarra, objetos que todas se quitan en cuanto se termina su cena o un nuevo carro se acerca. A veces hay gritos; a veces, peleas. No faltan en las noches de sábado un “¡ese era mío, zorra, te metiste en mi punto!”, pero avanza la madrugada y alguien trae cervezas o un vodka escondido en un café de olla (es más fino y cubre el aliento a alcohol). A las 4:00 hrs., ya están más relajadas y sin tantas tensiones por disputas por ver quién se baja más clientes, deja de importar tanto la postura y el retoque del maquillaje, que al inicio de la jornada se pone cada media hora, pasa a olvidarse por completo. Durante la noche, se ven llegar automóviles y se ven chicas ir y venir, salir de los carros acomodándose el escote y limpiándose los labios. La dueña de punto pasa la lista al inicio y al final, revisa que todas estén en el lugar en que ella las dejó y los muchachos que vigilan están en las esquinas echándose “aguas” con sus *walkie talkie*. Cualquier anomalía es localizada y aplacada casi de inmediato: desde una chica excesivamente borracha hasta un cliente subido de tono; desde una pelea hasta un ausentismo prolongado. Las formas de este espacio y las prácticas de trabajo sexual de este lado de la ciudad son tan *sui generis* como observadas y anheladas (por quienes quisieran formar parte de esa red) o rechazadas (por quienes prefieren trabajar con más libertad, a pesar de la diferencia de ganancias).

2. Cassandra llega a su punto con unas botas negras que le cubren la pierna hasta arriba de la rodilla; una faja que le realza el busto, una tanga, medias de red, y un suéter estilo torero pueden ser su indumentaria en una noche de trabajo. El espejo que lleva las sombras para los ojos muestra la marca *Jafra*. El punto de Cassandra dista mucho de ser el tan vigilado Insurgentes; sobre Zaragoza, Cassandra escoge su esquina debajo de un puente peatonal. La iluminación es escasa, las compañeras de trabajo están más distanciadas entre sí, cada una se pone donde quiere o donde puede. Las filas de automóviles no se ven aquí, no es un punto que llame la atención tan fuertemente como la zona que describimos en el punto anterior; esta zona está desolada por horas, parece estar marcada por una oscuridad que expresa la diferencia material entre un lugar y otro. En esta zona las formas de las trabajadoras son menos vistas, así que no hay tanta necesidad de exagerarlas. El arqueamiento de espalda y la postura altiva pueden estar más relajadas: como las distancias espaciales entre chicas son más largas la competencia se nota menos (pero la hay). Cuando llega un cliente a preguntar el precio, Cassandra juega menos el juego de la coquetería que Yadira en su zona. Más segura de su precio desde años atrás, ya no accede a los regateos con tanta facilidad (salvo cuando el alcohol se le sube). Sus uñas pueden estar pintadas o no, depende de si le dio tiempo o si le dieron ganas de pintarse; eso sí, el maquillaje de la cara no puede faltar. Si decide subirse con un cliente es porque “más o menos le gusta”; dice que ya intenta escoger más a sus clientes, que ya no se va con cualquiera, que, si le gusta mucho, mejor, “porque todavía le va a pagar”. Si en un momento ve que pasan más carros en otro punto, se mueve para ese punto: ella no le debe cuentas a nadie, no paga derecho de piso ni le toman lista. En este sentido tiene mucho margen de movimiento, de entrada y de salida. Todo es autogestivo, aunque eso sí, el costo de sus servicios respecto a los de Yadira, son mucho más bajos y, también, menos seguros. A pesar del control de Insurgentes, hay cierta “seguridad” para las trabajadoras, aunque esté disfrazada de un control cuasi de trata, pero en Zaragoza “te rascas con tus propias uñas” para bien y para mal, en ambas zonas hay ventajas y desventajas. Después de unos cuatro clientes, Cassandra puede retirarse e ir con sus amigos y amigas de la

colonia donde vive a echar la fiesta y seguirla durante varios días, luego “resucitar”, como ella dice, e ir a trabajar a la estética, comer unos chilaquiles para sobrellevar la resaca y cortar el cabello a alguien, si es hombre, mejor, porque “cortarle el cabello a un hombre es lo que más disfruta”.

3. Rocío tiene formas mucho más discretas de ejercer el trabajo sexual. Ella puede atender de día o de noche y sus acuerdos ocurren vía telefónica. Ella puede estar trabajando en su biblioteca y después de su salida ir a atender a algún cliente; puede estar en una cita del proyecto de VIH y después irse para atender a otro cliente. Rocío dice que “hay oferta y demanda para todo, así como la ves”, aludiendo a su apariencia de varón; Rocío evita vestirse cotidianamente con prendas femeninas, lo hace más por recreación, por transgresión y, quizá, para el trabajo sexual “porque el CAIT no se sostiene solo”. Ella toma una posición política:

Esa parte de los estereotipos sobre qué es ser femenina, permea mucho. Te voy a poner un ejemplo, el caso mío: hay algunas compañeras que en algún momento intentan desacreditarme al decir: “Rocío se asume como una persona defensora de los derechos trans cuando no es trans”, porque no soy de tiempo completo, vamos a llamarle así, porque me puedo presentar en un foro. Creo que en la entrevista me presenté como Rocío, pero nunca me maquillé ni nada por el estilo. Entonces hay gente que cuestiona esto. ¿Cómo te asumes como una persona trans si no lo expresas, no lo exteriorizas? He ahí la parte del concepto trans: algunas personas entienden que estás transitando a algún género y que te colocas en uno; yo no lo conceptualizo así, yo diría “yo estoy en tránsito entre uno y otro”. Además de que no entienden mi concepción de lo trans, porque cuando uso esta palabra me refiero a dos conceptos: el concepto lúdico y el concepto transgresor, una posición política, de alguna forma, ¿no? Entonces algunas personas no lo entienden o no les queda claro, entonces dicen “es que tú no eres trans”. Por eso cuando le dimos el nombre a la asociación fue “identidades”, no identidad trans, porque entonces es como decir que hay muchas formas de asumir el rollo trans. Yo, sin necesidad de usar falda, zapatillas, maquillaje las 24 horas del día, tengo un reconocimiento social como Rocío mucho mayor que con mi nombre legal: Jorge (Rocío, 22-10-2016).

No obstante, al momento de ejercer el trabajo sexual, llega a las citas previas de la Red, del CAIT o a las entrevistas con una maletita donde guarda todo el disfraz de la feminidad, llega antes al hotel donde es el punto de encuentro con su cliente y se viste femeninamente para dar su servicio. Así, aunque como persona trans\* se asuma como un agente de tránsito constante entre un género y otro, al momento de ejercer la práctica que le requiere un campo como el trabajo sexual trans\*

femenino, Rocío cede a las normas implícitas de este *campo*, de este oficio. Si es parte de este, aunque sea de manera intermitente, acata algunas características de este campo. Su caso es muy llamativo porque es muy particular, es como la confirmación de la imposibilidad de crear leyes y generalizaciones, pero aun así no escapa del todo a los funcionamientos estructurales de un campo de juego establecido y reproducido con sus normas explícitas e implícitas particulares. Dentro de su continuo ejercicio de reflexividad, ella es consciente también de que el acceso a un campo requiere del seguimiento de ciertas pautas, mismas que describimos al inicio de este capítulo.

Para concluir, podemos hablar de tres puntos centrales de reflexión respecto a lo que expusimos anteriormente:

1. A pesar de las diferencias estructurales de los orígenes sociales, las trayectorias singulares y las experiencias del vivir lo trans\* no sólo crean *habitus* de género, sino que encontramos que los campos crean por sí mismos *habitus* específicos, en este caso, el *habitus* del oficio del trabajo sexual. Por ejemplo, podríamos distinguir a partir de su *hexis* corporal y la forma de conducirse, a una trabajadora sexual cisgénero como parte de este campo. Así, en tanto gremio de trabajadoras sexuales en las calles, distinguiríamos las prácticas y conductas sin importar si son trans\* o cis, de la misma forma en la que identificaríamos a jugadores y jugadoras de tenis sin importar su género.
2. Por lo tanto, podemos decir que el ejercer un oficio, ocupación o profesión, hace que los agentes incorporen cierto tipo de conductas, prácticas y normas que están marcadas desde antes de que a un agente “x” se le ocurra inmiscuirse en este campo. Para adentrarse al campo de un oficio, en este caso el trabajo sexual, la agente tendrá que aprender las normas del juego en un doble sentido: interiorizándolas e incorporándolas. Ambos procesos son importantísimos en la adquisición del *habitus* del oficio del trabajo sexual, pero resalta mucho, más que en otros oficios, el acto de incorporación, pues es el cuerpo el que directamente juega como herramienta de la ejecución del trabajo, de la misma forma que un bailarín o bailarina o un(a) deportista. No obstante, es necesario tomar en cuenta todas las particularidades y connotaciones

culturales que conlleva el trabajo sexual sin omitir la carga estigmatizada que este oficio trae consigo.

3. En este sentido, concluimos también que en esta investigación encontramos una paradoja que funciona en dos sentidos de ida y vuelta: cuando Cassandra dice que para ella el trabajo sexual “es una forma de sobrevivir y el lugar hacia donde la sociedad la orilló” estamos hablando del trabajo sexual como el “lugar” al que varias mujeres trans\* van a dar, porque estructuralmente otras fuentes de subsistencia les fueron negadas en actos directos de discriminación por el hecho de ser trans\*. Al mismo tiempo, en un imaginario colectivo hegemónico, se les discrimina por ser trabajadoras sexuales y se les cuestiona por qué no “intentan hacer otra cosa de su vida, aunque sean trans\*”. Esta doble discriminación de “no ser alguien para la sociedad” coloca a las personas trans\* trabajadoras sexuales en condiciones muy vulneradas de existencia. Y esta *precariedad*, resultado de la violencia simbólica del sistema heteronormado binario y cisgénero, tiene repercusiones directas en estas personas, no sólo en términos simbólicos, sino, desde luego, en términos materiales (y con materialidad no nos referimos exclusivamente a un aspecto económico).

Desde luego, con estas reflexiones no pretendo reducir la vivencia del trabajo sexual trans\* femenino en las calles de la Ciudad de México a un medio únicamente escenificado con sufrimiento, violencia, victimización e incapacidad de acción por parte de las personas que lo ejercen; de igual forma, al contrario, ponemos acentos sobre los procesos de entendimiento, de acción, de deseos y de estrategias llevados a prácticas concretas donde las mujeres trans\* que seguí en esta investigación ejercen una agencia dócil con conveniencia para ellas, formas maleables de supervivencia: “robar” a los clientes; disputarse los puntos; pedir créditos a cuenta de que les paguen las cirugías para lucir como ellas lo desean; invitar a sus compañeras los alcoholes después de una buena noche de clientela; seguir la fiesta durante días; consumir drogas, no sólo para poder pasar el frío de la noche (como el caso de Luna), sino también como práctica de esparcimiento; decidir con quién se suben al coche y con quien no, pues el trabajo sexual, en palabras de Cassandra, “es todo; para mí es una forma de sobrevivir, un lugar donde la sociedad me orilló, un trabajo donde pude sacar a mis

hermanos adelante, un lugar donde aprendí los riesgos de la vida, donde conocí la violencia: es todo, una vida que he llevado y no reniego de ella”.

Es un fenómeno social tan complejo como la descripción de la misma Cassandra: es una forma, pero también un contenido, es un “lugar” y los lugares se habitan, ¿y qué es un *habitus* sino habitar el cuerpo de determinada forma al mismo tiempo que crearla un hábito cotidiano? Con esta interrogante me permito cerrar este último capítulo para dar paso a algunas reflexiones más detalladas en la siguiente sección de conclusiones.

## CONCLUSIONES

Recapitulando, esta tesis contiene una introducción, un capítulo teórico-metodológico donde presentamos un estado de la cuestión, un marco teórico y el diseño metodológico; en segundo lugar, encontramos un capítulo analítico donde se presentan las trayectorias familiares, escolares, laborales y de género de nuestras tres protagonistas mujeres trans\* femeninas trabajadoras sexuales a partir de sus narrativas con algunos conceptos durkheimianos y goffmanianos que utilizamos para analizar la construcción y presentación de sí ante la sociedad; y un tercer capítulo donde se analiza el campo del trabajo sexual trans\* femenino en las calles de la Ciudad de México, a partir de una etnografía realizada sobre tres áreas testigo y de un análisis desde la teoría de los *habitus* y los *campos* de Bourdieu.

Así, después de todo este sinuoso camino, presento las reflexiones finales organizadas de acuerdo con el tipo de conclusiones extraídas: 1) sobre los alcances teóricos del concepto de *habitus*, la diferenciación entre un *habitus* de clase, un *habitus* individual adquirido a partir de la trayectoria y el porqué de la pertinencia de hablar sobre un *habitus* de género. Reflexiones de orden teórico que son resultado del caso de estudio aquí presentado; 2) sobre el nivel metodológico del concepto de *habitus* compaginado con la utilización de la construcción de las historias de vida o las narrativas biográficas sirviéndonos de un acomodo cronológico lineal con el fin de dibujar de forma más aprehensible las realidades sociales de las agentes en cuestión; 3) sobre las interrogantes éticas y las posiciones de quien realiza investigaciones con grupos vulnerados históricamente, las implicaciones emocionales que atraviesan los procesos intelectuales por medio de los cuales se realizó esta investigación, además de los lazos afectivos que se urden con las personas que aparecen en estas páginas; 4) como último punto, sobre las conclusiones generales de este problema sociológico, la violencia simbólica en la que se ve envuelto y preguntas prospectivas para futuras investigaciones.

### **¿Es posible hablar de un(os) *habitus* de género trans\*?**

Si bien la discusión sobre hablar de un *habitus* de género en el caso de las personas trans\* puede provocar interrogantes al momento de argumentar que un *habitus* es un proceso cuasi

irreflexivo de los agentes y, en el caso de las personas trans\*, este proceso de transitar entre los géneros es un proceso reflexivo, también cabría contra argumentar que a pesar de que el tránsito de género es un proceso que requiere de un proceso reflexivo profundo, en la mayor parte de los casos vistos en este trabajo, las mujeres trans\*, una vez que se posicionan en el género femenino, comienzan a incorporar nuevamente de forma semi inconsciente la serie de hábitos (observados en forma de deseos, representaciones, imaginarios y prácticas) de lo que se espera que cumpla alguien que socialmente se identifica con el género femenino (con todas las variantes que puede haber dentro de este).

Por ejemplo, aunque en el discurso de Cassandra podamos encontrar que ella como activista trans\* reivindica el cuerpo transfemenino como un cuerpo más “natural”, “gordita”, “morenita” y que no debe ser como “una Barbie” para poder ser una mujer trans\*, también tiene deseos de adelgazar más, de ahorrar para levantarse el busto, balancear su su alimentación y ponerse a dieta, alzarse la nariz, etc. No porque estas contradicciones no existan también en las mujeres cisgénero, sino justo por eso, porque esas prácticas contradictorias existen en todos y cada uno de nosotros independientemente del género con sus respectivas especificidades y consecuencias. Así, el *habitus* como proceso cuasi irreflexivo en forma de *ethos* y *hexis* es un concepto pertinente para hablar del género y de prácticas de género.

El concepto de *habitus* concentra toda una teoría sociológica de la práctica y ¿qué es el género sino prácticas recurrentes alineadas (o alienadas) con representaciones colectivas de lo que se espera que un individuo sea? Los gustos, deseos, anhelos e imaginarios (in)conscientes de género no se crean, ni en su forma más reflexiva, de manera individual, pues estos están ligados siempre a construcciones previas, a procesos históricos, a estructuras (estructuradas) que existen previamente al surgimiento del deseo de alguien, del gusto de alguien. Estas conformaciones psíquicas están relacionadas con condiciones de existencia previas como *habitus* primario, orígenes sociales u *habitus* de clase. Así, la adquisición de nuevos *habitus* por más disruptivos, evasores, transgresores que sean con su génesis primaria, ya sea en términos de clase, de etnia o de género, recomienzan un nuevo proceso (in)consciente tanto en la forma de adquisición, como en los contenidos nuevos de deseos y

representaciones de lo que se quiere ser y esto se encarna en prácticas específicas más allá de si se presenta una *alodoxia*<sup>32</sup> (Bourdieu, 2002) o no.

Pongamos un ejemplo de este argumento que no tiene que ver con el género, sino con la clase social: un agente que nació en un grupo social de clase baja, pero que a lo largo de su trayectoria ha hecho todo lo que está en el margen de sus posibilidades para diferenciarse de ese origen social al adquirir nuevas prácticas que lo posicionen dentro de una fracción de clase más elevada, negando incansablemente un origen social popular y creándose así un nuevo *habitus* de clase. Este agente, no obstante, de forma (in)consciente en sus procesos y formas de adquisición de nuevas disposiciones, está condicionado por estructuras históricas de lo que burdamente podríamos nombrar como aspiraciones de clase. Estas aspiraciones no son una ocurrencia individual, pues seguramente habrá más individuos que deseen cosas muy similares a las que este agente “x” desea. Así, aunque de principio puede ser que los procesos disruptivos sean procesos reflexivos, porque lo son (pues no queremos decir que todos vamos por este mundo actuando como autómatas todo el tiempo), la serie de procesos que viene en *continuum* inmediato y posterior pueden ya no estar permeados a cada paso y en cada instante de reflexividad a la forma de transgresión y rebelión.

Cuando Yadira y Kassandra “llegan a ser lo que siempre quisieron ser”, comienzan a adoptar prácticas del género femenino (como también pasa con las mujeres cisgénero) y estas prácticas interpuestas desde una estructura (estructurada) tiene el peso de una historia social. Las formas de llevarlas a cabo, de crearse los gustos específicos, de interpretar lo que es la feminidad, etc., dependerá de su trayectoria individual, de lo singular de su experiencia condicionada desde su origen social, pero lo que ellas desean, imaginan y representan de su ser mujer trans\* está previamente condicionado por una estructura social contextualizada en el tiempo y espacio en el que ellas viven y el cúmulo de experiencias del que se van haciendo. Así, estas estructuras estructuradas dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes (Bourdieu, 2007) nos dan un poco de luz al final del túnel, pues como diría Butler (2009) puede haber ciertas rupturas en las repeticiones performativas que hagan que algo cambie y que algo se mueva en ese engranaje de sólido concreto que parece ser una estructura social. Ni Bourdieu ni Butler argumentan que sea tan sólida como para que no pueda haber movimiento. En esos puntos de inflexión de los agentes, las disposiciones duraderas

---

<sup>32</sup> La *alodoxia* es una falsa identificación de clase.

interiorizadas e incorporadas pueden dar pautas de cambio reflexivas que deriven en prácticas que no están totalmente determinadas, pero que desde sus condicionamientos de existencia que un agente ocupe en un determinado mundo social puede hacer temblar mínimamente, aunque sea en su propia existencia, a las grandes estructuras sociales.

El género puede hablarse entonces también desde la teoría de los *habitus*, pues recalco ¿qué es un *habitus* sino un habitar el cuerpo de cierta forma y con un cierto contenido repetidamente como un hábito?

### **El *habitus* como herramienta metodológica: temporalidades lineales o procesos contingentes**

La utilización del *habitus* como herramienta metodológica en esta investigación se relaciona con la reconstrucción de las historias de vida o las narrativas biográficas, pues aunque en este trabajo decidí seguir un ritmo cronológico y lineal para contar las experiencias de vida de Cassandra, Yadira y Rocío, quisiera aclarar que mi posición como investigadora es la aseveración de que el juego de la temporalidad es una construcción subjetiva del agente que la recrea y una decisión arbitraria de quien presenta las historias o las narrativas, pues las temporalidades en la vida de los agentes sociales son contingentes: el pasado es una vorágine de memorias recreadas y el futuro una proyección hecha desde el presente. No obstante, decidí utilizar el *habitus* como herramienta metodológica para urdir las coyunturas más relevantes de las agentes protagónicas: orígenes sociales, adquisición de nuevos conocimientos con su proceso de incorporación directamente relacionados con su creación y adquisición de un nuevo *habitus* de género. De esta forma, me parecieron mucho más consecuentes los resultados tanto a nivel práctico como a nivel teórico, si bien esto es una falsa dicotomía en la investigación, pues otra conclusión en términos de lo que la hechura de esta investigación nos deja es que la investigación social necesita “ensuciarse” las manos con la tierra del campo.

Para los efectos de esta investigación, tomar un concepto teórico como una herramienta metodológica con la cual sistematizar información, construir relatos y, desde luego, como una herramienta de análisis, ha sido sumamente fructífero. Puede no funcionar de la misma forma para diferentes problemáticas sociales y habría que ver los límites que supondría esta utilización en investigaciones de más larga duración, con muchos más

personajes protagónicos o con datos de características más cuantificables que cualificables. No obstante, para los alcances de este trabajo fue de gran ayuda y, por supuesto, de gran aprendizaje.

### **Reflexiones de la ética en la investigación con grupos vulnerados históricamente**

Cuando se trabaja con grupos que han sido vulnerados históricamente se generan varias reflexiones éticas sobre el trabajo que se está haciendo. En mi caso, las más constantes se relacionan con las cargas emocionales que por momentos me revolcaban como olas llenas de sal. Los primeros ejercicios reflexivos consistieron en romper muchísimos prejuicios y miles de prenociones sobre la problemática pasando desde la lástima, hasta el miedo y la romantización de “mis sujetos de estudio”. Hubo que pasar meses para que entendiera que nunca fueron “mis” sujetos “de estudio”. Reflexiones en clases de metodología, discusiones con mis compañeras de grupo que compartían sus propias experiencias, las pláticas con mi asesora y con mis lectoras fueron de gran ayuda para sentirme un poco más centrada y posicionada respecto a lo que me hacía sentir mi trabajo de investigación. Fueron sobre todo las mismas chicas que con sus historias llenaron estas páginas las que poco a poco me ayudaron a relajarme con sus realidades.

Fue un proceso de dos años que me hizo remover muchas estructuras psíquicas a nivel personal y hoy puedo decir que lo que comparto desde mi experiencia es que el trabajo con grupos vulnerados requiere de sensibilidad sí (como cualquier otro estudio), pero sobre todo de muchísima humildad en términos académicos, pero también en términos personales. Recuerdo mis primeros acercamientos al campo y mis primeras entrevistas, el nerviosismo implicado en estas y tengo presente también mis últimos encuentros con Kassandra o con Rocío que distan mucho de las formas de interacción de aquellas primeras veces. Ahora puedo decir que la ética en la investigación no es algo que se ponga sólo como punto de partida en las primeras páginas de un protocolo de investigación, sino que esta se va construyendo a lo largo de todo el trabajo. La ética en la investigación no es un punto de partida, ni mucho menos un puerto de llegada. La ética es un proceso continuo y constante que atraviesa un camino intelectual, pero también un camino emocional:

- El miedo como síntoma de una ética primera ayuda a saber en qué posición nos encontramos como investigadores, los primeros alcances y los límites. En este mismo

sentido, el tiempo me ayudó mucho a crear cercanía cada vez más genuina y “real” (con todas las comillas que puede tener esa palabra).

- La honestidad en la investigación abarca varios niveles: 1) con la investigación misma, su viabilidad; 2) con las personas con las que se realiza la investigación: el respeto a la información que se nos otorga, el respeto a las emociones que estas personas involucran en las entrevistas, en los recorridos, en las fiestas, en todo momento; el respeto a sus tiempos y la conciencia de saber que, a pesar de que no compartimos la misma posición en el mundo por la distancia mínima o no de los privilegios que existen entre nosotras, la autocreación de una jerarquía relacional reproduce la violencia simbólica y entorpece la interacción.

Puede haber miles de casos de lo posible al crear o experimentar una ética, personalmente creo que lo central es la apertura para, cuando menos, observar otras formas de vivir este mundo a pesar de las diferentes posiciones en las que nos encontramos parados. Para esto, se requiere hacer un ejercicio constante, continuo y exhaustivo de reflexividad en la media de lo posible. Pensar en por qué hacemos lo que hacemos y por qué el otro hace lo que hace o, más aún, por qué somos quienes somos y por qué el otro es quien es. En términos ideales, durante los procesos reflexivos y de observación de diferentes posiciones en nuestros contextos de realidades, el principio de reconocer el *ser* por el mero hecho de ser, sería una ética ontológica que evitaría tanta dominación simbólica muchas veces manifiesta en sus versiones más cruentas.

### **Reflexiones generales**

La pertinencia de visibilizar la violencia simbólica a la que se ven expuestas las personas trans\* femeninas trabajadoras sexuales que aparecen en este trabajo, no tiene la intención de generar una re-victimización de las mismas. El resultado de este trabajo no es mostrar la violencia simbólica en aras de resaltar lo “anormal” de las mujeres trans\* trabajadoras sexuales de esta investigación en los contextos que viven cotidianamente y que se describieron en capítulos anteriores. No obstante, paradas sobre contextos inmediatos de su cotidianidad, hacer caso omiso de la existencia de la dominación de un sistema heteronormado binario que genera violencia explícita y simbólica sería un camino peligroso para contextos como los que vivimos actualmente en México; cuando la realidad rebasa la

imaginación en sus formas más ominosas de violencia, cuando en las calles la muerte está presente, es ineludible hablar de que los grupos sociales inmediatos con los que se pueden encontrar estas personas trans\* (así como cualquier persona en este contexto) puede derivar en una consecuencia de nulidad no simbólica sino material, es decir, en términos de la existencia misma, pues los matices entre formas y contenidos de la experiencia de la violencia aumentan si las cualidades son ser una mujer trans\* trabajadora sexual, debido a que en las calles el grado de exposición es más nítido en contextos como el nuestro.

Estoy de acuerdo en que no todo el tiempo ni en todas las esferas de su vida sufren ni son estigmatizadas, pero en muchas otras sí lo son. Entender los procesos en que se dan las ideas tan arraigadas de la “naturalización” y la deshistorización de las cosas; el dar por sentado las cosas, la creación de leyes que se vuelven preceptos, la desarticulación del tiempo teleológico, comprender las otras realidades donde no hay mujeres trans\* en las mismas condiciones y por qué, requiere siempre del trabajo de contextualización de las diversas investigaciones, sus especificidades y de la historización del fenómeno inmediato. Historización en el sentido más próximo de las vidas de quienes se hablan, pero también de los procesos macrosociales.

Para los alcances de lo que requiere una tesis de maestría, esto es lo que he podido encontrar y concluir y, sin embargo, me quedan muchas más preguntas que respuestas. Expreso sólo algunas: ¿será que habrá cambios significativos según las cohortes etarias de las nuevas generaciones de personas trans\*?, ¿las juventudes trans\* tendrán más puertas abiertas de las que han tenido las historias que aquí se presentan?, ¿los activismos de diversos grupos removerán las estructuras al punto de crear regulaciones en el trabajo sexual?

En términos personales cierro esta tesis con la pregunta que más me motiva, no sólo en términos de los estudios de género, sino en lo más profundo de mis disposiciones sociales ¿será que llegará el tiempo en que, haciendo lo posible para que sea obligado, esa brecha de la desigualdad -origen de la violencia simbólica- se reduzca?

Por último, quiero decir que estas páginas están dedicadas a las vidas de las mujeres trans\* trabajadoras sexuales, víctimas de esta dominación estructural, que hacen lo posible dentro su marco de acción para que así sea.

## Bibliografía

- Arendt, H. (2010). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Becker, H. (2011). *Manual de escritura para científicos sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2013). *La miseria del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2011). “La ilusión biográfica”. *Acta Sociológica*, 56, septiembre-diciembre, 121-128.
- (2008) [1975]. *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. México: Siglo XXI Editores.
- (2007). *El sentido práctico*. México: Siglo XXI Editores.
- (2003). *El oficio del científico*. Barcelona: Anagrama.
- (2002). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- (2000). *La dominación masculina*. Buenos Aires: Anagrama.
- (1990). “Algunas propiedades de los campos”. En Bourdieu, P. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Anagrama.
- Bourgois, P. (2010). *En busca de respeto. Vendiendo Crack en Harlem*. México: Siglo XXI Editores.
- Bouyer, L. (1968). *Diccionario de teología*. Barcelona: Herder.
- Butler, J. (2006). “El anhelo de reconocimiento”. En *Deshacer el Género*. Barcelona: Paidós.
- (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *Revista AIBR*, 4 (3): 321-336.
- Connolly, P. (2005). *Tipos de poblamiento en la Ciudad de México*, México: OCIMSIG-UAM AZC.
- Duhau, E. & Giglia, A. (2008). *Las reglas del desorden. Habitar la metrópoli*. México: Siglo XXI Editores.
- Duhau, E. & Giglia, A. (2016). *Metrópolis, espacio público y consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Durkheim, E. (2007). *La división del trabajo social*. Madrid: Colofón.

- (2008). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza editorial.
- Fernández, J. (2004). *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: EDHASA.
- Gutiérrez, A. P. (2015). *Identidades trans femeninas. Sociabilidades, internet, narrativas y tránsitos de género en la Ciudad de México*. México: CES-COLMEX. Tesis de Doctorado.
- (2016). “Etnografía móvil: una posibilidad metodológica para el análisis de las identidades de género en Facebook”. *Revista interdisciplinaria de Estudios de Género*, 4, julio-diciembre, 26-45.
- Goffman, E. (2010). *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2004). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (2010). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Labrín, J.M. (2015). “Metamorfosis trans: Cuerpo e identidad transgénero en trabajadoras sexuales tvestis”. *Revista NOMADÍAS*, 19, 165-212.
- Levinás, I. (2013). *El humanismo del otro hombre*. Madrid: Siglo XXI.
- Löwy, M. (2007). “El concepto de afinidad electiva en Max Weber” en Aronson, P. y E. Weisz (coords.) *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*. Buenos Aires: Editorial Gorla.
- Mahmood, S. (2008). “Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”. En Suárez, L. y Hernández, R. *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Nieto, J.A. (1998). “Transgénero/Transexualidad: de la crisis a la reafirmación del deseo”. En Nieto, J.A. (coomp.). *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género* (11-77). Madrid: TALASA.
- Nietzsche, F. (2017). *Así habló Zaratustra*. Madrid, España: Gredos.
- Patriarca, L. (2017). “Pelo bairro: um exercício descritivo da prostituição de travestis no Jardim Itatinga”. *Ponto Urbe*, 20, 1-17.
- Pérez, B. (2010). *El movimiento transgénero: la experiencia transexual como emergencia subjetiva a través de un movimiento social en el capitalismo*. México: BUAP. Tesis de Maestría.

- Pons, A. (2016). *De las transformaciones sociales a las micropolíticas temporales: un archivo etnográfico de la normalización de lo trans\* y los procesos de corposubjetivación en la Ciudad de México*. México: UAM-Iztapalapa. Tesis de Doctorado.
- Proust, M. (2006). *En busca del tiempo perdido*. Oviedo: Losada.
- Randall, C. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Madrid: Anthropos.
- Reyes, C. (2009). *Travesti*. México: Programa Cultural Tierra Adentro.
- Sabsay, L. (2011). *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.
- Sewell, W. (2006). "Una teoría de estructura: dualidad, agencia y transformación". *ARXIUS*, 14, junio, 145-176.
- Soley-Beltrán, P. (2009). *Transexualidad y la matriz heterosexual*. Barcelona: Bellatierra.
- Spivak, G. (2003). *¿Puede hablar el subalterno?*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

#### **Sitios Consultados:**

- Centro de Apoyo a las Identidades Trans. Disponible en: <http://centroapoyoidentidadestrans.blogspot.mx/> [Consultada: febrero, 2018]
- Mil eróticos. Disponible en: <https://mx.mileroticos.com/> [Consultada: febrero, 2018].
- Secretaría de Salud. Clínica Especializada Condesa. Disponible en: <http://www.condesadf.mx/> [Consultada: febrero, 2018]
- Tv's México. Disponible en: <http://www.travestismexico.com/> [Consultada: febrero, 2018]
- Google Maps. Disponible en: <https://www.google.com.mx/maps> [Consultada: marzo, 2018].

## ANEXO 1. Muestra de consentimiento informado



Centro de Estudios  
Sociológicos

Camino al Ajusco 20 Tel 52(55) 5449-3000  
Pedregal de Santa Teresa Fax 52(55) 5645-0464  
México, D. F. C.P. 10740 www.colmex.mx

*Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer*

Ciudad de México, a 19 de octubre de 2016.

**Centro de Apoyo de Identidades Trans  
Presente.**

Por este conducto solicitamos atentamente su anuencia para la realización de una entrevista por parte de la socióloga Marian Artlet Ferrara López, quien se encuentra realizando una investigación en torno a trabajadoras transexuales en el espacio público, como parte de su tesis de Maestría en Estudios de Género, programa al que está adscrita en El Colegio de México. La información recabada será indispensable para el desarrollo de su tesis y en todo momento se garantizará el anonimato, la confidencialidad de la información y su uso exclusivo para fines académicos.

Agradeciéndole de antemano

Le saluda atentamente,

Dra. Cristina Herrera  
Coordinadora Académica  
Maestría en Estudios de Género  
Programa Interdisciplinario en Estudios de la Mujer  
Centro de Estudios Sociológicos  
El Colegio de México